

Ks. Cezary Opalach  
Wydział Teologii  
Uniwersytet Warmińsko-Mazurski w Olsztynie

## Religijność personalna małżonków a ich postawy małżeńskie

**Słowa kluczowe:** małżeństwo, religijność, postawy małżeńskie.

**Key words:** marriage, religiousness, marital attitudes.

**Schlüsselworte:** Ehe, Religiosität, Einstellungen zur Ehe.

Podstawowym powołaniem człowieka jest powołanie do życia we wspólnocie małżeńskiej. Tylko nieliczni żyją w samotności czy też w bezżeństwie, jak kapłani i osoby zakonne, są to jednakże sytuacje wyjątkowe. Stąd zrozumiałe staje się, że instytucja małżeństwa jest przedmiotem licznych badań z zakresu nauk społecznych, w tym także z psychologii<sup>1</sup>. Ich celem jest określenie elementów wspierających trwałość i rozwój tej szczególnej relacji interpersonalnej.

Niniejszą pracą autor pragnie się włączyć w ten nurt poszukiwań, weryfikując hipotezę zakładającą, że istnieje związek między religijnością personalną męża i żony, a ich postawami małżeńskimi. Na postawienie takiej hipotezy pozwalają przesłanki zawarte w literaturze przedmiotu, a jej empiryczny sprawdzian jest celem poniższych analiz.

### 1. Wprowadzenie teoretyczne

W przedstawionej powyżej hipotezie występują dwie zmienne: 1) religijność personalna, która pełni rolę zmiennej niezależnej i 2) postawy małżeńskie, pełniące rolę zmiennej zależnej. Stąd też poniższe akapity będą poświęcone ich charakterystyce.

---

Adres/Adresse/Anschrift: ks. dr Cezary Opalach, Katedra Filozofii i Antropologii, Uniwersytet Warmińsko-Mazurski w Olsztynie, ul. Hozjusza 15, 11-041 Olsztyn, cezary.opalach@uwm.edu.pl.

<sup>1</sup> Patrz: M. Płopa, *Psychologia rodziny: teoria i badania*, Kraków 2005.

Pierwszą zmienną – zmienną niezależną – jest religijność. Istniejąca i bardzo bogata literatura z zakresu psychologii religii wskazuje, że relacja z Bogiem wpływa na funkcjonowanie ludzi we wszystkich sferach<sup>2</sup>, co sprawia, że osoby takie „są przyjacielskie i nastawione prospołecznie, dostrzegają trudne sprawy i potrzeby innych ludzi, są wrażliwe na ich potrzeby”<sup>3</sup>. To stwierdzenie pozwala przypuszczać, że wysoki poziom religijności, a więc wysoka intensywność wymienionych elementów, sprzyja wzrostowi poszczególnych postaw małżeńskich.

Wobec powyższego nie powinien więc dziwić fakt, że kwestia religijności, a zwłaszcza jej dojrzałej formy, od dawna jest przedmiotem badań i rozważań teoretycznych. Jednym z pierwszych, który zajmował się tym zagadnieniem, był Gordon W. Allport. Jego zdaniem dojrzała religijność cechuje się: 1) refleksyjnością i krytycznością, które pozwalają na dostrzeganie złożoności struktury przedmiotu religijnego i właściwe odniesienie do niego, 2) autonomizacją, która pozwala na uniezależnienie motywacji religijnej od zaspokojenia lub niezaspokojenia podstawowych potrzeb psychicznych, 3) stałością w postępowaniu, które jest spójne z zasadami moralnymi, mającymi swe źródło w religii, gdyż dojrzała religijność przejawia się w całym życiu, 4) szerokością rozumienia znaczenia religii i otwartością na szerszą interpretację natury przedmiotu religii, gdyż religia powinna nie tylko pomóc w znalezieniu odpowiedzi na podstawowe pytania, dotyczące sensu ludzkiej egzystencji, lecz również powinna przenikać wszystkie wymiary motywacji osoby wierzącej, 5) integralnością postaw religijnych, doświadczeń i dyspozycji oraz ich harmonijną zgodnością ze wszystkimi innymi elementami struktury osobowości, 6) poszukującym charakterem, wyrażającym się gotowością do pełniejszego rozumienia, wyjaśnienia i pogłębienia stosunku do przedmiotu religii i otaczającego świata<sup>4</sup>.

Wydaje się, że jedną z form religijności dojrzałej jest religijność personalna, której przeciwieństwem jest religijność apersonalna. Zdaniem Romualda Jaworskiego definiując te dwa typy odniesień do Boga, należy brać pod uwagę ich: 1) podmiot, 2) przedmiot oraz 3) relacje<sup>5</sup>.

Pierwszym elementem, istotnym dla religijności, jest podmiot, czyli osoba ludzka. Tworząc relację z Bogiem, człowiek jako podmiot tego doświadczenia, będzie się charakteryzował różnymi cechami, adekwatnie do typu przeżywanej religijności.

<sup>2</sup> W. Prężyna, *Funkcje postawy religijnej w osobowości człowieka*, Lublin 1981, s. 76–77.

<sup>3</sup> M. Wandrasz, *Religijność a postawa wobec choroby*, Lublin 1998, s. 81.

<sup>4</sup> G.W. Allport, *Osobowość i religia*, Warszawa 1988, s. 139–141.

<sup>5</sup> R. Jaworski, *Psychologiczne korelaty religijności personalnej*, Lublin 1989, s. 50–65.

Podstawowym wymiarem religijności personalnej jest „aktywność”, dzięki której osoba wierząca może prowadzić intensywne życie religijne, pełne inicjatyw z jej strony. Skutkuje to poczuciem wewnętrznej więzi z Bogiem, która wyzwala „zaangażowanie” we wszystkie sfery własnej osobowości, poczynając od wymiaru poznawczego, poprzez emocjonalno-wolitywny, a na behawioralnym kończąc. Przeciwnością takiej postawy jest „obojętność” w sferze emocjonalnej i „pasywność” w sferze zachowań, które są charakterystyczne dla religijności apersonalnej. W konsekwencji prowadzi to do braku związku między religijnością deklarowaną, a postępowaniem w życiu codziennym.

Następna cecha religijności personalnej to „spontaniczność”, która pozwala w elastyczny sposób asymilować nowe prawdy religijne oraz adaptować się do nowych warunków i okoliczności w tym zakresie. Cecha ta idzie w parze z „twórczością” w kreowaniu nowych zachowań religijnych. Zupełnie inaczej funkcjonują osoby z religijnością niepersonalną. W ich postawie religijnej można zaobserwować „sztywność” myślenia i działania oraz stosowanie mechanizmu „naśladownictwa”, który odpowiada za bezrefleksyjne przejmowanie cudzych wzorców myślenia i działania.

Kolejną cechą religijności osobowej jest „otwartość” na ludzi, nawet jeśli prezentują oni wartości sprzeczne z normami uznawanymi przez osobę wierzącą. To pokazuje, że religijność personalna cechuje się „tolerancją” religijną, która jest całkowicie obca religijności apersonalnej. Charakteryzuje się ona bowiem brakiem tolerancji i izolacją, czyli sztywną obroną swoich wartości przed otoczeniem. Taką postawę można rozumieć w ten sposób, że religijność nie zajmuje pozycji centralnej w strukturze osobowości, lecz peryferyjną.

Religijność personalna charakteryzuje się również „autonomicznością”, która pozwala zachować niezależność od otoczenia w wymiarze wartości i norm. Oznacza to, że w religijności osobowej normy religijne są traktowane jako osobiste i wewnętrzne, a nie narzucone z zewnątrz. Przeciwnością tej postawy jest podejście „heteronomiczne”, w którym normy religijne są traktowane jako zewnętrzne, a motywem ich wypełniania jest uległość wobec silnego przymusu. Taki sposób traktowania norm jest charakterystyczny dla religijności nieosobowej.

Kolejną cechą, odróżniającą religijność personalną od apersonalnej, jest podejście do kwestii wolności. W pierwszym typie religijności spotykamy się z „wolnością do”, która otwiera się na wartości niesione przez religię, z zamiarem ich realizacji. Taka postawa wiąże się z „poczuciem odpowiedzialności” za swoje wybory i gotowością niesienia konsekwencji stąd płynących. Natomiast w drugim typie religijności mamy do czynienia z „wolnością od”, która

jest podszyta lękiem o utratę wolności lub jej ograniczeniem. Stąd zamiast otwartości na wartości religijne, co ma miejsce w religijności osobowej, w religijności nieosobowej widać koncentrację na czynnikach determinujących postawę religijną. Jej konsekwencją jest przenoszenie odpowiedzialności za stan swojej religijności na inne osoby i warunki środowiskowe, czyli uwalnianie się od „odpowiedzialności” za głębię swojej więzi z Bogiem.

Jeszcze innym rysem podmiotu religijności personalnej jest „świadomość celu” w życiu. Oznacza to, że system wartości jest przesiąknięty wartościami religijnymi, które stają się czynnikami integrującymi osobowość, nadającymi sens życiu i pozwalającymi przeciwstawić się frustracji noogennej. Jeśli natomiast wartości religijne nie integrują świata wartości, wówczas mamy do czynienia z „dezorientacją egzystencjalną”, charakterystyczną dla religijności apersonalnej.

Kolejnym wymiarem religijności osobowej jest „allocentryzm”, czyli postawienie Boga w centrum życia i odnoszenie do niego wszystkich sfer postępowania. Allocentryzm owocuje „altruizmem”, czyli bezinteresowną troską o innych i zdolnością poświęcenia się dla nich, nawet wbrew własnym interesom. Taka postawa obca jest religijności nieosobowej, która odznacza się „egocentryzmem”, a więc skrajnym indywidualizmem przekonań i praktyk oraz „egoizmem”, czyli dbaniem wyłącznie o własne korzyści i przyjemności. Ten rys religijności niepersonalnej sprawia, że jest ona bliższa fanatyzmowi i braku tolerancji, niż chrześcijaństwu.

Ostatnią wreszcie cechą podmiotu religijności personalnej jest „stabilność”, która dotyczy przekonań i zachowań religijnych. Dzięki niej religijność nadal się rozwija, choć osoba wierząca doświadcza różnego rodzaju kryzysów wiary, które są jednak kryzysami wzrostu a nie destrukcji. Przeciwnością stabilności jest „labilność”, charakterystyczna dla religijności apersonalnej. Świadczy ona o słabości religijności, która może ulec poważnym zmianom na skutek przeżywanych trudności. Dzieje się tak wówczas, gdy religijność nie jest głęboko osadzona w strukturach osobowości.

Wszystkie cechy opisane powyżej dotyczą pierwszej składowej religijności personalnej, czyli podmiotu. Drugą składową jest podmiot. Zdaniem R. Jaworskiego jest to najistotniejszy element różnicujący oba typy religijności.

Pierwszą cechą wymiaru podmiotowego w religijności personalnej jest spostrzeżenie Boga jako Osoby i to w wymiarze denotacyjnym, jak i konotacyjnym. Konsekwencją pierwszego wymiaru jest widzenie Go jako Istoty substancjalnej, świadomej, wolnej i otwartej na nawiązywanie kontaktu osobowego. Natomiast druga warstwa pokazuje, że z Osobą Boga kojarzone są takie wymiary jak emocjonalne ciepło, bliskość, możliwość spotkania oraz partner-

skiego dialogu. Tego samego nie można powiedzieć o religijności apersonalnej, która traktuje Boga „przedmiotowo”. W sferze konotacyjnej oznacza to spostrzeganie Go jako Boga sądu, kary i potępienia. W efekcie więź z Nim będzie się opierała na surowości, chłodzie i dystansie, co oznacza, że religijność nieosobowa odznacza się brakiem głębszych relacji interpersonalnych z Bogiem.

Następną cechą, różniącą osobowy i nieosobowy typ religijności, jest uznanie Boga za wartość najwyższą, czyli „terminalną”. W pierwszym rzędzie oznacza to, że wszystkie wartości osoby z religijnością personalną są podporządkowane Bogu, który wyznacza jej cel życia. Natomiast w drugim rzędzie oznacza to podejmowanie takich działań, które doprowadzą do jak największej bliskości z Bogiem. Nieco inaczej sprawa wartości wygląda w religijności apersonalnej, gdzie mamy do czynienia z „instrumentalnym” traktowaniem Boga i religii. Wartości te pełnią tu jedynie rolę środka czy narzędzia w zaspokojeniu różnych potrzeb, np. społecznych, politycznych czy ekonomicznych. Jeśli natomiast nie wypełniają swojej funkcji utylitarnej, stają się wartościami zbędnymi i można je odrzucić.

Kolejnym wymiarem religijności personalnej jest fakt, że Bóg jest dla niej „wartością centralną”. To pozwala spostrzegać Jego Osobę jako interesującą, ważną, angażującą i motywującą do aktywności. Jeżeli natomiast Bóg jest „wartością peryferyjną”, co ma miejsce w religijności apersonalnej, to i wartości religijne nie integrują struktury wartości, gdyż w hierarchii wartości zajmują miejsce peryferyjne. Tym samym tracą swoją siłę motywacyjną i nie angażują człowieka.

Ostatnią cechą, wchodzącą w skład wymiaru podmiotowego religijności personalnej, jest czynnik „zinternalizowania” wartości, jakie niosą ze sobą Bóg i religia. Element ten sprawia, że wartości religijne stają się częścią osobowości człowieka wierzącego, który prowadzi życie zgodne z nimi. Zinternalizowane normy nie powodują więc poczucia ciężaru czy zagrożenia, wręcz przeciwnie, w życie codzienne wnoszą optymizm i pogodę ducha. Natomiast, gdy próba takiego postępowania budzi poczucie ciężaru, zagrożenia i lęku, mamy do czynienia z sytuacją „niezinternalizowania” wartości religijnych. „Niezinternalizowanie” oznacza, że owe wartości pozostają na marginesie osobowości, co ma miejsce w religijności apersonalnej, gdzie Bóg jest spostrzegany jako źródło zagrożenia. W efekcie życie religijne i przestrzeganie jego norm nie wypływa z wewnętrznego przekonania, lecz jest wynikiem presji społecznej.

Trzecim wreszcie wymiarem, który pozwala różnicować omawiane typy religijności, jest rodzaj relacji zachodzącej między człowiekiem i Bogiem.

W tym aspekcie cechą religijności personalnej jest występowanie między człowiekiem a Bogiem autentycznego „dialogu”. Element ten pozwala na to, aby w tym dwugłosie wystąpiły wszystkie jego składowe, tj. mówienie, słuchanie, przysłuchiwanie się i milczenie. Ich przeciwieństwem jest nadmierne gadulstwo, płytki werbalizm i/lub zewnętrzny aktywizm, które sprawiają, że więź człowieka z Bogiem nabiera charakteru monologu. Taka postawa, spotykana w religijności apersonalnej, najczęściej jest motywowana brakiem umiejętności wejścia w rolę słuchającego przez osobę wierzącą oraz jej lękiem przed milczeniem.

Religijność osobowa charakteryzuje się także „obustronnością”, czyli relacją wzajemną między człowiekiem a Bogiem. W praktyce oznacza to, że raz człowiek staje się podmiotem interakcji, a Bóg przedmiotem, innym razem to Bóg staje się podmiotem, a człowiek przedmiotem. Brak tego ostatniego układu, czyli negowanie lub ignorowanie podmiotowości Boga sprawia, że relacja religijna staje się „jednostronna”. Jest to wynikiem nieświadomego stosowania mechanizmu obronnego racjonalizacji, co jest charakterystyczne dla religijności nieosobowej.

Następna cecha religijności personalnej to „bezpośredniość”, która pozwala odróżnić etapy pośrednie od etapu ostatecznego, jakim jest bezpośrednio obcowanie z Bogiem. W efekcie wszystkie elementy pośrednie, jak na przykład stosunek do reprezentantów Kościoła, obrzędów czy symboli, mają charakter tylko instrumentalny. Natomiast w religijności apersonalnej mamy do czynienia z sytuacją odwrotną, gdyż relacje pośredniczące przesłaniają cel główny – Boga i same stają się celem ostatecznym. To skupianie się na środkach, a nie na celu ostatecznym, sprawia, że ten typ religijności możemy nazwać „pośrednim”.

Ostatnim wreszcie wymiarem religijności osobowej, w aspekcie relacyjnym, jest jej „zaktualizowanie”. Cecha ta oznacza, że osoba wierząca nie odkłada spotkania z Bogiem na potem, lecz jest gotowa przeżywać tę relację „tu i teraz”, w aktualnej sytuacji życiowej. To pokazuje, że religijność jest ciągłym procesem aktualizowania więzi z Bogiem, czyli jest rzeczywistością dynamiczną, a nie statyczną. Tego samego nie można powiedzieć o religijności nieosobowej i dlatego możemy ją określić mianem „niezaktualizowanej”. Jej statyczność objawia się brakiem wewnętrznego dynamizmu w jej przeżywaniu, brakiem jej umiejscowienia w czasie teraźniejszym oraz w aktualnej sytuacji życiowej. To sprawia, że przeżycia religijne nie mają tu charakteru trwałego i permanentnego, lecz są czymś przypadkowym, wybiórczym i okolicznościowym.

Wydaje się, że scharakteryzowana powyżej koncepcja religijności personalnej, autorstwa R. Jaworskiego, jest bliska paradygmatowi religijności dojrzałej. Ponadto badania przeprowadzone przez tego autora ujawniają, że ludzie

z religijnością osobową, w porównaniu z ludźmi z religijnością nieosobową, prezentują: 1) wyższy poziom integracji osobowości, który się wyraża wysokim poziomem akceptacji siebie, orientacją na wytrwałą pracę nad sobą oraz brakiem jawnego lub ukrytego niepokoju, 2) wyższy poziom przystosowania, który oznacza brak chęci do zdominowania innych, mniejszą konfliktowość i mniejszą agresywność wobec otoczenia, 3) wyższy poziom stawianych sobie wymagań, które są realizowane dzięki takim cechom, jak wysokie poczucie pewności siebie, zaufanie do siebie i umiejętność kontrolowania swych impulsów emocjonalnych, 4) „allocentryzm” i „altruizm” w stosunku do innych, które pozwalają angażować się w działalność wzbogacającą innych, nawet gdy oznacza to straty dla siebie<sup>6</sup>.

Na podstawie zaprezentowanych badań można wykazać, że religijność personalna idzie w parze z wysoką jakością relacji interpersonalnych. Potwierdzają to pomiary przeprowadzone pod kierunkiem Mieczysława Plopy. Otóż okazało się, że w związkach odznaczających się religijnością osobową, mężowie tworzą swoją relację małżeńską na fundamencie otwartości, empatii i wrażliwości na potrzeby żon. Z kolei żony bardziej skupiają się na wypełnianiu obowiązków rodzinnych oraz na wspólnym spędzaniu czasu wolnego i urlopów. Takie postawy małżeńskie sprawiają, że osoby te oceniają swój związek jako wysoce satysfakcjonujący, co wskazuje na istnienie pozytywnej zależności między religijnością personalną a poczuciem szczęścia małżeńskiego<sup>7</sup>.

Podobne wnioski zostały uzyskane przez autora niniejszego tekstu. Na podstawie przeprowadzonych badań autor wykazał, że małżonkowie odznaczający się religijnością personalną potrafią budować osobową relację w oparciu o dialog nie tylko z Bogiem, lecz także ze współmałżonkiem. Ponadto są wobec siebie pełni miłości i miłosierdzia, gdyż starają się naśladować swojego Stwórcę, a także są gotowi wzajemnie dopomagać w swoim rozwoju<sup>8</sup>.

Oprócz religijności personalnej, drugą zmienną – zmienną zależną, w postawionej na wstępie hipotezie, są postawy małżeńskie. Przystępując do ich scharakteryzowania trzeba najpierw zdefiniować samo pojęcie postawy i omówić jej komponenty. Zdaniem Bogdana Wojciszke „[...] postawą wobec dowolnego obiektu (przedmiotu, zdarzenia, idei, innej osoby) nazywamy względnie stałą skłonność do pozytywnego lub negatywnego ustosunkowania się człowieka do tego obiektu”<sup>9</sup>. Takie rozumienie postawy oznacza, że jest

<sup>6</sup> Ibidem, s. 162–164.

<sup>7</sup> M. Plopa, *Psychologia rodziny...*, s. 234–235.

<sup>8</sup> C. Opalach, *Wspólnota religijna a funkcjonowanie rodziny*, Olsztyn 2006, s. 132–133.

<sup>9</sup> B. Wojciszke, *Postawy i ich zmiana*, w: J. Strelau (red.), *Psychologia. Podręcznik akademicki*, t. 2, Gdańsk 2000, s. 79.

ona strukturą wyuczoną, nabytą, a nie wrodzoną, i że ma charakter oceniającego<sup>10</sup>. Stąd też w opinii B. Wojciszke można wyróżnić kilka sposobów jej nabywania<sup>11</sup>.

Pierwszy z nich mówi o tym, że postawa jest rezultatem emocji, a głównym mechanizmem uczestniczącym w ich powstawaniu jest warunkowanie klasyczne. Sprawia ono, że obiekty początkowo obojętne, czyli takie, w stosunku do których nie mieliśmy żadnej określonej postawy, za sprawą wielokrotnej ekspozycji zostają skojarzone z obiektami, wobec których mieliśmy już jakąś postawę. W efekcie następuje rozciągnięcie postawy z obiektów znanych na obojętne, a jej wydźwięk, pozytywny lub negatywny, jest zależny od znaku emocji skojarzonych z obiektem bardziej pierwotnym;

Nieco inną odmianą warunkowania klasycznego jest mechanizm przeniesienia ustosunkowania. Tak jak poprzednio, także tutaj potrzebne jest współwystępowanie bodźca nowego wraz z bodźcem znanym. Różnica dotyczy jedynie częstotliwości takich sytuacji, gdyż w przypadku przeniesienia ustosunkowania wystarczy jednorazowa ekspozycja obu elementów;

Innym mechanizmem, biorącym udział w kreowaniu postaw w oparciu o emocje, jest warunkowanie instrumentalne. Polega ono na uczeniu się znaczenia pierwotnie obojętnej reakcji, na skutek wystąpienia po niej tzw. wzmocnienia, czyli czegoś przyjemnego-nagrody lub nieprzyjemnego-kary;

Za genezę postaw w kategoriach emocji jest odpowiedzialne zjawisko samej ekspozycji. Okazało się, że wielokrotna ekspozycja obiektu przyczynia się do kształtowania postawy pozytywnej lub negatywnej względem niego. Wytworzenie pozytywnego nastawienia do obiektu zależy z kolei od: (1) pozytywnego lub neutralnego jego charakteru na początku procesu, (2) przerw w jego ekspozycji, gdyż ich brak skutkuje znudzeniem, (3) jego złożoności, gdyż większa prostota przyspiesza znudzenie, (4) jego ważności, gdyż zjawisko ekspozycji dotyczy tylko obiektów mniej ważnych.

Drugim składnikiem tworzącym postawę są przekonania. W ten sposób nasze postawy są traktowane jako konsekwencja świadomego myślenia na jego temat. Na podstawie przeprowadzonych badań można wykazać, że zawiera ono dwie składowe. Pierwszą stanowi subiektywne przekonanie, że obiekt posiada cechę pozytywnie ocenianą. Druga znamionuje poziom atrakcyjności tej cechy dla jednostki. Suma iloczynów tych dwóch elementów daje liczbowy wskaźnik siły postawy. Niestety, uzyskany wynik może być fałszywy, gdyż w kształtowaniu postawy biorą także udział procesy nieświadome.

<sup>10</sup> R.J. Sternberg, *Wprowadzenie do psychologii*, Warszawa 1999, s. 208.

<sup>11</sup> B. Wojciszke, *Postawy i ich zmiana*, s. 80–84.



Postawa może być również rezultatem zachowań. Zazwyczaj, obserwując nasze postępowanie, można stwierdzić, jakie jest nasze odniesienie do obiektu, pozytywne lub negatywne. Niekiedy jednak swoje zachowanie spostrzegamy jako mocno uzależnione od warunków sytuacyjnych. Wówczas prezentowane postępowanie nie jest traktowane jako wyraz postaw, lecz jako wynik oddziaływania środowiska, które je wymusiło. To pokazuje, że aby przyjęta postawa była rezultatem zachowań, to muszą one być spostrzegane jako niezależne od sytuacji.

Ostatnim wreszcie sposobem kształtowania postaw jest przejmowanie ich od innych ludzi. I choć tak nabyte postawy są słabsze, mniej pewne, bardziej podatne na zmiany i rzadziej sterują naszym postępowaniem, niż postawy wykształcone poprzez osobisty kontakt z obiektem, to okazuje się, że większość naszych odniesień do obiektów jest tworzona w ten właśnie sposób. Osobami, od których w pierwszym rzędzie przejmujemy postawy, są rodzice. Liczne badania pokazują, że wiele przejętych od nich postaw utrwała się na całe życie. Dotyczy to głównie takich wymiarów, jak odniesienie do osób odmiennej rasy, religii, wychowania i poglądów politycznych. Pozostałe postawy, choć swoimi korzeniami także sięgają rodziny, mogą być w znacznym stopniu modyfikowane przez rówieśników i inne osoby znaczące, zwłaszcza w okresie dorastania.

Niemalą rolę w procesie przejmowania postaw odgrywają także media, które czasami w swojej działalności czynią z niego cel główny. W oczywisty sposób dominującą rolę odgrywają tutaj telewizja i Internet. Sposób przedstawiania przez nich rzeczywistości i podawania informacji, bardzo często jest z góry zaprogramowany. Połączenie tego faktu ze wspomnianym wcześniej zjawiskiem ekspozycji, gdzie ta sama wiadomość jest podawana odbiorcom wielokrotnie w ciągu dnia, dosyć dobrze wyjaśnia, w jaki sposób media mogą doprowadzić u odbiorcy do przejścia postaw początkowo mu obcych.

Opisane powyżej sposoby kształtowania postaw sprawiają, że w jej strukturze wyróżniamy trzy komponenty: 1) emocjonalny, czyli reakcje emocjonalne wobec obiektu postawy, 2) poznawczy, czyli myśli i przekonania o obiekcie postawy oraz 3) behawioralny, czyli dające się zaobserwować zachowania wobec obiektu postawy<sup>12</sup>.

Powyższe rozróżnienie dotyczy także postawy miłości, która może wyrażać się w małżeństwie na wiele różnych sposobów. Jednak zdaniem Marii Braun-Gałkowskiej najczęściej spotykane w literaturze wymiary wzajemnych odniesień małżonków dotyczą bliskości, pomocy, kierowania i wymagań<sup>13</sup>. Podążając tym

<sup>12</sup> E. Aronson, T.D. Wilson, R.M. Akert, *Psychologia społeczna. Serce i umysł*, Poznań 1997, s. 314.

<sup>13</sup> M. Braun-Gałkowska, *Metody badania systemu rodzinnego*, Lublin 1991, s. 17.

tropem, podjęte w dalszej części badania, będą miały na celu uchwycenie zależności pomiędzy religijnością personalną a postawami małżeńskimi w wymienionych obszarach. Ich dokładna charakterystyka będzie przedstawiona poniżej, w opisie zastosowanych metod.

## 2. Strategia badań własnych

Celem przeprowadzonych badań jest weryfikacja hipotezy o istnieniu związku pomiędzy religijnością personalną małżonków a ich postawami małżeńskimi. Na istnienie takiej zależności wskazują rozważania zaprezentowane we wprowadzeniu teoretycznym. Osoby z wysokim poziomem religijności posiadają umiejętność tworzenia właściwych i satysfakcjonujących relacji interpersonalnych. Stąd można się spodziewać, że różnice w poziomie religijności personalnej małżonków znajdują swoje odbicie w ich postawach małżeńskich. W przyjętej procedurze badawczej religijność personalna pełni rolę zmiennej niezależnej, której poziom jest kontrolowany, zaś postawy małżeńskie stały się przedmiotem badań, czyli stały się zmienną zależną.

W celu weryfikacji hipotezy, przeprowadzono badania, które objęły 53 małżeństwa. Wytypowano je zgodnie z następującymi kryteriami: 1) były związkiem pełnym, 2) sakramentalnym, a 3) małżonkowie nie mogli przynależać do żadnej wspólnoty religijnej, gdyż uzyskane dane mogłyby być wynikiem formacji religijnej, a nie religijności personalnej. Spośród tej grupy małżeństw do dalszej analizy zakwalifikowano 40 par. Kryterium decydującym o takim podziale był poziom religijności personalnej, uzyskany w Skali Religijności Personalnej. W efekcie wyłoniono dwie grupy: 1) grupę A stanowiło 20 par charakteryzujących się najwyższym poziomem religijności osobowej i 2) grupę B, stworzoną z 20 par, o najniższym wskaźniku tego typu religijności. Małżeństwa odznaczające się pośrednim poziomem religijnością personalnej, a było ich 13, nie włączono do dalszej części badań.

Badania były prowadzone od maja do listopada 2011 r. i dotyczyły małżeństw zgłaszających się do Chrześcijańskiego Ośrodka Poradnictwa i Terapii w Olsztynie, prowadzonego przez Stowarzyszenie *Persona Humana*<sup>14</sup>.

W celu weryfikacji hipotezy badawczej zastosowano Skalę Religijności Personalnej autorstwa R. Jaworskiego, a także Skalę Postaw Rodzicielskich autorstwa M. Braun-Gałkowskiej. Pierwsza metoda pozwoliła określić poziom

<sup>14</sup> Zob. Stowarzyszenie *Persona Humana*, *Ośrodek Poradnictwa i Terapii*, <http://personahumana.pl/index.php?-b-osrodek-poradnictwa-br-i-terapii-b-9> (15.11.2011).

religijności personalnej, a druga zbadać obraz postaw małżeńskich. Oba narzędzia zostaną scharakteryzowane poniżej.

Skala Religijności Personalnej składa się z instrukcji i 30 pytań. Jej rzetelność sprawdzona metodą retestu wyniosła od 0,69 do 0,85 ( $r$ -Spearmana) dla poszczególnych pytań. Osoby badane udzielają odpowiedzi na siedmio-stopniowej skali, określając stopień zgodności osobistych przekonań i odczuć z treścią wyrażoną w poszczególnych twierdzeniach. Skala ukazuje cztery wymiary religijności: 1) wiarę, która określa poziom zjednoczenia z Bogiem, nadającym sens życiu osoby wierzącej, 2) moralność, określającą stopień zgodności postępowania moralnego osoby wierzącej z przekonaniami religijnymi, 3) praktyki religijne, wyrażające się w obecności takich form jak pogłębianie wiedzy o Bogu, modlitwa czy kontemplacja, 4) self religijny (autoidentyfikacja), który określa poziom bliskości z Bogiem, czyli poczucia dumy z bycia chrześcijaninem. Wynik w ramach poszczególnych wymiarów oblicza się według klucza, gdyż część twierdzeń jest typu odwróconego. Po ich zsumowaniu otrzymujemy informację o poziomie religijności personalnej, gdzie wynik maksymalny – 210 punktów – jest oznaką w pełni personalnego charakteru religijności, najniższy zaś – 30 punktów – wskazuje na religijność apersonalną<sup>15</sup>.

Skala Postaw Rodziny nie posiada opracowania psychometrycznego, jednak pozwala poznać subiektywną ocenę każdego z małżonków, co do postaw małżeńskich swoich i partnera. Narzędzie to pozwala charakteryzować każde małżeństwo w następujących wymiarach: 1) bliskości, 2) pomocy, 3) kierowania i 4) wymagań. Dokładny opis wymienionych elementów zostanie zaprezentowany poniżej<sup>16</sup>.

Wymiar „bliskości” określa dystans emocjonalny pomiędzy małżonkami. Właściwa postawa w tym względzie oznacza gotowość do dzielenia się przeżyciami i wspólnego przebywania, ale z zachowaniem swobody i wolności w myśleniu oraz działaniu. Niewłaściwą formą jest tutaj nadmiar bliskości, który nie pozwala na prywatność w wymienionych sferach, lub jej niedomiar, który wyraża się brakiem zainteresowania sprawami współmałżonka, jego problemami czy bolączkami.

Wymiar określany „pomocą” ukazuje, w jakim stopniu małżonkowie angażują się w niesienie sobie pomocy. Właściwa postawa wobec partnera wyraża się tutaj sprawiedliwym podziałem obowiązków, który będzie adekwatny do jego umiejętności i możliwości oraz aktualnej kondycji związku. Przeciwi-

<sup>15</sup> R. Jaworski, *Psychologiczne badania religijności personalnej*, Zeszyty Naukowe KUL 1998, z. 3-4, s. 81-82.

<sup>16</sup> M. Braun-Galkowska, *Metody...*, s. 18-24.

stwem właściwej pomocy jest jej nadmiar, który prowadzi do wyřęczania współmałżonka we wszystkich sprawach i do załatwiania ich za niego, lub jej niedomiar, objawiający się brakiem zainteresowania osobą współmałżonka, jego potrzebami, trudnościami czy stanem zdrowia.

„Kierowanie” to wymiar, który pozwala na określenie głębokości ingerencji w decyzje współmałżonka. Właściwa postawa w tym względie to partnerstwo, które wyraża się we wspólnym podejmowaniu decyzji, u podstaw której niejednokrotnie leży kompromis. Błędną formą kierowania jest nadmierne dyrygowanie, wyrażające się samodzielnym decydowaniem o wszystkich sprawach małżeńskich i podporządkowaniem jednego partnera drugiemu, lub też jego niedomiar, prowadzący do całkowitej uległości wobec współmałżonka, braku własnej inicjatywy i własnego zdania.

Ostatnim wymiarem są „wymagania”. Właściwa postawa w tym względie jest konsekwencją stylu partnerskiego z poprzedniego wymiaru. Z jednej strony oznacza ona stawianie tylko tych wymagań, które pozostają w zasięgu możliwości i potencjalności współmałżonka. Z drugiej strony zaś wyraża się umiejętnością dostrzegania jego darów i talentów oraz zapraszania go do posługiwania się nimi na rzecz dobra związku. Nadmiar w sferze wymagań to postawa nieustannego oczekiwania, że współmałżonek zaspokoi wszelkie potrzeby psychiczne, materialne lub społeczne, niedomiar zaś sprowadza się do postawy liczenia tylko i wyłącznie na siebie, przy jednoczesnym lekceważeniu osoby współmałżonka.

Zdaniem M. Brau-Gałkowskiej prawidłowa postawa małżeńska to „właściwa bliskość, odpowiednia pomoc, rozumna swoboda [i] stosowne wymagania”<sup>17</sup>. Tym samym autorka Skali Postaw Rodzinnych podkreśla, że tworzą one rzeczywistość dynamiczną, pozwalającą na swobodne przesuwanie się pomiędzy niedomiarem i nadmiarem każdego wymiaru, jednak bez przekraczania tych granic. W efekcie właściwe postawy małżeńskie oznaczają zachowanie umiaru, który jest zależny od osobowości małżonków, etapu ich rozwoju osobistego i aktualnej sytuacji związku.

### 3. Wyniki z badań

W tej części artykułu zaprezentowano wyniki badań własnych. W tabeli ukazano poziom religijności personalnej obu grup, gdzie  $M$  oznacza średnią,  $Sd$  odchylenie standardowe, a  $p.u.$  poziom ufności dla *Testu t*.

<sup>17</sup> M. Braun-Gałkowska, *Psychologiczna analiza systemów rodzinnych osób zadowolonych i niezadowolonych z małżeństwa*, Lublin 1992, s. 34.

## Skala Religijności Personalnej – wyniki

Skale	Grupa A		Grupa B		Test t
	<i>M</i>	<i>Sd</i>	<i>M</i>	<i>Sd</i>	<i>p.u.</i>
Wiara	52,25	4,21	47,65	4,37	0,816
Moralność	40,62	4,42	37,03	1,31	0,399
Praktyki religijne	53,18	4,34	46,00	7,10	0,002
Self religijny	32,05	4,55	27,90	3,13	0,000
Suma	178,10	11,87	158,58	15,93	0,069

Na podstawie uzyskanych danych można wykazać, że Grupa A charakteryzuje się znacznie wyższym natężeniem religijności personalnej niż Grupa B, i to na poziomie istotnym statystycznie. Oznacza to, że w życiu codziennym małżonkowie z grupy pierwszej, bardziej niż małżonkowie z grupy drugiej, identyfikują się z chrześcijaństwem, stosują praktyki religijne, charakterystyczne dla katolików, oraz postępują zgodnie z chrześcijańską moralnością.

Z kolei korelacje pomiędzy religijnością personalną a postawami małżeńskimi przedstawiono w poniższym zestawieniu, ukazując tylko te wyniki, w których wystąpiły istotne zależności.

## Korelacje między religijnością personalną a postawami małżeńskimi w Grupie B

Skala	Wiara	Pomoc	Kierowanie	Wymagania
Praktyki religijne	-,3693 p=,019	-,3628 p=,021	-,3669 p=,020	-,3711 p=,018

Na podstawie danych zawartych w powyższym zestawieniu można stwierdzić, że w przypadku Grupy A nie odnotowano istotnych statystycznie korelacji pomiędzy religijnością personalną a postawami małżeńskimi, w kategoriach umiaru. Kategorie nadmiaru i niedomiaru w ogóle nie były poddawane analizie statystycznej, ze względu na zbyt małe liczebności. Dotyczyło to także Grupy B.

Uzyskane wyniki pozwoliły na odnotowanie występowania zależności w Grupie B. Okazuje się, że w odniesieniu do małżonków z tej grupy istnieje negatywny związek między praktykami religijnymi a wszystkim wymiarami postaw małżeńskich. W życiu codziennym oznacza to, że ich prawidłowej bliskości, pozwalającej na zachowanie odpowiedniego dystansu w myśleniu i działaniu, właściwej pomocy, oznaczającej sprawiedliwy podział obowiązków, odpowiedniego kierowania, umożliwiającego partnerstwo w podejmowaniu decyzji, oraz stosownych wymagań, pozwalających dobrze wykorzystać posia-

dane umiejętności na rzecz związku, nie służą praktyki religijne, takie jak modlitwa, kontemplacja czy lektura Pisma świętego.

Przeprowadzone badania potwierdziły postawioną hipotezę – istnieje związek między religijnością personalną małżonków a ich postawami małżeńskimi, ale zanegowały jednocześnie pozytywny kierunek tej zależności, na który wskazywała część teoretyczna. Wraz ze wzrostem poziomu religijności personalnej znika wprawdzie negatywna korelacja pomiędzy praktykami religijnymi a postawami małżeńskimi, lecz nie pojawiają się przy tym pozytywne zależności pomiędzy tym typem religijności a postawami małżeńskimi.

Podjmując próbę omówienia uzyskanych wyników, można się odnieść do prezentowanych wcześniej badań, prowadzonych pod kierunkiem M. Plopy<sup>18</sup>. Pierwsza różnica dotyczy liczebności badanych małżeństw, gdyż prezentowane badania dotyczyły 40 par, a badania opisane przez M. Plopę – 100. Nie jest więc wykluczone, że mniejsza liczebność badanych grup jest jedną z przyczyn stwierdzenia braku pozytywnej zależności między religijnością personalną a postawami małżeńskimi.

Druga różnica dotyczy zastosowanych metod, a właściwie ich standaryzacji. W opisywanych badaniach zastosowano Skalę Postaw Rodzinnych, której brakuje pomiarów rzetelności, gdyż faktycznie skalą nie jest. Stąd istnieje podejrzenie, że zastosowanie narzędzia, które nie posiada opisu psychometrycznego, także przyczyniło się do braku pozytywnej weryfikacji hipotezy.

Trzecią przyczyną może być zbyt niski poziom religijności personalnej w Grupie A, który wyniósł 178,10 punktów, bo choć wynik ten jest znacznie wyższy od średniej – 120 punktów, to jednocześnie jest znacznie mniejszy od wyniku małżeństw opisywanych przez autora niniejszego artykułu, który wyniósł 185,95<sup>19</sup>. Można więc przypuszczać, że chociaż poziom religijności Grupy A pozwala określić ją mianem personalnej, to jednak w dalszym ciągu nie zajmuje ona pozycji centralnej w strukturze osobowości, a przez to nie znajduje swojego odbicia w postawach małżeńskich.

Powyzsze stwierdzenie należy jeszcze bardziej uznać za prawdziwe w odniesieniu do Grupy B, której religijność mierzona w Skali Postaw Rodzinnych wyniosła 158,58 punktów. Okazuje się, że taki poziom religijności personalnej oznacza negatywną korelację praktyk religijnych z postawami małżeńskimi w wymiarze bliskości, pomocy, kierowania i wymagań.

Podsumowując przedstawione treści, należy rozważyć ponowne przeprowadzenie opisanych badań, lecz przy większej liczebności badanych grup oraz z wykorzystaniem standaryzowanych metod.

<sup>18</sup> M. Plopa, *Psychologia rodziny...*, s. 234.

<sup>19</sup> C. Opalach, *Wspólnota religijna...*, s. 92.

## PERSONAL RELIGIOUSNESS OF A MARRIED COUPLE AND THEIR MARITAL ATTITUDES

### (SUMMARY)

The aim of this paper was to verify the hypothesis that the level of personal religiousness of a married couple correlates positively with their marital attitudes. R. Jaworski is the creator of a typology of personal and impersonal religiousness. His research shows that people with the first type of religiousness represent: 1. A higher level of personality integration, 2. A higher level of adjustment in relationships, 3. A higher level of demands, 4. Allocentrism (placing God at the center of life) and altruism. A marital attitude means a permanent inclination of a married couple to assume a given attitude towards each other. They most often concern such dimensions as: 1. Closeness – the emotional distance between the spouses, 2. Help – the degree of the spouses' involvement in helping each other, 3. Direction – the depth of interference in the spouse's decision-making, 4. Demands – the level of demands. R. Jaworski's Personal Religiousness Scale and M. Braun-Gałkowska's Parental Attitudes Scale were applied in the research. The obtained results did not prove the hypothesis, but showed that when the level of personal religiousness increased, a negative correlation between the dimensions of religious practices and a married couple's attitudes did not appear. It seems that the reasons for the negative hypothesis verification were an insufficient sample size and the use of non-standardized methods. Therefore, it is necessary to repeat the research accounting for these two points.

## DIE PERSÖNLICHE RELIGIOSITÄT VON EHELEUTEN UND IHRE EINSTELLUNG ZUR EHE

### (ZUSAMMENFASSUNG)

Der Artikel verfolgt das Ziel, die Hypothese zu verifizieren, dass es eine positive Korrelation zwischen dem persönlichen Niveau von Religiosität und der Einstellung zur Ehe gibt. Die Typologie von der personalen und apersonalen Religiosität wurde von R. Jaworski vorgeschlagen. Nach seinen Untersuchungen zeichnen sich Personen mit dem ersten Typus der Religiosität durch folgende Charaktermerkmale aus: 1) höheres Niveau der Persönlichkeitsintegration, 2) höheres Niveau der Anpassung in Beziehungen, 3) höhere Anforderungen gegenüber der eigenen Person, 4) Allozentrismus (das Vorrücken Gottes ins Zentrum des Lebens) und Altruismus. Der Begriff der Einstellung zur Ehe verweist auf eine konstante Neigung in der gegenseitigen Beziehung von Eheleuten. Die Einstellung zur Ehe bezieht sich auf folgende Aspekte: 1) Nähe – informiert über die emotionale Distanz zwischen den Eheleuten, 2) Unterstützung – verweist auf das Engagement der Eheleute im Hinblick auf gegenseitiges Helfen, 3) Leitung – bezieht sich auf den Grad der Einnischung in die Entscheidungen des anderen sowie 4) Anforderungen – verweist auf den Grad der Abstimmung zwischen Erwartungen und tatsächlichen Möglichkeiten der Eheleute. In den hier vorgelegten Untersuchungen wurden die Skala der personalen Religiosität von R. Jaworski sowie die Skala der Einstellung zur Familie von M. Braun-Gałkowska verwendet. Die anfangs aufgestellte Hypothese wurde im Laufe der Untersuchung nicht bestätigt, es ließ sich jedoch zeigen, dass mit dem Niveauanstieg der personalen Religiosität die negative Korrelation zwischen der Einstellung zu religiösen Praktiken und der Einstellung zur Ehe vermindert wird. Es scheint, dass die negative Verifizierung der Anfangshypothese auf die geringe Zahl von untersuchten Personen sowie auf das Verwenden von nicht standardisierten Methoden zurückzuführen ist. Es empfiehlt sich, die Untersuchung unter verbesserten Bedingungen zu wiederholen.