

Jacek ŚLIWAK, Beata ZARZYCKA
 Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II

WYBRANE KORELATY PRZEKONAŃ POSTKRYTYCZNYCH

Problematyka religijności jest rzeczywistością bogatą i bardzo złożoną. Zainteresowanie psychologii zjawiskiem religii ogniskuje się na wewnętrznej, podmiotowej stronie tego fenomenu, a więc analizuje go jako fakt psychiczny przeżywany przez człowieka. Należy zatem 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 i czym jest religia w ogóle. Metoda psychologiczna traktuje podstawowe zdarzenia religijne jako „tylko” zjawiska psychiczne¹

Na terenie psychologii religii wielu badaczy zajmowało się badaniem postaw religijnych. W podejściu tym silnie zaznaczony był wymiar normatywny – poszukiwanie i próby opisu dojrzałych form religijności. Jednakże w dynamice zmian kulturowych i społecznych, a zwłaszcza postępującej sekularyzacji zmieniło się także spojrzenie na religię. Czasy współczesne cechuje większe niż kiedykolwiek otwarcie na odmienne kultury, religie, orientacje polityczne i systemy etyczne. Na obszarze religii widoczne są tendencje synkretyczne, polegające na łączeniu niekiedy bardzo zróżnicowanych przekonań dotyczących wiary i religii. Współczesny człowiek często nie potrafi już przekonać innych, ani samego siebie o słuszności swoich przekonań religijnych².

W kontekście dokonujących się przemian społeczno-kulturowych i religijnych w czasach krytycyzmu i ateizmu, francuski filozof Paul Rico-

¹ Por. G. W. Allport, *Osobowość i religia*. Warszawa 1988 s. 80; G. Lanczkowski, *Wprowadzenie do religioznawstwa*. Warszawa 1986; J. Makselon, *Człowiek jako istota religijna*. [w:] *Psychologia dla teologów*, red. J. Makselon, Kraków 1990, s. 255–281.

² Por. B. Duriez, J. R. J. Fontaine, D. Hutsebaut, *A further elaboration of the Post-Critical Belief scale: Evidence for the existence of four different approaches to religion in Flanders-Belgium*, „Psychologica Belgica” 40:2000, s. 153–181.

eur³ postawił pytanie: w jaki sposób ludzie mogą nazywać siebie religijnymi? Podsumowując podjęte próby odpowiedzi na tak sformułowane pytanie, Ricoeur doszedł do wniosku, że aby treści religijne nadal utrzymały swoje znaczenie, potrzebna jest ich nowa interpretacja – tzw. interpretacja odtwarzająca. Należy zatem dokonać oczyszczenia symboli religijnych z narośli idolatrii i iluzji oraz odtworzyć ich znaczenie tak, żeby przedmiot religijny mógł stać się ponownie obiektem rozumienia i wiary. W ten sposób Ricoeur wprowadził pojęcie wtórnej naiwności oraz przekonania postkrytycznych⁴.

Nawiązując do poglądów P. Ricoeura⁵, D. M. Wulff⁶ zaproponował nową, interesującą perspektywę spojrzenia na religię. Według Wulffa istnieją cztery podejścia do religii, które można umieścić w przestrzeni dwuwymiarowej. W prezentowanym artykule przedstawiono najpierw teoretyczny model Wulffa i jego użyteczność w empirycznych badaniach religijności. Następnie zaprezentowano, skonstruowaną przez D. Hutsebauta⁷, Skalę Przekonań Postkrytycznych (PCBS) służącą do pomiaru wyodrębnionych przez Wulffa podejść do religii. W ostatniej części przedstawiono rezultaty badań nad związkiem przekonań postkrytycznych z wybranymi zmiennymi psychologicznymi.

TEORETYCZNY MODEL D. WULFFA

Zdaniem Wulffa⁸ potencjalne podejścia do religii można umieścić w przestrzeni dwuwymiarowej. Oś pionowa (Włączanie vs Wyłączanie Transcendencji) określa stopień, w jakim ludzie przyznają obiektom religijnym miejsce w rzeczywistości transcendentnej, czyli akceptują lub odrzucają istnienie Boga. Oś pozioma wskazuje, w jakim stopniu treści religii: przekonania, obrazy lub rytuały są w spójny sposób interpretowane – dosłownie lub symbolicznie. W rezultacie skrzyżowania dwóch dymensji powstają cztery ćwiartki, odzwierciedlające możliwe podejścia do religii:

³ Por. P. Ricoeur, *Freud and Philosophy: an essay on interpretation*, New Haven 1970.

⁴ Por. B. Duriez, D. Hutsebaut, *The interplay between how people approach religion and the emotions they associate with religion: an exploratory study in Flanders (Belgium)*, „Journal of Empirical Theology” 14:2001, s. 75–84.

⁵ Por. P. Ricoeur, *Freud and Philosophy: an essay on interpretation...*

⁶ Por. D. M. Wulff, *Psychology of religion: classic and contemporary views*, New York 1991; D. M. Wulff, *Psychologia religii. Klasyczna i współczesna*, Warszawa 1999.

⁷ Por. D. Hutsebaut, *Post-critical belief. A new approach to the religious attitude problem*, „Journal of Empirical Theology” 2:1996, s. 48–66; D. Hutsebaut, *Identity statuses, ego-integration, God representation and religious cognitive styles*, „Journal of Empirical Theology” 10:1997 s. 1, 39–54.

⁸ Por. D. M. Wulff, *Psychology of religion...*

Literalna Afirmacja (górną lewą ćwiartką), Literalne Odrzucenie (dolną lewą ćwiartką), Interpretacja Redukująca (dolną prawą ćwiartką) i Interpretacja Odtwarzająca (górną prawą ćwiartką)⁹

Literalna Afirmacja odzwierciedla stanowisko, w którym uznaje się realność przedmiotu religijnego, a język religijny czy treści pism religijnych interpretowane są dosłownie. Postawa taka może wskazywać, zdaniem autorów, na znaczące powiązanie z fundamentalizmem religijnym, a osoby wierzące literalnie osiągają wyższe wyniki w miarach uprzedzeń i są niżej oceniane pod względem rozwoju poznawczego oraz zdolności adaptacyjnych¹⁰.

Literalne Zaprzeczenie reprezentuje stanowisko, w którym przyjmuje się, że religia może być rozumiana dosłownie, ale odrzuca się twierdzenia religijne. Analogicznie jak w przypadku literalnej afirmacji, język religijny jest tu rozumiany dosłownie, z tą różnicą, że odrzuca się wszystkie twierdzenia o prawdzie objawionej. Jeśli cokolwiek można uznać za absolutne, to metody naukowe i racjonalne kryteria naukowe. Osoby należące do dolnej lewej ćwiartki są mniej dogmatyczne, bardziej racjonalne, lecz także mniej bezstronne, mniej zdolne do oceny poglądów, raczej sztywne i mniej zdolne do adaptacji¹¹.

Symboliczne Zaprzeczenie reprezentuje przekonanie, w którym odrzuca się realność przedmiotu religijnego oraz przyznaje się uprzywilejowane miejsce ukrytemu, symbolicznemu znaczeniu mitu religijnego i rytuału. Symboliczne zaprzeczenie dorównuje zaprzeczeniu literalnemu, w sensie odmawiania realności transcendentnym odpowiednikom języka religijnego i praktyk. Postawa ta, w formach, jakie może przyjąć u ludzi, reprezentuje stadium 4 Jamesa Fowlera – stadium wiary indywidualno-refleksyjnej. Cechą wyróżniającą to stadium jest odejście od biernego polegania na zewnętrznych autorytetach na rzecz samodzielnego wyboru lub odrzucania norm i przekonań religijnych oraz zdolność oddzielenia symboli od symbolizowanych treści¹². Charakteryzowanie osób z dolnej prawej ćwiartki jest trudniejsze. Aby uzupełnić ich portret, warto odnieść się do wyników innych skal: Skali Mitologicznej Hunta, Skali Poszukującej

⁹ Por. D. M. Wulff, *Psychology of religion...*; B. Duriez, J. R. J. Fontaine, D. Hutsebaut, *A further elaboration of the Post-Critical Belief scale...*, s. 153–181; B. Duriez, B. Soenens, D. Hutsebaut, *Introducing the shortened Post-Critical Belief Scale*, „Personality and Individual Differences” 4:2005, s. 851–857.

¹⁰ Por. D. M. Wulff, *Psychology of religion...*; B. Duriez, J. R. J. Fontaine, D. Hutsebaut, *A further elaboration of the Post-Critical Beliefscale...*

¹¹ Por. B. Duriez, J. R. J. Fontaine, D. Hutsebaut, *A further elaboration of the Post-Critical Belief scale...*

¹² Por. P. Socha, *Teolog jako psycholog: koncepcja rozwoju wiary Jamesa W Fowlera*, [w:] *Duchowy rozwój człowieka*, red. P. Socha, Kraków 2000, s. 177.

Batsona i Skali Oświeconego Przeciw-przekonania Barrona. Traktowane łącznie korelaty tych skal sugerują, że osoby w tym stadium przypominają etap „porzucania złudzeń”. Można je opisać jako skomplikowane, społecznie wrażliwe i wnikliwe, względnie nieuprzedzone, oryginalne, lecz także pełne lęków. Wykazują tendencję do dyfuzji i negatywnej integracji ego lub rozpaczy. Dla wielu osób jest to stadium przejściowe¹³

Symboliczna Afirmacja oznacza ponowne złączenie się z obiektami wiary w sposób umożliwiający odniesienie do rzeczywistości transcendentnej, na którą wskazują. Taka postawa interpretacyjna, podobnie jak literalne potwierdzenie przyjmuje, że rzeczywistość transcendentna jest realna, chociaż nie w tym samym absolutnym sensie. Unika utożsamienia idei czy obiektów religijnych z tą rzeczywistością, tak jak to czyni literalna afirmacja. Zamiast tego poszukuje symbolicznego znaczenia, które rezyduje we wnętrzu i ostatecznie wskazuje poza te obiekty. Ricoeur używa w tym miejscu pojęcia „Wtórna Naiwność” na określenie procesu interpretacji odtwarzającej. Postawa ta, w formach, jakie może przyjąć u ludzi, reprezentuje stadium 5 Jamesa Fowlera – stadium wiary koniunktywnej¹⁴. Jest ono osiągnięte z chwilą wyjścia poza wyraźny, sprecyzowany system światopoglądu i granice własnej tożsamości połączone z umiejętnością postrzegania świata relatywnie i systemowo. Pojawia się tu doświadczenie rozczarowania, płynące ze świadomości, że życie jest bardziej złożone, niż mogą to określić przejrzyste rozróżnienia i abstrakcyjne pojęcia¹⁵. Analogicznie jak w przypadku osób z dolnej prawej ćwiartki, trudniej jest scharakteryzować reprezentantów górnej prawej ćwiartki, tym bardziej że do niedawna byli oni w zasadzie pomijani w literaturze i badaniach empirycznych.

SKALA PRZEKONAŃ POSTKRYTYCZNYCH D. HUTSEBAUTA

Nawiązując do koncepcji Wulffa¹⁶ i jego typologizacji religii, Hutsebaut¹⁷ (1996) skonstruował Skalę Przekonań Postkrytycznych (PCBS). Według pomysłu autora skala miała służyć do pomiaru stylów poznania religijnego w ramach religii chrześcijańskiej. Hutsebaut wraz ze swoimi studentami sformułował szereg twierdzeń, które miały mierzyć zdefinio-

¹³ Por. D. M. Wulff, *Psychology of religion...*; B. Duriez, J. R. J. Fontaine, D. Hutsebaut, *A further elaboration of the Post-Critical Belief scale...*

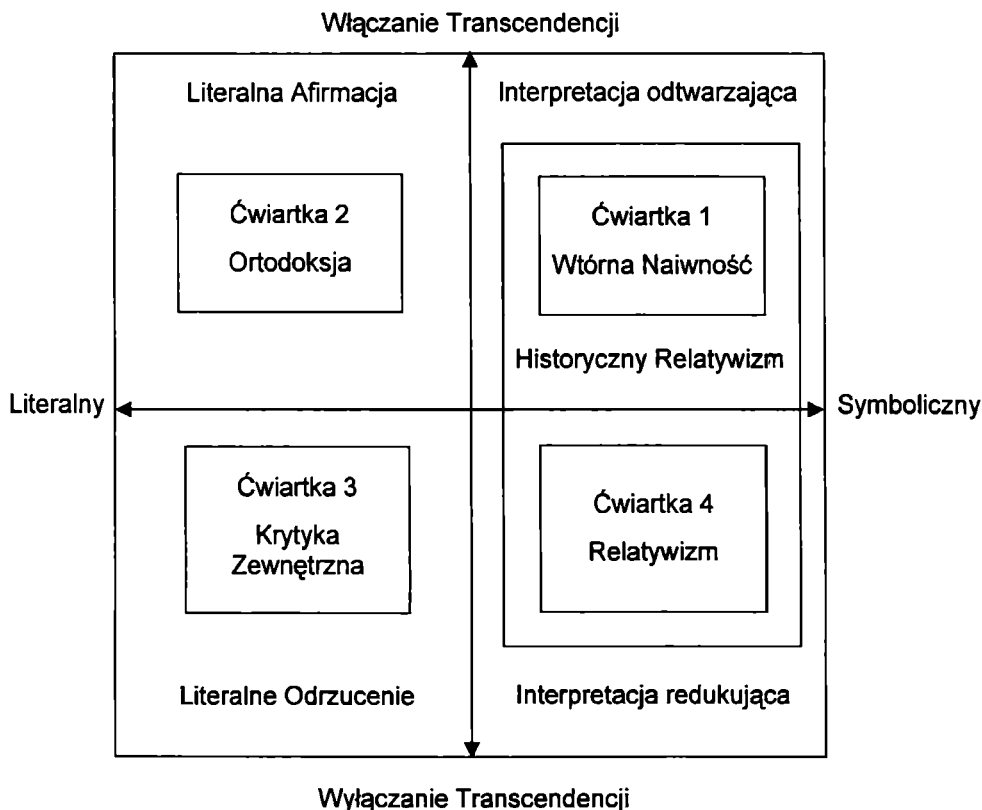
¹⁴ Por. D. M. Wulff, *Psychology of religion...*

¹⁵ Por. P. Socha, *Teolog jako psycholog...*, s. 179.

¹⁶ D. M. Wulff, *Psychology of religion...*

¹⁷ D. Hutsebaut, *Post-critical belief. A new approach to the religious attitude problem*, „Journal of Empirical Theology” 2:1996.

Rys. 1. Integracja teoretycznego modelu Wulffa oraz wymiarów religijności Hutsebauta¹⁸



wane przez Wulffa podejścia do religii. Następnie przebadał 381 dorosłych osób, kobiet i mężczyzn w wieku od 23 do 69 lat. Większość z tych osób miała wyższe wykształcenie i deklarowała przynależność do religii katolickiej. Uzyskane wyniki z tych badań poddano analizie czynnikowej, co pozwoliło na wyodrębnienie 5 czynników. Zostały one nazwane: (1) Ortodoksja (*Orthodoxy*) – wiara w to, że tylko religia ma jedynie słuszną i prawdziwą odpowiedź na pytania religijne (przykładowe pytanie: Tylko ksiądz może dać prawdziwą odpowiedź na pytanie religijne); (2) Krytyka Zewnętrzna (*External Critique*) – odrzucenie religii na rzecz uznania wyjaśnień naukowych (pytanie: Wyjaśnienia naukowe na temat

¹⁸ Por. J. R. J. Fontaine, B. Duriez, P. Luyten, D. Hutsebaut, *The internal structure of the Post-Critical Beliefs scale*, „Personality and Individual Differences” 3:2003, s. 502.

człowieka i świata uczyniły nieużytecznymi wyjaśnienia religijne na ten temat); (3) Religijność jako poszukiwanie (*Quest Belief*) – wiara, która wie, że nie ma nic pewnego i oczywistego, ale kontynuuje proces poszukiwania (pytanie: Poprzez moją wiarę w Boga mogę odnaleźć bardziej głęboki sens życia); 4. Biblia (*Bible*) – na pytania związane z wiarą człowiek otrzymuje bardziej satysfakcjonujące odpowiedzi płynące z Biblii i interpretacji tekstów (pytanie: Biblia ma głęboko ukryte znaczenie i mogę znaleźć to znaczenie przez osobiste poszukiwania); (5) Relatywizm Historyczny (*Historical Relativism*) – przekonanie, że wypowiedzi dotyczące wiary mają swój historyczny wymiar (pytanie: Bóg nie jest użyteczny ani konieczny, ale ma duże znaczenie dla mnie).

Przeprowadzone dalsze analizy statystyczne (analiza czynnikowa z rotacją skośną i ortogonalną) pokazały, że istnieją trzy podstawowe składowe: (1) akceptacja przekonań chrześcijańskich (Ortodoksja) – odpowiadająca Literalnej Afirmacji; (2) znaczenie religii chrześcijańskiej (Historyczny Relatywizm) – zgodny z Interpretacją Odtwarzającą; (3) natomiast itemy, które w modelu Wulffa tworzyły czynnik Literalne Odrzucenie oraz Interpretacja Redukująca weszły do wspólnego czynnika mierzącego Wyłączanie Transcendencji i zostały nazwane Krytyką Zewnętrzną. W ten sposób skonstruowano pierwszą, trzyczynnikową wersję metody¹⁹

Na drugim etapie badań nad wewnętrzną strukturą PCBS zastosowano skalowanie wielowymiarowe. W rezultacie skalowania wielowymiarowego itemów skali PCBS uzyskano przestrzeń dwuwymiarową, zgodnie z zakładanym modelem teoretycznym. Pierwszy wymiar został zinterpretowany jako Włączanie vs Wyłączanie Transcendencji, drugi określający sposób przetwarzania treści religijnych, określono na kontinuum Literalności vs Symboliczności. Uzyskane dymensje podzieliły przestrzeń na cztery ćwiartki. Itemy Ortodoksji znalazły się w lewej górnej ćwiartce, itemy Krytyki Zewnętrznej znalazły się w lewej dolnej ćwiartce. Górna prawa ćwiartka zawierająca Włączanie Transcendencji została nazwana „Wtórna Naiwność”. Dolna prawa ćwiartka odnosząca się wyłącznie do postawy relatywistycznej, została określona „Relatywizm”. Fakt, że twierdzenia wchodzące do wymiaru Relatywizm znalazły się na krańcu opisującym wyłączanie transcendencji wskazuje, że stanowią one miarę Interpretacji Redukującej. Najwyraźniej więc interpretacja redukująca powinna być rozumiana jako relatywistyczne podejście do religii, a nie jej bezpośrednie odrzucenie²⁰

¹⁹ Por. tamże, *passim*.

²⁰ Por. tamże.

Pierwsza, polska wersja skali PCBS miała strukturę trzywymiarową. Została opracowana przez J. Śliwaka i była stosowana w licznych badaniach realizowanych m.in. w ramach seminariów magisterskich oraz działalności badawczej Katedry Psychologii Społecznej i Psychologii Religii KUL²¹. Prace nad drugim tłumaczeniem skali rozpoczęto w 2003 roku. Podczas adaptacji odwzorowano proces psychometrycznego przygotowania oryginalnej wersji skali (prowadzenie badań na różnych grupach, ocenę wewnętrznej struktury uzyskanej wersji skali za pomocą skalowania wielowymiarowego, analizę pozycji, analizę rzetelności, analizę trafności skali)²². W rezultacie uzyskano metodę mierzącą cztery podejścia do religii, zgodne z modelem Wulffa, posiadającą satysfakcjonujące wskaźniki psychometryczne.

KORELATY PRZEKONAŃ POSTKRYTYCZNYCH

Badania prowadzone przy pomocy skali PCBS potwierdzają, że kiedy potraktujemy oddzielnie poszczególne podejścia do religii, to można wykazać, w sposób teoretycznie uzasadniony, ich powiązania z innymi zmiennymi psychologicznymi. Poniżej zaprezentowane zostaną niektóre wyniki badań obrazujących powiązania między przekonaniami postkrytycznymi, badanymi zarówno skalą trzy- jak i czterowymiarową oraz innymi zmiennymi psychologicznymi. Przedstawiona zostanie także wartość i użyteczność konstruktów przekonań postkrytycznych i skali PCBS w perspektywie dyskusji, toczących się aktualnie w psychologii religii.

Niepokój

Związki religijności i niepokoju były przedmiotem zainteresowania zarówno teologów, jak i psychologów. Teologowie chrześcijańscy i niektórzy psychologowie sformułowali jednak diametralnie przeciwstawne

²¹ Por. J. Śliwak, *Religijne style poznawcze a postawy wobec śmierci*, [w:] *Człowiek wobec śmierci. Aspekty psychologiczno-pastoralne*, red. J. Maksełon, Kraków 2005, s. 317–336; J. Szymoła, *Religijność postkrytyczna jako nowa kategoria w psychologii religii*, Referat wygłoszony w czasie VI Ogólnopolskiej Konferencji Naukowej pt. *Sekularyzacja jako wyzwanie dla religii i Kościoła: Mit czy rzeczywistość?*, Poznań 23–25.11.2005; J. Śliwak, B. Zarzycka, *The interplay between post-critical beliefs and anxiety: an exploratory study in a polish sample*, „Journal of Religion and Health” (w druku).

²² Por. R. Bartczuk, J. Śliwak, B. Zarzycka, M. Jarosz, J. Szymoła, M. Wiechetek, M. Dawidowicz, *Post-critical beliefs and anxiety in the polish sample*, Paper presented on Congress of the International Association for the Psychology of Religion, Vienna 23–27 August 2009.

hipotezy, dotyczące potencjalnych powiązań religijności i niepokoju. Z jednej strony teologia biblijna wydawała się sugerować, że ludzie religijni mają niski poziom niepokoju. W nawiązaniu do tej teologicznej perspektywy zakładano ujemne relacje między religijnością i niepokojem. Z drugiej strony teorie psychologiczne sugerowały hipotezy, że ludzie religijni mają wyższy poziom niepokoju. Na przykład Freud traktował religię jako próbę rozwiązania konfliktu ojcowsko-synowskiego. W perspektywie psychologicznej oczekiwano zatem pozytywnych relacji między religijnością i niepokojem. Badania empiryczne na terenie psychologii religii nadal są dalekie od rozwiązania tego problemu. Z jednej strony istnieją wyniki badań potwierdzające pozytywne powiązania między religijnością i niepokojem²³, z drugiej zaś strony – szereg danych wskazuje na negatywne korelacje²⁴. Trzecia grupa to dane wskazujące na brak jakichkolwiek powiązań, pozytywnych i negatywnych, między niepokojem i religijnością²⁵

Shreve-Neiger i Edelstein²⁶ w swoim krytycznym przeglądzie literatury dotyczącej związków religijności i niepokoju zasugerowali, że przyczyną rozbieżności obserwowanych w wynikach badań może być definiowanie obydwu zmiennych w kategoriach jednolitych konstruktów. Badacze ci wskazali równocześnie na potrzebę uwzględnienia takich definicji religijności i niepokoju, które uwzględniają poszczególne wymiary treściowe religijności oraz typologiczne i strukturalne wymiary niepokoju. Idąc za tą sugestią przeanalizowano powiązania między niepokojem i opi-

²³ Por. R. S. Sturgeon, R. W. Hamley, *Religiosity and anxiety*, „The Journal of Social Psychology” 108:1979; M. Baker, R. Gorsuch, *Trait anxiety and intrinsic-extrinsic religiousness*, „Journal for the Scientific Study of Religion” 21:1982; A. E. Bergin, K. S. Masters, P. S. Richards, *Religiousness and mental health re-considered: A study an intrinsically religious sample*, „Journal of Counseling Psychology” 34:1987, s. 197–204; T. L. Davis, B. A. Kerr, S. E. R. Kurpius, *Meaning, purpose, and religiosity in at-risk youth: the relationship between anxiety and spirituality*, „Journal of Psychology & Theology” 4:2003, s. 356–365.

²⁴ Por. W. Wilson, H. L. Miller, *Fear, anxiety and religiousness*, „Journal for Scientific Study of Religion” 7:1968; J. Maltby, *Church attendance and anxiety change*, „The Journal of Social Psychology” 4:1998, s. 537–538. J. Śliwak, *Niepokój a religijność*. „Roczniki Psychologiczne” 9:2006, s. 53–81.

²⁵ Por. L. A. Fehr, M. E. Heintzelman, *Personality and attitude correlates of religiosity: a source of controversy*, „The Journal of Psychology” 95, s. 63–66; A. W. Frenz, M. P. Carey, *Relationship between religiousness and trait anxiety: factor or artifact?*, „Psychological Reports” 65:1989, s. 827–834; L. J. Francis, C. J. Jackson, *Eysenck's dimensional model of personality and religion: are religious people more neurotic?*, „Mental Health, Religion & Culture” 1:2003, s. 87–100; C. Huntley, T. Peeters, *Paranormal beliefs, religious beliefs and personality correlates*, Paper presented in April 2005 at Manchester Metropolitan University 2005.

²⁶ Por. A. K. Shreve-Neiger, B. A. Edelstein, *Religion and anxiety: A critical review of the literature*, „Clinical Psychology Review” 24:2004, s. 379–397.

sanymi przez Wulffa²⁷ podejściami do religii. W badaniach stosowano najpierw trzywymiarową, a następnie czterowymiarową wersję PCBS. Dane oparte na trzywymiarowej PCBS sugerują, że w polskiej próbie Ortodoksja koreluje ujemnie z niepokojem, a Krytyka Zewnętrzna koreluje dodatnio z niepokojem (L) w grupie mężczyzn. Historyczny Relatywizm ujawnia największe zakresowo powiązania z niepokojem – dodatnie u mężczyzn i ujemne u kobiet²⁸

W badaniach, w których zastosowano wersję PCBS mierzącą cztery podejścia do religii, korelacje okazały się podobne. Podejścia zakładające Wyłączanie Transcendencji (Krytyka Zewnętrzna, Relatywizm) korelowały dodatnio z niepokojem. Podejścia, które charakteryzuje Włączenie Transcendencji (Ortodoksja, Wtórna Naiwność), korelowały ujemnie z niepokojem²⁹

Postawy wobec śmierci

Chociaż śmierć jest elementem ludzkiej kondycji, istnieje szereg różnic indywidualnych w podejściu do faktu śmierci³⁰. Jedni postrzegają śmierć jako zagrożenie i zjawisko zupełnie niezrozumiałe, inni – jako naturalny punkt kończący życie, mogący nadawać mu nowe znaczenia i sens. Różnice w postrzeganiu śmierci mają istotne konsekwencje dla sposobów zmagania się z kwestiami egzystencjalnymi, do których należą sens życia i życie po śmierci. Religia dostarcza jednoznacznych struktur do poszukiwania odpowiedzi na egzystencjalne pytania człowieka. Może być zatem ważnym predyktorem także postaw wobec śmierci. Śliwak³¹ analizował korelacje między przekonaniami religijnymi i postawami wobec śmierci, mierzonymi Inwentarzem Postaw wobec Śmierci J. Makselona³². Analizowano powiązania między trzema stylami poznania religijnego (Ortodoksja, Krytyka Zewnętrzna, Relatywizm Historyczny) i ośmioma wymiarami postawy wobec śmierci (Konieczność, Centralność, Tajemniczość, Wartość, Groza, Tragiczność, Destrukcyjność, Absurdalność).

²⁷ Por. D. M. Wulff, *Psychology of religion...*

²⁸ J. Śliwak, B. Zarzycka, *The interplay between post-critical beliefs and anxiety: an exploratory study in a polish sample*, „Journal of Religion and Health” (w druku).

²⁹ Por. R. Bartczuk, J. Śliwak, B. Zarzycka, M. Jarosz, J. Szymoń, M. Wiechetek, M. Dawidowicz, *Post-critical beliefs and anxiety in the polish sample...*

³⁰ Por. R. Neimeyer, J. Wittkowski, R. P. Moser, *Psychological research on death attitudes: An overview and evaluation*, „Death Studies” 28:2004.

³¹ Por. J. Śliwak, *Religijne style poznawcze a postawy wobec śmierci...*

³² Por. J. Makselon, *Struktura wartości a postawa wobec śmierci*, Lublin, 1983.

Krytyka Zewnętrzna, a więc literalne odrzucenie religii, okazała się najsilniej powiązana z postawą wobec śmierci. Wymiar ten korelował dodatnio z Centralnością, a ujemnie ze pozostałymi wymiarami postawy wobec śmierci, z wyjątkiem Konieczności. W myśleniu osób z wysoką Krytyką Zewnętrzną fakt śmierci zajmuje centralne miejsce. Jednak obraz śmierci najsilniej nacechowany jest absurdalnością i destrukcyjnością. Prawdopodobnie ta dotyczy zarówno kobiet, jak i mężczyzn, chociaż u mężczyzn odnotowano słabsze zaabsorbowanie faktem śmierci. Inny wymiar przekonania postkrytycznych – Ortodoksja koreluje dodatnio z Koniecznością i Wartością oraz ujemnie z Absurdalnością. Osoby z wysoką Ortodoksją dostrzegają zarówno konieczność, jak również wartość w faktie śmierci. Relatywizm Historyczny, trzeci analizowany wymiar religijności postkrytycznej, podobnie jak Krytyka Zewnętrzna, korelował dodatnio z Centralnością, jak również z Destruktywnością i Absurdalnością śmierci. Osoby z wysokim Relatywizmem Historycznym interesują się śmiercią, ale dostrzegają w niej przede wszystkim element destrukcyjny.

Wartości

Kolejna debata w psychologii religii dotyczyła związków religijności z preferencją wartości. Empiryczne badania nad związkiem religijności z preferencją wartości zapoczątkował Rokeach³³. W oparciu o szereg studiów wyróżnił dwie grupy wartości: wartości ostateczne, wskazujące na najwyższe, ostateczne cele dążeń ludzkich oraz wartości instrumentalne, określające, jakie sposoby zachowania jednostka preferuje. Następnie prosił swoich badanych o uporządkowanie 18 wartości ostatecznych oraz 18 wartości instrumentalnych od najbardziej do najmniej preferowanej przez badanego i przypisanie odpowiedniej rangi do każdej z nich. Rokeach zauważył, że osoby religijne wyżej cenią niektóre wartości (np. zbawienie, przebaczenie, posłuszeństwo), a inne niżej (samodzielność, przyjemność życia, logiczność myślenia), w porównaniu do osób niereligijnych. Większość badań nad związkiem religijności z wartościowaniem czerpała inspirację z tych badań Rokeacha. Śliwak³⁴ analizował związki preferencji wartości z trzema wymiarami przekonania postkrytycznych.

W przeprowadzonych badaniach zaobserwowano, że Krytyka Zewnętrzna najsilniej korelowała z preferencją wartości, zarówno ostatecznych, jak i instrumentalnych. Osoby z wysoką Krytyką Zewnętrzną,

³³ Por. M. Rokeach, *Beliefs, attitudes and values*, San Francisco 1968.

³⁴ Por. J. Śliwak, *Przekonania postkrytyczne a preferencja wartości* (w opracowaniu).

a więc literalnie rozumiejące i odrzucające religię, nisko cenili zbawienie i dojrzałą miłość, natomiast wysoko sukcesy życiowe, wygodne życie, zdrowie i przyjemność życia. Spośród wartości instrumentalnych osoby o wysokich wynikach w Krytyce Zewnętrznej najwyżej cenili samodzielność i ambicję, a najniżej – gotowość kochania, posłuszeństwo i uczynność. Wysoki wynik w Ortodoksji wiązał się z preferencją zbawienia i odrzuceniem takich wartości ostatecznych, jak: wolność osobista, sukcesy życiowe, wygodne i pełne wrażeń życie. Spośród wartości instrumentalnych Ortodoksja wiązała się z preferencją posłuszeństwa, czystości i gotowości kochania oraz odrzuceniem tolerancji.

Osoby z wysokim Relatywizmem Historycznym spośród wartości ostatecznych preferowały pokój na świecie, wygodne życie i zdrowie, odrzucając równocześnie zbawienie i dojrzałą miłość. Spośród wartości instrumentalnych osoby z wysokim Relatywizmem Historycznym preferowały pomysłowość i samodzielność, natomiast odrzucały uczynność i wyrozumiałość.

Obraz siebie

Zmienną obrazu siebie badano przy pomocy testu ACL Gougha i Heilbruna³⁵ Wyniki przeprowadzonych badań sugerują, że osoby o typie religijności ortodoksyjnej preferują podporządkowane role w relacjach społecznych, łatwiej ulegają presji otoczenia, chociaż czynią to bez utraty poczucia własnej godności. Wzrostowi religijności ortodoksyjnej towarzyszy zwiększona potrzeba opieki i pomocy innych oraz gotowość do współpracy i niesienia pomocy. Osoby ortodoksyjne kładą szczególny nacisk na uporządkowanie i organizację w działaniu oraz preferują zadania wymagające samodyscypliny. Postrzegają się jako systematyczne, uporządkowane, konsekwentne i niezawodne. Innych uważają za silniejszych, bardziej skutecznych i zasługujących na uznanie. Dążą do unikania konfliktów i problemów wynikających z sytuacji interpersonalnych. Z Ortodoksją współwystępował niski poziom potrzeby autonomii i zmiany, a także uczynność, lojalność, odpowiedzialność i przywiązanie do ustalonych konwencji i tradycyjnych wartości. Odnotowano również dodatnie korelacje między Ortodoksją a zadowoleniem z pełnionej roli, zajmowanej pozycji, postrzeganiem siebie jako osoby cierplivej, praktycznej, otwartej, nieskomplikowanej i przewidywalnej w zachowaniach³⁶

³⁵ Por. H. G. Gough, A. B. Heilbrun, *The Adjective Check List. Manual*, Consulting Psychologists Press 1980.

³⁶ Por. J. Śliwak, *Przekonania postkrytyczne a obraz siebie* (w opracowaniu).

Jeżeli chodzi o drugi wymiar przekonań postkrytycznych – Historyczny Relatywizm, to procedura korelacyjna ujawniła ciekawą, jak się wydaje rzecz, a mianowicie brak powiązań ze skalami realnego obrazu siebie, mierzonego testem ACL. Może to oznaczać, że styl myślenia religijnego typu Historyczny Relatywizm niewpisany jest w strukturę osobowości, jaką jest obraz realny. Brak powiązań między tymi zmiennymi może być też spowodowany tym, że realny obraz siebie jest względnie stałą strukturą osobowości, natomiast styl poznania nazwany Relatywizmem wydaje się być czyż zmiennym, uwarunkowanym sytuacyjnie.

Trzecim analizowanym wymiarem, w kontekście realnego obrazu siebie, była Krytyka Zewnętrzna. Osoby o tym typie religijności są żywiołowe, niecierpliwe i mniej zahamowane, ale jednocześnie brakuje im wytrwałości w dążeniu do odległych celów. Charakteryzują się niskim nasileniem potrzeby opiekowania się innymi, co może oznaczać, że unikają bliskich więzi z ludźmi, a w ich relacjach z innymi dominuje nieufność, podejrzliwość oraz niepewność co do intencji tych osób. Uzyskane przez Śliwaka³⁷ dane wskazują, że osoby te spostrzegają siebie jako gwałtowne, nieprzewidywalne w reakcjach oraz dążące do szybkich zmian, nawet kosztem łamania ustalonych zasad. Wydają się być bardziej spontaniczne i odprężone, ale też są mniej odpowiedzialne i skuteczne w stawianiu czoła wymaganiom życia.

Poczucie sensu życia

Chociaż związek między religijnością i poczuciem sensu życia może wydać się oczywisty, to siła powiązań między tymi zmiennymi jest raczej umiarkowana. Religijność i poczucie sensu życia są znacznie silniej powiązane u osób w okresie starzenia i późnej dorosłości niż w okresie adolescencji i wczesnej dorosłości. Z drugiej strony, niewykluczone, że tylko niektóre aspekty religijności są powiązane z poczuciem sensu życia. Religijność wewnętrzna znacznie silniej, pozytywnie korelowała z poczuciem sensu życia niż religijność zewnętrzna, zarówno w grupie studentów, jak i osób dorosłych³⁸

Śliwak³⁹ badał związki między religijnością postkrytyczną i poczuciem sensu życia. W badaniach tych analizował powiązania między czte-

³⁷ Tamże.

³⁸ Por. C. L. Park, *Religion and Meaning*, [w:] *Handbook of the Psychology of Religion and Spirituality*, red. R. F. Polutizian, C. L. Park, New York 2005, s. 295–314.

³⁹ Por. J. Śliwak, *Religijne style poznawcze a postawy wobec śmierci...*

rema stylami poznania religijnego, wyodrębnionymi przez Wulffa (Ortodoksja, Krytyka Zewnętrzna, Relatywizm, Wtórna Naiwność), a ogólnym poczuciem sensu życia i jego pięcioma wymiarami (Ocena przyszłości, Poczucie wolności, Świadomość celu, Akceptacja siebie, Afirmacja życia). Do badania poczucia sensu życia zastosował Test PIL (*Purpose in Live*). Metoda bazuje na podstawach teoretycznych teorii frustracji egzystencjalnej i nerwicy noogennej Frankla i pozwala ocenić, w jakim stopniu człowiek uważa swoje życie za sensowne i celowe⁴⁰.

Badania przeprowadzono na grupie studentów i młodych dorosłych. Tylko Krytyka Zewnętrzna korelowała ujemnie, chociaż bardzo nisko, z ogólnym poczuciem sensu życia. Pozostałe podejścia do religii (Ortodoksja, Relatywizm, Wtórna Naiwność) nie korelowały z ogólnym poczuciem sensu życia. Analiza poszczególnych wymiarów skali PIL pokazała, że osoby z wysoką Krytyką Zewnętrzną cechowała negatywna ocena przyszłości i niska akceptacja siebie. Natomiast osoby z wysoką Wtórna Naiwnością posiadały pozytywną ocenę przyszłości. Ortodoksja i Relatywizm nie korelowały z żadnym z wymiarów poczucia sensu życia.

Poczucie koherencji

Innym ważnym zagadnieniem na terenie psychologii religii jest analiza związków religijności ze zdrowiem psychicznym. Rezultaty dotychczasowych badań potwierdzają obecność takich powiązań, lecz ich charakter zależy od zastosowanych metod pomiaru oraz specyfiki badanej grupy. Religijność wewnętrzna pozytywnie korelowała z satysfakcją życiową⁴¹, przystosowaniem psychicznym⁴², samokontrolą i dobrym funkcjonowaniem psychicznym⁴³, dobrostanem duchowym⁴⁴, przystosowaniem i moralnością u osób starszych, skłonnością do przeżywania poczu-

⁴⁰ Por. J. C. Crumbaugh, L. T. Maholick, *An experimental study in existentialism: The psychometric approach to Frankl's concept of noogenic neurosis*, „Journal of Clinical Psychology” 20:1964, s. 200–207.

⁴¹ Por. C. Zwingmann, *Religiosität and Lebenszufriedenheit: „Empirische Untersuchungen unter besonderer Berücksichtigung der religiösen Orientierung”*, Regensburg 1991.

⁴² Por. P. Watson, R. Morris, R. Hood, *Religion and Rationality: I. Rational-Emotive and Religious Understandings of Perfectionism and Other Irrationalities*, „Journal of Psychology and Christianity” 13:1994.

⁴³ Por. A. E. Bergin, K. S. Masters, P. S. Richards, *Religiousness and mental health re-considered: A study an intrinsically religious sample*, „Journal of Counseling Psychology” 34:1987.

⁴⁴ Por. J. Mickley, K. Soeken, A. Belcher, *Spiritual Well-Being. Religiousness and Hope Among Women With Breast Cancer*, „Journal of Nursing Education” 24:1992, s. 267–272.

cia winy⁴⁵. Podobnie K. Pargament⁴⁶ podkreślał konstruktywną rolę religii w procesie radzenia sobie z osobistymi i sytuacyjnymi problemami życiowymi. Dotychczasowe badania nad związkiem opracowanych przez Wulffa podejść do religii i zdrowiem psychicznym pokazały negatywne powiązania między literalnym rozumieniem religii i dobrym samopoczuciem (*well-being*) oraz pozytywne powiązania z cierpieniem (*distress*)⁴⁷ Zarzycka i Rydz⁴⁸ (w druku) analizowali związek czterech podejść do religii, opracowanych przez Wulffa, z poczuciem koherencji. Badania te wpisują się w szeroki nurt badawczy nad funkcją religijności w złożonym procesie, w którym ludzie próbują zrozumieć i poradzić sobie z osobistymi i sytuacyjnymi problemami pojawiającymi się w ich życiu⁴⁹

Poczucie koherencji (*the sense of coherence*) jest zmienną powiązaną z zachowaniami prozdrowotnymi i dobrym samopoczuciem⁵⁰. Koherencja oznacza globalną orientację człowieka, wyrażającą stopień, w jakim ma on trwałe, choć dynamiczne poczucie pewności, że (1) bodźce napływające ze środowiska wewnętrznego i zewnętrznego mają charakter ustrukturyzowany, przewidywalny i wytłumaczalny (*comprehensibility*); (2) dostępne są zasoby, które pozwolą mu sprostać wymaganiom stawianym przez bodźce (*manageability*); (3) wymagania te są dla niego wyzwaniem wartym wysiłku i zaangażowania (*meaningfulness*). W badaniach zastosowano *The Sense of Coherence Questionnaire* (SOC-29) A. Antonovsky'ego⁵¹. Poczucie koherencji korelowało dodatnio z Wtórnią Naiwnością i ujemnie z Krytyką Zewnętrzną. Poczucie Sensowności i Zaradności korelowało dodatnio z Wtórnią Naiwnością, a ujemnie z Krytyką Zewnętrzną. Sposób rozumienia religii, który pozwala na wieloaspektowe

⁴⁵ Por. P. Richards, *Religious Devoutness in College Students: Relations with Emotional Adjustment and Psychological Separation from Parents*, „Journal of Counseling Psychology” 38:1991, s. 189–196.

⁴⁶ Por. K. Pargament, *God Help Me: Toward a Theoretical Framework of Coping for the Psychology of Religion*, „Research in the Social Scientific Study of Religion” 2:1990, s. 195–224.

⁴⁷ Por. N. A. Have, D. Hutsebaut, *Religie en subjectief welbevinden. Een letterlijk negatieve link*, „Gedrag & Gezondheid: Tijdschrift voor Psychologie en Gezondheid” 3:2005, s. 181–197; J. Dezutter, B. Soenens, D. Hutsebaut, *Religiosity and mental health: A further exploration of the relative importance of religious behaviors vs. religious attitudes*, „Personality and Individual Differences” 40:2006, s. 807–818.

⁴⁸ Por. B. Zarzycka, E. Rydz, *Poczucie koherencji a style poznania religijnego u młodzieży*, [w:] *Osobowość i religia*, red. H. Gasiul, E. Wrocławska-Warchała, Warszawa 2010.

⁴⁹ Por. D. M. Wulff, *Psychology of religion...*; K. Pargament, *God Help Me: Toward a Theoretical Framework of Coping for the Psychology of Religion*, „Research in the Social Scientific Study of Religion” 2:1999, s. 195–224.

⁵⁰ Por. A. Antonovsky, *Rozwikłanie tajemnicy zdrowia*, Warszawa 1996.

⁵¹ Por. B. Zarzycka, E. Rydz, *Poczucie koherencji...*

jej interpretacje, przy zachowaniu kontaktu z przedmiotem religijnym (Wtórna Naiwność), wydaje się dostarczać szerokiej perspektywy do ukształtowania spójności wewnętrznej. Współwystępuje również z przekonaniem, że warto działać, angażować się i borykać z trudnościami (*meaningfulness*) oraz z dostrzeganiem większej liczby konstruktywnych uwarunkowań własnych działań. Odrzucenie literalnie rozumianych twierdzeń religii i oparcie się na racjonalnych przesłankach fundamentalizmu racjonalnego nie daje dostatecznie szerokiej perspektywy do integracji funkcjonowania. Współwystępuje z dostrzeganiem większej liczby limitujących, negatywnych i destruktywnych uwarunkowań własnych działań (*manageability*).

PODSUMOWANIE

W niniejszym artykule zaprezentowano model religijności Wulffa oraz skonstruowaną na bazie tego modelu Skalę Przekonań Postkrytycznych, autorstwa belgijskiego psychologa religii Hutsebauta. Przedstawione wyniki badań rzucają nowe światło na wartość omawianego narzędzia oraz dyskusje toczące się w psychologii religii. Poniżej przedstawiono psychologiczną charakterystykę typów religijności postkrytycznej w kontekście uzyskanych wyników badań.

Ortodoksja

Osoby z wysoką Ortodoksją wyróżnia ogólnie niższy niepokój, odmiennie preferencje w zakresie wartościowania i odmienna postawa wobec śmierci. Osoby z wysoką Ortodoksją mniej cenią wartości hedonistyczne (Wygodne życie, Życie pełne wrażeń) i wartości związane z osiągnięciem sukcesów (Sukcesy życiowe, Wolność osobista, Zdrowie), bardziej natomiast cenią wartości religijne (Zbawienie), w porównaniu do osób z niską Ortodoksją. Niska ocena wartości hedonistycznych wpisuje się w te wyniki, które pokazują, że osoby ortodoksyjne mają podwyższoną potrzebę opiekowania się innymi oraz gotowość współpracy i niesienia pomocy innym, starają się unikać konfliktów i problemów w relacjach interpersonalnych. Wśród wartości instrumentalnych osoby z wysoką Ortodoksją bardziej cenią czystość, posłuszeństwo i gotowość kochania, a więc te wartości, które umożliwiają im realizację celu ostatecznego (Zbawienia). Mniej preferują te wartości instrumentalne, które pozwalają na realizację osobistych sukcesów (Logiczność myślenia, Samodziel-

ność). Niższa preferencja samodzielności współwystępuje z niektórymi cechami obrazu siebie, np. tendencją do poddawania się naciskom ze strony otoczenia. Wysokie wartościowanie Zbawienia może wiązać się z pozytywną postawą wobec faktu śmierci, w której osoby z wysoką Ortodoksją dostrzegają przede wszystkim Wartość i Konieczność. Tolerancja nie stanowi znaczącej wartości w hierarchii osób z wysoką Ortodoksją. W tym sensie można je scharakteryzować jako bardziej przywiązane do własnego sposobu myślenia i wartościowania oraz mało otwarte na odmienne punkty widzenia. Taki obraz korelatów Ortodoksji rzuca nowe światło na status tego konstruktów w próbie polskich katolików. W badaniach Durieza i Hutsebauta⁵², przeprowadzonych na próbie flandryjskiej, Ortodoksja wiązała się zarówno z pozytywnymi, jak i negatywnymi emocjami do Boga oraz, co wydaje się szczególnie interesujące, korelowała dodatnio z niepokojem, a zatem miała status ambiwalentny. W próbie polskich katolików Ortodoksja wydaje się charakteryzować pozytywne podejście do religii. Literalna akceptacja Transcendencji nie daje wprawdzie większego poczucia sensu życia ani spójności wewnętrznej, ale dostarcza istotnych kierunków i celów życiowych, a także środków umożliwiających ich realizację, zmniejszając tym samym poziom doświadczanego niepokoju. Tendencje te mogą pochodzić z psychologicznej potrzeby porządku, struktury i przewidywalności. Jednakże ważność przywiązania do tradycji u osób z wysoką Ortodoksją może rodzić ryzyko odrzucenia ludzi, którzy wybierają kształtowanie swego życia według innych standardów.

Krytyka Zewnętrzna

Postawa Krytyki Zewnętrznej, a więc literalnej interpretacji religii powiązanej z odrzuceniem prawdziwości jej twierdzeń, wiąże się z silniejszym niepokojem, słabszym poczuciem koherencji i mniejszym poczuciem sensu życia. Odrzucenie religii współwystępuje także ze słabszym poczuciem zaradności i sensowności zdarzeń, a także odmiennymi preferencjami w zakresie wartościowania. Odrzucenie literalnie rozumianych twierdzeń religii i oparcie się na racjonalnych przesłankach fundamentalizmu racjonalnego nie dostarcza zatem dostatecznie szerokiej perspektywy do integracji funkcjonowania. Współwystępuje również z dostrzeganiem większej liczby ograniczających uwarunkowań własnych dzia-

⁵² Por. B. Duriez, D. Hutsebaut, *The interplay between how people approach religion and the emotions they associate with religion: an exploratory study in Flanders (Belgium)*, „Journal of Empirical Theology” 14:2001.

łań. Podczas gdy odniesienie do religii jest jednym z istotnych źródeł sensu ludzkiego życia⁵³, to odrzucenie religii wiąże się również z deficytem na poziomie poczucia sensu życia i ambiwalencji w postawie wobec jego ostatecznego celu i faktu śmierci. O ile sam fakt śmierci jest silnie obecny w świadomości osób odrzucających religię, to jednak związane z nim konotacje mają charakter negatywny. W postrzeganiu śmierci osoby z wysoką Krytyką Zewnętrzną akcentują absurdalność i destrukcyjność. Choć zaabsorbowanie faktem śmierci jest silniejsze u kobiet odrzucających religię niż u mężczyzn, to pejoratywne oceny śmierci dotyczą obydwu grup. Ponieważ osoby z wysoką Krytyką Zewnętrzną odrzucają sensotwórczą funkcję religii, mogą znajdować subiektywne poczucie sensu życia w innych jego aspektach, takich jak osobiste osiągnięcia, relacje z rodziną, wartości społeczne⁵⁴. Preferencja wartości u osób z wysoką Krytyką Zewnętrzną wskazuje, że obszary te są dla nich znaczącym źródłem osobistych znaczeń. Wśród wartości ostatecznych bardziej cenią oni wartości hedonistyczne (Przyjemność życia, Wygodne życie) i wartości związane z osiąganiem sukcesów (Sukcesy życiowe, Zabezpieczenie bytu rodziny, Zdrowie), odrzucają natomiast wartości religijne (Zbawienie), a także Dojrzałą miłość. Wyższa ocena wartości hedonistycznych, przez osoby tego typu, znajduje również potwierdzenie w badaniu obrazu siebie, z którego wynika, że charakteryzuje je niska potrzeba opieki nad innymi. Wśród wartości instrumentalnych preferują wartości umożliwiające osiąganie osobistych sukcesów (Ambicja, Odwaga, Samodzielność, Zdolność) niż wartości związane z osiąganiem bliskości i realizacją miłości (Gotowość kochania, Posłuszeństwo, Uczynność, Wrozumiałość). Ta z kolei charakterystyka wpisuje się w wyniki badań testem ACL, które dowodzą, że osoby z wysoką Krytyką Zewnętrzną są żywiołowe, niecierpliwe i mniej zahamowane, bardziej gwałtowne i mniej przewidywalne, dążące do szybkich zmian, ale kosztem łamania ustalonych zasad.

Relatywizm Historyczny

Relatywizm Historyczny jest najmniej trafną operacjonalizacją konstruktu teoretycznego opisanego przez Wulffa⁵⁵. W pierwszym etapie konstrukcji skali Hutsebaut (1996) nie uzyskał, zgodnie z zamierzeniem dwóch niezależnych czynników, mierzących symboliczne podejścia do religii (Symboliczna Afirmacja, Symboliczne Zaprzeczenie), adekwat-

⁵³ Por. C. L. Park, *Religion and Meaning...*, s. 295–314.

⁵⁴ Por. tamże.

⁵⁵ Por. D. M. Wulff, *Psychology of religion...*

nych do modelu teoretycznego Wulffa. W wersji trzyczynnikowej metoda ta była stosowana w badaniach empirycznych. Z tego powodu w licznych, prezentowanych tutaj badaniach empirycznych, zastosowano również wersję trzyczynnikową. Można ją traktować jako miarę symbolicznej interpretacji religii, ale w ramach tego podejścia do religii nie można odróżnić osób włączających od wyłączających Transcendencji. Dopiero na drugim etapie adaptacji autorom⁵⁶ udało się podzielić Historyczny Relatywizm na dwa czynniki adekwatne do modelu Wulffa: Symboliczne Zaprzeczenie określono Relatywizmem, a Symboliczną Afirmację – Wtórna Naiwnością. W prezentowanych tutaj badaniach, w których zastosowano wersję trzyczynnikową, potraktowano Relatywizm Historyczny jako miarę symbolicznej interpretacji religii, z zastrzeżeniem, że interpretacja ta wymaga ostrożności i sugeruje potrzebę weryfikacji z zastosowaniem czteroczynnikowej PCBS. Natomiast tam, gdzie zastosowano wersję czteroczynnikową, zinterpretowano wyniki w odniesieniu do modelu Wulffa.

Symboliczna interpretacja religii (Relatywizm Historyczny) wiąże się z odmiennymi preferencjami w zakresie wartościowania i postawy wobec śmierci. Spośród wartości ostatecznych osoby z wysokimi wynikami w Relatywizmie Historycznym preferowały pokój na świecie, wygodne życie i zdrowie, odrzucając równocześnie zbawienie i dojrzałą miłość. Spośród wartości instrumentalnych osoby z wysokim Relatywizmem Historycznym preferowały pomysłowość i samodzielność, natomiast odrzucały uczynność i wyrozumiałość. Relatywizmowi Historycznemu towarzyszy zaabsorbowanie faktem śmierci (Centralność), jak również jej negatywne wartościowanie. Osoby z wysokim Relatywizmem Historycznym interesują się śmiercią, ale dostrzegają w niej przede wszystkim element destrukcyjny. W grupie zasadniczej Relatywizm Historyczny w żaden sposób nie wiąże się z niepokojem. Jednakże silne powiązania zaobserwowano oddzielnie w grupach kobiet i mężczyzn. Kobiety z wysokim Relatywizmem Historycznym cechuje bardzo niski niepokój, a mężczyzn – bardzo wysoki poziom niepokoju. Z wyników tych wyłania się obraz dwóch sposobów doświadczania religijności w sytuacji, gdy zmieniają się jej znaczenia w dynamice zmian społecznych i kulturowych. Obraz ten nawiązuje do koncepcji rozwoju moralnego Kohlberga⁵⁷ i jej krytycznej oceny dokonanej przez Gilligan⁵⁸. Według Gilligan istnieje związek mię-

⁵⁶ Por. B. Duriez, J. R. J. Fontaine, D. Hutsebaut, *A further elaboration of the Post-Critical Beliefscale...*, s. 153–181.

⁵⁷ Por. L. Kohlberg, *The claim to moral adequacy of a highest stage of moral judgment*, „Journal of Philosophy” 70:1973, s. 630–646; L. Kohlberg, *Essays on moral development*, t. 1: *The philosophy of moral development*, New York 1981.

⁵⁸ Por. C. Gilligan, *In a different voice: psychological theory and women's development*, Boston 1982; C. Gilligan, *Mapping the moral domain: a contribution of women's thinking to psychological theory and education*, Boston 1988.

dzy sposobem definiowania siebie i rozumowaniem moralnym. W doświadczeniu siebie „ja” mężczyzny definiowane jest poprzez oddzielenie się od reszty świata i podkreślanie swojej szczególnej w nim pozycji, której wartość oceniana jest poprzez odniesienie do obiektywnych zasad. „Ja” kobiety określane jest przez związek ze światem i innymi ludźmi, a oceniane na podstawie konkretnych aktów troski. To odmienne doświadczenie samych siebie przez kobiety i mężczyzn jest źródłem odmiennych konfliktów i problemów rozwojowych. Mężczyźni zmagają się z uczuciami i emocjami w sytuacjach, gdy zmieniają się obiektywne zasady, a logika sprawiedliwości traci się obligatoryjną moc – stąd ich doświadczenie niepokoju. Kobiety z kolei opierają swoje rozumowanie na płaszczyźnie zależności od kontekstu sytuacyjnego, a swoje funkcjonowanie dostosowują do szczegółowości i konkretności poszczególnych sytuacji⁵⁹, stąd dynamika zmieniających się społecznych i kulturowych znaczeń religii nie rodzi u kobiet niepokoju.

W analizie powiązań między poczuciem sensu życia i Wulffa podejściami do religii zastosowano czterowymiarową PCBS. Wyodrębniona z Relatywizmu Historycznego Wtórna Naiwność korelowała dodatnio z poczuciem sensowności zdarzeń, poczuciem zaradności i spójności wewnętrznej (koherencji). Osoby z wysoką Wtórna Naiwnością posiadały także pozytywną ocenę przyszłości. Natomiast symboliczna interpretacja religii połączona z odrzucaniem transcendencji (Relatywizm) nie ujawniła powiązań z poczuciem sensu życia. Taki sposób rozumienia religii, który pozwala na wieloaspektowe jej interpretacje, przy zachowaniu kontaktu z przedmiotem religijnym (Wtórna Naiwność), dostarcza szerokiej perspektywy do ukształtowania wewnętrznej spójności. Współwystępuje także z przekonaniem, że warto działać, angażować się i borykać z trudnościami oraz z dostrzeganiem większej liczby konstruktywnych uwarunkowań własnych działań.

SELECTED CORRELATIONS OF POST-CRITICAL BELIEVES

Summary

Inspired by the thinking of Ricoeur, Wulff proposed a new and interesting approach the subject of religion. According to Wulff there are four views on religion which can be put in two-dimensional space.

The article describes Wulff theoretical model and discusses its usefulness in empirical research of religiousness. Then The Hutsebaut Post-critical Belief Scale (PCBS) is presented. The last part of the paper supports results of empirical research on connection between post critical beliefs and some psychological factors.

⁵⁹ Por. C. Gilligan, *In a different voice...*