

Władysław Chaim

(Wielo)wmiarowość religijności

Studia Psychologica nr 12 (2), 55-94

2012

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

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

WŁADYSŁAW CHAIM¹

(WIELO)WYMIAROWOŚĆ RELIGIJNOŚCI

Multidimensionality of religiosity and development of measurement instruments – an overview

Abstract

This article gives an overview of dimensional approach to religiousness; from the socioreligious core dimensions of religiousness of Stark & Glock (1968) to interdisciplinary model of religiosity of Huber with core dimensions, the centrality and content of religiosity (2003; 2008). The overview demonstrates the development of the successive concepts of dimensional approach to religion as well as the constructed assessment techniques and their empirical applications. Then are the five core dimensions of religiousness (intellectual, ideological, experiential, ritual, consequential) synthetically organized by psychological contents. Especially the interdisciplinary model of religiosity of Huber is suitable for monitoring and interpreting religiousness of individuals, groups, of pantheistic or theistic patterns of religious expressions.

Key words: religiousness, multidimensionality of religiousness, centrality and content of religiousness, religious construct

1. WPROWADZENIE

Psychologia religii, podobnie jak inne dziedziny nauki, opisuje zdarzenia i zmierza do ich wyjaśnienia. Po przeprowadzeniu racjonalnego opisu tworzy możliwie precyzyjne techniki do pomiaru kluczowych przejawów (zmiennych) religijności. Powstające w ten sposób metody stymulują idee dla teorii i są używane do weryfikacji prognoz zaczerpniętych z teorii. Jedną z dróg poznania religijności jest ujmowanie jej jako szeregu wymiarów, które ułatwiają zrozumienie, w jaki sposób ludzie religijni funkcjonują.

Celem artykułu jest ukazanie w możliwie zwięzły sposób bardzo interesującej poznawczo i praktycznie drogi, na której w ramach nauk zajmujących się religijnością zmierzano do wypracowania modelu użytecznego do badania religijności w jej fenomenologicznej złożoności. Będzie temu służyć prezentacja treści zawierająca

¹ Adres do korespondencji: wchaim@clarus.com.pl

koncepcje i metody badawcze w kontekście ich zastosowania do badań nad religijnością jednostek i społeczeństw. Artykuł ma posłużyć ukazaniu, że psychologia religii nie obejdzie się bez traktowania religii jak rzeczywistości bardzo złożonej.

Podstawę do zajmowania się religijnością jako złożonym fenomenem daje literatura przedmiotu z dziedziny psychologii, socjologii i fenomenologii religii². Różne religie przedstawiają wielość form życia religijnego swoich wyznawców, a jednocześnie wykazują istnienie różnic w stawianych akcentach. Jedne religie akcentują praktyki i rytuał, inne religie kładą silny nacisk na poczucie *numinosum* i *tremendum*, podczas gdy jeszcze inne akcentują specyficzną doktrynę. Ujmowanie religijności jako łącznej realizacji tych aspektów prowadzi do postawienia pytania m.in. na temat relacji między zmiennymi poznawczymi (religijne przekonania i wiedza), emocjonalnymi (religijne uczucia) i behawioralnymi (religijne praktyki i skutki). Konsekwentnie, wiele badań i metod w psychologii religii jest zaprojektowanych z zamiarem uwzględnienia relacji między powyższymi aspektami.

Spojrzenie na religijność w aspekcie jej wymiarów jest użyteczne z kilku powodów:

- ułatwia uzyskanie odpowiedzi na pytanie o niekonsekwencje w zachowaniu osób religijnych, którzy np. mówią: jestem wierzący, lecz nie praktykuję; chodzę do kościoła, ale mam swoje zdanie na temat doktryny; jestem wierzący ale sam wyznaczam sposób swojego postępowania; żyję po chrześcijańsku bardziej niż ci, którzy chodzą do kościoła i modlą się; Bóg jest wszędzie, dlatego nie mam potrzeby żeby się pojawiać w kościele...;
- pozwala na badanie religijności nie tylko jako całości, lecz także z uwzględnieniem jej bardzo wielu aspektów;
- może posłużyć do zorganizowania pola różnych sposobów zaangażowania religijnego.

Przegląd literatury na temat „wymiarów religijności” pozwala stwierdzić, że w literaturze przedmiotu termin ten jest używany dosyć swobodnie, stąd trudno o jego jednoznaczną definicję. Ta niejasność terminologiczna nie ułatwia także prezentacji zagadnienia.

Pojęcie „wymiaru religijności” jest uwarunkowane definicją religijności, obszarami życia religijnego, w których te wymiary się ujawniają oraz aspektami reli-

² N. Smart (1996) opisuje siedem przejawów fenomenu religii: *rytualny* (praktyki prywatne i/lub publiczne); *narracyjny i mityczny* – często wskazywany jako objawiony zawierający systemową interpretację świata i człowieka w jego kontekście; *doświadczalny i emocjonalny* (osobiste doświadczenie lęku, winy, grozy, tajemnicy, uwielbienia, ekstazy, wewnętrznego pokoju, rozkoszy); *społeczny i instytucjonalny* (system przekonań podzielany z grupą i postaw publicznie praktykowanych, który często służy do identyfikacji członkostwa i uczestnictwa w grupie); *etyczny i prawny* (zasady dotyczące ludzkiego zachowania, często wskazywane jako objawione przez instancję nadprzyrodzoną); *doktrynalny i filozoficzny* (systemowo sformułowana treść doktryny religijnej w intelektualnie zwartej formie); *materialny* (urzędowe przedmioty lub miejsca, które symbolizują bądź manifestują to co święte lub nadprzyrodzone).

gijności tworzącymi ewentualne wymiary³. Oto kilka przykładów. W koncepcji religijności G. Allporta w sensie religijnej orientacji, wymiary odnoszą się do motywacji religijnej: wewnętrznej i zewnętrznej (Allport i Ross, 1967). W modelu religijności zaproponowanym przez M. Verbita (1970) znajdujemy pojęcia „komponentów”, do których zaliczył rytuał, doktrynę, uczucia, wiedzę, etykę i wspólnotę oraz pojęcie „wymiarów” (zawartość, częstotliwość oraz centralność), odnoszone do każdego z komponentów. Z kolei w religijności ujętej w kategorii postaw, analogicznej do postawy społecznej, złożonej z komponentu poznawczo-orientacyjnego, emocjonalno-motywacyjnego i behawioralnego W. Prężyna także wyróżnia, jej „strukturalne wymiary”: złożoność, wartość, intensywność, zwartość (Prężyna, 1968, 1973).

D. Hutsebaut badał empirycznie religijność zdefiniowaną jako relację z osobowym Bogiem, wyodrębniając jej 10 wymiarów (czynniki – podskala), oddających zakres rzeczywistych odczuć i przekonań jednostki w kontakcie z osobowym Bogiem (Prężyna, 1992; Chaim, 2001).

R. Hunt i M. King (1990, s. 533) podkreślają, że 'wymiary' są konstruktami, które mają pomóc w ujęciu, pomiarze i opisie religijności, a nie bytami realnie tkwiącymi w zachowaniu. Wydaje się, że „strukturalne” wymiary (zwartość, częstotliwość, intensywność i centralność) można badać także w każdym z wymiarów „zewnętrznych”, w nurcie wyznaczonym przez Ch. Glocka (1962), a więc głównie substancjalnym, treściowym⁴.

2. OD MODELU JEDNOWYMIAROWEGO DO WIELOWYMIAROWEGO – PRZEGLĄD WIELOWYMIAROWYCH MODELI RELIGIJNOŚCI I NARZĘDZI JEJ POMIARU

Religijność widziana od zewnątrz jawi się jako odrębna dziedzina życia, jednak poddana analizie „od środka”, pozwala na stwierdzenie wielu jej aspektów i wiele sposobów jej przeżywania (Meadow, Kahoe, 1984 s. 301).

W najwcześniejszych analizach zajmowano się religijnością jako *rzeczywistością jednowymiarową*, a tworzone skale pomiarowe dotyczyły wąskiego przedmiotu badań, takiego jak ortodoksja przekonań czy postawa wobec kościoła. Skale te były traktowane jako ogólne miary religijności jednostki.

Pierwsza odnotowana próba pomiaru religijności podjęta przez R. Summery (1898) polegała na rejestrowaniu stopnia zgody badanego na szereg stwierdzeń dotyczących wiary, w następstwie czego określano stopień tego „jak religijnym” jest on człowiekiem. L. Thurstone i E. Chave (1929) zastosowali podobną metodę do pomiaru postaw wobec Kościoła. Podobnie jednowymiarowe skale do pomiaru religijności stworzyli R. Thouless (1935), P. Poppleton i G. Pilkington (1963). Rów-

³ W literaturze spotykane są również badania na temat wymiarów światopoglądu religijnego i duchowości. Pomijamy je jako wykraczające poza przedmiot opracowania. Huber (1996) jednak umieszcza światopogląd w ramach opracowanego zagadnienia wymiarów religijności.

⁴ W badaniach nad wymiarami religijności należałoby uporządkować używane terminy, doprecyzować i uzgodnić ich konceptualizację, zwłaszcza dotyczącą tego, co będzie się nazywać *komponentami*, a co *wymiarami* religijności. Warto zauważyć, że w tym kontekście pojawiają się również także inne wieloznaczne terminy jak: *aspekt (modus, poziom)* np. indywidualny i społeczny religijności, *czynnik* np. społeczny, emocjonalny, intelektualny oraz *parametr*.

niez jednowymiarowo badana była religijność za pomocą testu *Study of Values* Allporta-Vernona-Lindseya (1931/1951) (Meadow, Kahoe, 1984, s. 301).

Niektórzy badacze w celu pomiaru religijności zliczali frekwencję takich zachowań jak: uczęszczanie do kościoła, modlitwy, oddawanie pieniędzy na kościelne cele. Jeszcze inni dla uzyskania wskaźnika religijności prosili badanych o ocenę swojej religijności przez porównanie jej z religijnością większości osób religijnych. R. Gorsuch i S. McFarland (1972) za skalę najbardziej użyteczną do pomiaru tradycyjnej ortodoksji chrześcijańskiej uznawali metodę złożoną z jedynie dwu twierdzeń dotyczących: (1) ważności religii dla życia jednostki i (2) stopnia wiary w Jezusa jako Chrystusa. Dla M. Argyle'a (1958) natomiast najlepszą miarą religijności jednostki była częstotliwość uczęszczania przez nią do kościoła (Meadow, Kahoe, 1984, s. 301).

Także niektóre badania religijności metodą analizy czynnikowej prowadziły do ustaleń, że religijność ma naturę jednowymiarową. Badania m.in. Thurstone'a (1934) powtórzone przez E. Nelsona (1956) są dokumentacją jednowymiarowej teorii religijności. Również L. Brown (1962, 1966) stwierdził, że religijność jest pojedynczym czynnikiem wśród zmiennych osobowości (por. Meadow i Kahoe, 1984, s. 301-303).

Do jednowymiarowych skal diagnozujących religijność, skonstruowanych w obszarze niemieckojęzycznym, należy m.in.: skala postawy religijnej – do „Kościoła”, do „Jezusa Chrystusa” i do „Boga”, przeznaczona do badania religijności młodzieży w opracowaniu I. Deusinger i F. Deusinger (1974; 1984) oraz skala *Transcendencji – Immanencji* E. Bottenberga (1982); skala *Wiary religijnej* w tradycyjnym sensie chrześcijańskiego *credo* skonstruowana przez Ch. Zwingmanna, H. Moosbruggera i D. Franka (1995) (Huber, 1996, s. 41-57).

Psychologowie przeciwni jednowymiarowemu ujmowaniu religijności podkreślają, że ujęcie takie daje jedynie możliwość uchwycenia relacji religijności z pewnymi zmiennymi demograficznymi i środowiskowymi, a więc posiada ono niewielką wartość dla wyjaśnienia religijnego zachowania. Zwracają też uwagę, że w interpretacji znaczenia religijności w osobowości może pomóc jej rozpisanie na dwubiegunowej skali od stanu upragnionego (preferowanego, „dobrego”) do stanu, któremu odmawia się poparcia, „złego”, niemile widzianego. Bądź też, te dwa wymiary traktują oni oddzielnie, przez co badany może uzyskać w jednym wymiarze określoną liczbę punktów niezależnie od punktów otrzymanych w drugim. Niezależnie od kwestii, czy jest to nadal jeden czy dwa wymiary, uzyskuje się pewien wgląd w znaczenie religii dla życia jednostki. Przykładem dwubiegunowego podejścia do religijności jest koncepcja *orientacji wewnętrznej* względnie *orientacji zewnętrznej* Allporta (1959; 1960: za Meadow, Kahoe, 1984, s. 303), w której jeden biegun jest opisany przez motywy wewnętrzne, autonomiczne zachowań religijnych, zaś drugi przez motywy zewnętrzne, „użyteczne”. W tej grupie znajduje się także koncepcja *religijności personalnej* względnie *apersonalnej* R. Jaworskiego (1989).

Psychologowie koncentrujący swoje zainteresowanie na społecznych zachowaniach religijnych, ich rozumieniu i znaczeniu dla jednostki rozróżniali religijność w aspekcie społecznej motywacji uznawanych treści wiary, przekonań, rytuału,

uczęszczania do kościoła. G. Lenski (1961) rozróżnia między *religijnością zrzeszeniową* – z przynależeniem do grupy głównie z motywów społecznych a *religijnością wspólnotową* – z przynależeniem do grupy z racji religijnych (mistycznych), wpływającym na szersze życie jednostki (por. Meadow, Kahoe, 1984, s. 304; Mueller, 1984).

G. Allen (1965) podobnie do Lenskiego zdefiniował dwa style religijności: *zaangażowany (committed style)*, który obejmuje autentyczne zaangażowanie w całe *credo* religii w sposób zinternalizowany, wyrażany w codziennej aktywności i zachowaniu oraz *konsensowy (consensual style)*, cechujący się konformizmem lub przyzwoleniem na wartości religijne bez jednoczesnej pełnej internalizacji *credo* i bez uwzględnienia konsekwencji dla codziennej aktywności i zachowania. Dalsze badania (Spilka, Minton, 1975) ujawniły, że wskaźniki *religijności wewnętrznej* (Allport) i *stylu zaangażowanego* (Allen) bardzo wysoko z sobą korelują (por. Meadow, Kahoe, 1984, ss. 304, 317).

Powyższe „dychotomie” były rozwijane w „trychotomie” opracowane przez Flecka (1976) uzupełniającego model B. Spilki i C. Batsona (1976), który z kolei uzupełnił koncepcję Allporta o *orientację poszukującą (quest)*. Badania nad jakością motywacji religijnej szły w kierunku uzyskania „kompletu wymiarów”, co zaowocowało połączeniem przez Browna w dwuwymiarowej przestrzeni wymiarów: *religijność zinstytucjonalizowana – religijność zindywidualizowana* oraz *religijność zewnętrzna – religijność wewnętrzna*⁵. W następstwie analizy zebranych wyników z dotychczasowych badań M. Kahoe i R. Meadow (1978, 1981) zaproponowali tzw. rozwojowy model religijności, zweryfikowany techniką analizy czynnikowej, który jest swego rodzaju syntezą wiedzy zebranej w dwu- i trójwymiarowych koncepcjach religijności, a właściwie w koncepcjach motywacji religijnej, a następnie zmodyfikowany i uzupełniony wynikami własnej analizy czynnikowej. Zgodnie z tym modelem rozwój religijności jednostki przebiegałby („powinien” przebiegać) kolejno od *motywacji zewnętrznej* poprzez *motywację obserwancyjną* (akcent na normach instytucji religijnej), następnie przez *motywację wewnętrzną* i osiągałby kres w *motywacji autonomicznej* (por. Meadow i Kahoe, 1984, ss. 303-304, 316-323)⁶.

Na temat wymiarów religijności w różnych ujęciach, metod pomiaru oraz ich wartości psychometrycznej powstało wiele interesujących opracowań. Przegląd badań pod kątem ich użyteczności w badaniach klinicznych przeprowadzili T.W. Hall, T.C. Tisdale i B.F. Brokaw (1994). W języku niemieckim dokładną prezentację badań przeprowadzonych również w krajach języka niemieckiego zawiera monogra-

⁵ Australijski psycholog L.B. Brown (1964) przeprowadził klasyfikację orientacji religijnych w oparciu w wymiary: wewnętrzny – zewnętrzny, instytucjonalny – indywidualny, personalny – apersonalny, wraz z ustaleniem procentowego udziału badanych do poszczególnych orientacji (Brown, 1987, s. 150).

⁶ Warto zauważyć, że rozróżnienie religijności zewnętrznej i wewnętrznej nie jest odkryciem psychologii. W Biblii, np. na początku Księgi Izajasza (Iz 1, 11-17) religijność czysto zewnętrzna oparta na przepisach kultycznych jest przeciwstawiona religijności osadzonej w sprawiedliwości społecznej.

fia S. Hubera (1996). W przedstawianym artykule skoncentrujemy się na podejściu wielowymiarowym.

Ch. Glock, nawiązując do aspektów religii wyróżnionych na początku XX wieku przez F. von Hüglę i J. Pratta (za Wulf, 1999, s. 192), dał w latach 50-tych (1954, 1959) podstawy pod wielowymiarową koncepcję badania religijności. Podjął on w ten sposób problem dyskutowany na przełomie XIX i XX wieku przez G. Hallę (1891), E. Starbuckę (1899) i J. Leubę (1912; 1925), którzy odróżniali religijne wierzenia od religijnych uczynków (moralności), praktyk (rytuału) i uczuć (emocji). W oparciu o studium religii świata zaproponował systemowe zestawienie różnych form religijności. W następstwie tego pojawiło się zainteresowanie pomiarami, które pozwoliłyby te wymiary różnicować. W pierwszej koncepcji (1959) Glock postulował cztery wymiary religijności (ideologia, rytuał, doświadczenie, konsekwencje), które należy traktować jako względnie niezależne wskaźniki religijności. W roku 1962 dodał jeszcze, prawdopodobnie pod wpływem badań Y. Fukuyamy, wymiar intelektualny i w ten sposób zamknął on podstawowy zarys swojej teorii. Swoją koncepcją zorientowaną socjologicznie zainspirował wielu socjologów i psychologów religii (por. Mueller, 1984, s. 53).

Wchodząc w dyskusję z nierzadko sprzecznymi wynikami, które potwierdzały lub zaprzeczały teorii wymiarów religijności Glock (1969) wskazywał na potrzebę definicji religijności obejmującej możliwie wszystkie spotykane formy życia religijnego. Pytał o najbardziej podstawowe formy wyrażania religijności, co do których mimo szczegółowych różnic istniałaby pewna zgodność między światowymi religiami w zakresie ogólnych, najbardziej istotnych wymiarów, w których powinna się ta religijność wypowiadać. Zaliczył do nich wymiary: religijnego doświadczenia, rytualny, ideologiczny (przekonaniowy), intelektualny oraz konsekwencji religijnych przekonań. Glock opracował teoretyczne ramy odniesienia i sformułował pytania do dalszej weryfikacji. Pytania dotyczyły m.in. tego, jak można badać religijność w jej podstawowych wymiarach, oraz jaka jest struktura poszczególnych wymiarów, co konsekwentnie pociągało pytanie o możliwość istnienia w nich podwymiarów. Uzyskanie odpowiedzi na te pytania jest nieodzowne dla zrozumienia religijności jako całości. Płyne stąd także pytanie podsumowujące, a mianowicie „o związek i wzajemne oddziaływanie tych wymiarów” (por. Mueller, 1980, s. 52-53; Huber, 1996, s. 84-87).

Do pomiaru wymiarów religijności Glock i Stark (1966) przeznaczili metodę *Dimensions of Religious Commitment* (Wymiary Zaangażowania Religijnego) złożoną z 48 itemów, spośród których część posiada podpunkty. Wymiar konsekwencyjny został wówczas pominięty, ponieważ, ich zdaniem, nie mierzy religijności w ścisłym sensie. Po zrewidowaniu pierwotnej koncepcji Stark i Glock wprowadzili w to miejsce specyficzność (*particularism*) i wymiar etyczny (por. Hill i Hood, 1999, s. 279n).

Niech przykłady pojedynczych twierdzeń z poszczególnych wymiarów metody Starka i Glocka (1966) unaocznia dzieło pionierów wielowymiarowej koncepcji religijności (Huber, 1996, s. 84n.; Hill i Hood, 1999, s. 282n.):

I. Indeks ortodoksji (centralne przekonania religijne – 7 itemów):

Nr 31. Które z następujących stwierdzeń najlepiej wyrażają to, w co wierzysz na temat Boga? (zaznacz tylko jedną odpowiedź):

- a) wiem, że Bóg istnieje i nie mam co do tego żadnych wątpliwości
- b) gdy mam wątpliwości, czuję, że wierzę w Boga
- c) zauważam, że czasami wierzę w Boga, lecz innym razem przeciwnie
- d) nie wierzę w osobowego Boga, lecz wierzę w pewnego rodzaju wyższą siłę
- e) nie wiem czy Bóg istnieje i nie sądzę, że istnieje sposób na udowodnienie tego
- f) nie wierzę w Boga
- g) żadna z powyższych opinii nie oddaje moich przekonań. Sądzę, że Bóg ...

II. Indeks specyficzności (przekonania dotyczące środków prowadzących do zbawienia – 3 itemy)⁷:

Nr ... Według ciebie wiara w Jezusa Chrystusa jako Zbawiciela jest...

- a) absolutnie konieczna do zbawienia
- b) prawdopodobnie może pomóc
- c) prawdopodobnie nie ma wpływu

III. Indeks etyczności (przekonania dotyczące relacji z innymi – 2 itemy):

Nr ... Według ciebie czynienie dobrze innym jest ...

- a) absolutnie konieczne do zbawienia
- b) prawdopodobnie może pomóc
- c) prawdopodobnie nie ma wpływu

IV. Indeks zaangażowania w praktyki religijne (włączenie w zorganizowany kult publiczny – 6 itemów):

Nr 2. Jak często uczestniczysz w nabożeństwie niedzielnym (zaznacz odpowiedź, która wydaje się najlepiej wyrażać to, co robisz):

- a) w każdy tydzień
- b) prawie w każdy tydzień
- c) około 3 razy na miesiąc
- d) około 2 razy na miesiąc
- e) około raz w miesiącu
- f) około raz na 6 tygodni
- g) około raz na 3 miesiące
- h) około 1 lub 2 razy w roku
- i) rzadziej niż raz w roku
- j) nigdy

V. Indeks dewocjonalizmu (prywatne praktyki pobożne – 3 itemy):

Nr 24. Jak często modlisz się prywatnie? (zakreśl odpowiedź, która jest najbliższa temu, co robisz):

- a) nigdy się nie modlę, lub robię to tylko podczas nabożeństw kościelnych
- b) modlę się tylko przy bardzo ważnych okazjach

⁷ W wykazie u Hilla i Hooda (1999) brak jest twierdzeń z indeksu specyficzności (partykularyzmu). Ze względu na istotność przytoczonych itemów, przytaczam je, mimo problemu z jednolitością numeracji w przytaczanych źródłach.

- c) modłę się okresowo, lecz nie w określonym czasie
- d) modłę się dość często lecz nieregularnie
- e) modłę się regularnie raz na dzień lub częściej
- f) modłę się regularnie kilka razy w tygodniu
- g) modłę się regularnie raz w tygodniu

VI. Indeks doświadczenia religijnego (dotyczy osobistego kontaktu z nadprzyrodzonością – 5 itemów):

Nr 43. Poniżej zostały wymienione doświadczenia o charakterze religijnym, o których przeżywaniu ludzie opowiadają. Czy od osiągnięcia dorosłości miałeś któreś z tych doświadczeń, oraz jak pewien jesteś tego, że je miałeś?

Poczucie, że przebywasz w obecności Boga...

a. jestem pewny, że miałem b. sędzę, że miałem c. nie

Odcucie bycia zbawionym przez Chrystusa...

a. jestem pewny, że miałem b. sędzę, że miałem c. nie

Uczucie bycia kuszonym przez szatana

a. jestem pewny, że miałem b. sędzę, że miałem c. nie

VII. Indeks wiedzy religijnej (stopień wiedzy biblijnej – 10 itemów):

Nr 44. Stary Testament mówi, że Bóg wybrał sobie pewną grupę na „lud wybrany”. Proszę nam powiedzieć kogo Bóg wybrał na „lud wybrany”?

a) Rzymian b) Greków c) Żydów d) chrześcijan e) żadnych z nich

W swoich badaniach Stark i Glock (1968) wykazali, że wzajemne korelacje między skonstruowanymi przez nich skalami są wystarczająco niskie, aby uznać ich konstrukcję za uzasadnioną (Huber, 1996, s. 93). Jednym z efektów badań przeprowadzonych na reprezentacji z 9 wyznań protestanckich i katolikach jest uzyskanie obrazu zróżnicowania wyników w poszczególnych skalach zależnie od specyfiki religijnej kultury respondentów związanej z przynależnością religijną.

Do weryfikacji teorii Glocka stworzono wiele narzędzi i przeprowadzono wiele badań. Większość publikacji potwierdza podstawowe założenie Glocka, iż można empirycznie stwierdzić względną niezależność postulowanych przez niego wymiarów religijności. W latach 60-tych czynili to: Y. Fukuyama (1960; 1961); W. Salisbury (1962); J. Faulkner i G. De Jong (1966) (za: Meadow i Kahoe, 1984, s. 306). Model religijności Glocka i Starka stosuje się w także w badaniach nad religijnością wyznawców islamu, religii Wschodu oraz badaniach międzyreligijnych (por. Sinha, 1974; Riaz i inni, 2005; Azam i inni, 2011).

Faulkner i DeJong (1966), stosując technikę skalowania kumulatywnego Guttmana i korzystając z niektórych istniejących skal religijności, skonstruowali pięć skal do pomiaru religijności według pięciu wymiarów koncepcji Glocka-Starka. Obejmują one wymiary:

Ideologiczny (przekonania) – twierdzenia (8) dotyczą wiary w nieśmiertelność i życie po śmierci, w Boga, w Jezusa, w działania Boga w historii, a następnie modlitwy, grzechu i rozumienia Biblii;

Intelektualny (wiedza religijna) – wymienionych 10 osób (Tomasz z Akwinu, Mojżesz, Jozue, Wesley, Dawid, Paweł, Izajasz, Luter, Tymoteusz, Augustyn) należy umieścić w Starym Testamencie, w Nowym Testamencie lub poza Biblią.

Rytualny (praktyki religijne) – pytania (5) dotyczą częstotliwości uczęszczania w szabat (niedzielę) do synagogi (kościół), aktualnej przynależności do kościoła (synagogi), wspierania kościoła finansowo, rozumienia Biblii i sposobu korzystania z niej oraz liczby grup religijnych, do których się przynależy;

Doświadczalny (uczucia i emocje) – pytania (4) dotyczą kwestii występowania różnego rodzaju doświadczeń religijnych (spostregania „boskości”), poczucia bliskości z Bogiem oraz doświadczenia uzyskania przebaczenia grzechu;

Konsekwencyjny („owoce” oddziaływania religijności na codzienne życie jednostki):

moralność jednostkowa – twierdzenia (6) określają ustosunkowanie się do akceptowalności alkoholizmu, narkotyków, współżycia seksualnego przed (poza) małżeństwem, kradzieży drobnych przedmiotów, stosowania przemocy w dobrej intencji, przyzwalania na aborcję;

moralność społeczna – twierdzenia (5) określają stosunek do grup społecznie zacofanych, grup ubogich, pracy dla wszystkich, bezpieczeństwa ekonomicznego dla osób starszych i kary śmierci⁸.

Upraszczając, można powiedzieć, że w powyższych badaniach wymiary (przekonań, praktyki i doświadczalny) dosyć wysoko z sobą korelowały mimo stosowania bardzo różnych metod skalowania (Meadow, Kahoe, 1984, s. 306). I chociaż w wynikach DeJonga (przebadano 350 studentów) większość korelacji między skalami była istotna statystycznie, to okazały się one jednocześnie wystarczająco niskie, dzięki czemu potwierdzały wielowymiarowość religijności (por. Wulff, 1999, s. 193).

W debacie nad wymiarami religijności DeJong, Faulkner i Warland (1976) zrewidowali i zmodyfikowali metody z roku 1966, stosując skalowanie typu Likerta oraz mniej standaryzowane techniki, a także inne techniki analizy statystycznej. Dzięki zastosowanej analizie czynnikowej zredukowali metodę z 54 do 38 itemów tworzących sześć następujących wymiarów:

przekonania (8 itemów), które dotyczą: Boga, nieśmiertelności, modlitwy i Pisma Świętego;

doświadczenie (4 itemy) – dotyczą kwestii obecności Boga, przebaczenia, pokoju;

praktyki religijne (5 itemów) – uczęszczania do kościoła, wspierania finansowego, czytania Biblii, działalności kościelnej;

indywidualne konsekwencje moralne (6 itemów) – stosunek do kwestii nieuczciwości, seksualności, przemocy;

wiedza religijna (10 itemów) – zdolność do identyfikacji osób z dziejów biblijnych i historii Kościoła;

społeczne konsekwencje moralne (5 itemów) – odniesienie praktyczne do kwestii w rodzaju ubóstwa, bezdomności, bezrobocia.

⁸ Opr. i tekst skali: D. Stevenson, *Five-Dimension Scale of Religiosity*, Hill, Hood 1999, s. 295-300.

Skala została przetestowana w USA i w Niemczech, i może odzwierciedlać przy najmniej judeochrześcijańskie wzorce religijności. Replikacja badań w USA (Hilty, Stockman 1986; za: Wulf, 1999, s. 195) w zasadzie potwierdziła uzyskane wymiary, z wyjątkiem osłabionego wymiaru konsekwencji społecznych (DeJong, Faulkner, Warland 1976)⁹.

Metoda DeJonga i Faulknera (1966) i wyniki przeprowadzonych przez nich analiz wzbudziły jednak kontrowersje wokół ilości wymiarów oraz pociągnęły kolejne badania mające rozstrzygnąć tę kwestię.

J. Gibbs i K. Crader (1970) krytykują metodę Faulknera i DeJonga (1966) m.in. za to, że nie mierzy ona wymiarów opisanych przez Glocka, zwłaszcza doświadczalnego i konsekwencyjnego. Wymiar konsekwencyjny ponadto jest skontaminowany przez kontekst religijny, co sprawia, że jest pomieszany z pozostałymi wymiarami. Kolejny zarzut odnosi się do tego, że tylko jedno twierdzenie w skali DeJonga koresponduje z koncepcją doświadczenia z koncepcji Starka i Glocka. W swojej „korygującej” weryfikacji modelu Glocka, Faulkner i DeJong wprowadzili zupełnie nowe twierdzenia do pomiaru wymiaru konsekwencyjnego (ustosunkowanie do: wojny w Wietnamie, wyborów prezydenckich, małżeństw międzyrasowych, podejmowania decyzji rodzinnych), a w innych powtórzyli lub zmodyfikowali skalę metody DeJonga (1966) oraz Starka i Glocka (1968). Ponadto pominieli skalę wiedzy religijnej ze względu na rozsyłanie ankiety pocztą. Uzyskali wysokie korelacje między skalami przekonań, praktyk i doświadczenia, co posłużyło im jako argument przeciwko wielowymiarowemu modelowi religijności.

R. Clayton (1971) ponownie podjął się sprawdzenia metod DeJonga (pierwsze opublikowane w 1968 r. przeprowadził na próbie 873 studentów) na bardzo podobnej próbie (718 studentów szkoły związanej z Kościołem), a więc homogenicznej. Porównał zgodność wewnętrzną w poszczególnych skalach ze zgodnością między skalami do pomiaru pięciu wymiarów. Uzyskał zbliżone wyniki między skalami: ideologiczną, doświadczalną, intelektualną i rytualistyczną. W konsekwencji oczekiwana „niezależność” wymiarów nie potwierdziła się. Dominował wymiar ideologiczny – na podstawie tego, co ludzie mówią o swoich przekonaniach religijnych można łatwo przewidywać ich wyniki w pozostałych wymiarach. Clayton zarzucał również 5-wymiarowej koncepcji diagnozowanie jedynie treści religijności (z pominięciem intensywności), poznawcze upraszczanie rzeczywistości oraz inwolucję komponentów proponowanych przez Guttmana (1954). Ponadto skala ta nie pozwalała na mierzenie doniosłości (centralności) poszczególnego wymiaru w stosunku do każdego z pozostałych.

U. Boss-Nünning (1972) w następstwie swoich badań socjologicznych podała w wątpliwość twierdzenia Glocka dotyczące istnienia wymiarów w religijności. Przepadała katolików w Zagłębiu Ruhry skonstruowanym przez siebie kwestionariuszem 78 pytań do pomiaru sześciu wymiarów religijności, w tym pięciu wymiarów Glocka (1962). W wyniku analizy czynnikowej okazało się, że tylko dwa z sześciu wymiarów (wiedza religijna i związek z parafią) pokryły się z wymiara-

⁹ Oprac. i tekst metod: R. Burwell, *Cross-cultural dimensions of religiosity* (DeJong, Faulkner, Warland, 1976), Hill, Hood, 1999, s. 270-276.

mi Glocka. Natomiast większość pozycji przeznaczonych do pomiaru pozostałych wymiarów (rytualistyczny, ideologiczny, doświadczeniowy, konsekwencyjny) uzyskała największe ładunki w I z uzyskanych czynników nazwanym *Ogólną Religijnością*, który wyjaśnia 51% ogólnej wariancji. „Obejmuje on treści wiary i formy zachowania, które w badanym społeczeństwie tworzą przyjęte społeczne formy religijności” (Boss-Nünning, 1972, s. 135). Po nim następują kolejno czynniki: *Kościelna komunikacja i informacja*, *Publiczne praktyki religijne*, *Moralność małżeńska i seksualna*, *Ideologia ogólnoreligijna* („Wiara w Boga”), *Wiedza religijna* (por. Huber, 1996, s.109-122; Wulff, 1999, s. 194). Huber (1996, s. 119n.) zarzuca U. Boss-Nünning, że odniosła się do koncepcji Glocka w jej początkowej wersji oraz niedokładnie, nie uwzględniając tego, że pięć wymiarów jest punktem wyjścia do dalszych rozróżnień i podwymiarów, a nie punktem końcowym analizy religijności. W istocie nie rozpracowała ona modelu Glocka, lecz go uprościła, czego efektem są uzyskane przez nią wyniki. Najbardziej widoczne jest to w operacjonalizacji *wymiaru doświadczeniowego*, gdzie zamiast pytać respondentów o konkretne doświadczenia w kontakcie z Bogiem, autorka pytała czy posiadają oni doświadczenie poczucia bezpieczeństwa i sensu związanego z wiarą. Okazuje się, że większość itemów skali autorka zoperacjonalizowała niezgodnie ze specyficznym sensem wymiarów koncepcji Glocka (por. Huber, 1996, s. 121)¹⁰.

Podobnie R. Keckes i C. Wolf (1993) – postawili sobie zadanie stworzenia narzędzia do pomiaru wymiarów Glocka (1962) w religii chrześcijańskiej (z pominięciem wymiaru konsekwencyjnego) oraz replikacji badań amerykańskich, jednak niezależnie od specyfiki wyznaniowej. W definiowaniu doświadczenia religijnego oparli się na itemach użytych przez Boss-Nünning ze skutkiem podobnym do uzyskanego przez Boss-Nünning w postaci wygenerowanych dwu czynników: *Religijności ogólnej* i *Wiedzy Religijnej* (por. Huber, 1996, s. 153-161). Pełna prezentacja badań przeprowadzonych na próbie katolików, protestantów i osób bezwyznaniowych (Keckes, Wolf 1996) ukazała, że jedynie wymiar wiedzy religijnej zawiera trafną operacjonalizację wymiarów Glocka i Starka, wskutek czego wyniki te mają ograniczone znaczenie dla dyskusji i oceny weryfikowanego przez nich wielowymiarowego modelu religijności (Huber, 2003, s. 160-167)¹¹.

M. King i R. Hunt prowadzili badania nad wymiarami religijności od roku 1965 (King, 1967; King, Hunt, 1968, 1969, 1972a, 1972b, 1973, 1975a, 1990). Kontekstem badań były umiarkowane wyznania protestanckie USA. Badania te zmierzały do ustalenia wymiarów religijności oraz zbudowania metod ich pomiaru. Łączyły bieżący stan literatury przedmiotu z własnymi poszukiwaniami autorów (por. King, Hunt, 1975; 1990).

W metodzie z 1967 (King, 1967) miara niektórych wymiarów (częstotliwość praktyk i wiedza) została przyjęta od Glocka i Starka. Włączono też m.in. metody do pomiaru zewnętrznej i wewnętrznej motywacji religijnej oraz nietolerancji na dwuznaczność Martina i Westie (1959) (Meadow i Kahoe, 1984, s. 308). Dzięki temu metoda uwzględnia więcej wymiarów religijności indywidualnej. W pierw-

¹⁰ Tekst metody: Huber, 1996, s. 270-279.

¹¹ Tekst metody: Huber, 1996, s. 285-286.

szym studium wyodrębnionych zostało 11 wymiarów, z których 9 pojawiło się w następnym, przy czym pojawił się jeszcze jeden nowy wymiar. W trzecim studium włączono itemy tylko ośmiu wymiarów. Pojawiły się one empirycznie u respondentów trzech spośród badanych denominacji (King, Hunt 1990, s. 532). Autorzy ci (1990, s. 533) zauważają jednak, że wymiary są do pewnego stopnia funkcją definicji religii i religijności, zależnej np. od wyznania. Wydają się być niezależne od kultury świeckiej, gdyż badania przeprowadzone na narodowej populacji prezbiterian potwierdziły trafność ośmiu skal. Stwierdzają oni również, że wiązki twierdzeń tworzących tzw. wymiary religijności są w pewnym stopniu efektem wszystkich elementów stosowanych w procesie badawczym, ze stosowaną techniką statystyczną włącznie (analiza czynnikowa, analiza skupień itp.). Uważają jednak, że stwierdzone wymiary odzwierciedlają pewne ważne aspekty zachowania głównego nurtu protestanckiego w USA.

Wersja 10-wymiarowa (King, Hunt, 1972) skali zawiera 59 itemów (przy nazwie wymiaru podano przykłady twierdzeń o najwyższym i najniższym ładunku czynnikowym¹²:

I. *Akceptacja doktryny (Creedal Assent)*:

1. Wierzę, że słowo Boże jest objawiane w Piśmie Świętym.
7. Wierzę szczerze i całym sercem w doktrynę i nauczanie Kościoła.

II. *Pobożność (Devotionalism)*:

1. Jak często modlisz się prywatnie w miejscach innych niż kościoł?
5. Często czuję się bardzo blisko Boga na modlitwie osobistej, podczas nabożeństw publicznych lub w ważnych chwilach mojego życia codziennego.

III. *Zaangażowanie eklezjalne (Congregational Involvement)*:

A. *Uczęszczanie do kościoła (Church Attendance)*:

1. Jak często w ciągu ostatniego roku przyjmowałeś Komunię Świętą (Eucharystię, Wieczerzę Pańską)?
3. Jeśli nie ma niepokonalnych okoliczności, to uczęszczam do kościoła (częściej niż raz w tygodniu – mniej niż raz w miesiącu).

B. *Aktywność organizacyjna (Organizational Activity)*:

1. Jak oceniasz swoją aktywność we wspólnocie, do której przynależysz (bardzo aktywny – nieaktywny)?
6. Wymień kościelne urzędy, komitety lub wszelkiego rodzaju zajęcia, w których służyłeś w ostatnich 12 miesiącach.

C. *Pomoc finansowa (Financial Support)*:

1. Jaki procent swoich (lub rodzinnych) dochodów w przybliżeniu, w ciągu ostatniego roku, przeznaczyłeś na kościół (1% lub mniej – 10% lub więcej).
5. Jak często, w ciągu ostatniego roku, składałeś datki dodatkowo na prowadzenie szkółki niedzielnej (regularnie – nigdy)?

¹² Tekst metody, dane na temat stosowania, norm oraz rzetelności i trafności opr. przez R. Burwella, Hill, Hood, 1999, s. 333-339.

IV. *Wiedza Religijna (Religious Knowledge):*

1. Które z następujących określić są imionami proroków Starego Testamentu? (Deuteronomium, Eklezjastes, Elias, Izajasz, Jeremiasz, Leviticus)
8. Które z następujących wyznań w USA mają biskupów? (uczniowie, episkopalni, luteranie, metodyści, presbiterianie, rzymscy katolicy)

V. *Stosunek do Religii (Orientation to Religion):*

A. *Orientacja na Rozwój i Dążenie (Growth and Striving):*

1. Jak często czytasz literaturę na temat swojej wiary (kościół)? (często – nigdy)
6. Bardzo staram się wprowadzać religię we wszystkie sprawy jakimi się w życiu zajmuję.

B. *Orientacja zewnętrzna (Extrinsic):*

1. Modlitwa w kościele swojego wyboru jest częścią patriotycznego obowiązku.
7. Religia pomaga w moim życiu zachować równowagę i ciągłość w życiu w podobny sposób jak to robią moi współobywatele, przyjaciele czy inni członkowie grup, do których należę.

VI. *Wyróżnianie się <doniosłość religii dla życia> (Salience of Religious Beliefs):*

A. *Zachowanie (Behavior):*

1. Jak często w ciągu ostatniego roku dzieliłeś się z innymi członkami kościoła problemami i radościami związanymi z wysiłkiem postępowania według wiary w Boga?
7. Jak często w ciągu ostatniego roku odwiedziłeś kogoś w potrzebie, poza własną rodziną?

B. *Poznanie (Cognition):*

1. Moje przekonania religijne rzeczywiście leżą u podstaw podejścia do całego mojego życia.
4. Często czuję się bardzo blisko Boga na modlitwie, podczas nabożeństw, lub w ważnych chwilach mojego życia.

Autorzy wskazują na następujące ograniczenia swoich badań: 1) oparcie się na kwestionariuszowych danych (obserwacja zachowania i dokładny wywiad mogłyby mieć wpływ na diagnozę wymiarów), 2) niektóre wymiary mogą mieć znamiona psychologiczne (np. style poznawcze, temperament, cechy osobowości itp.), 3) przedmiotem badań byli wierzący, co może sprawić, że odpowiedzi dawane na te same pytania przez populację braną przekrojowo (od religijnych do antyreligijnych) pociągną wyodrębnienie się jeszcze kilku innych czynników, 4) aczkolwiek prezentowane skale były stosowane poza USA (m.in. w Polsce) na innych populacjach niż umiarkowani protestanci, to nie ma pewności, że zdadzą one egzamin w innym kontekście badawczym (King, Hunt, 1990, s. 534).

Jak łatwo zauważyć, pierwsze sześć skal są podobne do dyskutowanych przez Glocka (1962) i Lenskiego (1961) i mają charakter bardziej socjologiczny (King jest socjologiem), natomiast końcowe mają treść bardziej psychologiczną. Należy też zauważyć, że te badania były powtarzane kilkakrotnie (replikowane) w poszukiwaniu wiarygodnego narzędzia badań i dopracowania teorii wymiarów religijności.

Na bazie krytyki 11-czynnikowej wersji Kinga i Hunta, zwłaszcza procedury jej czynnikowego opracowania powstał *Inwentarz Religijnego Zaangażowania (Religious Involvement Inventory)* R. Hilty, J. Morgana i J. Burns'a (1984). Po nie-

wielkiej zmianie w sposobie odpowiedzi na pytania i odmiennej metodzie analizy czynnikowej wyników skali złożonej z 82 itemów uzyskali oni 7 czynników – wymiarów religijności: 1) wiara personalna, 2) nietolerowanie dwuznaczności: skorygowana, 3) ortodoksja, 4) sumienie społeczne, 5) znajomość historii religijnej, 6) sens życia, 7) zaangażowanie kościelne. Replikacja badań (1985) potwierdziła trafność czynnikową metody. Oto przykłady twierdzeń tworzących poszczególne wymiary religijności (Hill, Hood, 1999, s. 328-330)¹³:

Wiara osobista (Personal Faith):

1. Ilość czasu, jaki przeznaczam na wysiłek wzrostu w rozumieniu wiary wynosi:

....

5. Jak często czytasz Biblię?

Nietolerowanie dwuznaczności: zrewidowana (Intolerance of Ambiguity14):

15. Jest tylko jeden właściwy sposób na zrobienie czegoś.

20. Istnieją dwa typy ludzi na świecie: słabi i silni.

Ortodoksja (Orthodoxy):

15. Oceń jak bardzo ważna jest dzisiaj religia dla twojego życia.

34. Wierzę, że Bóg objawił Siebie człowiekowi w Jezusie Chrystusie.

Sumienie społeczne (Social Conscience):

46. Uważam, że moja lokalna wspólnota religijna powinna sponsorować projekty służące poprawie bytu czarnych i mniejszości narodowych.

51. Uważam, że moja wspólnota religijna winna akceptować jako członków osoby wszystkich ras.

Znajomość historii religii (Knowledge of Religious History):

52. Którzy z wymienionych należeli do dwunastu uczniów? (Daniel, Jan, Judasz, Paweł, Piotr, Samuel)

58. Które z następujących działań zostały podjęte przez Jezusa Chrystusa w czasie ziemskiego życia? (Poddanie kuszeniu przez szatana, uzdrowienie trędowatego, poprowadzenie ludzi przeciw kapłanom Baala, rozdzielenie wód Morza Czerwonego, pokonanie Goliata, przemiana wody w wino)

Sens życia (Life purpose):

60. Gdybym musiał dziś umrzeć, to miałbym poczucie, że warto było żyć.

67. Moje życie często jest puste i przepełnione beznadzieją.

Zaangażowanie kościelne (Church Involvement):

69. Jak wielu spośród twoich wszystkich przyjaciół jest również członkami twojej lokalnej wspólnoty religijnej?

75. Jeżeli nie napotykam na niepokonalne okoliczności, to uczęszczam (w niedzielę) do kościoła.

W badaniach Hilty i współpracowników bazujących na innym zestawie pytań i z zastosowaniem odmiennych technik analizy danych uzyskano wyniki potwierdzające teorię wielowymiarowości religijności jednostki. Siedem uzyskanych wy-

¹³ Tekst metody oraz dane na jej temat w opr. R. Lehmana i T. Halla, Hill, Hood, 1999, s. 326-330.

¹⁴ Mierzy sztywne, kateryczne myślenie.

miarów religijności jest jednak tylko częściowo podobnych do szczęścia uzyskanych przez DeJonga i in., (1976) (Hill i Hood, 1999, s. 270).

Bardziej psychologiczną metodę do badania wymiarów wypracowała M. Jo Meadow (1977b), która w punkcie wyjścia w polu zainteresowań umieściła bardzo szeroki zakres treści: sposób rozumienia boskości (wszechmoc i wszechwiedza Boga), wolność i zdeterminowanie woli człowieka, religijność „chora” i „zdrowa” wg typologii W. Jamesa (1902), poznawcza sztywność i elastyczność oraz religijny indywidualizm kontrastujący z religijnym instytucjonalizmem. Analiza czynnikowa wyodrębniła następujące wymiary (przykładowa treść wymiarów)¹⁵:

- I. Bóg chrześcijański (*Christian God*) – wiara w osobowego, transcendentnego Boga, działającego w ludzkiej historii:
 - Bóg jest rządcą kosmosu.
 - Istnieje najwyższy Byt, który stworzył prawa natury.
- II. Poszukiwanie prawdy (*Truth-Seeker*) – otwartość umysłu i akceptacja pluralizmu religijnego i światopoglądowego :
 - Interpretacje mojej wiary zmieniają się i winny się zmieniać w każdym wieku.
 - Różnorodność religijnych poglądów dobrze służy społeczeństwu.
 - Sztywność przekonań (*Belief Rigidity*)¹⁶:
 - Nie mam wątpliwości co do prawdy moich przekonań religijnych.
 - Pismo Święte nie może być przedmiotem ludzkiego błędu.
- III. Tradycjonalizm kościelny (*Church Traditionalism*) – odwaga zaangażowania w kościelną instytucję:
 - Kościół jest konieczny do wyjaśniania woli Bożej.
 - Religia zorganizowana jest najmocniejszym wyzwalaczem cnót moralnych.
 - Autonomia osobowa (*Individual Autonomy*):
 - Ktoś może być dobrym człowiekiem chociaż nie czyta Pisma Świętego.
 - Ludzki rozum i współczucie są najlepszymi wyzwalaczami miłości i troski o innych.
- IV. Fatalizm (*Deterministic Fatalism*) – przekonanie o zdeterminowaniu losu człowieka:
 - Sprawy zewnętrzne w stosunku do człowieka kontrolują większość jego zachowania.
 - Dziedziczenie dobrych cech (genów) i szczęście u większości ludzi są odpowiadające za sukces.
- V. Sakralny monizm (*Sacred Monism*) – wiara w mistyczny obraz świata z boskością obecną we wszystkich stworzeniach:
 - Boskość odnajdujemy w świecie i wokół siebie.
 - Boskość istnieje nawet w najbardziej zwykłych rzeczach.
- VI. Stoicyzm (*Stoic Will*) – przekonanie o posiadaniu wolnej woli:
 - W odpowiedzialności za nasze działania winniśmy nie pozwalać sobie na blamaż zewnętrznych okoliczności i wpływów.

¹⁵ Kolejność czynników wg ich wielkości jest następująca: I, V, IV, VI, VIII, IX, II, III.

¹⁶ Mimo tego, że sztywność przekonań i autonomia religijna nie uformowały własnych czynników, to twierdzenia tworzące je cechuje wysoka zgodność wewnętrzną.

- Winniśmy zapominać swoje pomyłki i każdego dnia rozpoczynać od nowa.
- VIII. Ludzka dobroć (*Human Goodness*) – przekonanie o pozytywnej naturze ludzkiej (religijność „zdrowego umysłu”):
Ludzka natura jest w gruncie rzeczy dobra.
Ludzie zgodnie ze swoją naturą są pomocni i przyjaźni.
- IX. Religijny smutek (*Religious Grief*) – (cechy religijności „chorej duszy”)¹⁷:
Regularny rachunek sumienia jest konieczny do ustrzeżenia się przed popadnięciem w grzeszne nawyki.
Jesteśmy jedynie wędrowcami na tej ziemi.

Testem tym było prowadzonych kilka ważnych badań w USA w obszarze psychologii społecznej¹⁸. Celem orientacji w kontynuowanych zmaganiach z problematyką wymiarów religijności, którą starano się rozstrzygnąć, warto zwrócić uwagę na kilka spośród interesujących badań.

H.S. Himmelfarb (1975), analizując wyniki wcześniejszych badań i dyskusji nad wymiarami religijności oraz próby ich typologizacji, zarzucał im brak teoretycznej jasności, brak rozwiązania problemu definicji i klasyfikacji. Jedną z przyczyn tego stanu rzeczy było jego zdaniem to, że poszczególni badacze proponowali swoje własne koncepcje i kryteria do analizy religijności.

Himmelfarb definiuje religijność jako religijne włączenie (*religious involvement*) zamiast zaangażowania religijnego (*religious commitment*), bądź „tożsamości religijnej” w przypadku Żydów. Ponieważ zaangażowanie religijne i tożsamość religijna mają charakter dwubiegunowy, opowiada się on za pojęciem „włączenia się”, jako bardziej neutralnym, które daje możliwość identyfikowania się od minimum do maksimum zaangażowania religijnego.

Religijne włączenie definiuje on jako stopień, w jakim jednostka religijna oddaje się swoim zainteresowaniom, przekonaniom bądź działaniom. W ten sposób w pomiarze religijności uda się zrezygnować ze zmiennych, które są konsekwencjami religijności.

Jeśli chodzi o klasyfikację, to Himmelfarb dotychczasowym badaniom zarzuca, że nie wyczerpują fenomenu religijności (np. Lenski, 1961) lub, że wyodrębniane kategorie wzajemnie się nie wykluczają (np. King, Hunt, 1972), że są mieszanką fenomenów nie relatywnych czasowo (stąd np. badając religijność dorosłego należy wyłączyć z badań zdarzenia religijne z dzieciństwa), oraz że włączają fenomeń będące na różnych poziomach abstrakcji¹⁹. Zatem należy zdawać sobie sprawę

¹⁷ Prezentacja koncepcji: Meadow, Kahoe, 1984, s. 311-313.

¹⁸ Tekst i opr. testu – R. Sorenson, T. Hall, Hill, Hood, 1999, s. 326-330.

¹⁹ Według Himmelfarba wiele uzyskiwanych czynników – „wymiarów religijności” w rzeczywistości jest „podwymiarami” jakiegoś innego, szerszego wymiaru religijności. Np. podskale zachowania przepisów dotyczących praktyk publicznych i praktyk prywatnych nie stanowią oddzielnych wymiarów religijnego włączenia, lecz podwymiarami tego, co Glock i Stark (1965) nazwali „wymiarom rytualnym”. Podobnie jest z wymiarem przekonań, który badacze (np. Greely, 1972) typologizują ze względu na literalną bądź symboliczną interpretacji Biblię (Himmelfarb, 1975, s. 607-608). Autorowi niniejszego opracowania wydaje się jednak, że nieporozumieniem jest traktowanie sposobu interpretacji Biblii (symboliczna, literalna, hermeneutyczna) jako kryterium do identyfikowania podwymia-

z tego, na którym poziomie wyszczególniamy analizowane wymiary religijności (por. Himmelfarb, 1975, s. 606-608).

Porządkując dotychczasową literaturę przedmiotu, Himmelfarb wskazał, które wymiary religijnego włączenia się należy uznać za wymiary, a które za podwymiary. Wyróżnił także w obszarze dotychczasowych badań nad religijnością cztery „przedmioty orientacji” (nadprzyrodzony, wspólnotowy <communal>, kulturalny, interpersonalny) oraz dwa typy orientacji (behawioralny, ideacyjny <wyobrażeniowy>).

Tabela przedstawia schemat zestawienia wymiarów religijnego włączenia się (por. Himmelfarb, 1975, s. 609):

OBIEKT ORIENTACJI	TYP ORIENTACJI (sposób manifestacji)	
	behawioralny	ideacyjny
Nadprzyrodzony (Bóg religii)	(1) dewocjonalny	(2) doktrynalny (3) doświadczeniowy
Wspólnotowy (grupa religijna)	(4) afiliacyjny (kolektywny) a) stowarzyszeniowy b) braterski c) rodzicielski	(5) ideologiczny
Kulturowy (religijny system: religijna wiedza i edukacja, język, sztuka, muzyka)	(6) intelektualno-estetyczny	(7) emocjonalny
Interpersonalny („bliźni”)	(8) etyczny	(9) moralny

W zestawionym schemacie znajduje się 9 wymiarów i 3 podwymiary. Himmelfarb uważa powyższą typologię wymiarów religijności za wystarczająco wyczerpującą, którą można aplikować do wszystkich religii, aczkolwiek doniosłość poszczególnych wymiarów będzie się zmieniać zależnie od konkretnej religii i od społeczeństwa, w którym funkcjonuje. Jeśli np. dla amerykańskich Żydów ważniejsza jest orientacja kulturowa, to dla protestantów ważniejsza jest orientacja transcendentno-doświadczeniowa, a dla katolików transcendentno-doktrynalna.

Zasadność powyższej typologii autor weryfikował na populacji wyznawców religii mojżeszowej w USA (w okręgu Chicago). Efektem czynnikowego opracowania wyników było uzyskanie na bazie 41 twierdzeń – 8 Skal *Religijnego Zaangażowania (Włączenia się)*. Są to skale włączenia się (w nawiasie – przykład jednej z zmiennych tworzących czynnik):

- 1) afiliacyjnego – rodzicielskiego (Zachęcanie dzieci do małżeństwa ze współwyznawcami);
- 2) dewocjonalnego
czynnik II: codzienne rytuały – (Niewłączanie bądź niewyłączanie światła w szabat);

row przekonań. Te kwestie należałoby badać w ramach problematyki języka religijnego, który pośredniczy w asercji przekonań, w kontakcie z Transcendencją.

- czynnik V: okresowe rytuały – (Niespożywanie chleba w domu podczas Paschy);
- 3) intelektualno-estetycznego (Proporcja książek o charakterze żydowskim w domu);
 - 4) etyczno-moralnego (Akceptowanie obowiązku dawania jałmużny niezależnie od swej sytuacji finansowej);
 - 5) ideologicznego (Oddawanie pieniędzy na rzecz państwa Izrael);
 - 6) doktrynalno-doświadczeniowego (Wiara w Boga kierującego światem);
 - 7) afiliacyjnego (Ilość pracy wykonanej w organizacji żydowskiej w ciągu ostatniego roku);
 - 8) afiliacyjno-braterskiego (Proporcja sąsiedztwa żydowskiego do pozażydowskiego).

Wyniki badań wskazują na różnice międzyreligijne w funkcjonowaniu wymiarów religijności. Stwierdzono m.in., że dla amerykańskich Żydów, odwrotnie niż dla chrześcijan, bardziej „efektywne” są skale behawioralne niż ideacyjne. Natomiast liczba wymiarów zdaniem Himmelfarba pozostaje nadal otwarta, a zależy ona zarówno od rodzaju populacji, jak i od specyfiki metod stosowanych do pomiaru. Jeśli oceniać wartość wielowymiarowego modelu religijności przez jego użyteczność, to sprawdził się on w badaniach, które wykazały, że rodzaj instytucji wychowawczych oddziałujących w dzieciństwie pozwala na przewidywanie określonego typu zaangażowania religijnego w wieku dorosłym (por. Himmelfarb, s. 609-617).

M. Cornwall, S. Albrecht, P. Cunningham i B. Pitcher (1986) wypracowali swoją koncepcję wymiarów religijności i przetestowali ją na Mormonomach, która ich zdaniem nadaje się do adaptacji i badań także na innych denominacjach. Połączyli oni podejście teoretyczne z empirycznym, „czynnikiem”. Religię definiują jako system kultury, w którym grupy religijne wyrażają religijne sensy za pośrednictwem słów i zdań, którym przypisują symboliczne znaczenie (Cornwall i in., 1986, s. 227).

Nawiązując do klasyków psychologii religii (Halla, Starbucka, Leuby), za punkt wyjścia autorzy przyjęli 3 komponenty ogólne religijności (religijne przekonania, zaangażowanie (*commitment*) i zachowanie (*behavior*) oraz dodatkowo 2 modusy religijności (*modes*): indywidualny (*personal*) oraz instytucjonalny (*institutional*) (por. Lenski, 1961, Dittes, 1971, Roof, 1979). Wewnątrz każdego modusu zachodzi sekwencyjna interakcja między trzema komponentami, tzn. aby móc uczuciowo zaangażować się w relację z Bogiem, jednostka musi w Niego uwierzyć, co z kolei wywiera wpływ na jej zachowanie (Cornwall i in., 1986, s. 226-229). W następstwie kombinacji tych 3 komponentów i 2 modusów wyodrębnili oni 6 wymiarów religijności, po dwa w obszarze każdego z komponentów:

- 1) przekonania: ortodoksja tradycyjna, ortodoksja partykularna;
- 2) zaangażowanie: zaangażowanie duchowe, zaangażowane kościelne;
- 3) zachowanie: zachowanie religijne, partycypacja religijna.

W ten sposób powstały następujące wymiary religijności:

I. *Przekonania religijne* – komponent poznawczy, który składa się z 2 wymiarów:

1) *ortodoksja tradycyjna*, definiowana jako wiara w tradycyjne treści chrześcijańskiej religii: istnienie Boga, boskość Jezusa Chrystusa, życie po śmierci, Pismo Święte (5 tw.).

Przykłady: 1. Wierzę w boskość Jezusa Chrystusa; 2. Biblia jest słowem Bożym.

2) *ortodoksja partykularna (specyficzna)*, która tutaj jest rozumiana inaczej niż u Glocka, a odnosi się do akceptacji bądź odrzucenia przekonań specyficznych dla konkretnej instytucji religijnej. W przypadku Mormonów zawiera takie twierdzenia jak prorockie powołanie J. Smitha, jak również aktualnego prezydenta kościoła oraz autentyczność Księgi Mormonów (4 tw.).²⁰

Przykłady: 8. Kościół Jezusa Chrystusa Świętych Dni Ostatnich jest jedynym kościołem na ziemi; 9. Józef Smith rzeczywiście widział Boga Ojca i Jezusa Chrystusa.

II. *Zaangażowanie* – komponent uczuciowy, który złożony jest z 2 wymiarów:

1) *zaangażowanie duchowe*, obejmuje osobistą wiarę w Transcendencję. Chodzi w nim o uczuciową orientację jednostki i jest ono personalnym, subiektywnym modusem religii. Zdaniem autorów ten wymiar był ignorowany w dotychczasowych badaniach empirycznych nad religijnością (5 tw.).

Przykłady: 11. Duch Święty w istotny sposób wywiera wpływ na moje życie; 12. Kocham Boga z całego serca;

2) *zaangażowanie kościelne*, które zdaniem autorów również znajduje mało miejsca w badaniach empirycznych, zwraca się w kierunku własnej organizacji lub wspólnoty religijnej. Obejmuje ono więź, poczucie tożsamości i lojalność wobec tejże instytucji kościelnej (5 tw.).

Przykłady: 16. W rzeczywistości nie troszczę się o Kościół Jezusa Chrystusa Świętych Dni Ostatnich; 18. Kościół Jezusa Chrystusa Świętych Dni Ostatnich nakłada zbyt dużo ograniczeń na swoich członków.

III. *Zachowanie* – te 2 wymiary komponentu behawioralnego nazywane są religijnym zachowaniem i religijnym uczestnictwem:

1) *religijne zachowanie*. Indywidualny sposób (modus) religijnego włączania się (*involvement*) jest definiowany jako zachowania, które są z natury religijne, lecz nie wymagają członkostwa bądź uczestnictwa w religijnej grupie czy wspólnotcie, np. osobista modlitwa, czytanie Biblii, jałmużna na rzecz potrzebujących i zachęcanie innych do wiary w Jezusa Chrystusa, a są oczekiwane od osób religijnych (8 tw.).

Przykłady: 20. Zachęcam innych do wiary w Chrystusa; 26. Dzielę się z potrzebującymi tym co posiadam;

2) *religijne uczestnictwo*. Jeden z najczęściej badanych wymiarów religijności, który bywa odnoszony do „stowarzyszenia się” (Lenski, 1961), angażowania się w rytualnego (Stark, Glock 1968) lub „wymiaru kultycznego” (Fukuyama, 1961). Uczestnictwo zostało zdefiniowane jako częstotliwość uczęszczania do kościoła lub uczęszczania na nabożeństwa modlitewne oraz jako uczestnictwo w organizacjach kościelnych i wysokości finansowego wsparcia danego kościołowi. W przypadku rozbudowanej organizacyjnie instytucji kościelnej u Mormonów

²⁰ Mormoni – Kościół Jezusa Chrystusa Świętych Dni Ostatnich, zał. w 1830 w USA przez Józefa Smitha (*The Church of Jesus Christ of Latter-day Saints* [LDS])

w zakres religijnego uczestnictwa wchodzi uczęszczanie na dodatkowe spotkania, na nabożeństwa, akceptacja „telefonowania” i godziny spędzone na telefonowaniu, uczęszczanie do świątyni oraz zobowiązania finansowe. Do analizy czynnikowej weszły 3 zachowania: frekwencja przyjmowania sakramentu, frekwencja udziału w spotkaniach towarzystwa lub spotkań kapłańskich oraz procent z dochodu płacony jako dziesięcina²¹. Inne zachowania uczestniczące mają charakter bardziej prywatny, bowiem religijne przepisy domowe zalecają oczekiwane od mormonów religijne zachowania jako właściwe dla „Świętych Dni Ostatnich” Do pomiaru stopnia wypełniania religijnych zaleceń w domu zostały użyte 4 tw.

Przykłady: 28. Jak często uczestniczysz w modlitwie rodzinnej? 29. Jak często odbywasz rozmowy rodzinne na tematy religijne?

Autorzy świadomie odrzucili w swoim modelu niektóre wymiary religijności analizowane w literaturze. Uznali je bądź za „antecedenty”, bądź za konsekwencje religijności a nie jej wskaźniki „per se”. Do odrzuconych należą: wymiar zaangażowania komunalnego lub przyjaźni stowarzyszeniowej, wymiar intelektualny (wymiar wiedzy), wymiar religijnego doświadczenia i wymiar konsekwencyjny. Za centralne wymiary uznali natomiast te, które umieścili w swoim modelu (Cornwall i in., 1986, s. 231-232²²).

Na bazie analizy czynnikowej powstało 7 skal, które tworzą 34 twierdzenia na temat religijności. Zachowanie religijne zostało podzielone na „zachowanie religijne” i „zachowanie chrześcijańskie”. Są to następujące skale: ortodoksja tradycyjna, ortodoksja specyficzna, zaangażowanie duchowe, zaangażowanie kościelne, zachowanie religijne, zachowanie chrześcijańskie, oraz zachowanie domowych zasad religijnych (Cornwall i in., 1986, s. 239).

Interesujący i ważny wkład w rozwiązywanie problemu wymiarów religijności, zwłaszcza w ostatnich latach, wnosi psychologia niemieckojęzyczna.

R. Lindberg (1975) zbudował skalę do badania zmiennych religijności, której materiał empiryczny pochodził z sondażu (70 itemów) i dotyczył postawy wobec Kościoła jako religii zinstytucjonalizowanej, znaczenia religii dla jednostki, religijnego wychowania i socjalizacji oraz z kilku amerykańskich operacjonalizacji wymiarów Glocka (Lindberg, 1975; King, 1967; Allen, Hites, 1961; Black, London, 1961) (45 itemów). W efekcie analizy czynnikowej wyników z badań przeprowadzonych wśród studentów (N=625) otrzymał on 6 czynników, z których główny czynnik *Religijność ogólna* opisuje „różne aspekty religijnej wiary i zachowania”. Pięć pozostałych ujmuje przekonania nt. Kościoła oraz jego funkcji psychologiczno-motywacyjnych i społecznych (*Fundamentalizm, Kościelność etyczna, Funkcja społeczno-integrująca, Ogólne tendencje reformatorskie, Socjalizacja religijna*). Elementy wymiarów Glocka weszły po części do wymiaru *religijności ogólnej*, po części do innych wymiarów. Wymiar funkcji społeczno-integrującej wykazuje podobieństwo do wymiaru konsekwencyjnego Glocka. Według Lindberga wyniki nie obalają modelu Glocka i dają się wyjaśnić m.in. brakami w operacjonalizacji po-

²¹ Twierdzeń tych nie ma w wersji opublikowanej przez Hilla i Hooda, 1990, s. 279.

²² Tekst metody w opracowaniu K.J. Edwards, Hill, Hood, 1999, s. 277-279.

szczególnych wymiarów. Wyniki przemawiają za wielowymiarowością religijności (Huber, 1996, s.122-130)²³.

Jeszcze mniej zorientowane na model Glocka były badania P. Becker i S. Weiser (1988) przeprowadzone wśród młodzieży w wieku 16 – 21 lat (N=416) uczęszczającej do 12 katolickich gimnazjów diecezji Trewir w Niemczech (za Huber, 1996, s. 130-141). Jak w większości prezentowanych tu badań, metoda do badania religijności była stosowana w celu znalezienia korelacji wyjaśniających inne problemy, a w tym przypadku korelaty stanu zdrowia psychicznego uczniów. Uzyskane przez Beckera i Weisera wyniki czynnikowe przemawiają za wielowymiarowością religijności. Przebadali ją kwestionariuszem skonstruowanym z pomocą nauczycieli religii i wybranymi przedstawicielami samej młodzieży. Test zawierał 139 itemów przynależących do 19 zakresów treści. Po zastosowaniu analizy czynnikowej na uzyskanych odpowiedziach autorzy skonstruowali osiem skal do pomiaru religijności i hierarchii wartości badanej młodzieży, bazujących na 103 itemach, przy czym pierwsze dwie skale są tworzone przez te same itemy (!). Oto uzyskane wymiary, z przykładami itemów o najwyższych ładunkach czynnikowych:

I. Religijność globalna:

- 7. Wiara czyni moje życie bogatszym i piękniejszym
- 47. Msza św. jest dla mnie bardzo ważną sprawą

II. Pozytywne przeżycie Boga i wiary chrześcijańskiej:

- 73. Bóg daje mi bezpieczeństwo
- 69. Ja wiem, że Bóg mnie kocha

III. Chrześcijańskie wartości:

- 112. Bycie ustepliwym
- 115. Umiejętność przebaczenia

IV. Wiara tradycyjna (oparta na wychowaniu religijnym):

- 23. Zostałem religijnie wychowany przez rodziców lub dziadków
- 52. Jak często uczęszczałeś na Mszę św. w ciągu ostatniego roku? (ani razu - częściej niż raz w tygodniu)

V. Świeckie wartości:

- 118. Bycie wydajnym (produktywnym)
- 114. Posiadanie wpływu

VI. Intelktualne zainteresowanie religią chrześcijańską:

- 14. Chętnie czytam książki lub artykuły, które dyskutują współczesną tematykę religii i wiary
- 12. Jestem zainteresowany dalszym kształceniem religijnym

VII. Wartości hedonistyczne:

- 133. Posiadanie dużo czasu
- 132. Korzystanie z życia

²³ Tekst metody: Huber, 1996, s. 273-279.

VIII. Karzący obraz Boga:

72. Bóg mnie karze

70. Bóg jest wobec mnie surowy.

Warte zauważenia jest to, że żadna ze skal nie może być interpretowana w sensie wymiarów postulowanych w modelu Glocka. Jest to następstwem tego, że w kwestionariuszu uwzględniono niewiele itemów typowych dla wymiaru ideologicznego, a dogmatyczne aspekty były operacjonalizowane w bardzo ogólnym znaczeniu np.: „W Jezusie można rozpoznać Boga” (nr 79), „Bóg jest dostępny dla wszystkich ludzi i chce, aby stali się jedną wielką wspólnotą” (nr 68). Skale II i VIII zawierają wiele twierdzeń, które można przyporządkować do doświadczenia religijnego. Postulowany przez Glocka wymiar rytualny można odnaleźć w skali „wiary tradycyjnej”. Wymiar intelektualny łatwy jest do zidentyfikowania w skali „intelektualnego zainteresowania religią chrześcijańską”. Dalej, skale operacjonalizujące wartości (III, V i VII) można rozumieć jako operacjonalizację wymiaru konsekwencyjnego²⁴.

J.-K. Kim (1988) zajął się badaniem różnych postaw religijnych w związku wymiarami osobowości. Centralne w swoich badaniach pojęcie „postawy religijnej” zdefiniował jako rodzaj religijności wyrażanej przez specyficzne treści oraz formy przeżywania i zachowania, czym różni się od innych rodzajów („typów religijności”). Nazywa je również „religijnościami”, dystansując się od koncepcji Glocka, którego jego zdaniem nie interesowały różne postawy czy „religijności”, wyróżnił 8 religijnych postaw z ich genezą i możliwym oddziaływaniem na osobowość. Wypracowane konstrukty zoperacjonalizował, tworząc metodę (złożoną z 80 itemów), którą przebadął grupy religijne i niereligijne (N=312) oraz 36 respondentów prawosławnych. Jednakże, jak ocenia autora w swojej książce S. Huber (Huber, 1996, s. 141-153), nie udało mu się odejść od wymiarów religijności Glocka. Stąd też każdą ze skal Kima daje się przyporządkować do postulowanych przez Glocka wymiarów religijności. Oto postawy oraz skale do ich pomiaru (w nawiasach przykładowe twierdzenia):

1. *Ortodoksja (ORTH)* – rozumiana jako religijność kościelna (*Kirchenbezogene Religiosität*), której centralnymi cechami są: „tradycja, autorytet, dogmat, formalizm, nietolerancja, z Kościołem pośrodku”. Skalę tę można przyporządkować do wymiaru ideologicznego Glocka:

1. *Przynależność do mojego wyznania i Kościoła zapewnia mi bezpieczeństwo i pewność.*

7. *Moje wyznanie i Kościół daje mi punkty orientacyjne w życiu.*

2. *Pietyzm (PIET)* – postawa zorientowana bardziej indywidualistycznie, której punkt ciężkości stanowi wiara jako personalne zaufanie. Ważną jej cechą jest „osobista wiara, życie etyczne i ascetyczne, przeżycie nawrócenia i zbawienia na płaszczyźnie indywidualnej oraz wzbudzenie i prowadzenie wysiłków misyj-

²⁴ Z korelacji między skalami wynika np., że postawa hedonistyczna jest najbardziej skrajną antypodą religijności chrześcijańskiej. Wykaz twierdzeń *Kwestionariusza Religijności i Wartości* (Huber, 1996, s. 279-284).

nych na płaszczyźnie społecznej”. Można ją przyporządkować do wymiaru konsekwencyjnego Glocka.

4. *Dla mnie religia polega na doświadczeniu osobistej świadomości zbawienia.*

16. *Celem uniknięcia późniejszego rozczarowania uważam za sensowne wspólne życie z partnerem przed ślubem (-).*

3. *Mistycyzm (MYST)* – postawa dialektycznie podnosząca i transcendująca pozycję ortodoksji i pietyzmu. W centrum znajduje się „poczucie posiadania bezpośredniego doświadczenia Boga i umysłowego olśnienia w poznaniu prawdy”. Jako istotną cechę tego konstruktu autor wymienia: transcendencję, bezpośrednie doświadczenia Boga, zjednoczenie z Bogiem, wgląd w prawdę, swoiste położenie uczuciowe, pasywność, subiektywny charakter interpretacji. Skalę tę można przyporządkować wymiarowi doświadczenia u Glocka.

5. *Niekiedy doświadczam, że Duch Święty pomaga mi w rozumieniu i przyjęciu treści Biblii.*

12. *Często miałem doświadczenie, że w ciężkich sytuacjach życia uzyskałem w cudowny sposób pomoc przez wiarę i modlitwę.*

4. *Lęk religijny (RELA)* – w przeciwieństwie do ortodoksji, pietyzmu i mistycyzmu, które są dla siebie konkurencyjne i wykluczają się, lęk religijny z trzema powyższymi może współwystępować („kompatybilność”). Cechuje go lęk przed: szatanem, potępieniem, popędem, grzechem i poczuciem winy. Również skala *lęku religijnego* może zostać przyporządkowana do wymiaru doświadczenia.

10. *Grzech i wina zagrażają tożsamości człowieka i powodują ostatecznie utratę siebie.*

15. *Z powodu swojej niewiary przeżywam niekiedy zwątpienie i poczucie winy.*

5. *Religijna ufność (RELV)* – postawa biegunowo przeciwna do lęku religijnego. Elementami tej postawy są: darzenie uczuciem, miłość i łaska Boża jako przychodzący z zewnątrz akt z jednej strony, a wiara, zaufanie i nadzieja z drugiej strony jako akt wnoszony przez wierzącego. Rezultatem tego jest poczucie wdzięczności, radości, ufności jako stany poruszające wierzących. Również tę skalę można przyporządkować do wymiaru doświadczenia religijnego u Glocka.

2. *Jestem szczęśliwy, że Bóg się o mnie troszczy i kocha mnie.*

8. *Jezus jest źródłem niewyczerpanej siły, która mnie prowadzi z ciemności do światła.*

6. *Socjalizm religijny (RELS)* – jest definiowany jako „religijność zorientowana na rzeczywistość doczesną, w której punkt ciężkości stanowią dzieła i czyny, czynna miłość, świadomość odpowiedzialności, zaangażowanie na rzecz sprawiedliwości i pokoju itd. Znajduje się on w opozycji do „ortodoksji”, „pietyzmu” i „mistycyzmu” jako postaw „nie z tego świata”. Skalę tę można przyporządkować do wymiaru ideologicznego u Glocka.

3. *Jezus był pierwszym socjalistą, który walczył przeciw niesprawiedliwości, uciskowi i nieczulości.*

9. *Bycie chrześcijaninem znaczy dla mnie „bycie dla innych”.*

7. *Kwestia sensu (SINN)* – religijność, która nie jest związana z określonym wyznaniem. Jeśli dla wierzącego kwestia sensu jest tym samym czym kwestia Boga, to „dla niewierzącego również istnieje możliwość doświadczenia sensu bez konieczności myślenia teistycznego. Wszakże i tutaj trzeba mówić o jakiejś „religijności”, gdyż ma się ciągle do czynienia z „nadzieją”, „wiarą” i „spełnieniem”. Jej istotnymi cechami są: poszukiwanie sensu, zaufanie sensowi, przyjmowanie sensu i uniwersalizm oferty sensu. Według Glocka (1962) ta postawa znalazłaby się w wymiarze ideologicznym.

11. *Życie ze wszystkimi swoimi nadziejami i wątpliwościami posiada głęboki sens.*
14. *W życiu nie ma niczego, co miałoby sens na zawsze (-).*

8. *Ateizm (ATHE)* – postawa, która może mieć formę pasywną lub aktywną. *Ateizm pasywny* polega na daleko idącym braku religijnego przeżycia i zachowania. Można by go ująć przez negatywne odcisnięcie pozostałymi siedmioma skalami. Natomiast *ateizm aktywny* charakteryzuje się postawą antyreligijną. Do konstrukcji skali pomiarowej tego ateizmu zostały użyte głównie argumenty wzięte z filozofii marksistowsko-leninowskiej, która respondentom daje możliwość zajęcia postawy za lub przeciw ateizmowi aktywnemu. Skalę ateizmu ofensywnego można przyporządkować do wymiaru ideologicznego²⁵.

6. *Wiara religijna jest nie tylko przestarzałym, ale szkodliwym stanem świadomości (Bewusstsein).*

23. *Wiara jest „towarem na sprzedaż” (Ausverkaufware) dla takich ludzi, którzy ciągle pozostają niedojrzałymi dziećmi.*

Kim postawił sobie zadanie operacjonalizacji postaw religijnych, które jednocześnie zawierałoby wymiary postulowane przez Glocka. Jednakże analiza poszczególnych itemów użytych do skal wskazuje na to, że Kim przebadał raczej cztery podwymiary wymiaru ideologicznego Glocka (*Orth, Rels, Sinn* i *Athe*), trzy aspekty wymiaru doświadczenia (*Myst, Rela, i Relv*) i jeden aspekt wymiaru konsekwencyjnego (*Piet*). Łatwa jest również do zakwestionowania niezależność skal *Piet, Myst* i *Rela*. Cztery skale (*Orth, Rels, Sinn, Athe*), które Kim uważa za niezależne od siebie, widziane w perspektywie modelu Glocka, zdaniem Hubera ujmują jedynie podwymiary wymiaru ideologicznego. Natomiast trudno jest oddzielić od siebie dwa aspekty religijnego doświadczenia (*Myst, Relv*) i jeden aspekt wymiaru konsekwencyjnego (*Piet*). Sukcesem Kima jest natomiast zoperacjonalizowanie czterech niezależnych od siebie systemów wiary (por. Huber, 1996, s.151-153).

Istotnym, zarazem interesującym wkładem w podejście dymensjonalne do religijności jest koncepcja niemieckiego psychologa i teologa S. Hubera. Huber (2003) połączył należące już do klasyki socjologii i psychologii religii koncepcje Allporta (religia jako wartość oraz ideał dojrzałej religijności, koncepcja zewnętrznej i wewnętrznej orientacji religijnej) i Glocka (wielowymiarowa struktura religijności) i rozbudował do bardziej ogólnego modelu religijności. Wykazał również komplementarność obu modeli religijności na płaszczyźnie ich weryfikacji empirycznej.

²⁵ Treść skal oraz ich dane walidacyjne metody Kima do pomiaru religijności, Huber, 1996, s. 141-153.

Pojęcie centralności włączone do koncepcji Hubera miało swoją przeszłość w psychologii religii. Do badania wymiarów religijności nazwanych jej komponentami, Verbit (1970) zaproponował rozróżnienie w każdym z „komponentów” treść, częstotliwość, intensywność i centralność. Uznano jednak (Hood i in., 1996, za: Huber, 2003, s. 146), że tak wielka złożoność schematu Verbita czyni go prawie niemożliwym dla weryfikacji empirycznej. Warto tutaj przypomnieć, że intensywnością postawy religijnej i centralnością jej przedmiotu zajmował się W. Prężyna (1973, 1977). Choć jest to inny model religijności, to oryginalna teoria i skale do badania intensywności i centralności są nadal użyteczne w psychologii religii (por. Szymoń, Bartczuk 2011; Śliwak, Bartczuk 2011).

Ramy teoretyczne dla ujęcia opracowanego przez Hubera stanowi poznawcza teoria konstruktów personalnych G. Kelly'ego (1955) („człowiek jako naukowiec”). Według Hubera religijność to system konstruktów osobistych, będących subiektywnymi schematami interpretacji. Świat swoich religijnych konstruktów jednostka „wynajduje” i buduje spontanicznie i niepowtarzalnie, wybierając teologiczne treści i wzorce zachowań, posługując się zastanym w kulturze systemem symboli religijnych, który działa przez narracje, formy praktyk oraz instytucje (por. Huber, 2003, s. 175-179). „System konstruktów jest religijny wtedy, gdy w jego semantyce ‘coś’ jest odnoszone do ‘Rzeczywistości Ostatecznej’²⁶. Teorię tego wielowymiarowego modelu religijności wyznaczają cztery centralne postulaty:

1. Przeżycia i zachowania jednostki są sterowane przez konstrukty i systemy konstruktów.
2. Siła efektów sterujących przeżyciem i zachowaniem jakiegoś systemu konstruktów religijnych zależy od jego centralności w osobowości człowieka.
3. Kierunek efektów sterujących przeżyciem i zachowaniem jakiegoś religijnego systemu konstruktów zależy od treści teologicznych i wzorców znaczeniowych, które w nim działają.
4. Religijne przeżycie i zachowanie jest funkcją centralności i treści religijnego systemu konstruktów: $R = f(Z_{rk}; I_{rk})$.

Opracowana przez Hubera metoda badawcza, wielowymiarowy *Test Struktury Religijności (der Religiositäts-Struktur-Test)*, ze *Skalą Centralności Religijności (Zentralität religiöser Inhalte)* ma jako podstawę teorię konstruktów osobistych. Test jest ukierunkowany na badanie wyznawców chrześcijaństwa, judaizmu oraz islamu, chociaż walidacji i normalizacji został poddany jedynie na populacji chrześcijańskiej.

Skala Centralności Religijności złożona z pięciu skal czynnikowo względnie od siebie niezależnych, służy do pomiaru zarówno centralności (autonomii funkcjonalnej według Allporta) systemu konstruktów religijnych (religijności), jak również do pomiaru pięciu „religijnych form wyrazu” (wymiarów religijności według Glocka i Starka), do których należą: zainteresowanie poznawcze, ideologia religijna, modlitwa, doświadczenie religijne, praktyki liturgiczne (udział nabożeństwach). W tej skali został pominięty wymiar konsekwencyjny. Analiza czynnikowa II rzędu

²⁶ „Definition: Ein Konstruktsystem ist dann religiös, wenn in seiner Semantik, ‚etwas‘ auf ‚Letztgültiges‘ bezogen wird“ (Huber, 2003, s. 182).

umożliwiła wyodrębnienie „czynnika pobożności”, na który składają się: ideologia, modlitwa i doświadczenie religijne (Huber, 2003, s. 214-302). Oto przykłady wskaźników poszczególnych wymiarów:

1. Zainteresowanie poznawcze:

*Jak często myślisz na tematy religijne? (item 18.1)*²⁷

Jak często jesteś zainteresowany dowiedzeniem się czegoś więcej w kwestiach religijnych (19.6)

2. Ideologia religijna:

Jakie masz zdanie na temat istnienia Boga? (19.5)

Jakie masz zdanie na temat życia po śmierci? (19.10)

3. Religijne praktyki modlitewne:

Jak często z reguły modlisz się lub medytujesz? (13)

Jak ważna jest dla Ciebie modlitwa osobista? (19.4)

4. Doświadczenie religijne:

Jak często przeżywasz sytuacje, w których czujesz, że Bóg coś ci przekazuje? (18.16b)

Jak często przeżywasz sytuacje, w których czujesz, że Bóg konkretnie interweniuje? (18.16c)

5. Religijne praktyki liturgiczne:

Jak często z reguły bierzesz udział w nabożeństwach? (12)

Jak ważny jest dla Ciebie udział w nabożeństwach? (19.8)

Zweryfikowanych pięć form wyrażania religijności zachowuje względną niezależność od siebie; największe korelacje występują u osób o bardzo wysokiej centralności religii. Eklezjalność zdaje się stanowić wymiar względnie autonomiczny, najwyżej korelujący z praktykami liturgicznymi, a najmniej z ideologią religijną. Religijne wymiary wykazują również względną zależność od centralności religijności (Huber, 2003 s. 284n.)²⁸.

Centralność wyraża wynik ogólny, czyli sumę punktów uzyskanych w 5 podskalach. Ze względu na wyniki w skali centralności można wyróżnić trzy idealne typy religijności: religijność marginalna (15-30), religijność heteronomiczna (31-59) i religijność autonomiczna (60-75) (Huber, 2008c, s. 21).

Huber opracował także wersję 10-itemową (C-10) i wersję 7-itemową (C-7). Wersja trzecia (C-7) uwzględnia równoważnie semantykę teistyczną i panteistyczną. Kategoria centralności religijności odgrywa kluczową rolę w diagnozowaniu psychologicznego znaczenia i reprezentacji religijnych treści.

Interdyscyplinarny model religijności (socjologiczno-psychologiczno-religioznawczy) z jego „trzonowymi” wymiarami (*Kerndimensionen*), czyli centralnością i tre-

²⁷ Numeracja twierdzeń na podstawie: Huber, 2003, s. 365-372.

²⁸ Uważając, że pojęcie orientacji światopoglądowych wychodzi poza definicje religijności rezygnujemy z prezentacji badań na ten temat. Huber (1996) relacjonuje niektóre z tych badań w krajach j. niemieckiego (Huber, 1996, s. 183-192).

ścią znajduje szerokie zastosowanie. Huber ze współpracownikami realizuje go w ramach programu *Religionsmonitor*²⁹. *Monitor Religii* jest innowacyjnym narzędziem porównawczej obserwacji religijnego doświadczenia i zachowania w kontekście międzynarodowym i międzyreligijnym (por. Huber, 2008; Huber, Klein, 2008). Odzwierciedla on podstawowe wymiary religijności, łącznie z konsekwencyjnym i zarysowuje reprezentatywny obraz „religijnego krajobrazu” w Niemczech i szeregu porównywanych społeczeństw. Dzięki podłużnemu sposobowi ujęcia widoczne stają się trendy rozwojowe oraz przesunięcia w wewnętrznych strukturach krajobrazu religijnego (Huber, 2008b, s. 28)

Monitor Religii integruje koncepcje teoretyczne i konstrukty operacyjne, które pochodzą z różnych dyscyplin empirycznych badań religijności (socjologia religii, psychologia religii, religioznawstwo, teologia). Systematyka *Monitora Religii* bazuje na trzech zasadach konstrukcji, które opierają się na interdyscyplinarnym modelu religijności (Huber, 2003), i które znalazły zastosowanie w *Teście Struktury Religijności*; rozróżnienie sześciu wymiarów religijności, rozróżnianie stopnia centralności systemu w poznawczo emocjonalnego w systemie osobowości, oraz rozróżnianie treści na ogólne i specyficzne, na semantykę teistyczną i panteistyczną (Huber, 2008c, s. 18n.).

W konstrukcji *Testu Struktury Religijności (R-S-T)* Huber wyszedł od ogólnej wielowymiarowej struktury religijności, która składa się z wymiarów: ideologia, modlitwa, doświadczenie, udział w nabożeństwie i zainteresowanie poznawcze (pomiął aspekt konsekwencyjny). Tę strukturę można scharakteryzować jako ós metody *R-S-T*. Na tej bazie ujęta jest zarówno centralność, jak również treściowe aspekty konstrukcji religijnej rzeczywistości, czyli: ukierunkowane na zasoby, spostrzeganie wspólnoty kościelnej, fundamentalizm religijny (z podwymiarami: stanowcze rozstrzygnięcie, wykluczenie, dualizm i relatywizm <kodowane negatywnie>, religijne poszukiwania, obrazy Boga (Bóg jako idea, prawo, energia, osoba lub wartość), przystosowanie religijne (z podwymiarami przystosowania biernego i współpracującego), wdzięczność i cześć w odniesieniu do Boga, zaufanie do Boga, prowadzenie przez Boga, wina, przebaczenie, karanie przez Boga, lęk religijny i niezadowolenie z Boga. Dzięki zwartej strukturze testu *R-S-T* złożonego ze 140 do 150 itemów w ekonomiczny sposób można ująć te wielorakie treści, centralność religijności, jak również aspekty socjalizacji religijnej (Huber, 2002-2005).

Metoda Hubera pozwala na diagnozowanie zmian religijności, korelacji i wpływu religijności na inne zmienne (np. wychowanie dzieci, odpowiedzialność za środowisko naturalne). Centralność religijności okazuje się być bardzo dobrą zmienną wyjaśniającą stosunek do wielu ważnych życiowo i kulturowo kwestii (Huber, 2008d). *Test Struktury Religijności* ma zastosowanie m.in. w poszukiwaniu powiązań religijności ze zdrowiem (depresja, nadciśnienie tętnicze, uzależnienia), pokonywaniem kryzysów³⁰.

²⁹ <http://www.religionsmonitor.com>

³⁰ Np. Hefti, R. (2009). *Religiositaet als Stresspuffer. Einfluss auf die autonome Balance depressiver Patienten*. Dostępne 30 VII 2012: <http://www.akademieeps.de/download/5918-2009-VortragHeftiEgenhausen.pdf>; Hefti, R. (2012). *Wenn die Seele unter Druck kommt – psychosoziale Aspekte der*

Przekładu *Skali Centralności Religijności* S. Hubera w wersji 15-itemowej (C-15) na język polski oraz adaptacji do polskich warunków dokonała B. Zarzycka (2007, 2011). Skala posiada obliczone wskaźniki trafności, rzetelności oraz normy dla osób dorosłych. Liczne badania przeprowadzone polską wersją *Skali Centralności Religijności* wskazują na użyteczność tej koncepcji i narzędzia do badania poziomu religijności, jej powiązań z osobowością, ze zmiennymi psychospołecznym oraz w badaniach nad jej salutogenetyczną funkcją (Zarzycka, 2011).

3. PODSTAWOWE WYMIARY RELIGIJNOŚCI – SYNTETYCZNE ZESTAWIENIE

Syntetyczny opis istotnych wymiarów religijności, z podanymi przykładami może ułatwić orientację w obszarze ciągle jeszcze niepełnej wiedzy na temat wymiarów religijności. Mimo tego, że wymiary religijności Glocka, jego rozpracowania i uzupełnienia nie dają jeszcze, jak się wydaje, kompletnej wiedzy na temat wymiarów religijności, to jednak syntetyczny opis rozróżnialnych logicznie i empirycznie potwierdzonych głównych wymiarów religijności wydaje się być zasadny. Ze względu na jasność logiczną oraz możliwość szerokiej aplikacji schemat ten dostarcza nam języka deskryptywnego, który można wykorzystać jako punkt wyjścia do psychologicznej dyskusji na temat religijności (por. Paloutzian, 1996, ss. 15, 21). R. Paloutzian zwraca uwagę, że w pewnych religiach, bądź jej nurtach, ten pięciowymiarowy schemat wprawdzie się załamuje, lecz nawet to załamanie pomaga nam zrozumieć naturę tej religii. Takim przypadkiem jest ortodoksyjny judaizm. W nim rozróżnienie między praktyką i skutkami spełza na niczym. Lektura Mojżeszowego prawa w Biblii hebrajskiej ujawnia, że posłuszeństwo prawu cywilnemu i rytuały codziennego dnia dla ortodoksyjnego Żyda są w istocie zarówno praktyką religijną, jak i religijnymi skutkami. W tym wypadku skutkiem jest praktyka religijna. Innymi słowy, okazywanie właściwych zachowań w codziennym życiu jest częścią praktykowania tej religii; ortopraksja jest ortodoksją. Byłby to jeszcze jeden argument za włączeniem wymiaru konsekwencyjnego jako integralnego aspektu religijności.

Oczywiście na liczbę wymiarów mają wpływ także cechy charakterystyczne określonej religii czy wyznania oraz warunki kulturowe: np. Mormoni akcentują ortodoksję, ortopraksję, moralność <konsekwencje> i doświadczenie, a z kolei natura religii Mojżeszowej sprawia, że „wymiary” muszą się łączyć. Należy dodać, że także różnie będzie się przedstawiać funkcjonowanie religijne chrześcijan w krajach gdzie istnieje wolność religijna i tam, gdzie muszą oni wyznawać swoją wiarę w konspiracji.

Główne wymiary religijności opisują jednak możliwie pełny zakres funkcjonowania religijnego i występowały w głównych tradycjach religijnych (Smart, 1989). Ich stosowność daje się poszerzyć także do badania religii panteistycznych i nie-

arteriellen Hypertonie. Dostępne 30 VII 2012: http://www.sappm.ch/cgi-bin/referate/RHefti/Wenndie_SeeleunterDruckkommt.ppt#672,7, Folie 7 (30 VI 2012); Reinhold, B. (2004). *Kann der Glaube Bergen versetzen? VW Impulse 1*, 46-49. Dostępne 30 VII 2012: <http://www.psychology-of-religion.de/deutsch/projekte/forschung/impulse-2004.pdf>.

których sekt (por. Huber R-S-T- Modell). Korespondują też z wartościami kultury, poprzez którą ludzie kanalizują swoje odniesienie do Transcendencji, realizując wartości prawdy (poznawcze), dobra (etyczne), piękna (estetyczne) (por. Mueller, 1984, s. 56n.).

3.1. WYMIAR IDEOLOGICZNY LUB DOKTRYNALNY (RELIGIJNE PRZEKONANIA)

Wymiar przekonań odnosi się do tego, w co się wierzy jako część religii (podstawowych treści do intelektualnej akceptacji, siły tych przekonań, oraz ich doniosłości w życiu jednostki. Np. przekonanie o istnieniu Boga należy do religijnej ideologii. W religiach bez tradycji ten wymiar może korespondować z głębokim zaangażowaniem na rzecz sieci wartości. A w religiach prymitywnych może się to odnosić do wiary, że duchy zamieszkują fizyczne przedmioty.

Przekonania obejmują treść wiary lub doktrynę, podstawowy wymiar, w zakresie którego religie różnią się od siebie. Można by nawet powiedzieć, że zmienna przekonania (wiary) wyznacza odmiennność religii. Niezliczona liczba religijnych wyznań jest podzielona w kwestii tego, w co należy wierzyć jako prawdę – czyli w kwestiach przekonań. Istnieją różne kategorie przekonań.

Jedna kategoria przekonań w istotny sposób zabezpiecza istnienie religii: sumuje do dolnej granicy założenie, które służy jako baza dla religii. Np. przekonanie na temat specyficznej doktryny dotyczącej Boga, Chrystusa i zbawienia, zabezpiecza istnienie Kościoła rzymsko-katolickiego. Takie przekonania ucieleśniają istotne „podstawy”, na których religia bazuje. Najbardziej ogólną treść stanowi istnienie transcendentnej „Instancji” wyrażanej w centralnym symbolu „Boga”.

Druga kategoria przekonań odnosi się do religijnych celów, m.in. przekonania o tym, co jest boskim przeznaczeniem rodzaju ludzkiego. Np. etycznie zorientowana religia może nauczać, że celem istoty ludzkiej jest posłuszeństwo Bogu wyrażane przez życzliwe traktowanie innych.

Trzecia kategoria przekonań odnosi się do tego, w jaki sposób optymalnie spełnić Boże zamiary. Przekonaniem tego rodzaju będzie przeświadczenie, że dobrą rzeczą jest zachowanie Dekalogu, lub że powinno się naśladować dobrego Samarytanina.

Osobiste przekonania religijne mogą być utrzymywane z różnym stopniem intensywności; może dochodzić w nich do głosu pewność, wątpliwość, odrzucenie określonych treści. Mogą one pełnić w życiu jednostki rolę centralną lub peryferyjną. Oczywiście, im przekonania są bardziej centralne i silniej podtrzymywane (intensywniejsze), tym bardziej skutki religii w życiu jednostki będą bardziej wyraźne i tym bardziej jednostka na zewnątrz będzie się jawiła jako bardziej religijna (por. Paloutzian, 1996, s. 16; Huber, 1996, s. 87n.; Huber, 2003, s. 230).

Subiektywny system przekonań religijnych może być spójny lub nie, zależnie od tego, czy wszystkie treści doktryny są w tym samym stopniu akceptowane bądź odrzucane. W wymiarze przekonań religijnych analizowanych w aspekcie treści, badanym *Skalą Spójności Przekonań Religijnych* można wyróżnić trzy podwymiary (podstawowe, kościelne, naturalne) wyodrębnione metodą czynnikową ze wzglę-

du na typ, źródło asercji (doświadczenie, autorytet kościelny, intelekt). Zastosowanie analizy skupień pozwala na typologizację przekonań i odpowiedzi na pytanie o psychologiczną strukturę przekonań spójnych i niespójnych (Chaim, 1991).

3.2. WYMIAR RYTUALNY LUB KULTOWY (PRAKTYKI RELIGIJNE)

Wymiar praktyk religijnych obejmuje sieć zachowań, których oczekuje się od jednostki deklarującej wyznawanie określonej religii. Nacisk kładzie się nie na skutki, jakie religia może mieć w „niereligijnych” obszarach codziennego życia jednostki, lecz na specyficzne akty, które są częścią samej religii. Wymiar zawiera takie działania jak: uczęszczanie na nabożeństwa (udział w liturgii i sakramentach), forma nabożeństw, modlitwa, chrzest, dziesięcina (składki, podatek), obchodzenie specjalnych uroczystości lub dni tygodnia jako świętych, poszczenie, pielgrzymowanie. Pobożną praktyką religijną może być np. uchylenie kapelusza przed znakiem krzyża, zwrócenie się na wschód i skłon na modlitwie trzy razy na dzień lub rezygnacja z jedzenia zakazanych potraw.

Reguły praktyk religijnych mogą się zmieniać z grupy na grupę i zależeć od stopnia, w jakim religia jest zinstytucjonalizowana i zorganizowana. Im bardziej religia jest instytucjonalnie rozwinięta tym bardziej specyficzne będą kodeksy postępowania, kodeksy ubierania się, formuła wyznania, oraz zakres autorytetu.

Do praktyk religijnych większość religii włącza kodeks zachowań, których oczekuje zwłaszcza w relacji do Boga, np. 3 pierwsze spośród *10 Przykazań*, a w Nowym Testamencie – zasad zsumowanych w przykazaniu miłości Boga i bliźniego oraz *Kazaniu na górze*.

Funkcją rytuału jest wyznanie wiary, uzyskiwanie doświadczeń, wyznanie uczułości, uwielbienia itp. Jest on rodzajem interakcji i komunikacji religijnej. Stanowi środek stymulowania i pobudzania działań religijnych. Np. msza w wyznaniu katolickim i prawosławnym ma stymulować komuniję z Bogiem i współwierzącymi (por. Mueller, 1984; Paloutzian, 1996, s. 18).

Praktyki religijne są najłatwiejszym do rejestrowania wskaźnikiem religijności. Niedoktrynalne koncepcje religijności jako aspekt kultowy traktują działania, które mają człowiekowi pomóc w radzeniu sobie z kwestiami egzystencjalnymi (Grzymała-Moszczyńska, 1986, s. 138).

Można się zgodzić z tym, że religijne praktyki publiczne i prywatne należy traktować jako podwymiary wymiaru rytualnego, na co zwraca uwagę m.in. Himmel-farb (1975), chociaż Huber (2003) wydziela je jako oddzielne wymiary religijności.

3.3. WYMIAR DOŚWIADCZALNY LUB RELIGIJNEGO DOŚWIADCZENIA („RELIGIJNE UCZUCIA”)

Wymiar religijnego doświadczenia można zdefiniować jako spostrzeganie wewnętrzne oddziaływania Transcendencji (Boga). Transcendencja ta jest „konstruowana” (Huber, 2003 s. 231) jako instancja aktywna zwracająca się do człowieka w formie komunikacji lub działania. Upostaciowanie tego oddziaływania jest zależne od religijnej tradycji, od narracji i interakcji, w kontekście których organizuje ona doświadczenia związane w kontaktem z Bogiem (Holm, 1994).

W szerszym rozumieniu wymiar ten ujmuje pragnienie wierzenia w określoną religię, lęk przed byciem nie-religijnym, poczucie dobrostanu fizycznego, psychicznego i duchowego, który płynie z wiary itp. Wewnętrzne doświadczenia mogą być spostrzegane jedynie przez doświadczającą osobę, a z zewnątrz można o nich wnioskować przez obserwację. Badania natury religijnego mistycyzmu oraz intensywności religijnego nawrócenia mieszczą się w tym wymiarze (Palouzian, 1996, s. 19).

Różne grupy religijne kładą zróżnicowany nacisk na rzeczywistość doświadczenia religijnego. Medytacja transcendentálna przywiązuje np. wielką wagę do tego, jak przeprowadzać specjalny rodzaj medytacji zaprojektowany w celu wywołania zmienionych stanów świadomości. Stany mistyczne są ważne dla pewnych religii wschodnich. Pewne formy wyrażania ekstatycznych stanów, glosolalia lub „mówienie językami” ważne są zwłaszcza dla grup zielonoświątkowych. Religie, które są przede wszystkim systemami etycznymi, służącymi do regulowania zewnętrznego zachowania, wykazują tendencje do bagatelizowania „uczuć religijnych”.

Stany uczuciowe spełniają różne funkcje w życiu religijnym. Jedną z funkcji jest motywacja. Absencja upragnionych przeżyć może być interpretowana jako pozabawienie czegoś ważnego i dlatego może ludzi motywować do poszukiwania religii w celu zapełnienia uczuciowej próżni. Np. brak spostrzeganego sensu w życiu może popychać ludzi w stronę religii z nadzieją, że w religii znajdą upragniony sens.

Dramatyczne zmiany w uczuciach mogą towarzyszyć lub mieć znaczenie centralne aż do krytycznego punktu zwrotnego w życiu człowieka religijnego. Doświadczenia głębokiego nawrócenia są często opisywane jako wyciągnięcie z głębokiego kryzysu emocjonalnego lub doznanie otuchy (James, 1902, za: Paloutzian, 1996, s.19). Doświadczenia połączone z konwersją mogą być radykalnie różne u osób, które wzrastają w Kościele i nawracały się w przeciągu wielu lat w porównaniu z tymi, którzy przechodzą nawrócenie nagle, tak jak np. Szaweł z Tarsu. Nagli konwertyci mogą dostarczać informacji o „doświadczeniach szczytowych”, które wpływają na nich przez resztę życia. Konwertyci nawracający się stopniowo rzadziej relacjonują takie doświadczenia.

Uczucia są niekiedy interpretowane jako sprawdzian autentyczności wiary. Stąd osoby odczuwające bliskość Boga mogą dochodzić do wniosku, że ich wiara jest autentyczna. Uczucia religijne są także traktowane jako wskaźnik obecności lub nieobecności Bożego Ducha. Osoby, które są przepełnione strachem i lękiem mogą dochodzić do wniosku, że nie są na dobrej drodze do Boga, zgrzeszyły lub że Bóg ich opuścił. Niektóre osoby nieodczuwające Boga skłonne są kwestionować prawdziwość religii do której należą i „zamienić” na inną, która oferuje takie doświadczenia, np. na sektę (por. Stark, Glock, 1968 za: Huber, 1996, s. 103; Huber, 2003, s. 231; Paloutzian, 1996, s.19n.).

Stark (1966, za: Meadow, 1984, s. 305) podał podkategorie wymiaru doświadczenia u Glocka bazujące na intensywności doświadczenia: 1) doświadczenie potwierdzające, które daje poczucie świętości; 2) doświadczenie responsywne, w którym Bóg daje poczucie obecności 3) doświadczenie ekstatyczne, w którym doświadczany jest rodzaj bliskiego kontaktu z Bogiem; 4) doświadczenie rewe-

lacyjne (*revelatio* – objawienie), w którym jednostka twierdzi, iż jest zaufanym powiernikiem lub wysłańcem Boga. L. Francis i H.N. Malony (1995) stworzyli kwestionariusz złożony z 35 twierdzeń do diagnozy znanych w literaturze czterech „równoważnych” typów (rodzajów) chrześcijańskiego doświadczenia: 1) konwersja lub „ponowne narodziny”, 2) charyzmatyczne lub dary duchowe, 3) mistyczne lub kontemplacyjne oraz 4) tradycyjne lub bazujące na instytucji.

3.4. WYMIAR INTELEKTUALNY LUB POZNAWCZY (WIEDZA RELIGIJNA)

Wymiar ten odnosi się do faktu, że od religijnej osoby oczekuje się zapoznania się oraz znajomości przynajmniej podstawowej doktryny swojej religii i jej świętych tekstów. Wierzący bowiem winien właściwie rozumieć to, co mu się przekazuje do wierzenia.

Wymiar ten obejmuje wiedzę religijną dotyczącą własnej religii, intelektualną konfrontację z religijnymi treściami, z problemami własnej tradycji religijnej. Choć wszystkie religie mają swój początek i historię, to nie wszyscy ich wyznawcy jednakowo w nich są zorientowani. W przypadku chrześcijaństwa wymiar wiedzy odnosi się m.in. do tego, co wyznawca wie na temat okoliczności pierwszego wieku, w których pojawił się Jezus Chrystus, na temat korzeni chrześcijaństwa w judaizmie, założenia Kościoła, historii manuskryptów oraz innych podobnych informacji tak pozostających w zgodzie, jak i w opozycji do nauczania tej religii. Częścią tego wymiaru jest także postawa jednostki, otwarta lub zamknięta wobec treści wartościujących przeciwnych wierze jednostki. Osoby mocno dogmatyczne mogą łatwo odrzucać wszelką literaturę, która jest krytyczna w stosunku do ich własnej tradycji. Może się zmieniać także stopień ważności wiedzy religijnej dla jednostki (Paloutzian, 1996, s. 19-20).

Glock (1969) zwraca uwagę, że jest niezwykle trudno określić, jaki zakres wiedzy należy uznać za wskaźnik autentyzmu religijności. Wiedza religijna winna wzrastać wraz z wiekiem i rozwojem człowieka. Ważnym, a zarazem niezmiernie trudnym zadaniem w psychologii religii jest ustalenie związków między zakresem i rodzajem indywidualnej wiedzy religijnej z jednej strony, a kształtem religijnej wiary, praktyk religijnych i religijnego doświadczenia z drugiej. Przyjmuje on, że wiedza zdeformowana lub fałszywa na temat źródeł czy historii własnej religii idzie w parze z określonymi wzorcami przeżywania i praktykowania swojej wiary (Huber, 1996, s. 91).

Wiedza niekoniecznie prowadzi do wiary. Wiara może się opierać na niezbyt zaawansowanej wiedzy. Jest możliwe, że jednostka może być zaangażowana w sieć przekonań, uzyskując wysoką punktację w wymiarze przekonań, lecz wie bardzo niewiele na ich temat, z powodu czego uzyskuje niskie wyniki w wymiarze wiedzy. Z kwestią wiedzy mogą się wiązać wątpliwości religijne i potrzeba konfrontacji z nimi. Rozwojowi poznania religijnego służy zainteresowanie i rozważanie religijnych treści oraz rozbudzanie zainteresowania nimi. Stąd wymiar ten posiada dwie ogólne cechy: częstotliwość i subiektywne znaczenie zajmowania się kwestiami religijnymi (Huber, 2003, s. 230).

3.5. WYMIAR KONSEKWENCYJNY LUB SKUTKOWY (ODZWIERCIEDLENIE W ŻYCIU CODZIENNYM)

Wymiar konsekwencyjny zasadniczo odnoszony jest do następstw pozostałych wymiarów w obszarze postępowania w życiu; do oddziaływania, jakie religia posiada na pozostałe, „niereligijne” (pozakultowe) sfery życia jednostki („uczynki z wiary”). Tutaj obserwujemy to, w jaki sposób oraz jaki zasięg ma religijność jednostki jako „ortopraksja”, zwłaszcza społeczna (na „uświatowienie” wiary aktualnie kładzie nacisk Benedykt XVI). Przykładem może być alkoholik, który nawracając się zaprzestaje używania alkoholu. Zachowanie w rodzaju używania bądź rezygnacji z alkoholu samo w sobie nie jest aktem religijnym, lecz jedną z konsekwencji konwersji może być zaprzestanie picia ze względu na poczucie bliskości kontaktu z Bogiem. W ogólności wzorce zachowania moralnego jednostki lub przyzwyczajenia osobiste mogą być motywowane przekonaniem religijnymi, chociaż czyni takie nie są aspektami samych praktyk religijnych.

Często skutki religijności wyznawców są pryzmatem, za pomocą którego wartościuje się religię. W. James w klasycznym dziele *Różnorodność doświadczenia religijnego* (1902) podnosił często żądanie, aby religię oceniać przez jej „owoce” (np. efekty) bardziej niż przez jej „korzenie” (np. specyficzna doktryna lub psychologiczne źródła). Zauważmy jednak również, że powołując się na biblijne pojęcie „owoców”, James implikuje istotny problem definiowania kryteriów dla „owoców”: które ze skutków religii są dobre i dlaczego (por. Paloutzian, 1996, s. 20).

Glock (1969, za: Huber, 1996, s. 92) zwraca uwagę, że konsekwencje religijności zwykle rozpatruje się w aspekcie etycznym (odpowiedzialność) i zachęca do zajęcia się badaniem korzyści („nagród”) jakie uzyskuje jednostka w wyniku więzi religijnej. Wielu ludzi rezygnuje z religijnego zaangażowania z uzasadnieniem w rodzaju: „przecież religia (Bóg) mi nic nie daje!” Przykładem możliwych nagród „po tej stronie życia” jest pokój duchowy, wolność od nadmiernego zatroskania, poczucie bezpieczeństwa, a czasem i sukces materialny. Moralności religijnej nie można u wszystkich zaniżać do poziomu kar i nagród, czy „wymiany usług”.

Można podać historycznie znane fakty i wyniki badań psychologicznych jako ilustracje dla funkcjonowania wymiaru konsekwencyjnego. Tak więc Albert Schweitzer studiował medycynę w dojrzałym wieku, by służyć trędowatym w Afryce, pastor M.L. King walczył o równość rasową w USA, Matka Teresa z Kalkuty poświęciła się umierającym, a prospołeczna aktywność była po części efektem ich przekonań religijnych, ale także „samą religijnością” (wyznaniem wiary wyrażanym przez miłość). Można oczywiście pytać np. o proporcję zawartości wymiaru doświadczenia religijnego i wymiaru konsekwencyjnego w realizacji tych działań. W kontraście do tego Jim Jones pod płaszczykiem religii usidlił swych wyznawców w Jonestown, w obozie Guyana, doprowadzając ich do śmierci (*Time*, 1978). Na poziomie indywidualnym istnieje potwierdzenie pozytywnych skutków pewnych typów religii na rzecz poprawy zdrowia psychicznego i rozwoju osobowego (Cox, 1973; Kilbourne i Richardson, 1984; Richardson, 1985b). Z drugiej strony niektórzy badacze zakładający szkodliwość religii np. Z. Freud czy A. Ellis (1960, 1962, 1977) dowodzą, że religie, zwłaszcza te, które wcielają pojęcia takie jak grzech

i wina, mogą jedynie czynić ludzi gorszymi niż byliby bez nich (Paloutzian, 1996, s. 20), co należałoby odnosić raczej do przypadków ekstremalnych, patologicznych postaci religijności. Religijne skutki mogą być pozytywne lub negatywne, zarówno na poziomie indywidualnym, jak i społecznym, co odpowiada podziałowi wymiaru konsekwencyjnego na dwie podkategorie: personalny i społeczny.

Aspekty religijności modelowo analizowane oddzielnie w rzeczywistości działają w różnych kombinacjach. Dla przykładu, kiedy widzimy jednostkę przejawiającą silne przekonania przy niewielkiej wiedzy, lub kogoś, dla kogo wiedza nie jest ważna, uważamy, że posiada „ślepą wiarę”. Taki wyznawca w efekcie zdaje się mówić: „Nie zakłócajcie mi wiary faktami!” „Znowu ci teologowie coś wymyślili!” Gdy obserwujemy kogoś o silnych przekonaniach, kto jednocześnie angażuje się w praktyki religijne, lecz zarazem nie przejawia oczekiwanych skutków wiary życiu codziennym, mamy tendencję do uważania go za hipokrytę, ponieważ nie postępuje zgodnie z tym, do wyznawania czego się przyznaje. Nietrudno spotkać ludzi, którzy utrzymują religijne przekonania na temat określonych kwestii moralnych – np. zachowań seksualnych lub ekonomicznych – a jednocześnie działają akurat w odwrotny sposób. Gdy natomiast występują oczekiwane efekty, odbieramy taką osobę jako szczerą, autentycznie religijną, pobożną. Podobnie, wykonywanie praktyk religijnych bez przekonania lub „bezuczuciowo” daje w efekcie niewiele więcej niż „odrabianie pańszczyzny”. Błędem byłoby jednak powiedzieć, że taka osoba jest niereligijna. Bardziej odpowiednie byłoby powiedzenie, że ta osoba przejawia zachowanie religijne bez odpowiadających mu przekonań bądź odczuć. Człowieka, który ma niepokonalną trudność w zdecydowaniu się na wiarę i praktyki, a postępuje głęboko ewangelicznie nazywa się „świętym ateistą”. Systematyczny wgląd w różne kombinacje wymiarów religijności, ich zakresu, wymiarów, spójności mogą dać dopiero dalsze, pogłębione badania, uwzględniające przybliżoną powyżej problematykę wymiarów.

4. WNIOSKI I UWAGI KOŃCOWE

Przedstawiony powyżej nurt badań, z wielością podejmowanych rozwiązań problemu wymiarów religijności oraz ich pomiaru, obrazuje jak bardzo złożona jest to problematyka. Ogólne skale jednowymiarowe lub miary 1-itemowe są użyteczne raczej do badania religijności na etapie wstępnej selekcji (badania „z grubsza”). Modele dwubiegunowe dostarczają również niewielu skal do oceny religijności. Metody jednowymiarowe i dwubiegunowe jako zbyt upraszczające nie pozwalają na zebranie bardziej subtelnych informacji. Dopiero ujęcia wielowymiarowe są w stanie dostarczyć więcej wiedzy istotnej dla ustalenia struktury religijności i do zrozumienia religijnego funkcjonowania człowieka. Zastosowanie modelu wielowymiarowego, szczególnie wypracowanego przez Hubera, daje pełniejszy wgląd w relacje między różnymi wymiarami religijności.

Podsumowując przedstawione ujęcia można stwierdzić, że problem analizy religijności podjęty w socjologii religii przez Glocka został w międzyczasie podejmowany także w psychologii religii. Był często eksplorowany, jednak pierwszego gruntownego opracowywania dokonał S. Huber w kontekście psychologii poznaw-

czej konstruktywizmu, gdzie jest miejsce na treść religijności, na jej funkcję (motywacja) i na strukturę przedmiotu religijnej relacji (obraz Boga).

Studia nad wymiarami religijności miały zróżnicowany i raczej wąski zasięg kulturowy; były zwykle „monokulturowe” bądź „monodenominacyjne” (protestanci, mormoni, katolicy, wyznawcy judaizmu), rzadko transkulturowe, np. wśród religii „abrahamicznych” (Huber, 2003). Niestety, większość badań nie była jednak replikowana, co osłabia ich siłę dowodową; wyjątek stanowiły studia nad wymiarami religijności przeprowadzone przez Kinga i Hunta oraz przez zespół Hilty, Morgana i Burns’a. Koncepcja i techniki badań wypracowane przez Hubera stwarzają właśnie możliwość badań międzykulturowych w kontekście kultury religijnej judaizmu, chrześcijaństwa oraz islamu.

W wielu koncepcjach nie uwzględniano, lub uwzględniano jedynie w niewielkim stopniu aspekt horyzontalny (czynnik lub *modus* interpersonalny oraz instytucjonalny). Podobnie, w wielowymiarowym ujmowaniu religijności (poza modelami do analizy relacji religijnej) za mało dochodzi do głosu lub w ogóle nie jest rozważany sam rdzeń religijności, tzn. „wymiar” relacyjno-komunikacyjny z Absolutem („Ostatecznym Środowiskiem”). Słuszny wydaje się być również postulat Himmelfarba, aby wskaźników religijności poszukiwać nie tylko w obszarze „ideacji” (przekonań i poglądów oraz uczuć), ale także w obszarze behawioralnym („pozawerbalnym”).

W efekcie wielkiej liczby badań prowadzonych w ciągu ponad pięćdziesięciu lat coraz wyraźniej rysuje się możliwość ustalenia wymiarów religijności dostatecznie socjologicznie i psychologicznie opracowanych i ogólnie akceptowanych.

Na dodatkową dyskusję zasługuje wymiar konsekwencyjny. Wymiar konsekwencyjny jest najbardziej „płynnym”, najczęściej „przerzucanym” wymiarem wśród Wielkiej Piątki wymiarów religijności. Część naukowców uważa, że nie ma podstaw do wyróżniania takiego wymiaru, gdyż jego treść dotyczy głównie konsekwencji religijności, a nie jej istoty, należy do moralności a nie religijności, lub z powodu wysokiej korelacji z wymiarem rytualnym. Niektórzy badacze religijności (King, Hunt, 1975; Meadow, 1977; Kim, 1988) rezygnują z wymiaru konsekwencyjnego w następstwie zastosowanych procedur operacjonalizacyjnych i badawczych. Inni uważają, że wymiar konsekwencyjny istnieje, lecz zawężają jego wskaźniki do przekonań religijno-moralnych (*etyczność* u Starka i Glocka, 1966; Boss-Nünning, 1972; Lindberg, 1975). Behawioralne wskaźniki wymiaru konsekwencyjnego pojawiły się u Cornwall i in. (1986), a w badaniach Himmelfarba (1975) wskaźniki ideowe i behawioralne (*wymiar etyczno-moralny*). Wydaje się, że głównym problemem jest dookreślenie jego definicji, trafna operacjonalizacja, dobranie wskaźników tego wymiaru w zakresie myślenia (interpretacji sensu), motywacji i zachowań. Huber rezygnuje z niego w *Skali Centralności Religijności*, ale uwzględnia go w *Teście Struktury Religijności* jako całości.

Aby podkreślić wagę wymiaru konsekwencyjnego dla pełnego opisu religijności warto przypomnieć, że moralność związana z wiarą jest istotnym elementem religijności postulowanym w ramach wielkich systemów religijnych. W tradycji judeo-chrześcijańskiej moralność wyrażająca wiarę i wynikająca z kontaktu z Bogiem jest istotnym aspektem religijności indywidualnej i wspólnotowej. Wynika z *De-*

kalogu i innych przykazań, z wezwania do odpowiedzialności za naturę („dzieło stworzenia”), z warunków zawieranych „przymierzy” z Bogiem, z imperatywu naśladowania Boga, z zaproszenia do realizacji misji mesjańskiej (Królestwo Boże, zbawienie), wezwania do stawiania się wzorcem „nowego życia” dla „pogan” oraz ze zleconej odpowiedzialności za los słabszych i wykluczonych, której wypełnienie jest kryterium „podziału ostatecznego” (Mt 26, 31-46). Liczą się nie tylko czyny zewnętrzne, ale i wewnętrzne (intencje), czyny złe i dobre oraz deficyt dobrych.

„Imperatywem religijnym”, inspiracją religijną motywowanych jest wiele działań społecznych, wychowawczych, politycznych, a nawet militarnych oraz stosowanych sposobów ich realizacji. Podobnie jest w sferze podejmowania rozwiązań prawnych i rozstrzygnięć moralnych zgodnie z zasadami religii (decyzje polityczne, stosunek do własności i pracy, przebaczenie lub zemsta, aborcja lub adopcja, eutanazja lub opieka hospicyjna, wierność małżeńska, stosunek do seksualności, stosunek do związków homoseksualnych itp.)³¹.

Inny argument „za” pochodzi ze społeczno-religijnego oczekiwania, że „wierzących” powinna cechować „wyższa” moralność niż niewierzących. Winni być lepsi, ponieważ obowiązują ich drogowskazy *Dekalogu*, są „dopingowani” sankcjami religijnymi (zbawienie lub potępienie), doświadczają nadprzyrodzonej mocy w czynieniu dobra („łaska”). Etyczność jest uważana za „minimum konieczne do zbawienia” już w stosunku do niewierzących. Coraz częściej osoby z „obrzeża” religijnych wspólnot, nie doświadczające sensu kultu religijnego i nie podzielające treści wiary chcą uczestniczyć w działaniach charytatywnych tych wspólnot.

Wymiar konsekwencyjny, praktyczny religijności – najtrudniejszy do realizacji i do naukowych badań – jest także ważnym sprawdzianem autentyczności wiary i dojrzałości religijnej. Z racji zastępowania go w życiu np. różnego rodzaju kultem indywidualnym i zbiorowym, mogą pochodzić wysokie korelacje z wymiarem rytualnym. W Biblii obłuda jest ostro potępiana zwłaszcza przez Jezusa i autorów ksiąg biblijnych (np. Mk 7,11-12 praktyka „korban”), czy też martwa wiara bez uczynków *versus* żywa wiara z uczynków (Jk 2,17-18).

Jest wiele korzyści wynikających z konceptualizacji religijności wzdłuż zestawionych 5 wymiarów. Główną korzyścią jest to, że zmusza ona nasz umysł do rezygnacji z uproszczonego myślenia, jakoby religijność (wiara) była czymś, co jedni ludzie „mają”, a inni „nie mają” oraz to, że dzięki wielowymiarowemu ujęciu można opisać jej postacie i w większym stopniu interpretować, niż wówczas, kiedy jest obserwowana jedynie jako całość.

Rozumiejąc religijność jako zmienną wielowymiarową złożoną z kilku ścian zakładamy, że znajdują się one we wzajemnej korelacji. Dzięki badaniom empirycznym możemy dojść do tego, w jakim stopniu i w jakich okolicznościach oraz które wymiary są ze sobą powiązane, a także – u kogo i jak bardzo pozwalają one przewidywać inne zmienne psychologiczne i behawioralne, takie jak np. zdrowie psychiczne czy współczucie społeczne. Możliwe jest również połączenie aspektów tych wymiarów specjalnymi metodami celem stworzenia nowych technik pomiaru

³¹ Por. np. List Jakuba Ap. 1, 26-27.

psychologicznego funkcjonowania religijności. Dzięki temu łatwiej będzie odnaleźć odpowiedzi na pytanie: Jakie procesy psychologiczne leżą u jej podstaw?

Wielowymiarowe podejście do religijnego zachowania jest badawczo interesujące w wielu obszarach psychologii religii. Do takich należą między innymi:

1. Zaawansowane badania typów religijności. Typologię religijności opartą na analizie konfiguracji kilku wymiarów stworzyli E. Filsinger, J. Faulkner i R. Warland, uzyskano w niej 7 typów religijnych: outsiderzy, konserwatyści, odrzucający, nowocześnie religijni, marginalnie religijni, ortodoksyjni, kultowo religijni (za: Grzymała-Moszczyńska, 1986, s. 138-139). Można również uzyskać typologię religijności w następstwie analizy funkcjonowania wymiaru przekonań religijnych; religijność spójna, religijność niespójna-pozakościelna, religijność niespójna-pozaracjonalna, oraz religijność niezdecydowana (Chaim, 1991). Huber, wyróżniając przy pomocy *Skali Centralności Religijności* jednostki wysoko religijne, religijne, i niereligijne, uzyskał trzy odpowiadające im pozycje (układy) systemu religijnych konstruktów. U osób bardzo religijnych system konstruktów zajmuje pozycję centralną w osobowości, a treści religijne wywierają silny wpływ na inne systemy psychiczne. Osoby religijne dysponują osobistym systemem konstruktów religijnych, który w poznawczej architekturze znajduje się na pozycji podporządkowanej, stąd może wywierać na inne systemy psychiczne jedynie słaby wpływ. Grupa osób niereligijnych cechuje się tym, że religijne treści i praktyki zaledwie pojawiają się na horyzoncie życia jednostki. Można więc pytać, czy występuje u nich religijny system konstruktów. A jeżeli istnieje, to jest bardzo rzadko aktywowany. Projektując monitorowanie religijności, Huber konstruuje interesującą typologię pobożności, która uwzględnia z jednej strony treści teistyczne i panteistyczne, a z drugiej strony religijną ideologię, prywatne praktyki religijne i doświadczenie religijne: bezreligijni, teiści, panteiści, synkretycy, pobożni teiści, pobożni synkretycy, pobożni panteiści (Huber, 2008b, s. 20-22).

2. Geneza i funkcjonowanie wymiarów religijności w kontekście rozwoju religijnego i w związku z procesami ważnych fenomenów religijnych (np. kryzys religijny, nawrócenie). Zorientowanie w początkach i kształtowaniu się wymiarów religijności u dzieci i młodzieży, korzystnych i niekorzystnych uwarunkowań, aczkolwiek trudne do uzyskania, byłoby bardzo ważne psychologicznie i wychowawczo-religijnie. Istnieje wiele badań cząstkowych na temat funkcjonowania pojedynczych wymiarów religijności od dzieciństwa po dorosłość, które pomogłyby w stawianiu ważnych kwestii. Interesujące byłoby zajęcie się rozwojowymi zależnościami między wymiarami religijności, a rozwojem sądów religijnych, czy sądów moralnych itp. Interesujące byłoby także zwrócenie uwagi na to, jaki wpływ na wiarę, ateizm, wątplenie, agnostycyzm człowieka dorosłego ma jego „psychohistoria” w obszarze wymiarów jego religijności.

3. Korelaty osobowościowe i kontekstowe rozwoju i funkcjonowania wymiarów religijności. W literaturze można spotkać wyniki wskazujące na powiązanie wymiarów religijności z typami osobowości Junga. Badania te należałoby kontynuować i poszerzać. Narzędziem stworzonym do ustalania pozycji religijnych treści i wzorców interpretacji, które w koncepcji siebie u jednostki są szczególnie ważne jest *Sieć Religijnej Koncepcji Siebie (Religiöse-Selbstkonzept Grid* czyli RSG).

Z pomocą RSG można odtworzyć treściową dynamikę jednostkowej religijności w stosunku do siebie i do otoczenia społecznego (Huber, 2002-2005).

Niewątpliwym, oryginalnym osiągnięciem modelu Hubera jest aplikacja poznawczego modelu konstruktywizmu Kelley' a do badania nad religijnością, co łączy teorię religijności z teorią osobowości. Są nim także rozległe projekty badawcze, które dają możliwość ujednoczenia badań i porównywania wyników. Nie tylko ze względu na oczywiste niedoskonałości i braki prezentowanych modeli, z modelem Hubera włącznie, w tym także „przykrótkości” teorii konstruktów personalnych, zaliczanej do teorii średniego zasięgu, z metaforą „religijnych okularów” Hubera pozostaje miejsce na dalszy rozwój teorii i metod do badań nad fenomenem religijnym w aspekcie jego wymiarów.

BIBLIOGRAFIA

- Allport, G.W., Ross, J.M. (1967). Personal religious orientation and prejudice. *Journal of Personality and Social Psychology*, 5, 432-443.
- Azam, A., Qiang, F., Abdullah, M.I., Abbas, S.A. (2011). Impact of 5-D of Religiosity on Diffusion Rate of Innovation. *International Journal of Business and Social Science*, 17 (2), 177-185. Dostępne: 30 VII 2012: http://www.ijbssnet.com/journals/Vol_2_No_17/24.pdf.
- Boos-Nünning, U. (1972). *Dimensionen der Religiosität. Zur Operationalisierung und Messung religiöser Einstellungen*. München: Chr. Kaiser Verlag.
- Brown, L.B. (1987). *The psychology of religious belief*. London: Academic Press.
- Chaim, Wł. (1991). *Psychologiczne korelaty religijności niespójnej*. Lublin: RW KUL.
- Chaim, Wł. (2001). Interpersonalne korelaty relacji religijnej. W: P. Francuz, P. Oleś, W. Otrębski (red.), *Studia z Psychologii w Katolickim Uniwersytecie Lubelskim*, t. 10 (s. 219-237), Lublin: RW KUL.
- Clayton, R. (1971). 5-D OR 1? *Journal for Scientific Study of Religion*, 10, 37-40.
- Cornwall, M., Albrecht, S.L., Cunningham, P.R., Pitcher, B.L. (1986). The dimensions of religiosity: a conceptual model with an empirical test. *Review of Religious Research*, 27(3), 226-243.
- DeJong, G., Faulkner, J., Warland, R. (1976). Dimensions of religiosity reconsidered: Evidence from a cross-cultural study. *Social Forces*, 54 (4), 866-889.
- Faulkner, J., DeJong, G. (1966). Religiosity in 5-D: An empirical analysis. *Social Forces*, 45, 246-254.
- Gibbs, J.O., Crader, K.W. (1970). A criticism of two recent attempts to scale Glock and Stark's dimensions of religiosity: a research note. *Sociological Analysis*, 32 (1), 107-114.
- Glock, Ch.Y. (1962). On the study of religious commitment. *Religious Education, Research Supplement*, 57(4), 98-110.
- Grzymała-Moszczyńska, H. (1986). Z zagadnień psychologii kultu religijnego. *Rocznik Teologiczny*, 28, 131-151.
- Hall, T.W., Tisdale, T.C., Brokaw, B.F. (1994). Assessment of religious dimensions in christian clients: a review of selected instruments for research and clinical use. *Journal of Psychology and Theology*, 22(3), 395-421.

- Hill, P.C., Hood, R.W. jr (red.) (1999). *Measures of religiosity*. Birmingham, Alabama: Religious Education Press.
- Hilty, D., Morgan, R., Burns, J. (1984). King and Hunt revisited: dimensions of religious involvement. *Journal for Scientific Study of Religion*, 22, 252-266.
- Himmelfarb, H.S. (1975). Measuring religious involvement. *Social Forces*, 53(4), 606-618.
- Holm, N.G. (1994). Role theory and religious experience. W: R.W. Hood Jr. (red.), *Handbook of religious experience* (s. 397-420), Birmingham, Alabama: Religious Education Press.
- Huber, S. (1996). *Dimensionen der Religiosität. Skalen, Messmodelle und Ergebnisse einer empirisch orientierten Religionspsychologie*. Universitätsverlag Freiburg Schweiz.
- Huber, S. (2003). *Zentralität und Inhalt. Ein neues multidimensionales Messmodell der Religiosität*. Opladen: Leske + Budrich.
- Huber, S. (2002-2005). *To measure religiosity. Development of measurement instruments within the framework of a multidimensional model of religiosity*. Forschungsprojekt. Dostępne: 30 VII 2012: http://www.psychology-of-religion.de/deutsch/projekte/forschung/vw_proj1.htm.
- Huber, S. (2008a). Kerndimensionen, Zentralität und Inhalt. Ein interdisziplinäres Modell der Religiosität. *Journal für Psychologie*, 16, 3, 1-17. Dostępne 30 VII 2012: <http://www.journal-für-psychologie.de/index.php/jfp/article/view/202/105>.
- Huber, S. (2008b). *Gutachten zum geplanten RELIGIONSMONITOR der Bertelsmann-Stiftung*. Dostępne 30 VII 2012: http://www.bertelsmann-stiftung.de/bst/de/media/Religionsmonitor_Gutachten_Huber.pdf.
- Huber, S. (2008c). *Der Religionsmonitor 2008: Strukturierende Prinzipien, operationale Konstrukte, Auswertungsstrategien*, 17-40. Dostępne: 30 VII 2012: http://www.bertelsmann-stiftung.de/cps/rde/xbcr/SID-7280FCA0-FCCEF429/bst/xcms_bst_dms_27323_27324_2.pdf.
- Huber, S. (2008d). *Religiosität und nachhaltige Entwicklung im Spiegel des Religionsmonitor*. Dostępne: 30 VII 2012: http://www.bertelsmann-stiftung.de/cps/rde/xbcr/bst/Auswertungen_Religiositaet_Nachhaltigkeit.pdf.
- Huber, S., Klein, K. (2008). *RELIGIONSMONITOR. Kurzbericht zu einzelnen Ergebnissen der internationalen Durchführung des RELIGIONSMONITORS der Bertelsmann-Stiftung*. Dostępne 30 VII 2012: http://www.bertelsmann-stiftung.de/bst/de/media/xcms_bst_dms_23399_23400_2.pdf.
- Jaworski, R. (1989). *Psychologiczne korelaty religijności personalnej*. Lublin: RW KUL.
- King, M.B. Hunt, R.A. (1975). Measuring the Religious Variable: National Replication. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 14, 1, 13-22.
- King, M.B., Hunt R.A. (1990). Measuring the Religious Variable: Final Comment, *Journal for the Scientific Study of Religion*, 29(4), 531-535.
- Kwestionariusz Postaw Religijnych D. Hutsebauta*. (1992). Tłum. i oprac. Wł. Prężyna. Lublin: WN KUL.

- Mueller, G.H. (1984). Wymiary religijności. W: H. Grzymała- Moszczyńska (red.), *Psychologia religii. Wybór tekstów I cz.* Kraków: UJ.
- Malony, H.N. (1995). Today's „Damascus Roads” – The When, Where, and How of Religious Experience. W: H.N. Malony (red.), *The Psychology of Religion for Ministry* (s. 105-116), New Jersey: Paulist Press.
- Meadow, M.J., Kahoe, R.D. (1984). *Psychology of religion. Religion in individual lives.* New York: Harper & Row, Publishers.
- Paloutzian, R. F. (1996). *Invitation to the psychology of religion.* Allyn & Bacon.
- Prężyna, W. (1968). Skala postaw religijnych. *Roczniki Filozoficzne*, 16(4), 75-89.
- Prężyna, W. (1973). *Intensywność postawy religijnej a osobowość.* Lublin: TN KUL.
- Prężyna, W. (1977). Motywacyjne korelaty centralności przedmiotu postawy religijnej. *Roczniki Filozoficzne*, 23(4), 5-25.
- Riaz, H. (2005). *On being religious: patterns of religious commitment in muslim societies.* Singapore. <http://www.alte-messe.de/inhalt.html> Dostępne: 30 VII 2012.
- Sinha, M.K. (1974). *A comparison of Glock's dimensions of religiosity, the ways of yoga and the mechanisms of sacralisation.* Open Dissertations and Theses. Dostępne: 30 VII 2012: <http://digitalcommons.mcmaster.ca/opendissertations/5515/>.
- Smart, N. (1996). *Dimensions of the Sacred: an anatomy of the world's beliefs.* University of California Press.
- Szymoń, J., Bartczuk, R.P. (2011). Skala Centralności Postawy Religijnej W. Prężyny. W: M. Jarosz (red.), *Psychologiczny pomiar religijności.* Lublin: TN KUL JP II, 25-44.
- Śliwak, J., Bartczuk, P.P. (2011). W: M. Jarosz (red.), *Psychologiczny pomiar religijności* (s. 45-72), Lublin: TN KUL JP II.
- Verbit, M. (1970). The components and dimensions of religious behavior: toward a reconceptualisation of religiosity. W: Ph. Hammond., B. Johnson (red.), *American Mosaic: social patterns of religion in the United States* (s. 24-38), New York: Random House.
- Wulff, D.M. (1999). *Psychologia religii. Klasyczna i współczesna.* Warszawa: WSiP S.A.
- Zarzycka, B. (2007). Skala Centralności Religijności S. Hubera. *Roczniki Psychologiczne*. 10 (1), 133-157.
- Zarzycka, B., Polska adaptacja Skali Centralności Religijności S. Hubera. W: M. Jarosz (red.), *Psychologiczny pomiar religijności* (s. 231-261), Lublin: TN KUL JP II.