

O. WŁADYSŁAW CHAIM CSsR (Kraków)

PSYCHOLOGICZNA STRUKTURA RELIGIJNOŚCI AMBIWALENTNEJ

Artykuł składa się z dwóch części. W pierwszej omówione zostało zagadnienie religijności ambiwalentnej. W drugiej przedstawione są wyniki własnych badań, których przedmiotem była religijność osób niezdecydowanych w swoim wartościowaniu i zachowaniu religijnym.

1. PROBLEM RELIGIJNOŚCI AMBIWALENTNEJ

Jednym ze sposobów określania subiektywnego stosunku człowieka do Transcendencji jest zgeneralizowana ocena własnej religijności. Najczęściej stosowanymi kategoriami samooceny religijnej są autodeklaracje typu: wierzący, niewierzący, obojętny oraz wątpiący¹.

W niniejszym artykule zajmiemy się religijnością jednostek, które określają siebie jako „wątpiące”². Spostrzegając swój stosunek do Boga czy systemu religijnego jako problematyczny, konfliktowy, i mając poczucie jego nierozstrzygalności, nie decydują się one zmienić swej postawy na pozytywną, negatywną czy całkowicie obojętną³.

Zwątpienie należy rozpatrywać w relacji do wiary. Wiara jako postawa jest swoistego rodzaju percepcją impulsu religijnego (łaska) odbieranego jako poczucie oddziaływania ze strony Boga i gotowością do reagowania na ten impuls. Wiara daje jednostce poczucie kontaktu z rzeczywistością transcendentną, uczestnictwa w personalnej relacji z nią oraz głęboki wgląd w rzeczywistość wyrażaną przez symbole i formuły religijne. Ma ona pozytywny i całościowy charakter oraz jest podporządkowana woli udzielenia odpowiedzi na nadprzyrodzony impuls. Jako postawa jest reakcją jednostki we

¹ Autodeklaracja religijna często stanowi podstawę do grupowania osób w badaniach empirycznych.

² Chodzi tu o stan, postawę wątpienia a nie tylko sporadycznie pojawiające się wątpliwości, które w religijności pełnią rolę twórczą. Por. G.W. Allport, *Osobowość i religia*, Warszawa 1988, s. 183 nn.

³ Por. J. Imbach, *Wiara z doświadczenia*, Warszawa 1988.

wszystkich wymiarach, angażującą jej sferę poznawczą, emocjonalno-motywyjną a nawet zewnętrzne zachowanie⁴.

Zwątpienie jest rodzajem aktywności podmiotu, polegającej na kwestionowaniu własnej percepcji przedmiotu religijnego, na poczuciu niepewności w stosunku doń, a nawet na odrzucaniu pewności jego istnienia. Ta aktywność wypowiada się w niepełnej akceptacji rzeczywistości religijnej, kwestionowaniu jej, odbieraniu jej jako trudnej do osobistej afirmacji i w przeżywaniu przeciwstawnych uczuć w związku z nią. Jest to kwestionowanie religijnych prawd i poczucie niezdolności do zaufania, do osobistego powierzenia się temu, co niewidzialne i niepojęte, a co wyrażane jest przez prawdy i symbole systemu religijnego. Również to poczucie konfliktu obejmuje jednostkę we wszystkich sferach jej funkcjonowania⁵

Zwątpienie ma dwa zasadnicze aspekty: wątpienia w istnienie przedmiotu religijnego oraz wątpienia w możliwość własnego jego doświadczenia⁶. Kwestionowanie istnienia Boga jest głównym rodzajem zwątpienia. Ani argumenty rozumowe, ani przekaz tradycji religijnej czy wypowiedzi autorytetu kościelnego, ani nawet własne doświadczenie z przedmiotem religijnym nie stanowią niewątpliwych i rozstrzygających dowodów na Jego istnienie. Jednostka nie podejmując ryzyka akceptacji istnienia Boga przy braku całkowitej pewności i konsekwentnie religijnego zaangażowania w kontakt z przedmiotem religijnym, pozbawia się możliwości stwierdzenia zasadności takiego ryzyka i wzmocnienia przekonania o rzeczywistym istnieniu tego przedmiotu⁷

Wątpienie w prawdziwość własnego doświadczenia Boga, to drugi aspekt religijnego zwątpienia. Pojawia się ono dlatego, że nawet religijne doświadczenie jednostka może zinterpretować jako percepcję tylko własnych stanów psychicznych. Sprowadzając każde doświadczenie do zjawisk naturalnych albo do zaburzeń percepcji rzeczywistości, jednostka uniemożliwia sobie religijną autotranscendencję, zaangażowanie i usunięcie wątpliwości. Nie wychodząc poza analizę swojego zachowania religijnego jednostka uniemożliwia sobie wejście w religijną więź z przedmiotem religijnym, a tym samym uzyskanie poczucia realności swojego doświadczenia z Bogiem.

Nie podejmując ryzyka akceptacji przedmiotu religijnego, nie decydując się na autotranscendencję i personalną więź z Bogiem, jednostka ma niską motywację do rozwoju swej postawy religijnej i do wypowiedania jej w społecznym zachowaniu. To umacnia jej ambiwalencję wobec przedmiotu religij-

⁴ Por. J. Herzog-Dürck, *Leiden, Traum und Befreiung*, Wien 1979, s. 91; H.N. Malony, *Understanding Your Faith*, Nashville 1978, s. 104.

⁵ H.N. Malony, jw.; G.W. Allport, jw.

⁶ H.N. Malony, jw., s. 105; J. Imbach, jw., s. 30 nn.

⁷ H.N. Malony, jw., s. 105; J. Imbach, jw., s. 30 nn.

nego⁸. Religijnie ambiwalentne zachowanie wyraża się zatem w niejednoznacznej ocenie jego przedmiotu i w niezdecydowanym doń stosunku.

Religijność ambiwalentna jako postawa — analogicznie do innych rodzajów postawy religijnej — jest względnie trwałym ustosunkowaniem, które wyraża się w gotowości podmiotu do ambiwalentnych reakcji intelektualno-orientacyjnych, emocjonalno-motywacyjnych oraz behawioralnych wobec przedmiotu religijnego⁹

Ambiwalencje w sferze poznawczej są reakcjami dysonansowymi na brak zgodności między religijną doktryną i nieoczywistym charakterem religijnego przedmiotu a pewnikami naukowymi i doświadczeniem codziennego życia¹⁰. Jednostka nie decyduje się uznać przedmiotu religijnego za prawdziwy a jego akceptację za słuszną, ani też nie decyduje się na jego odrzucenie. Ambiwalencja może mieć różne nasilenie w stosunku do poszczególnych elementów przedmiotu religijnego.

Ambiwalencje w sferze emocjonalno-dążeńiowej, o różnej sile, mają swe źródło w osobistym doświadczeniu jednostki z przedmiotem religijnym. Wpływa na nie jakość i intensywność emocjonalnych doświadczeń, stopień centralności przedmiotu religijnego u jednostki. Brak doświadczeń z istotnymi w religii pojęciami, doświadczanie uczuć przeciwstawnych a szczególnie silne i bolesne przeżycia w kontakcie z religijnymi symbolami i instytucjami mogą powodować u jednostki niezdolność do żywszej reakcji emocjonalnej wobec przedmiotu religijnego lub reakcje ambiwalentne¹¹. Np. neurotyczny obraz Boga, który w podmiocie został „usztyniony” i urzeczowiony, nie dopuszcza do nowych, autentycznych doświadczeń, prowadzi nieuchronnie do zwątpienia a następnie je podtrzymuje. Odniesienie jednostki jest wówczas skierowane nie do przedmiotu religijnego, lecz do religijnych sformułowań, które jednak nie są w stanie na nowo pobudzić wewnętrznej reakcji podmiotu, zgodnej z ich treścią¹².

Ambiwalencja uczuć związanych z religijnymi pojęciami sprawia, że nie są one w stanie wyzwalać i organizować egzystencjalnych doświadczeń w podmiocie ani kierować jego autotranscendencją w kierunku przedmiotu religijnego.

Ambiwalencja w behawioralnej sferze religijności wyraża się we współwystępowaniu tendencji do unikania praktyk religijnych z tendencją do ich spo-

⁸ Por. N.H. Malony, jw., s. 110—113; L. Dupré, jw., s. 52.

⁹ Por. W. Prężyna, *Funkcja postawy religijnej w osobowości człowieka*, Lublin 1981, s. 20.

¹⁰ Por. G. Cruchon, *Ambivalances dans le comportement religieux*, „Nouvelle Revue Theologique” 91:1969 s. 300 nn.; G.W. Allport, jw., s. 183 nn.

¹¹ Por. W. Prężyna, *Funkcja motywacyjna wartości religijnych w osobowości człowieka*, [w:] *Wykłady z psychologii w KUL 1985/86*, Lublin 1985.

¹² P. Schellenbaum, *Stichwort: Gottes-Bild. Glaube und Psyche*, Bd. 2, Stuttgart 1981, s. 30 nn.

radycznego podejmowania pod wpływem nie zawsze uświadomionych motywów (ambitendencja). Sporadyczne podejmowanie praktyk kultowych bywa motywowane naciskiem nawyków ukształtowanych w dzieciństwie, presją otoczenia, poczuciem niepokoju, potrzebą identyfikacji czy poczuciem przynależności do społeczności kościelnej, a niekiedy usiłowaniem nawiązania bardziej zadowalającego kontaktu z Bogiem. Praktyki religijne osób ambiwalentnych oparte na słabej motywacji, w efekcie dostarczają również niewiele satysfakcji, która by je z kolei skłaniała do ich pogłębiania i intensyfikacji. Uczestnictwo w religijnych obrzędach (sakramenty) i modlitwa, kształtowanie się religijnych przekonań i przeżywanie religijnych uczuć wzajemnie się warunkują służąc nawiązywaniu i rozwojowi kontaktu z Bogiem. Można więc przyjąć, że również konflikty w poszczególnych sferach (komponentach) religijności ambiwalentnej podtrzymują się wzajemnie, nadając jej „spójny” i trwały charakter¹³.

2. STRUKTURA RELIGIJNOŚCI AMBIWALENTNEJ

2.1. Strategia badawcza.

2.1.1. Osoby badane. Grupę eksperymentalną (N = 30) stanowią osoby, które na skali autodeklaracji stosunku do religii określiły siebie jako „wątpiący, ale zainteresowany sprawami wiary” Do grupy kontrolnej przynależą osoby (N = 112), które oceniły siebie jako „zdecydowanie wierzący”¹⁴.

2.1.2. Metody badawcze.

2.1.2.1. *Test do charakterystyki komponentów postawy religijnej*

Składa się on z dwóch części. Pierwszą stanowi charakterystyka postawy wobec Boga: „Myślę, że Bóg jest...” (komponent poznawczy), „Myśl o Bogu wywołuje we mnie uczucie...” (komponent emocjonalny), „Moje kontakty z Bogiem są...” (komponent behawioralny) — skonstruowana przez R. Jaworskiego. Druga część służy do badania konotacyjnego znaczenia wybranych pojęć religijnych: („Kościół wg ciebie jest...”), życie po śmierci („Życie po śmierci jest...”), piekło („Piekło, o którym mówi religia jest...”), niebo („Niebo, o którym mówi religia jest...”), zmartwychwstanie ciała („Zmart-

¹³ Por. H. Grzymała-Moszczyńska, *Z zagadnień psychologii kultu religijnego*, „Rocznik Teologiczny” 1:1986 s. 146.

¹⁴ W celu wyodrębnienia grup badawczych posłużono się skalą samooceny religijnej jako ogólnym i trafnym narzędziem pomiaru religijności. Por. H. Grzymała-Moszczyńska, *juw.*

wychwstanie ciała, o którym mówi religia jest...”) a skonstruowana została przez autora artykułu.

Test ten zbudowany jest w oparciu o teorię dyferencjału semantycznego (D S) Ch. Osgooda i może służyć tak do badania konotacyjnego znaczenia pojęć religijnych, jak i do charakterystyki postawy religijnej¹⁵.

2.1.2.2. Skala spójności przekonań religijnych

Służy do badania postawy wobec systemu doktrynalnego religii chrześcijańskiej. Twierdzenia dotyczą czterech zasadniczych obszarów treściowych. Są to twierdzenia:

- teocentryczne, opisujące stosunek człowieka do Boga i świata;
- chrystocentryczne, ujmujące stosunek do Chrystusa i Jego zbawczej roli;
- eschatyczne, mówiące o stosunku do życia po śmierci w jego wymiarze indywidualnym i społecznym;
- eklezjalne, opisujące stosunek do Kościoła¹⁶.

2.1.2.3. Skala praktyk religijnych

Na pięciostopniowej skali badani zaznaczają częstotliwość wykonywania takich praktyk, jak: modlitwa, uczestniczenie we mszy św. i przystępowanie do komunii. Tym samym sposobem określają znaczenie przypisywane wykonywanym praktykom i podają motywację swoich praktyk¹⁷. Przy interpretacji, w charakterze zmiennych wyjaśniających, wykorzystano dodatkowo: pomiar źródeł asercji pośredniczących w postawie wobec systemu doktrynalnego religii, preferencję języka religijnych sformułowań, oraz wypowiedzi z „Testu zdań niedokończonych” i „Testu swobodnych wypowiedzi”

2.2. Prezentacja wyników.

2.2.1. Komponent poznawczy postawy ambiwalentnej.

Pojęcie Boga odzwierciedlone w religijnym myśleniu badanych osób przedstawia wykres 1¹⁸.

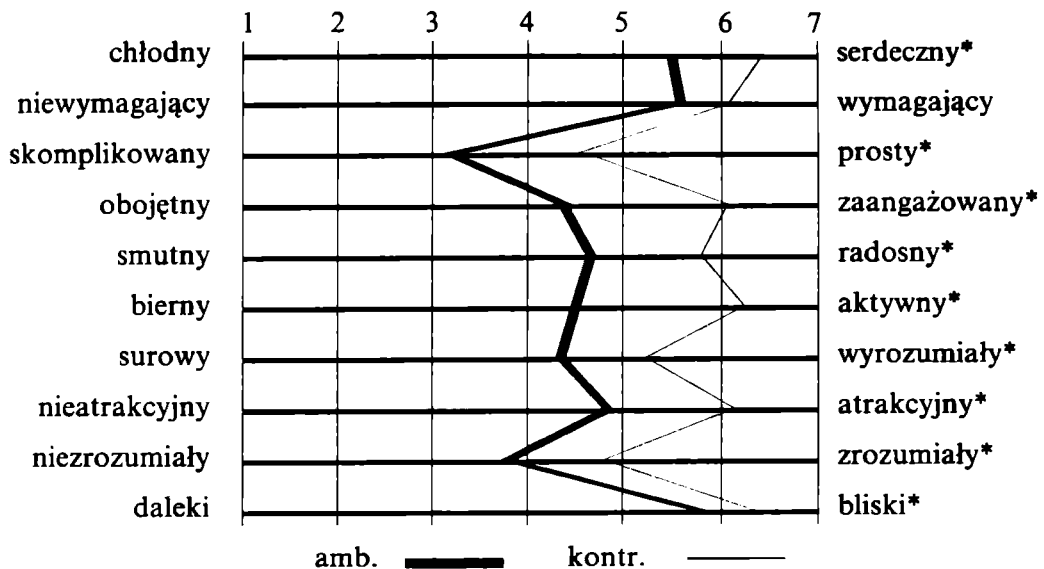
¹⁵ Szczegółowe dane na temat testu: R. Jaworski, *Psychologiczne korelaty religijności personalnej*, Lublin 1989; W. Chaim, *Psychologiczna analiza religijności niespójnej*, Lublin 1991.

¹⁶ Wynik średni ze współczynników stałości, obliczonych dla każdego twierdzenia wymienionych grup twierdzeń, wynosi: teocentryczne ($r_{Th} = 0,60$), chrystocentryczne ($r_{Ch} = 0,77$), eschatyczne ($r_{Es} = 0,69$), eklezjalne ($r_{Ek} = 0,56$). Dokładniejsze dane na temat konstrukcji metody zob.: W. Chaim, jw.

¹⁷ Pełny tekst metody znajduje się w: W. Chaim, jw.

¹⁸ Celem porównania grup w zakresie wyników DS zastosowano test ANOVA. Istotność różnic między średnimi wynikami grupy ambiwalentnej i kontrolnej obliczono testem Duncana. Poziom istotności, wynoszący 0,05, zaznaczono na wykresach za pomocą gwiazdki (*).

Wykres 1. Porównanie grup w aspekcie myślenia o Bogu



Grupa ambiwalentna w swoim myśleniu religijnym opisuje Boga za pomocą takich cech, jak: bliski, wymagający, serdeczny, występujących jednak w niewielkim nasileniu. W pozostałych skalach ambiwalencja nie wykazuje wyraźnego ukierunkowania. Osobom ambiwalentnym Bóg jawi się jako niezrozumiały i skomplikowany. Grupa ta w swojej charakterystyce pojęcia Boga istotnie różni się od grupy zdecydowanie religijnej. Jak wykazała analiza wariancyjna, pojęcie Boga u porównywanych grup najbardziej różnicują wymiary: daleki — bliski, bierny — aktywny.

Tabela 1. Porównanie grup w zakresie akceptacji doktryny religijnej

Wymiar treści	ambiwal.		kontrolna		t	p
	M	SD	M	SD		
teocentryczny (Th)	4,6	0,85	6,3	0,61	10,24	0,0001
chrystocentryczny (Ch)	4,8	0,89	6,5	0,51	10,58	0,0001
eschatyczny (Es)	4,3	0,82	6,0	0,74	10,29	0,0001
eklezyjalny (Ek)	4,4	0,87	5,8	0,80	8,17	0,0001

Ambiwalentni tylko w nieznacznym stopniu akceptują poszczególne zakresy religijnej doktryny, w kolejności następującej: chrystocentryczny, teocentryczny, eklezyjalny i eschatyczny (tabela 1). W porównaniu ze zdecydowanie wierzącymi są to różnice bardzo istotne¹⁹ Inna jest również kolejność w stopniu akceptacji poszczególnych zakresów doktryny.

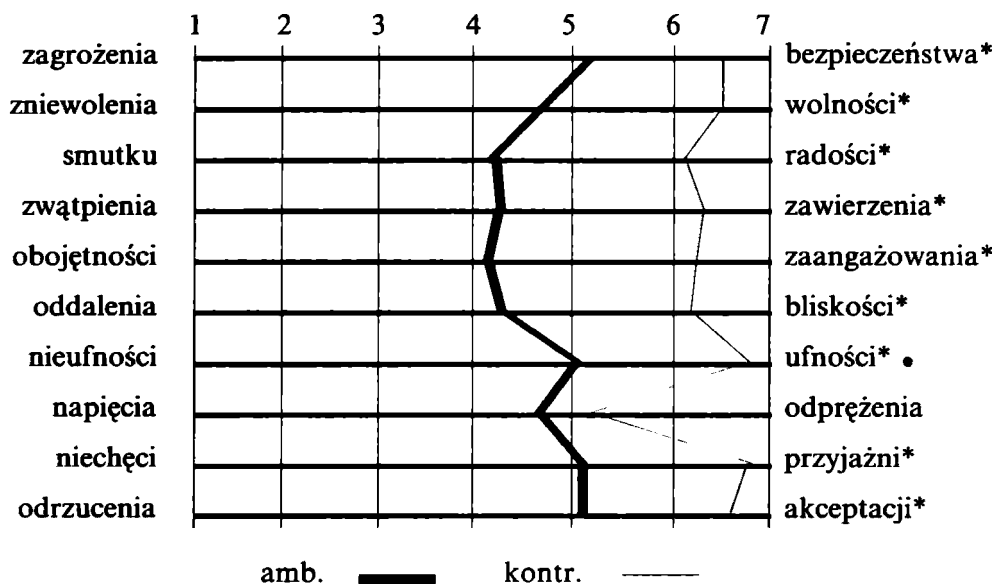
¹⁹ Do porównania grup w zakresie akceptacji doktryny religijnej zastosowano test t Studenta.

Akceptacja systemu doktrynalnego jest tylko nieznaczna a stosunek do prawd eklezjologicznych i eschatologicznych mieści się w przedziale obojętności, jeśli nie brać pod uwagę odchylenia standardowego.

2.2.2. Komponent emocjonalny postawy ambiwalentnej.

Sferę emocjonalno-dążeń religijności badanych osób charakteryzuje konotacyjne znaczenie wybranych pojęć religijnych. Wykres 2 przedstawia profile religijnych uczuć konstytuujących religijność badanych grup.

Wykres 2. Porównanie grup w aspekcie uczuciowego stosunku do Boga



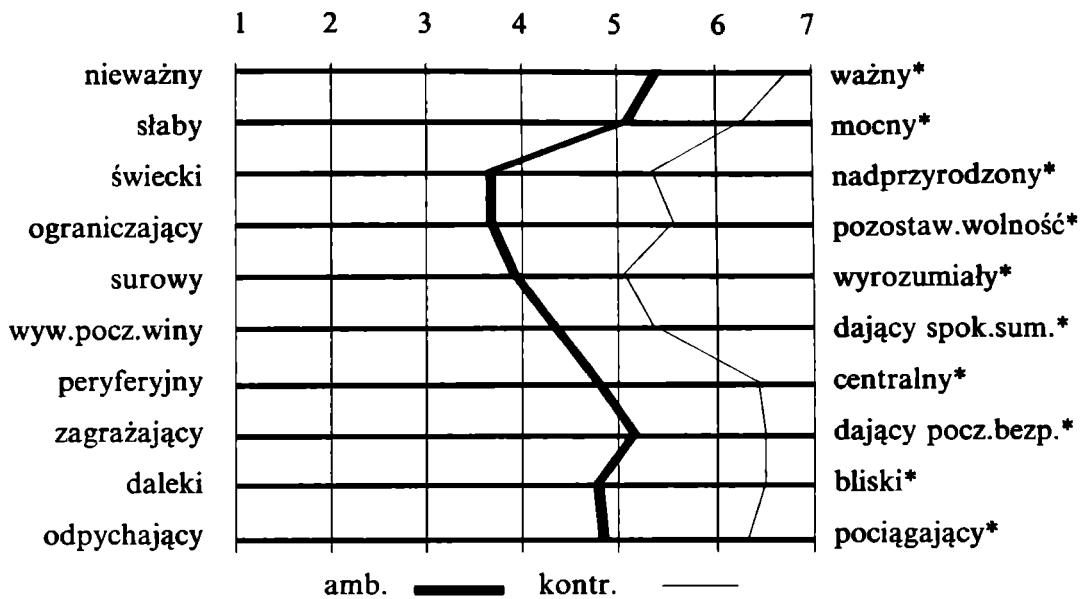
U osób ambiwalentnych w emocjonalnym stosunku do Boga występuje niewielkie nasilenie poczucia bezpieczeństwa, ufności, przyjaźni i akceptacji. Ambiwalecja obejmuje uczucia opisane przez wymiary: smutek — radość, zwątpienie — zawierzenie, oddalenie — bliskość, zniewolenie — wolność. Wymiarami najbardziej różnicującymi religijne uczucia, są: obojętność — zaangażowanie, nieufność — ufność, zwątpienie — zawierzenie, niechęć — przyjaźń.

Osoby ambiwalentne z pojęciem Kościoła katolickiego (wykres 3.) łączą cechy ważności, siły i dawania poczucia bezpieczeństwa, które w ich przypadku przyjmują średnie nasilenie (wykres 3). Są one niezdecydowane w wyborze między cechami: świecki — nadprzyrodzony, ograniczający wolność — pozostawiający wolność, surowy — wyrozumiały. Ponadto Kościół tylko w nieznacznym stopniu jest odbierany jako dający spokój sumienia, centralny, bliski, pociągający.

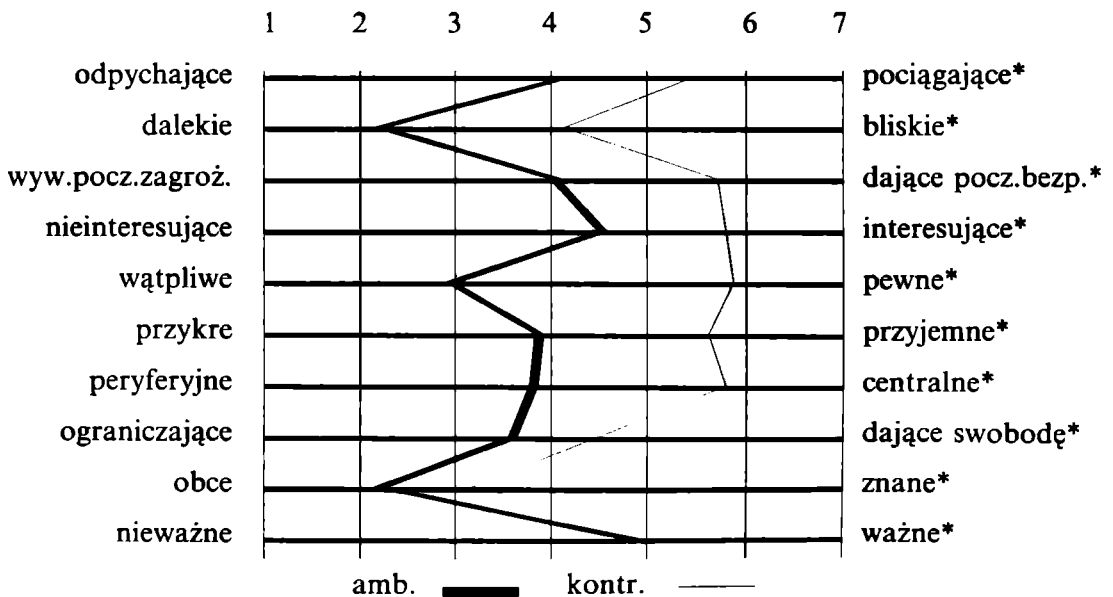
Wyniki osób ambiwalentnych we wszystkich skalach różnią się od używanych przez osoby zdecydowane. Największe zróżnicowanie występuje w zakresie poczucia ważności, centralności i atrakcyjności Kościoła. Te

wymiary ustosunkowania zdają się najmocniej wpływać na ambiwalentną postawę wobec Kościoła.

Wykres 3. Porównanie grup w aspekcie konotacyjnego znaczenia pojęcia „Kościół katolicki”



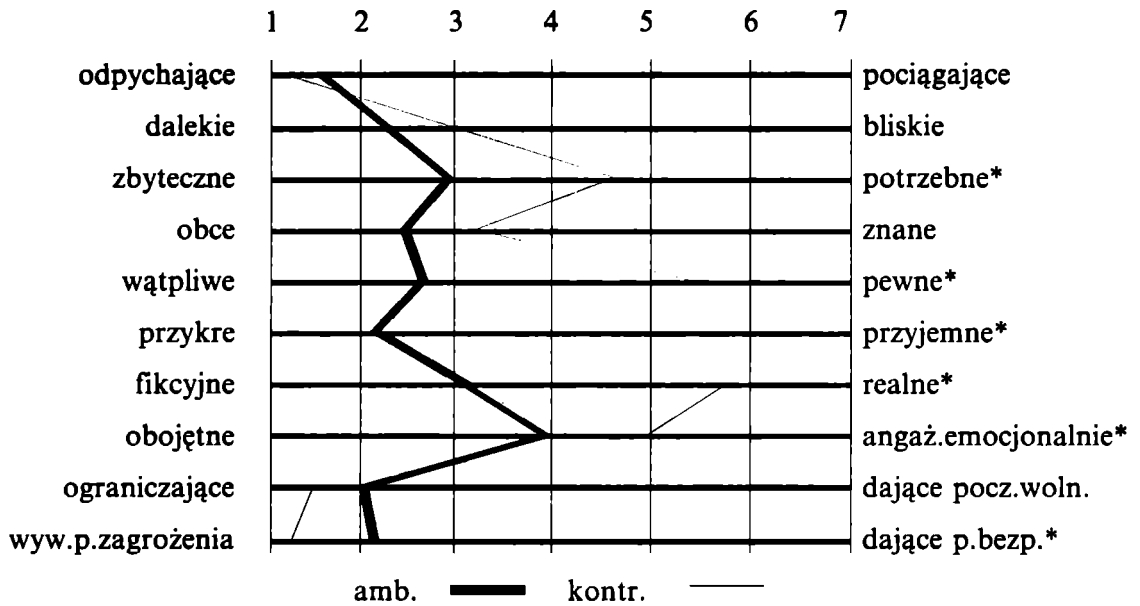
Wykres 4. Porównanie grup w aspekcie konotacyjnego znaczenia pojęcia „Życie po śmierci”



Do pojęcia życia po śmierci jednostki wątpliwe ustosunkowane są bądź ambiwalentnie, bądź negatywnie (wykres 4). Dominują konotacje ujemne: dalekie, obce, wątpliwe, przykre, peryferyjne. Niezdecydowanie nato-

miast dotyczy szczególnie wymiarów: zagrożenie — bezpieczeństwo, odpychające — przyciągające, interesujące — nieinteresujące, ważne — nieważne. We wszystkich skalach różnice między grupami są istotne, a wymiarami najbardziej różnicującymi są: wątpliwość — pewność oraz peryferyjność — centralność.

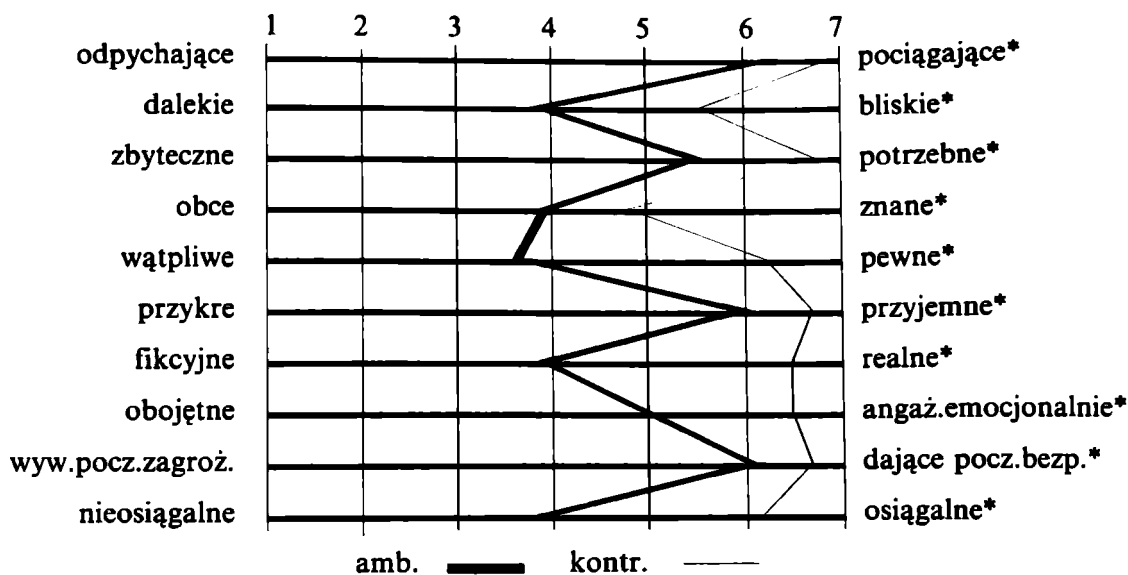
Wykres 5. Porównanie grup w aspekcie konotacyjnego znaczenia pojęcia „Pieńło”



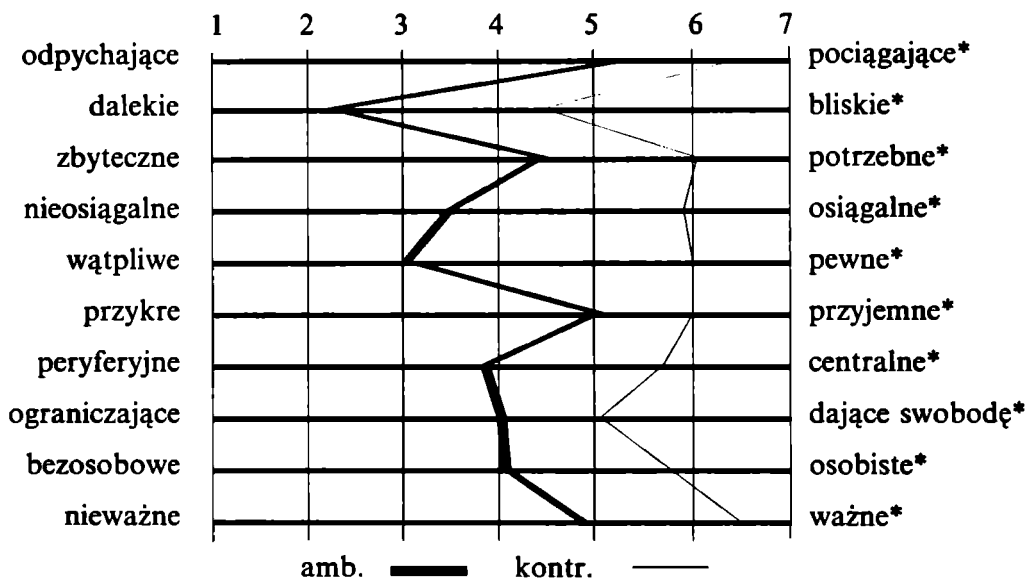
Pojęcie pieńła z samej natury rzeczywistości, którą symbolizuje, posiada zadanie wywoływania negatywnych konotacji. Dla osób ambiwalentnych pieńło jest rzeczywistością wątpliwą, fikcyjną, zbyteczną (wykres 5). Nie jest ono jednak emocjonalnie obojętne. Osoby ambiwalentne mniej intensywnie niż zdecydowane (różnice istotne) odbierają takie cechy pieńła, jak: przykre, wywołujące poczucie zagrożenia. Grupy nie różnią się istotnie w zakresie znaczeń określonych przez skale: odpychające — pociągające, dalekie — bliskie, obce — znane, ograniczające — dające poczucie wolności. Najbardziej różnicującymi obie grupy skalami są: wątpliwe — pewne, fikcyjne — realne.

Rzeczywistość wyrażoną w pojęciu nieba (wykres 6) osoby ambiwalentne określają jako pociągającą, przyjemną, potrzebną i dającą poczucie bezpieczeństwa. Nie potrafią się zdecydować w zakresie kilku wymiarów tego pojęcia: wątpliwe — pewne, fikcyjne — realne, dalekie — bliskie, obce — znane, nieosiągalne — osiągalne. Brak akceptacji istnienia nieba łączy się z brakiem motywacji do jego osiągnięcia i ze słabym zaangażowaniem emocjonalnym w tę rzeczywistość. Jednostki ambiwalentne różnią się istotnie od zdecydowanych w zakresie wszystkich znaczeń opisujących pojęcie nieba. Wymiarami najbardziej różnicującymi obie grupy są: wątpliwe — pewne, nieosiągalne — osiągalne.

Wykres 6. Porównanie grup w aspekcie konotacyjnego znaczenia pojęcia „Niebo”



Wykres 7. Porównanie grup w aspekcie konotacyjnego znaczenia pojęcia „Zmartwychwstanie ciał”

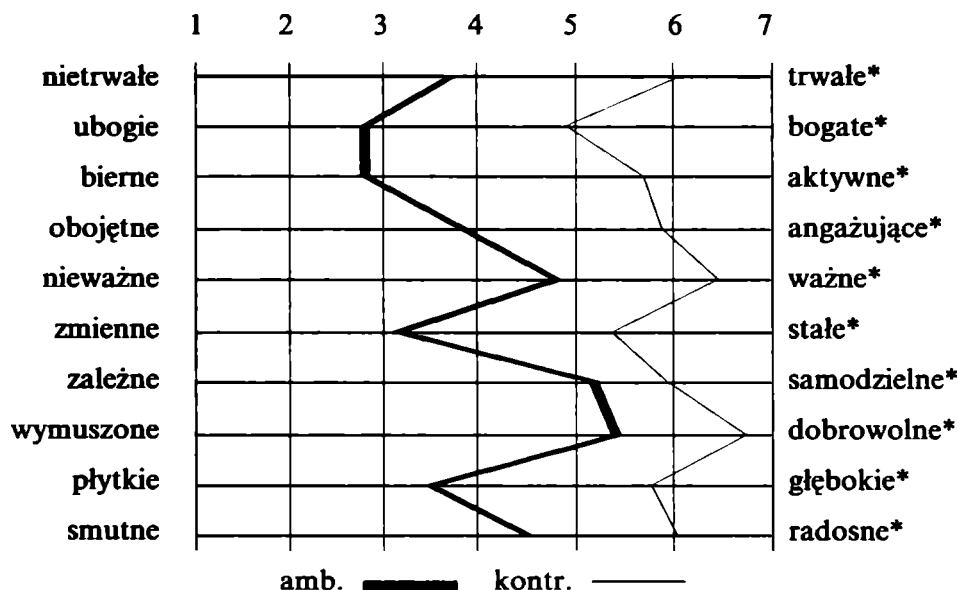


Pojęcie zmartwychwstania ciał, mające podstawowe znaczenie w chrześcijańskiej eschatologii, jest dla osób wątpiących umiarkowanie pociągające i przyjemne. Treść tego pojęcia jest obca doświadczeniu tej grupy, co stwarza poczucie nierzeczywistego jej charakteru i pociąga brak osobistego do niej stosunku. Wynika stąd brak zdecydowania w kilku wymiarach wyznaczających ustosunkowanie do tego pojęcia: wątpliwe — pewne, zbyteczne — potrzebne, peryferyjne — centralne, niesiegalne — osiegalne (wykres 7).

2.2.3. Komponent behawioralny postawy ambiwalentnej.

Religijne zachowanie porównywanych grup charakteryzują wyniki samooceny własnych kontaktów z Bogiem (wykres 8) oraz wyniki pomiaru uzyskanego za pomocą skali praktyk religijnych (tabela 2).

Wykres 8. Porównanie grup w zakresie samooceny kontaktów z Bogiem



Grupa ambiwalentna spostrzega swoje kontakty z Bogiem jako raczej ubogie, bierne, zmienne, płytkie, nie angażujące emocjonalnie i nietrwale. Przypisuje tym kontaktom małą wartość, i nie mają one radosnego charakteru. Są podejmowane bez poczucia pełnej samodzielności i dobrowolności. Wszystkie różnice między obu grupami są istotne.

Tabela 2. Porównanie grup w aspekcie wykonywanych praktyk kultowych²⁰

Praktyki skala (1—5)	Rangi wyr.kategorii		„Z”	p.i.
	ambiwal.	kontrolna		
Modlitwa	115,2	59,8	-6,94	0,0001
Uczestnictwo we mszy św.	110,1	61,2	-7,13	0,0001
Komunia	107,3	61,9	-6,02	0,0001
Motywacja	110,8	61,0	-6,57	0,0001
Znaczenie	123,8	57,5	-8,27	0,0001

²⁰ Do obliczania istotności różnic zastosowano nieparametryczny test rang U Manna Whitneya i test W sumy rang Wilcozona. Zgodnie z zasadą punktacji na skali praktyk — im niższy wynik, tym wyższy stopień zaangażowania w praktyki religijne.

Grupy zróżnicowane pod względem samooceny religijnej najmocniej różnicuje stopień poczucia trwałości, ważności, głębi, bogactwa i stałości własnych kontaktów z Bogiem (analiza wariancji).

Zaangażowanie w praktyki religijne (tabela 2) grupy ambiwalentnej jest mniejsze (poziom bardzo istotny) od zaangażowania w grupie zdecydowanie wierzących. Ambiwalentni przeciętnie modlą się parę razy w miesiącu lub rzadziej, we mszy św. uczestniczą od raz w miesiącu do parę razy w roku, do Komunii przystępują kilka razy w roku lub wcale. Spełnianie praktyk najczęściej motywują wewnętrzną potrzebą i przyzwyczajeniem, a ich subiektywne znaczenie oceniają jako przeciętne lub małe. Od zdecydowanie wierzących różnią się oni najbardziej stopniem ważności, jaki mają dla nich podejmowane praktyki religijne.

2.3. Interpretacja wyników.

2.3.1. Charakterystyka religijności ambiwalentnej.

a. Sfera poznawcza. Koncepcja Boga u osób ambiwalentnych posiada tylko niewielkie nasilenie takich cech jak bliskość i serdeczność. Brak poczucia bliskości sprawia, że jawi im się On jako skomplikowany i niezrozumiały. Brak personalnej więzi religijnej utrudnia akceptację cech opisujących działanie Boga.

Pojęcie Kościoła jest łączone z miejscem modlitwy (15 osób), ze zbiurokratyzowaną instytucją (7) i ze wspólnotą łączącą ludzi (4). Także wypowiedzi *Testu zdań niedokończonych* na temat Kościoła i wyżej przedstawiona analiza konotacyjnego znaczenia pojęcia Kościoła bardzo zgodnie informują, że osoby ambiwalentne nie przeżywają Kościoła jako rzeczywistości także nadprzyrodzonej, pośredniczącej w osobistym kontakcie z Bogiem.

Eschatologia jest „najsłabszym punktem” w religijności osób ambiwalentnych. Kwestionuje się ją lub odrzuca. Za wątpliwe uważa się istnienie życia po śmierci. Ambiwalentni pytani o swoją reakcję na śmierć bliskiej osoby, tylko w dwóch przypadkach reflektują nad swoim życiem po śmierci, a w pozostałych: oddają się wspomnieniom (10), poddają się smutkowi i żalowi (14) lub zastanawiają się nad sensem życia (2). Na pytanie o życie po śmierci, wątpiący odpowiadają, że: ono nie istnieje (6), nie zastanawiają się (4), dopuszczają istnienie, lecz nic więcej nie potrafią powiedzieć (2), posiadają własną jego koncepcję stanowiącą syntezę religii, filozofii i nauk przyrodniczych (1).

Niezdecydowany jest stosunek ambiwalentnych religijnie do kwestii istnienia nieba. W *Teście swobodnych wypowiedzi* na temat nieba, zostało ono zakwestionowane (4), przeczy się jego istnieniu (3), lub też nie podejmuje się refleksji (3). Rozumienie tego pojęcia często bywa mało rozwinięte i dalekie

od jego religijnego, chrześcijańskiego sensu. Tylko jedna spośród osób ambiwalentnych rozumie niebo jako stan połączenia z Bogiem, pozostałe podają sielankowe i antropomorficzne przedstawienia lub uważają je za stan psychiczno-duchowego komfortu.

Pieczęto ambiwalentni uznają za fikcyjne a zarazem zbyteczne. Pojęcie piekła nie wywołuje w nich zdecydowanie negatywnych skojarzeń. Obok tych, którzy uważają, że piekło nie istnieje (9 osób), są tacy, którzy określają je jako stan nieszczęścia w życiu czy absurdałnego osamotnienia (6). Posiada ono związek z moralnym postępowaniem człowieka (6). Poza jednym wyjątkiem, nie występuje myślenie o piekle w kategoriach ściśle religijnych. Jednakże nie pojawiają się u charakteryzowanych osób groteskowe wyobrażenia piekła.

Ambiwalentni kwestionują prawdę o zmartwychwstaniu ciała. Uważane jest ono za nierealne i zbyteczne (9), za wątpliwe (4), za bliżej nieokreśloną formę życia wiecznego (9). Niektórzy z odrzucających możliwość zmartwychwstania uważają ją np. za wyraz megalomanii człowieka, czy dziecinnych marzeń o nieśmiertelności. System doktrynalny swojej religii ambiwalentni akceptują tylko nieznacznie, w jego wymiarze chrystocentrycznym i teocentrycznym. Niezdecydowanie i ambiwalencja dotyczy szczególnie wymiaru eschatycznego, a następnie eklezjalnego.

Na słabo rozwinięte myślenie religijne, a więc i pośrednio także na intelektualne kwestionowanie prawd religijnych, wywiera wpływ stwierdzony w badaniach, niski poziom wiedzy religijnej²¹. Zwątpienie religijne badanych osób przybiera różne formy: konfliktu myślenia naukowego z religijnym, dylematu między uległością wobec doświadczonego sacrum i potrzebą zaangażowania w wartości materialne i samorealizację, zaniedbania w rozwoju religijnym, antyklerykalnego buntu, urazu pod wpływem bolesnych doświadczeń egzystencjalnych, poszukiwanego kontaktu z Bogiem utrudnianego przez zwątpienia, poczucia niewłaściwego pokierowania życiem i skłaniania się do religii niechrześcijańskich²².

b. Sfera emocjonalno-dążeńiowa. Właściwością uczuciowego stosunku do Boga u jednostek ambiwalentnych jest deficyt uczuć pozytywnych związanych z myśleniem o Bogu, niebie, Kościele, zmartwychwstaniu ciała. Uczucia negatywne towarzyszą myśleniu o życiu po śmierci i o zmartwychwstaniu ciała. Przeważa jednak nierozstrzygnięty emocjonalnie i dążeńiowo stosunek do przedmiotu religijnego.

W stosunku do pojęcia „Bóg” ambiwalencja występuje między uczuciami: smutku i radości, zwątpienia i zaangażowania, oddalenia i bliskości oraz

²¹ W *Teście wiedzy religijnej* na możliwych 10 punktów porównywane grupy uzyskały: amb. M = 3.9, SD = 2.2; kontr. M = 6.2, SD = 2.3; t = 5.0, p.i. = 0.0001.

²² Por. W. Chaim, *Religijność ambiwalentna a potrzeby i wartości*, „Analecta Cracoviensia” 24:1992 s. 25-40. Potwierdza to zatem teoretyczną wiedzę na ten temat, przedstawioną przez G. Cruchona (jw.) i G.W. Allporta (jw.).

poczuciem zniewolenia i wolności, która przeszkadza w budowaniu relacji religijnego zaufania.

Mimo że Kościół daje ambiwalentnym osobom poczucie stabilności (jest ważny, mocny, dający poczucie bezpieczeństwa), jest jednocześnie spostrzegany konfliktowo, jeśli chodzi o jego świecko-religijną naturę czy stosunek do ludzkiej wolności.

Najmocniej dotknięte ambiwalencją okazuje się być emocjonalno-dążeniowe odniesienie do rzeczywistości eschatologicznej. Eschatologia posiada dla ambiwalentnych osób bardzo małe znaczenie. Niebo jest wprawdzie pociągające, przyjemne i dające poczucie bezpieczeństwa, lecz jednocześnie kwestionuje się jego realność i pewność a w konsekwencji i jego osiągalność. Zmartwychwstanie ciała jest w mniejszym stopniu pociągające, przyjemne, ważne i potrzebne a więc bardziej odległe i wątpliwe; kwestionuje się zatem i jego osiągalność.

Daje się zauważyć, że ogólnie stosunek do istnienia rzeczywistości eschatologicznej i jej osiągalności motywowany jest przez braki w subiektywnym doświadczaniu bliskości tych treści, które zawiera chrześcijańska interpretacja pojęć eschatologicznych. U jednostek ambiwalentnych poczucie obcości i oddalenia przedmiotu religijnego sprawia, że nie mają one wystarczającej motywacji do poszukiwania kontaktu z nim, podstawy do upewnienia się o jego istnieniu i dokonania decyzji na rzecz trwania w tym kontakcie.

c. Sfera zachowania religijnego. Ambiwalentna religijność osiąga religijnego zachowania tak w sensie ilościowym (częstotliwość), jak i jakościowym (motywacja, znaczenie, struktura). Ambitendencje w praktykowaniu sprawiają, że wątpiący podejmują praktyki religijne w ograniczonym wymiarze mając świadomość ich ubóstwa, biernego charakteru, zmienności, powie-rzchowności i nietrwałości. Jednak ani z nich nie rezygnują, ani nie podnoszą ich poziomu.

Jednostki ambiwalentne rzadko potrafiły przytoczyć zdarzenia i osoby, które wpłynęły znacząco na ich rozwój religijny. Jedynie kilka osób odwołuje się do wpływu rodziców, babci lub księdza we wczesnym dzieciństwie²³. U niektórych osób ambiwalentnych na religijność niekorzystnie wpłynęły traumatyczne przeżycia, negatywny obraz życia przedstawicieli Kościoła i brak odpowiedniego do potrzeb wychowania religijnego: „Oddaliłem się od Boga, bo w młodości nikt nie podtrzymał mojej wiary”

Ambiwalentni religijnie więcej piszą na temat genezy swojej postawy wobec Kościoła i aktualnego z nim kontaktu. Są w pełni świadomi braku jednolitości w swoim zachowaniu religijnym. Praktyczny stosunek do Kościoła

²³ Obie porównywane z sobą grupy w ocenie religijności swego ojca i matki różnią się na poziomie 0.0001. Osoby ambiwalentne niżej oceniają religijność rodziców. W obu grupach wyżej oceniona została religijność matki.

w dużym stopniu determinuje behawioralny komponent religijności. Pozytywnie kształtowali go rodzice (10 osób) i duchowni (3).

Ambiwalencja stosunku do Boga i Kościoła obejmuje przede wszystkim subiektywne doświadczenie tych rzeczywistości, natomiast ambiwalencja stosunku do treści eschatologicznych dotyczy głównie przekonania o istnieniu rzeczywistości wyrażanej w tych treściach.

Przeprowadzone badania ujawniły, że religijność ambiwalentna różni się od religijności zdecydowanej nie tylko ilościowo (różnice istotne statystycznie), ale także jakościowo, gdyż stan niezdecydowania, „religijnego życia na uwięzi”, jest stanem zdystansowania do przedmiotu religijnego obejmującym wszystkie sfery religijnego funkcjonowania (ambiwalencja zgeneralizowana).

W sferze poznawczo-orientacyjnej niezdecydowanie w stosunku do przedmiotu religijnego jest związane z jego peryferyjnością, mało dynamiczną i słabo rozwiniętą koncepcją Boga, z niskim poczuciem rzeczywistości i pewności istnienia tego przedmiotu.

W sferze emocjonalno-motywacyjnej ambiwalencję determinuje konflikt poczucia dystansu i bliskości, zaufania i nieufności, oraz osiągalności (nadziei) i nieosiągalności (rozpaczy) związany z dostępnością przedmiotu religijnego.

W sferze religijnego zachowania cechą charakterystyczną jest ambivalence między podejmowaniem praktyk a ich unikaniem pod wpływem dysonansu w religijnym myśleniu i konflikcie emocjonalno-motywacyjnego. Efektem tego konfliktu jest spełnianie religijnych praktyk mimo poczucia niewielkiego ich znaczenia, obniżonej dobrowolności, braku głębi we własnych kontaktach z Bogiem i słabego zaangażowania w ich spełnianie.

2.3.2. Czynniki warunkujące ambiwalencję religijną.

a. Koncepcja przedmiotu religijnego. Rozwój emocjonalno-społeczny człowieka i przebieg jego życia religijnego prowadzą do ukształtowania się indywidualnej koncepcji Boga (pojęcie Boga i jego odzwierciedlenie w sferze emocjonalno-wartościującej) i indywidualnego stosunku do religijnego nauczania. Na stopień dojrzałości tej koncepcji, na jakość religijnych przekonań i poglądów mają wpływ więzi emocjonalne ze znaczącymi osobami w dzieciństwie zwłaszcza, oraz jakość religijnego wychowania.

Jednocześnie stwierdza się, że im bardziej dojrzałą koncepcję Boga jednostka w sobie kształtuje, tym bardziej zdolna jest do przeżywania swojej autonomii, odpowiedniej samooceny, dojrzałej identyfikacji. Uzdalnia to ją do wyboru systemu wartości nadających sens życiu, określającego jego styl, jednoczącego myślenie, odczuwanie i działanie.

W przypadku osób religijnie ambiwalentnych, posiadana koncepcja przedmiotu religijnego okazuje się być zbyt odległa od chrześcijańskiego modelu, psychologicznie natomiast zajmuje peryferie osobowości. Nie spełnia

więc jednoczącej funkcji dla życia podmiotowego, centrum, bazy dla wyborów, działań czy percepcji rzeczywistości nadprzyrodzonej. Stan religijnej ambiwalencji jest wynikiem długotrwałego procesu, podczas którego wartość religijna — Bóg, nie stała się najważniejszym subiektywnie punktem odniesienia, kryterium wartościowania, dokonywania decyzji. Nie dokonała się bowiem u osób ambiwalentnych nie tylko głęboka ale nawet powierzchowna decyzja na rzecz akceptacji rzeczywistości nadprzyrodzonej.

Źródło ambiwalencji znajduje się tutaj najprawdopodobniej tak w zaburzonem odczuwaniu przedmiotu wiary, jak i w niewłaściwym myśleniu o nim²⁴. W trakcie swego religijnego życia analizowane osoby nie rozwinęły np. sposobów asercji pośredniczących w akceptacji doktryny religijnej (doświadczenie, akceptacja autorytetu religijnego, aktywność poznawcza), co w dalszym ciągu stanowi przeszkodę na drodze do akceptacji przedmiotu religijnego w przyszłości²⁵. Trwanie w ambiwalentnej postawie religijnej stanowi z kolei barierę w odkrywaniu odpowiedniości między własnymi doświadczeniami egzystencjalnymi a treściami religijnego nauczania²⁶.

b. Struktura osobowości jednostki ambiwalentnej. Centralność wartości religijnej w osobowości jest uwarunkowana osobowością człowieka, aktualnym obrazem siebie, układem potrzeb i systemem wartości przez niego akceptowanym i realizowanym²⁷. Fenomen religijnego wątpienia, podobnie jak wiary, również przynależy do centralnej struktury osobowości, jaką jest ego, ponieważ decyzja o nawiązaniu relacji z transcendencją jest świadomym aktem jaźni zorientowanej na podjęcie relacji religijnej²⁸.

Konflikt religijny, jaki ma miejsce u osób ambiwalentnych, wywoływany jest przez interferencję treści i zasad wyniesionych z religijnego wychowania, lecz niezinternalizowanych z potrzebami zaktualizowanymi w egocentrycznie ukształtowanym systemie wartości. Konflikt w obrazie siebie (ego) polega na współwystępowaniu zbyt łagodnego nacisku ze strony religijnego superego (religijne treści, normy i koncepcja Boga) i zbyt mocno domagającego się

²⁴ Por. E. A. Nilsen, *Religion and Personality Integration*, Uppsala 1980, s. 34—38, 84 nn.; H.-J. Fraas, *Die Religiosität des Menschen*, Göttingen 1980, s. 253.

²⁵ Porównywane grupy uzyskały następujące wyniki w pomiarze źródeł asercji: dośw. religijne; amb. $M = -1.1$, $SD = 0.9$; kontr. $M = 0.4$, $SD = 0.5$; $t = 8.5$, $p.i. = 0.0001$; autorytet kościelny; amb. $M = -0.4$, $SD = 1.0$; kontr. $M = 0.2$, $SD = 0.9$; $t = 3.3$, $p.i. = 0.01$; aktywność poznawcza; amb. $M = -0.3$, $SD = 0.9$; kontr. $M = 0.4$, $SD = 0.9$; $t = 3.4$, $p = 0.001$. Opracowanie tych czynników znajduje się w: W. Chaim, *Religijność spójna. Pojęcie i pomiar*, „Analecta Cracoviensia” 23:1991 s. 3—14.

²⁶ Jednostki ambiwalentne wyżej akceptowały twierdzenia doktryny religijnej sformułowane w języku uwzględniającym doświadczenie egzystencjalne dzisiejszego człowieka aniżeli sformułowane w języku pojęć abstrakcyjnych, przedmiotowo.

²⁷ Por. A. N. Nilsen, jw.

²⁸ Por. A.-M. Rizzuto, *Freud*, w: K. Jankowski (red.), *Psychologia wierzeń religijnych*, Warszawa 1990, s. 416; L. Dupré, jw., s. 44.

zaspokojenia *id* (potrzeby egocentryczne) i egocentrycznie ukształtowanego systemu wartości²⁹.

Hierarchia wartości ustalona w procesie kształtowania się poczucia własnej tożsamości i stabilizacji dla ochrony obrazu siebie prawdopodobnie i w tym przypadku służy nie tylko zaspokojeniu subiektywnie ważnych potrzeb, ale także zabezpiecza osobowość przed ich ponowną deprivacją uaktywniając ich życie psychiczne i działalność w pożądanym dla przystosowania się kierunku. Preferowane wartości praktycznie regulują sposób myślenia i odczuwania i są motywami dla aktów woli³⁰.

Przedmiot religijny, z koncepcją Boga włącznie, który nie uzyskał w procesie rozwoju osobowości statusu Wartości Najwyższej i pozostał na jej peryferiach (jako *superego*), nie wywołuje wyraźnego rezonansu w emocjonalnej warstwie psychiki jednostki ambiwalentnej.

Obraz siebie uformowany nie w relacji do obrazu Boga, lecz do ideału siebie (obiekty zastępczego) cechuje się zawyżonym poczuciem własnej wartości przy jednoczesnym poczuciu niepewności siebie. Takie skoncentrowanie na sobie (narcyzm) utrudnia autotranscendencję, a w szczególności zajęcie postawy uległości wobec Boga i konstruktywne rozwiązywanie własnych problemów religijnych³¹.

Obraz siebie u jednostki ambiwalentnej znajduje się w stanie napięcia między zaspokojeniem własnych potrzeb i realizacją wartości humanistycznych a tym, co jednostka odczuwa jako powinność — religijnym przedmiotem niezintegrowanym z jej *ego*. Religijne *superego* kwestionując egocentryczny system wartości sprawia, że samoocena (obraz siebie) się obniża i zmniejsza się stopień tolerancji na frustrację.

Ambiwalencja poczucia własnej wartości, konflikt potrzeb i wartości z religijnym *superego* oraz niedojrzała koncepcja Boga determinują utrzymywanie się dystansu i ambiwalencji wobec przedmiotu religijnego. Unikanie podjęcia relacji z przedmiotem religijnym z kolei nie pozwala na zespolenie treści religijnego *superego* i przekształcenie ich w system konkurencyjny dla dotychczasowego.

Brak integracji psychiki z przedmiotem religijnym i satysfakcji z takiej integracji czerpanej powoduje, że podejmowane działania religijne zamiast

²⁹ Ambiwalentni osiągnęli istotnie wyższe wyniki w zakresie potrzeby autonomii i agresji, natomiast niższe w zakresie potrzeb: opiekuńczości, oparcia, humanizmu i osobistych osiągnięć. Preferują oni takie wartości ostateczne jak: przyjemne i wygodne życie, szacunek i uznanie społeczne i trwałe zasługi. Zbawienie stawiają na miejscu ostatnim. Spośród wartości instrumentalnych najwyżej sobie cenią samodzielność i zdolność do skutecznego działania, a najmniej wyrozumiałość, uczciwość i uczynność. Por. W. Chaim, *Religijność ambiwalentna a potrzeby i wartości*, jw.

³⁰ Por. E. A. Nilsen, jw., s. 34; W. Prężyna 1985, s. 267; A. Kępiński, *Psychopatie*, Warszawa 1988, s. 32.

³¹ Por. W. E. Conn, *The Ontogenetic Ground of Value*, „Theological Studies” 39:1987 s. 325; H. -J. Fraas, jw., s. 123.

dawać poczucie autonomii, wolności i siły, podtrzymują w jednostce poczucie ograniczenia i konfliktu³².

Podsumowanie. Religijność ambiwalentną charakteryzuje zwątpienie podmiotu w istnienie przedmiotu religijnego i w prawdziwość własnej jego percepcji. Temu zwątpieniu towarzyszy ambiwalencja w sferze uczuciowo-dążeń i ambitendencje w sferze podejmowanych kontaktów z przedmiotem religijnym.

Źródeł religijności ambiwalentnej można upatrywać w koncepcji przedmiotu religijnego posiadanej przez jednostkę i w znajdującej się w stanie konfliktu strukturze osobowości, a dokładniej w interakcji struktury osobowości i struktury religijności jednostki ambiwalentnej.

Zrozumienie dynamiki konfliktów w religijności ambiwalentnej może być pomocne w rozwiązaniu czy przewycięzeniu przeżywanych trudności religijnych tego rodzaju. Zsyntetyzowanie poczucia zależności z potrzebą autonomii, występującą u osób z religijnością ambiwalentną, może przybrać postać dialogowego współistnienia służącego zarówno rozwojowi religijności jak i osobowości. Wykształcenie zdolności do przeżywania i przetrzymywania niekiedy nieodzownych dla rozwoju religijności konfliktów stanowi ważny wkład w budowę autonomii i rozwiniętej religijności. Krytyczny okres religijnych kryzysów, wątplenia posiada także paschalny wymiar; jest szansą na pogłębione spotkanie z samym sobą, z innymi i z Bogiem³³.

PSYCHOLOGICAL STUDY OF AMBIVALENT RELIGIOSITY

Summary

The subject of this article is an ambivalent religiosity, defined as ambivalent relation of man to the supernatural. It was analyzed the ambivalence of this attitude in intellectual, emotional and behavioral sphere. Two experimental groups were compared. One consisted of doubtful but interested in religious themes (N = 30) and the other one of strong faithful (N = 112). The results of examinations indicate differences in all spheres of religiosity between groups with strong and ambivalent religious attitude.

This study and other one scientific described by the author of present paper indicate the psychological connection between functioning of the religious ambivalence and God — concept (the notion of God and representation of God) as well as a personality structure (needs and values).

³² Por. E. A. Nilsen, *iw.*, s. 35—38; A. Kępiński, *iw.*, s. 31.

³³ Por. E. A. Nilsen, *iw.*, s. 86—88; E. Otscheret, *Ambivalenz. Geschichte und Interpretation der menschlichen Zwiespaltigkeit*, Heidelberg 1988; Ch. van der Plancke, „Passer” *par le doute*, „Lumen Vitae” 46:1991 z. 1 s. 91.