

MYŚLENIE PRZESĄDNE A RELIGIJNE FUNKCJONOWANIE OSÓB

Dariusz Krok

Katedra Psychologii Religii, Uniwersytet Opolski
Opole

SUPERSTITIOUS THINKING AND RELIGIOUS FUNCTIONING OF INDIVIDUALS

Summary. This article aims at analyzing relations between superstitious thinking and religiosity. Superstition is considered to be a concept or belief which is held in spite of lacking evidence. Superstitious behaviour is found in numerous domains of social life e.g. economic behaviour, development, sport, health, and religion. The findings on superstition and religious beliefs have been confusing and inconsistent which was the inspiration for undertaking this issue. In the present study, 201 people filled out 3 questionnaires related to superstition, centrality of religiosity and relations to God. An analysis revealed strong relations between superstition and various dimensions of religious life. Individuals with a lower level of superstitious thinking tended to have stronger religiosity, but only in so called mature dimensions while those with a higher level of superstition were characterized by weaker religiosity in mature dimensions and higher levels of immature religious dimensions.

Wprowadzenie

Myślenie i zachowanie przesądne występowały i wciąż występują w wielu kulturach świata. Systematycznie przeprowadzane badania opinii publicznej wskazują, że w społeczeństwie polskim wiara w przesady, chociaż zmniejszająca się w ostatnich dziesięciu latach, wciąż jednak utrzymuje się na średnim poziomie. W 2003 roku 64% kobiet i 47% mężczyzn deklarowało, że wierzą w przynajmniej jeden przesąd. W roku 1993 liczby te wynosiły odpowiednio 68% i 54% (TNS OBOP, 1994, 2003). Podobna

Adres do korespondencji: Dariusz Krok, ul. Drzymały 1, 45-342 Opole, e-mail: dkrok@post.pl

sytuacja występuje w społeczeństwie amerykańskim, gdzie ponad połowa ludności wierzy w różnego rodzaju przesady związane z miejscem, rzeczami czy nazwami (Philips, 2003). Wydaje się, że obserwowany współcześnie dynamiczny rozwój nauki i techniki nie jest w stanie zniwelować myślenia przesądnego, być może z prostego powodu, że jest ono „wkalkulowane” w procesy poznawcze i emocjonalne jednostki, umożliwiając radzenie sobie w otaczającym środowisku.

W rozumieniu psychologicznym przesąd definiowany jest jako „pojęcie lub przekonanie utrzymywane mimo braku dowodów, które osoba niepodzielająca tych przekonań uważałaby za konieczne, aby móc je uznać” (Reber, 2000, s. 569). Wiele przesądów ma swoje korzenie w określonym systemie religijnym lub światopoglądowym (np. przekonanie, że talizmany i amulety chronią człowieka przed złem), inne – są uznawane bezkrytycznie jako poglądy niesprawdzalne (np. posiadanie maskotek mających przynosić szczęście podczas egzaminu). Ten styl myślenia jest odbiciem uniwersalnego dążenia człowieka do zrozumienia tajemnic otaczającego świata i przynajmniej częściowego kontrolowania zachodzących zjawisk.

W przeszłości uważano, że myślenie przesądne jest domeną głównie plemion pierwotnych, małych dzieci lub jednostek cierpiących na określone zaburzenia psychiczne. Pogląd taki uwarunkowany był wczesnymi poglądami dążącymi do traktowania jednostki wyłącznie w kategoriach behawiorystycznych jako sumy reakcji na określone bodźce (Jueneman, 2001). Tymczasem, najnowsze badania wskazują, że ten typ myślenia występuje także wśród osób dorosłych w kulturze zachodnioeuropejskiej i północnoamerykańskiej, i to osób dorosłych, inteligentnych i niemających śladów zaburzeń psychicznych (Keinan, 2002; Rudski, 2004).

Psychologowie uważają, że obecność myślenia i zachowań przesądnych może wpływać z dwóch źródeł. Po pierwsze, myślenie przesądne jest wynikiem istnienia określonych cech osobowości, predysponujących jednostki do posługiwania się specyficznymi wzorcami myślenia, które bazują na częściowo nieracjonalnych i niekontrolowanych procesach poznawczych i emocjonalnych (Jueneman, 2001; Vyse, 1997). Jako przykład podaje się badania mówiące, że występowanie przesądów związane jest z wysokim poziomem niepokoju (Wolfradt, 1997), zewnętrznym poczuciem kontroli (Dag, 1999) oraz wyższym neurotyzmem i mniejszą satysfakcją z życia (Wiseman, Watt, 2004). Po drugie, podkreśla się, że przesady pojawiają się jako efekt oddziaływania czynników kulturowo-społecznych generujących i intensyfikujących myślenie oraz zachowania o charakterze przesądnym. W celu efektywniejszego poradzenia sobie z trudnymi działaniami osoby stosują myślenie przesądne, które ich zdaniem ma szansę zwiększyć prawdopodobieństwo osiągnięcia sukcesu (Ninness, Ninness, 1998; Rudski, 2001). Potwierdziły to badania J. Rudskiego (2001), w których manipulując czynnikami sytuacyjnymi wykazano związek między przesądami osób a ich przekonaniem o własnych zdolnościach do wykonywania zadań i spostrzeganiem przyszłych konsekwencji działań.

Współczesne badania nad przesądami prowadzone są głównie w ramach psychologii ekonomicznej, rozwojowej, sportu, zdrowia i religii. Analizując myślenie i zachowanie przesądne w kontekście podejmowania decyzji E. W. K. Tsang (2004) wykazał

związek pomiędzy przesądami a podejmowaniem strategicznych decyzji ekonomicznych i handlowych. Zakres myślenia przesądnego zależy od stopnia niepewności w danej branży przemysłu oraz od osobowości jednostki podejmującej decyzje. Przesądy są bardziej popularne w tych gałęziach przemysłu, w których operacje cechują się wysoką nieprzewidywalnością i niestabilnością. Ponadto, przesądni biznesmeni są generalnie osobami odznaczającymi się wysokim poziomem unikania niepewnych sytuacji. Podobnie, J. C. Mowen i B. Carlson (2003) podkreślają silny związek między przesądami a zachowaniami konsumenckimi. Ich zdaniem przyczyn przesądów należy się dopatrywać zarówno w czynnikach osobowościowych, jak i sytuacyjnych.

Eksperymenty nad rozwojem umysłowym dzieci pokazują, że często posługują się one schematami rozumowania i wnioskowania bazującymi na myśleniu magicznym i przesądnym. Myślenie to jest stosowane przez dzieci jako narzędzie wyjaśniające w przypadku, gdy napotykać zdarzenia, które zniekształcają ich oczekiwania oraz wykraczają poza zrozumiałe wyjaśnienia fizyczne (Evans, Milanak, Medeiros, Ross, 2002; Phelps, Woolley, 1994). Zagadnienie przesądów jest również podejmowane w dziedzinie psychologii sportu, gdzie bada się sytuacje i okoliczności, w których sportowcy szczególnie często posługują się myśleniem i zachowaniem przesądnym. Rezultaty uzyskane przez D. J. Fostera, D. A. Wieganda i D. Baines (2006) nad zachowaniami graczy koszykówki zademonstrowały, że myślenie przesądne występuje szczególnie w przypadkach, gdy: (1) stopień niepewności jest wysoki oraz (2) stawka meczu jest wysoka. Dodatkowa analiza regresji pokazała, że powyższe efekty niepewności i ważności są uzależnione od stanu napięcia psychicznego i poczucia kontroli graczy nad przebiegiem gry.

Kolejnym obszarem, w obrębie którego spotykamy się z myśleniem przesądnym jest sfera religii. Wielu autorów zajmujących się religijnością podkreśla ścisły związek czynników religijnych z życiem psychicznym człowieka (Baumeister, 2002; Browning, 2004; Kirkpatrick, 2005). W religijności mamy do czynienia z jednej strony z odniesieniem do rzeczywistości nadprzyrodzonej (sfera *sacrum*), a z drugiej – ma miejsce silne i głębokie powiązanie doświadczenia religijnego z procesami poznawczymi i emocjonalnymi. Treści religijne obejmują szeroką gamę znaków, symboli i pojęć nacechowanych dużą dozą tajemniczości i nieokreśloności. Są one wzięte z otaczającej przyrody, życia społecznego, kontekstu kulturowego. Ponadto, w umyśle konkretnego człowieka wiążą się z jego indywidualnymi doświadczeniami, które nadają religijności specyficzny charakter. Z tego względu zrozumiałą rzeczą jest związek myślenia przesądnego z religijnym funkcjonowaniem osób. Zarówno myślenie przesądne, jak i myślenie religijne, przynajmniej w części, bazują na przekonaniach i poglądach, których nie można zbadać i uzasadnić empirycznie, lecz trzeba przyjąć „na wiarę”. Świadomość kontaktu ze zjawiskami należącymi do sfery *sacrum* może stanowić bodziec dla pojawienia się myślenia i zachowań wykraczających poza racjonalne uzasadnienie, a jednocześnie pomagających osobom w głębszym zrozumieniu swojej wiary.

Związek między przesądnością i religijnością doczekał się kilku badań, których wyniki okazują się być niejednoznaczne, głównie ze względu na odmienne definio-

wanie terminów „przesądność” i „religijność” przez różnych autorów. Stanowi to dodatkową inspirację do szczegółowej analizy tego zjawiska.

Badając przyczyny wierzenia ludzi w zjawiska paranormalne W. H. Jones, D. W. Russell i T. W. Nickel (1977) nie stwierdzili związku między przekonaniami przesądnymi lub paranormalnymi a religijnością. Podobnie, J. Tobacyk i L. V. Wilkinson (1991), posługując się wcześniej opracowanym kwestionariuszem przekonań paranormalnych nie znaleźli istotnej statystycznie korelacji pomiędzy myśleniem przesądnym występującym podczas uprawiania gier hazardowych a posiadanymi przekonaniami religijnymi. Zauważyć jednak należy, że w powyższych badaniach przekonania religijne były składnikiem ogólnie zdefiniowanych zjawisk paranormalnych, np. w kwestionariuszu przekonań paranormalnych przekonania religijne występowały obok wiary w czynnik *psi*, uprawiania czarów, przesądów, spirytualizmu oraz przekonania o istnieniu prekognicji. Oznacza to, że wymienieni autorzy traktowali religijność bardziej w kategoriach zjawisk należących do rzeczywistości paranormalnej i nie do końca jasno określonej niż jako cechę ludzkiej psychiki, która może zostać zdefiniowana i zmierzona, tak jak to ma miejsce w psychologii religii.

Inne stanowisko reprezentują badacze twierdzący, że występuje związek między myśleniem przesądnym a religijnością. L. Ellis (1988) przebadał osoby pod względem przejawianych zachowań religijnych i przesądnych. W swych badaniach zaobserwował istotną statystycznie negatywną korelację pomiędzy spostrzeganymi u siebie przesądami a posiadanymi przekonaniami religijnymi. Osoby charakteryzujące się mniejszą przesądnością silniej wierzyły w zasady i dogmaty religii chrześcijańskiej. Związek ten był silniejszy u kobiet niż u mężczyzn. Podobne wyniki uzyskali D. Sheils i P. Berg (1977), którzy zauważyli odwrotną zależność pomiędzy siłą przekonań religijnych dotyczących głównych prawd wiary a szeroką gamą przekonań paranormalnych. Można wyciągnąć z tego wniosek, że osoby religijne są mniej podatne na uznawanie myślenia przesądnego jako wyjaśniającego, w pewnym stopniu, otaczającą rzeczywistość.

Relacje między myśleniem przesądnym a religijnością zależą w dużym stopniu od rodzaju społeczeństwa, w którym analizujemy powyższe zagadnienia. Inny charakter i cel posiada myślenie przesądne w kulturze europejskiej opartej na racjonalnym i empirycznym podejściu do rzeczywistości, a zupełnie inne role odgrywa w społeczeństwie chińskim, gdzie silna religijna tradycja współwystępuje z nowoczesnym stylem życia (Yang, 1998). Wynika to głównie z obecności odmiennych standardów myślenia i zachowania się w sytuacjach społecznych.

Zdaniem K.-S. Yipa (2003), dla tamtejszych ludzi tradycyjne chińskie przekonania religijne połączone z przesądami służą takim funkcjom psychologicznym, jak: (1) Przewidywanie przyszłości – w obliczu niepewności jutra ludzie polegają na swoich tradycyjnych przekonaniach religijnych i przesądach, traktując je jako środki przewidywania przyszłości lub podtrzymywania poczucia pewności; (2) Ostateczna ochrona – co wyraża się w przekonaniu, że wierzenia religijne i przesady są w trudnych sytuacjach ostatecznym środkiem, który można wykorzystać w celu zachowania równowagi psychicznej; (3) Ucieczka od realności – niektórzy ludzie wykorzystują

religię i przesady jako elementy dostarczające psychicznego wsparcia, np. poprzez recytowanie religijnych tekstów; (4) Uzyskanie dodatkowej siły – wielu Chińczyków jest przekonanych, że mogą zyskać dodatkową siłę i wsparcie do przezwyciężania trudności poprzez odwołanie się do religijnych wierzeń i przesądów, np. przez wykonywanie określonych rytuałów buddyjskich lub taoistycznych. Widzimy zatem, że określone wzorce kulturowe i społeczne prowadzą do traktowania myślenia przesądnego i religijności jako strategii umożliwiających redukcję stresu i zmagania się z niepewnością i trudnościami. Ludzie wykorzystują metody odwołujące się do sfery pozaracjonalnej wtedy, gdy nie potrafią do końca kontrolować zachodzących zjawisk fizycznych lub społecznych.

Interesującą analizę myślenia przesądnego w relacji do wielu wymiarów życia społecznego, w tym i do religijności przeprowadził J. Rudski (2003). Wyszedł on z założenia, że poprzednie metody badań nad przesadami postługujące się przygotowanymi wcześniej skalami są mało rzetelne, gdyż bazują na założonych definicjach przesądów i tym samym „narzucają” osobom badanym styl i kierunek myślenia. W związku z tym postanowił nie czynić żadnych założeń, lecz poprosił uczestników swego eksperymentu o określenie, w jakim stopniu ogólne twierdzenia na temat przesądów opisują jako przesądne: obcą osobę oraz samego uczestnika. Analiza statystyczna ukazała różnice pomiędzy powyższymi dwoma opisami. W przypadku osoby obcej religijność nie wykazywała żadnego związku z przesądnością, natomiast przy opisie samego siebie wystąpił słaby, tym niemniej istotny statystycznie związek ($r = 0,30$) pomiędzy religijnością i przesądnością.

Wyniki uzyskane przez J. Rudskiego domagają się dwóch istotnych uwag. Po pierwsze razem z przesadami autor badał także wymiary myślenia o zjawiskach paranormalnych, np. temat spirytualizmu, czynnika *psi*, sił natury. Czynniki religijny był więc traktowany łącznie z innymi zagadnieniami niemającymi wiele wspólnego z tradycyjnie rozumianą religijnością, która jest osobnym przedmiotem badań dyscyplin o charakterze empirycznym i powinna być traktowana jako autonomiczny konstrukt (Golan, 2006). Po drugie związek religijności i przesądności był różny w zależności od tego, kogo dotyczył. Gdy badani opisywali obce osoby, to brak było korelacji pomiędzy religijnością i przesądnością, lecz gdy opisywali samych siebie, wówczas wystąpiła dodatnia korelacja między powyższymi czynnikami. Uzyskane wyniki wskazują na interesujące zjawisko w rozumowaniu ludzi na temat zagadnień religii i przesądności, a mianowicie myśląc o swojej przesądności odnoszą ją do sfery religijności, natomiast myśląc o przesądności innych osób tego nie czynią.

Analizując rezultaty powyższych badań widzimy z jednej strony próbę empirycznego zbadania związku myślenia przesądnego i religijności, a z drugiej strony odczuwany jest brak konkretnego zdefiniowania, czym jest religijność i jakie są jej wymiary, a także zastosowania dokładnego narzędzia pomiarowego. Stanowi to inspirację do zbadania zależności myślenia przesądnego i religijności w ramach jednej koncepcji religijności, co zapewni przejrzystość i spójność metodologiczną. W obecnej pracy religijność będzie rozumiana jako „podmiotowe, indywidualne ustosunkowanie się człowieka wobec Boga i nadprzyrodzoności wyrażające się w sferze

pojęć i przekonań, uczuć oraz zachowań jednostki” (Golan, 2006, s. 71). Powyższa definicja jest zgodna z psychologiczną interpretacją religijności, traktowanej jako subiektywne odniesienie człowieka do rzeczywistości opisywanej i wyjaśnianej w religii.

W opisie religijności należy mocno zaznaczyć, że jest ona złożonym konstruktem składającym się z wielu wymiarów (parametrów). Klasyk psychologii religii G. W. Allport (1950) wyróżnił dwa podstawowe wymiary religijności: religijność wewnętrzną i zewnętrzną. Religijność wewnętrzna jest zinternalizowana, nadaje sens życiu człowieka, motywuje jego postępowanie i jest traktowana jako cel sam w sobie. Religijność zewnętrzna nie jest zintegrowana z osobowością jednostki, ma charakter instrumentalny i służy jedynie do zaspokojenia podstawowych potrzeb człowieka. R. Stark i Ch.J. Glock (1968) wymienili pięć głównych wymiarów religijności: (1) ideologiczny – zawiera akceptację zasad religijnych określonych przez bieguny ortodoksji i heterodoksji; (2) rytualny – odnosi się do praktyk religijnych zarówno prywatnych, jak i publicznych oraz ich znaczenia dla jednostki; (3) doświadczenia religijnego – odnosi się do religijnych uczuć pozytywnych lub negatywnych, a także do ich intensywności i głębi; (4) intelektualny – obejmuje religijną wiedzę, postawę wobec niej i argumenty oparte na tradycji; (5) konsekwencyjny – są to praktyczne następstwa doktryny, przeżyć i praktyk religijnych. Do powyższej koncepcji nawiązał S. Huber (2003), proponując podobne wymiary: zainteresowanie problematyką religijności, przekonania religijne, modlitwa, doświadczenie religijne oraz udział w nabożeństwach.

Interesującą koncepcję zaproponował D. Hutsebaut (1980), wyróżniając dziesięć parametrów religijności określających relacje do Boga: (1) zależność – człowiek odczuwa potrzebę pomocy Bożej potrzebnej dla jego istnienia; (2) autonomia – odpowiedzialność człowieka wyrasta przez uniezależnienie się od normatywnej funkcji Boga; (3) buntowniczość – Bóg nie spełnia oczekiwań, wyzwalając bunt ze strony proszącego; (4) wina – człowiek doświadcza poczucia winy i czuje się osądzony przez Boga; (5) identyfikacja – polega na utożsamieniu się osoby z Chrystusem jako idealnym człowiekiem i wzorem; (6) współhumanitarność – akcent spoczywa na spostrzeganiu Boga w ludziach i służeniu im pomocą; (7) norma etyczna – Bóg jest dostrzegany jako norma absolutna; (8) akceptacja przekonań – dogmaty stanowiące treść przekonań są bezwzględnie akceptowane; (9) centralność religii – określa stopień ważności przekonań religijnych w życiu człowieka; (10) strach przed niepewnością – wyraża się w poszukiwaniu obiektywnej pewności swoich przekonań. Powyższe wymiary składają się na całościową wizję religijności, jako złożonego konstruktów zawierającego różne aspekty relacji człowieka do Absolutu (Boga).

W ostatnim czasie D. Hutsebaut i jego współpracownicy (Hutsebaut, 1996; Duriez, Hutsebaut, 2007) zmodyfikowali swoją wcześniejszą koncepcję i zaproponowali cztery wymiary religijności. Są to: (1) ortodoksja – charakteryzuje się literalnym myśleniem o zagadnieniach religijnych przy jednoczesnym uwzględnieniu obecności transcendencji; (2) zewnętrzna krytyka – odznacza się literalnym myśleniem o tematach religijnych, lecz równocześnie zaprzecza istnieniu transcendencji; (3) relatywizm – rzeczywistość transcendentna jest odrzucana przy jednoczesnym przekonaniu, że zagadnienia religijne mogą posiadać ukryte, symboliczne znaczenie;

(4) wtórna naiwność – charakteryzuje się uznaniem transcendencji i równoczesnym przekonaniem, że treści religijne można interpretować w sposób symboliczny i mający osobiste znaczenie. Podejście to jest wciąż rozwijane, szczególnie w obliczu przemian religijnych zachodzących w społeczeństwach zachodnich.

Celem niniejszego artykułu jest poszukiwanie związków pomiędzy myśleniem przesądnym a religijnym funkcjonowaniem osób w zakresie różnych wymiarów religijności. Podjęta zostanie próba wyjaśnienia, czy i na ile stopień myślenia przesądnego łączy się ze strukturą religijności. Ponadto, przedmiotem poszukiwań będzie kierunek ewentualnego powiązania czynników przesądności z wymiarami religijności. W związku z tak sformułowanym problemem badawczym wysunięto następujące hipotezy:

H1: Istnieje związek między myśleniem przesądnym a religijnością osób w zakresie przekonań, relacji do Boga i praktyk religijnych.

H2: Wyższy poziom myślenia przesądnego związany jest z niższym poziomem religijności w ramach wymiarów centralności religijności oraz relacji do Boga.

H3: Osoby o różnym poziomie przesądności charakteryzują się odmienną strukturą wymiarów religijności.

Metoda

Osoby badane i przebieg badań. W badaniach udział wzięło 201 osób, w tym 103 kobiety (51%) i 98 mężczyzn (49%) w wieku od 18 do 61 lat. Średni wiek wszystkich badanych wynosił $\bar{x} = 33,2$ lata, odchylenie standardowe wynosiło $SD = 11,74$. Osoby reprezentowały trzy poziomy wykształcenia: podstawowe, średnie i wyższe. W trakcie badania osoby zostały poproszone o wypełnienie kolejnych kwestionariuszy. Badania ze względu na swój charakter, dotyczący spraw światopoglądowych, były całkowicie anonimowe.

Pomiar. W prezentowanych badaniach wykorzystano trzy narzędzia badawcze: jedno do pomiaru przesądności (Kwestionariusz Otwartości Przekonań) oraz wspomniane wyżej dwa do pomiaru religijności (Skala Centralności Religijności oraz Skala Relacji do Boga).

Kwestionariusz Otwartości Przekonań jest pierwszym w literaturze polskiej tego typu narzędziem do badania myślenia przesądnego. Skonstruowany został przez J. Sosnowskiego i M. Wiecha (2006) jako narzędzie o strukturze jednoczynnikowej. Składa się z 20 itemów, do których osoba badana ustosunkowuje się na skali czterostopniowej. Współczynniki mocy dyskryminacyjnej wahają się od 0,68 do 0,80, zgodność wewnętrzną α -Cronbacha równa się 0,96. Trafność testu sprawdzona została przez zbadanie zależności między przesądnością a kryterium zewnętrznym, którym były wykształcenie, autorytaryzm, lęk, reaktywność emocjonalna i persweratywność. Jakkolwiek uzyskane wyniki okazały się niskie (istotne statystycznie współczynniki korelacji w granicach od 0,19 do 0,25), to jednak były zgodne z oczekiwaniami co do kierunku zależności. Generalnie, można stwierdzić, że kwestionariusz jest dobrym narzędziem do badania przesądności jako jednej, bardzo spójnej cechy osobowości.

Skala Centralności Religijności autorstwa S. Hubera (2003) służy do pomiaru globalnej centralności oraz pięciu wymiarów religijności: 1. Zainteresowania problematyką religijności, 2. Przekonań religijnych, 3. Modlitwy, 4. Doświadczenia religijnego oraz 5. Udziału w nabożeństwach. Suma poszczególnych podskal daje wynik ogólny, określający centralność religijności. Został on przetłumaczony i zaadaptowany przez B. Zarzycką (w druku). Kwestionariusz posiada wysoką moc dyskryminacyjną pozycji skali – współczynniki korelacji dla poszczególnych pozycji i wyniku ogólnego mieszczą się w przedziale od 0,70 do 0,92. Współczynniki rzetelności dla poszczególnych podskal są w granicach α -Cronbacha od 0,82 do 0,93. Trafność teoretyczną ustalono przy pomocy analizy czynnikowej oraz współczynnika zgodności wewnętrznej. Uzyskane wartości współczynników korelacji poszczególnych podskal z wynikiem ogólnym mieszczą się w przedziale od 0,74 do 0,88, co potwierdza wysoką jednorodność narzędzia. Trafność kryterialna została zbadana poprzez korelacje z innymi metodami do badania religijności: Skalą Postaw Religijnych, Skalą Relacji do Boga oraz Skalą Przekonań Postkrytycznych, w ramach których zdecydowana większość wyników korelacji okazała się być wysoka. Uzyskane wskaźniki psychometryczne potwierdziły wysoką trafność i rzetelność prezentowanego kwestionariusza jako dobrego narzędzia do badania religijności.

Skala Relacji do Boga jest narzędziem mierzącym religijność, opracowanym przez D. Hutsebauta (1980). Składa się ona z 10 podskal, które tworzą ogólny obraz religijności: 1. Zależność, 2. Autonomię, 3. Buntowniczość, 4. Winę, 5. Identyfikację, 6. Współhumanitarność, 7. Normę etyczną, 8. Akceptację przekonań, 9. Centralność religii, 10. Strach przed niepewnością. Rozpiętość wyników dla każdej z podskal wynosi od 8 do 56 (w wersji polskiej). Średni współczynnik homogeniczności równa się 0,83 ($N = 266$). Rzetelność skali waha się dla każdej z podskal w granicach od 0,48 do 0,87, przy średnim wyniku dla całej skali 0,83. Autorem polskiego tłumaczenia jest W. Prężyna (1992).

Wyniki

Zakres możliwych wyników Kwestionariusza Otwartości Przekonań (KOP) wynosi od 0 do 60 punktów (Sosnowski, Wiech, 2006). W naszych badaniach rozpiętość wyników uzyskanych przez osoby badane również wyniosła od 0 do 60. Na całkowitą liczbę 201 osób badanych, 28 osób (13,9%) uzyskało wynik równy zero, co znaczy, że nie wierzy w żaden z prezentowanych przesądów, natomiast 7 osób (3,5%) – wynik maksymalny 60 punktów, oznaczający wiarę we wszystkie podane przesady. Średnia wyników dla całej grupy wyniosła $\bar{x} = 21,53$, odchylenie standardowe $SD = 14,28$.

W celu dokonania analizy wyników wyodrębniono grupy różniące się poziomem przesądności ze względu na wyniki uzyskane w kwestionariuszu KOP. Zgodnie z budową kwestionariusza osoby badane przydzielono do trzech grup ze względu na

uzyskane wyniki: 1) niskie: 0-20 (N = 75), 2) średnie: 21-40 (N = 65), 3) wysokie: 41-60 (N = 61).

W celu określenia relacji myślenia przesądnego i religijności postanowiono zbadać różnice między grupami o odmiennym poziomie przesądności w zakresie wymiarów skali *Centralność Religijności*. W tym celu zastosowano analizę wariancji ANOVA i test *post hoc* Tukeya. Wyniki przedstawiono w tabeli 1.

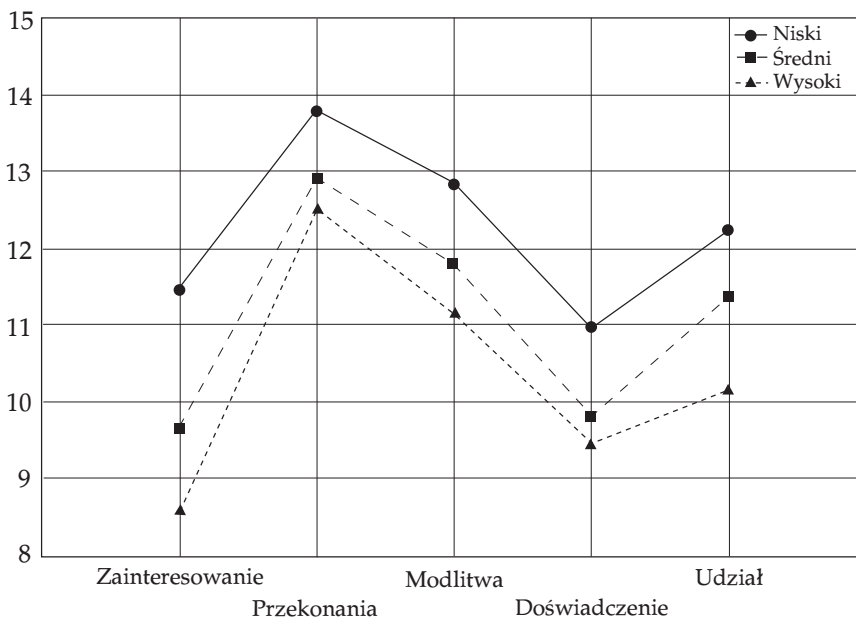
Tabela 1. Wyniki porównań grup o różnych poziomach przesądności: niskim (N), średnim (S) i wysokim (W) w zakresie skali *Centralność Religijności*

Centralność Religijności	Poziom przesądności						ANOVA		Test <i>post hoc</i> Tukeya
	N		S		W		F	p <	
	\bar{X}	SD	\bar{X}	SD	\bar{X}	SD			
1. Zainteresowanie problematyką religijności	11,49	2,88	9,68	2,86	8,61	2,33	19,80	0,001	N:S*** N:W***
2. Przekonania religijne	13,84	2,47	12,92	2,59	12,57	2,33	4,86	0,01	N:W**
3. Modlitwa	12,87	3,15	11,80	3,41	11,18	2,74	5,12	0,01	N:W**
4. Doświadczenie religijne	10,97	2,95	9,86	2,82	9,48	2,36	5,72	0,01	N:S* N:W**
5. Udział w nabożeństwach	12,24	3,45	11,37	3,34	10,18	2,96	6,66	0,01	N:W***
6. Wynik ogólny	61,41	13,14	55,58	12,74	52,02	9,54	10,67	0,001	N:S* N:W***

* p < 0,05; **p < 0,01; ***p < 0,001

Na podstawie powyższych danych analizy wariancji ANOVA można stwierdzić, że różnice istotne statystycznie stwierdzono we wszystkich pięciu podskalach oraz w wyniku ogólnym, będącym ogólną miarą centralności religijności. Oznacza to, że osoby różniące się poziomem myślenia przesądnego różnią się między sobą stopniem natężenia religijności w poszczególnych wymiarach. Największą różnicę (F = 19,80; p < 0,001) między grupami o odmiennym poziomie przesądności stwierdzono w zakresie *Zainteresowanie problematyką religijną*, natomiast najmniejszą (F = 4,86; p < 0,01) – w podskali *Przekonania religijne*. Wynik różnic między poszczególnymi grupami w zakresie ogólnego wymiaru centralności religijności okazał się być sto-

sunkowo wysoki ($F = 10,67$; $p < 0,001$), co świadczy, że osoby o odmiennym poziomie myślenia przesydnego odznaczają się zróżnicowaną religijnością, rozumianą jako system konstruktów religijnych. Ilustrację graficzną średnich dla uzyskanych wyników zaprezentowano na rycinie 1.



Rycina 1. Średnie wyniki dla grup o różnych poziomach przesydnosci w skali *Centralność Religijności*

Wyniki w pierwszej podskali – *Zainteresowanie problematyką religijną* ukazały, że osoby o różnym poziomie przesydnosci charakteryzują się niejednakową koncentracją na sprawach religii. Podskala ta mierzy, w jakim stopniu jednostki dążą do poszukiwania informacji o zagadnieniach religijnych i jak często myślą o sprawach religii. Wyniki testu *post hoc* Tukeya wraz z uwzględnieniem średnich w poszczególnych grupach wskazują, że osoby o niskim poziomie przesydnosci wykazują najsilniejsze zainteresowanie problematyką religii w porównaniu do pozostałych dwóch grup: N:S ($p < 0,001$), N:W ($p < 0,001$). Najniższy wynik średni uzyskała grupa o wysokim poziomie przesydnosci.

W drugiej podskali – *Przekonania religijne* mierzone było natężenie przekonania o głównych aspektach religii, tj. istnieniu Boga, sensowności wyznawanej wiary i przekonaniu o życiu po śmierci. Najwyższy wynik osiągnęła grupa o niskiej przesądności, a najniższy o przesądności wysokiej. Wynik testu Tukeya pomiędzy obydwooma grupami okazał się istotny statystycznie ($p < 0,01$), co świadczy o występowaniu różnicy istotnej statystycznie. Biorąc pod uwagę średnie arytmetyczne w poszczególnych grupach należy stwierdzić, że osoby charakteryzujące się niskim poziomem przesądności są bardziej przeświadczone o sensowności podstawowych prawd wyznawanej religii w porównaniu z osobami o wysokim poziomie myślenia przesądnego.

Podobny układ wyników wystąpił w miarach zaangażowania osób w praktyki religijne, tj. podskalach *Modlitwa* i *Udział w nabożeństwach*. Osoby o niskiej przesądności podkreślały silniejsze przywiązanie do modlitwy, większą częstotliwość praktyk modlitewnych i uczestnictwa w nabożeństwach wspólnotowych niż osoby wysoko przesądne – różnice w teście Tukeya okazały się tutaj statystycznie istotne ($p < 0,01$ i $p < 0,001$ odpowiednio dla obydwoich podskal). Jednocześnie należy zauważyć, że zarówno w powyższych dwóch podskalach, jak i w poprzedniej nie wystąpiły istotne różnice pomiędzy grupą o średnim poziomie przesądności a pozostałymi grupami: N:S ($p < 0,08$) i S:W ($p < 0,71$) dla podskali *Przekonania religijne* oraz N:S ($p < 0,11$) i S:W ($p < 0,51$) dla podskali *Modlitwa*.

Uzyskane różnice w podskali *Doświadczenie religijne* świadczą, że osoby o niskiej przesądności silniej doświadczają poczucia Bożej obecności i nadprzyrodzonej interwencji w swoje życie w porównaniu z osobami o średniej ($p < 0,05$) i wysokiej ($p < 0,01$) przesądności. Doświadczanie osobistego kontaktu z Bogiem jest głębsze i silniejsze u osób charakteryzujących się niskim poziomem myślenia przesądnego.

Wynik ogólny w teście ANOVA prezentujący globalną miarę centralności religijności okazał się istotny statystycznie ($F = 10,67$; $p < 0,001$), co pokazuje różnice pomiędzy grupami o odmiennym poziomie przesądności w zakresie ważności treści religijnych w życiu tych osób. Szczegółowe porównania przeprowadzone za pomocą testu Tukeya wykazały różnice pomiędzy grupą o niskiej przesądności a grupami o średniej ($p < 0,05$) i wysokiej ($p < 0,001$) przesądności. Osoby charakteryzujące się niskim poziomem przesądności wykazują wyższy stopień religijności, który oznacza, że religia odgrywa ważniejszą rolę w ich życiu indywidualnym i społecznym w porównaniu z osobami z pozostałych grup.

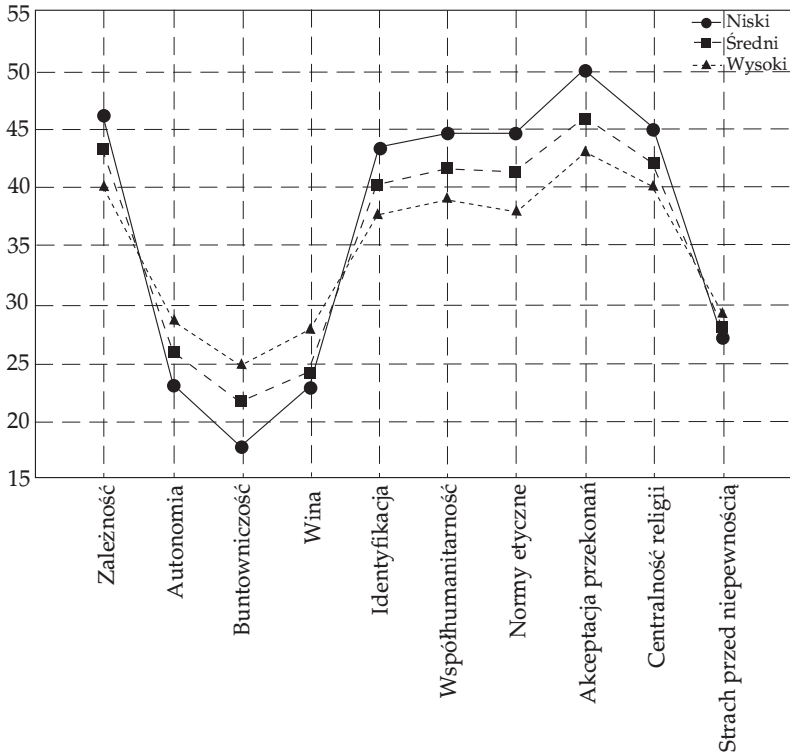
Kolejnym etapem analizy danych było porównanie trzech wyodrębnionych grup badawczych w zakresie podskali *Relacji do Boga*. W tym celu zastosowano ponownie analizę wariancji ANOVA oraz test *post hoc* Tukeya. Szczegółowe wyniki przedstawiono w tabeli 2.

Tabela 2. Wyniki porównań grup o różnych poziomach przesądności: niskim (N), średnim (S) i wysokim (W) w zakresie skali *Relacje do Boga*

Relacje do Boga	Poziom przesądności						ANOVA		Test <i>post hoc</i> Tukeya
	N		S		W		F	p <	
	\bar{X}	SD	\bar{X}	SD	\bar{X}	SD			
1. Zależność	46,11	9,54	43,23	9,45	40,18	8,85	6,83	0,001	N:W***
2. Autonomia	23,03	10,26	25,85	8,35	28,75	7,50	7,01	0,001	N:W***
3. Buntowniczość	17,63	8,63	21,71	10,31	24,87	8,66	10,56	0,001	N:S* N:W***
4. Wina	22,95	7,99	24,02	8,33	27,92	7,53	7,01	0,001	N:W*** S:W*
5. Identyfikacja	43,43	9,26	40,28	8,45	37,82	6,99	7,68	0,001	N:W***
6. Współhumanitarność	44,71	9,46	41,58	9,69	39,06	8,11	6,48	0,01	N:W**
7. Norma etyczna	44,60	9,23	41,29	8,92	38,06	7,13	9,89	0,001	N:S* N:W***
8. Akceptacja przekonań	50,04	9,16	45,94	9,74	43,20	7,23	10,42	0,001	N:W***
9. Centralność religii	44,87	8,02	42,01	7,92	40,26	6,41	6,52	0,01	N:W**
10. Strach przed niepewnością	27,16	7,06	28,05	7,29	29,26	5,99	1,59	n.i.	

* p < 0,05; **p < 0,01; ***p < 0,001

Uzyskane wyniki pozwalają stwierdzić, że różnice istotne statystycznie między grupami wystąpiły w dziewięciu z ogólnej liczby dziesięciu podskal. Są to: *Zależność*, *Autonomia*, *Buntowniczość*, *Wina*, *Identyfikacja*, *Współhumanitarność*, *Norma etyczna*, *Akceptacja przekonań*, *Centralność religii*, *Strach przed niepewnością*. Wynika z tego, że osoby o różnych poziomach myślenia przesądnego charakteryzują się odmienną strukturą religijności w zakresie relacji religijnych. Najwyższy wynik ($F = 10,56$; $p < 0,001$) uzyskano w podskali *Buntowniczość*, a najniższy, nieistotny statystycznie, w podskali *Strach przed niepewnością* ($F = 1,59$; $p < 0,20$). W celu dokładnego oszacowania różnic między poszczególnymi grupami wykonano test *post hoc* Tukeya. Wyniki średnich dla trzech grup różniących się poziomem przesądności w zakresie podskal *Relacji do Boga* zaprezentowano na rycinie 2.



Rycina 2. Średnie wyniki dla grup o różnych poziomach przesądności w skali *Relacje do Boga*

Rezultaty uzyskane w pierwszej podskali *Zależność* pokazały, że osoby o niskim poziomie przesądności różnią się istotnie statystycznie od osób o wysokim poziomie przesądności ($p < 0,001$). Biorąc pod uwagę wyniki średnich oraz interpretację podskali mierzącej, na ile człowiek odczuwa potrzebę Bożej pomocy dla swego istnienia, należy stwierdzić, że osoby o niskiej przesądności odczuwają silniejszą potrzebę obecności Boga w swoim życiu w porównaniu do osób o wysokiej przesądności.

Nieco inny układ wyników otrzymano w kolejnych trzech podskalach: *Autonomia*, *Buntowniczość* i *Wina*. Różnice między osobami o różnym poziomie przesądności okazały się być istotne statystycznie we wszystkich wymienionych podskalach: w podskali *Autonomia* między grupami o niskim i wysokim poziomie przesądności ($p < 0,001$), w podskali *Buntowniczość* pomiędzy grupami o niskim i średnim ($p < 0,05$) oraz niskim i wysokim ($p < 0,001$) poziomie przesądności, w podskali *Wina* między niskim i wysokim ($p < 0,001$) oraz średnim i wysokim ($p < 0,05$) poziomem przesądności. Interesującym faktem był jednak odmienny niż poprzednio układ wyników średnich w poszczególnych grupach: osoby o niskich wynikach w prze-

sądności uzyskały najniższe wyniki średnich, osoby o średniej przesądności posiadały wyniki nieco wyższe, natomiast osoby o wysokiej przesądności – wyniki najwyższe. Oznacza to, że im wyższy poziom przesądności, tym silniejsza religijność w zakresie powyższych skal. Wynik ten może dziwić, ale tylko pozornie, gdyż zgodnie z koncepcją religijności mierzoną przez skalę *Relacje do Boga*, trzy omawiane podskale *Autonomia*, *Buntowniczość* i *Wina* opisują cechy religijności, wskazujące na tzw. niedojrzałość religijności. Autonomia oznacza dążenie człowieka do uniezależnienia się od Boga, buntowniczość wskazuje na postawę negacji w stosunku do zasad religii, natomiast wina odnosi się do postawy lękowej i poczucia bycia osądzonym przez Boga. Wyższy poziom myślenia przesądnego wskazuje zatem na wyższe natężenie czynników określających niedojrzałą sferę religijności.

Przeciwną sytuację zaobserwowano w podskali *Identyfikacja* oraz w dwóch następnych podskalach odnoszących się do relacji religijność – wartości, tj. *Współhumanitarność* i *Norma etyczna*. W tych przypadkach wyższe wyniki w zakresie przesądności korespondowały z niższymi wynikami w religijności i odwrotnie. W zakresie podskali mierzącej stopień identyfikowania się z Jezusem Chrystusem, osoby o niskim poziomie przesądności różniły się istotnie statystycznie od osób z wysokim poziomem ($p < 0,001$). Podobny wynik wystąpił w podskali *Współhumanitarność*, odnoszącej się do praktycznego realizowania zasad religii poprzez zrozumienie i pomoc innym ludziom N:W ($p < 0,01$). W podskali *Norma etyczna* odnoszącej się do spostrzegania Boga w kategorii norm etycznych, różnice istotne statystycznie wystąpiły między osobami o niskiej i średniej ($p < 0,05$) oraz niskiej i wysokiej przesądności ($p < 0,001$). Zależności te skłaniają do wniosku, że dla osób o niskim poziomie myślenia przesądnego relacje między religijnością a wartościami są silniejsze i traktowane jako ważniejsze dla całościowego funkcjonowania religijnego.

Ostatnimi dwoma podskalami, w zakresie których zanotowano różnice istotne statystycznie były *Akceptacja przekonań* i *Centralność religii*. W ich obrębie powtórzyła się zależność z poprzednich podskal, tj. wyższa przesądność związana była z niższą religijnością i odwrotnie, niższa przesądność korespondowała z wyższą religijnością. W podskali *Akceptacja przekonań* wyniki testu Tukeya pokazały różnicę istotną statystycznie między grupami o niskiej i wysokiej przesądności ($p < 0,001$), co oznacza, że uwzględniając wyniki średnich w tych grupach, zasady i dogmaty religijne są bardziej akceptowane przez osoby o niskiej niż wysokiej przesądności. Podobnie, różnica istotna statystycznie wystąpiła w zakresie podskali *Centralność religii* ($p < 0,01$), pokazując silniejszą ważność zagadnień religii dla osób z niską przesądnością w porównaniu z osobami o wysokiej przesądności. Jednocześnie zaznaczyć należy, że podskala ta różni się w swym założeniu od ogólnego wyniku w skali *Centralność religii*, gdyż opisuje bardziej szczegółowe i indywidualne odniesienie do sfery religii.

Dyskusja

Myślenie przesądne, pomimo dynamicznego rozwoju nauki i techniki w naszym kręgu kulturowym, wciąż okazuje się być poznawczym składnikiem życia człowieka. Wskazuje na to rozpiętość wyników uzyskanych przez osoby badane, w których zdecydowana większość deklaruowała, że wierzy w przynajmniej jeden przesąd (86,1%). Ten ogólny rezultat jest zgodny z wcześniejszymi badaniami potwierdzającymi występowanie przesądów w naszym społeczeństwie (Sosnowski, Wiech, 2006). Wytłumaczenie takiego stanu rzeczy tkwi, jak podkreślają psychologowie, w czynnikach osobowościowych i kulturowych predysponujących ludzi do „podparcia” swojego myślenia i zachowania elementami pozaracjonalnymi (Keinan, 2002; Mowen, Carlton, 2003). Dzięki temu osoby są w stanie zmagać się ze stresem, radzić sobie w trudnych sytuacjach, unikać dysonansu poznawczego i dokonywać szybkich, chociaż niekoniecznie prawidłowych, decyzji.

Główny problem badawczy pracy dotyczył związków myślenia przesądnego i religijności. Uzyskane rezultaty pokazały, że związek taki rzeczywiście istnieje, a ponadto, że jest on silny, co potwierdza pierwszą hipotezę badawczą. Generalnie należy stwierdzić, iż wyższy poziom myślenia przesądnego koresponduje z niższą religijnością i odwrotnie, niższy poziom przesądności wiąże się z wyższą religijnością. Zależność między myśleniem przesądnym a religijnością jest zatem odwrotna i dotyczy zasadniczych wymiarów religijności.

Zebrany materiał empiryczny wskazuje, że w zdecydowanej większości analizowanych wymiarów: *Zainteresowanie problematyką religijną*, *Przekonania religijne*, *Modlitwa*, *Doświadczenie religijne*, *Udział w nabożeństwach*, *Zależność*, *Identyfikacja*, *Współhumanitarność*, *Normy etyczne*, *Akceptacja przekonań* i *Centralność religii* niższy poziom myślenia przesądnego wiązał się z wyższym stopniem religijności. Stanowi to znaczne uszczegółowienie wcześniejszych badań L. Ellisa (1988) oraz D. Sheilsa i P. Berga (1977), których wyniki oparte były tylko na wybranych aspektach religijności, głównie przekonaniach religijnych. Prezentowane w niniejszej pracy rezultaty wyraźnie demonstrowują, że można mówić o odwrotnej zależności przesądności i religijności, także i w odniesieniu do innych wymiarów religijności. Stanowi to potwierdzenie drugiej z postawionych hipotez. Jednocześnie na podstawie układu wyników widać złożony charakter religijności jako fenomenu, który składa się z wielu wymiarów powiązanych ze sobą ukierunkowaniem jednostki na rzeczywistość nadprzyrodzoną.

Wyjaśnienie otrzymanej zależności może być dwojakie. Z jednej strony można założyć, że osoby mało przesądne, posiadając silną religijność, znajdują wytłumaczenie niezrozumiałych aspektów świata i występujących w nim zdarzeń w sferze religii, co nie skłania ich do poszukiwania odpowiedzi w mało racjonalnych przekonaniach i wierzeniach przesądnych. Religia daje im odpowiedź na pytania pojawiające się w związku z sensem życia, zachodzącymi zjawiskami i możliwymi zdarzeniami.

Z drugiej strony myślenie przesądne jest sprzeczne z normami i dogmatami wyznawanej religii, dlatego osoby o silnej religijności, chcąc postępować zgodnie ze wskazaniami swojej religii, odrzucają treści związane z przesądnością. Wyraża się w tym dążenie do zachowywania i przestrzegania nakazów płynących z religii.

Powyższe stwierdzenie wymaga bardzo istotnej uwagi, a mianowicie odnosi się ono do religijności dojrzałej (dojrzałości religijnej), charakteryzującej się centralnością wartości religijnych w systemie wartości, zaangażowaniem religijnym, dynamicznym charakterem religijności, spójnością przekonań religijnych, integralnym charakterem postaw religijnych, personalnym wymiarem religijności oraz poczuciem wspólnoty z innymi ludźmi zaangażowanymi religijnie (Tokarski, 2006). W odniesieniu do osób o silnej dojrzałości religijnej można mówić, że myślenie przesądne nie odgrywa u nich ważniejszej roli, gdyż główny akcent spoczywa na religii jako zespole wierzeń i przekonań. Treści religijne, w które wierzą są w sprzeczności z przesądami, dlatego w celu uniknięcia konfliktu między posiadanymi przekonaniami religijnymi a przesądami wzbraniają się przed myśleniem przesądnym. W przeciwnym razie mielibyśmy do czynienia z dysonansem poznawczym, gdyż osoby musiałyby akceptować sprzeczne poglądy, tj. treści religijne pokazujące, że przesądność jest niezgodna z religią i jednocześnie wierzyć w istnienie przesądów. Funkcjonowanie w takim stanie byłoby niekorzystne dla osób, stąd, aby tego uniknąć osoby silnie religijne są zmuszone wybrać pomiędzy zasadami religii a myśleniem przesądnym i, jak pokazują uzyskane rezultaty, decydują się na odrzucenie treści przesądnych.

Bardziej precyzyjne uzasadnienie powyższej zależności można zrozumieć poprzez porównanie funkcji, jakie spełniają religijność oraz przesady w życiu jednostki. Jedną z najważniejszych funkcji religijności jest zaspokajanie potrzeb poznawczych. System religijnych prawd odpowiada na szereg poznawczych potrzeb człowieka, takich jak potrzeba zajmowania się konfliktem dobra i zła, zagadnieniami życia i śmierci, doświadczaniem piękna, dobra i prawdy. Religijne wierzenia i rytuały dostarczają ludziom wyjaśnienia i uzasadnienia tajemnic natury, tłumaczą relacje zachodzące między wydarzeniami historycznymi i ukazują sens ich własnego życia (Krok, 2005). Jeśli chodzi o myślenie przesądne, to w jakiejś części zaspokaja dążenia człowieka do zrozumienia tajemnic otaczającego świata i poczucia kontroli nad zachodzącymi zjawiskami. Na płaszczyźnie psychologicznej zarówno religijność, jak i myślenie przesądne służą zaspokajaniu podobnych potrzeb poznawczych. Można zatem zaryzykować postawienie tezy, że osoby o silnej i dojrzałej religijności nie potrzebują posługiwać się myśleniem przesądnym, gdyż zaspokajanie potrzeb poznawczych dokonuje się u nich na płaszczyźnie religijnej.

Proponując niniejszą tezę trzeba zaznaczyć, że istnieją także inne, pozareligijne sposoby zaspokajania potrzeb poznawczych. Do posiadania niskiego poziomu myślenia przesądnego nie jest więc konieczna silna i dojrzała religijność, gdyż niektórzy ludzie odnajdują wytłumaczenie egzystencjalnych sprzeczności i tajemnic rzeczywistości poprzez uznawane wartości, światopogląd czy naukową wizję świata. Jak pod-

kreśla K. Obuchowski (2000), zaspokajanie potrzeb poznawczych dokonywać się może na różne sposoby w zależności od osobistych doświadczeń i zdolności poznawania.

Niektóre wyniki poprzednich badań nad przesądami i religijnością sugerowały pozytywny związek między obydwoma czynnikami. J. Rudski (2003), analizując spostrzeżenie przesądów uzyskał dane wskazujące na słabą, ale pozytywną korelację przesądności i przekonań religijnych. Niestety, religijność mierzona była bardzo ogólnie, za pomocą kilku ogólnych itemów. W kontekście naszych badań nasuwa się zatem pytanie, czy istnieje sprzeczność pomiędzy wcześniejszymi wynikami J. Rudskiego a aktualnie uzyskanymi, czy też możliwa jest inna interpretacja oparta na wyróżnieniu odmiennych wymiarów religijności.

Rezultaty uzyskane w naszych badaniach wykazały, że w trzech podskalach: *Autonomii*, *Buntowniczości* i *Winy* wystąpił pozytywny związek myślenia przesądnego i religijności, tj. niska przesądność związana była ze słabą religijnością i jednocześnie wysoka przesądność współwystępowała z silną religijnością. Powyższe wymiary stanowią cechy niedojrzałości religijnej obecnej na przykład w kryzysach religijnych, których jednostka nie jest w stanie rozwiązać (Chlewiński, 2000; Tokarski, 2006). Ponadto, wymiary te związane są ze stanem niezadowolenia i frustracji ze swej aktualnej sytuacji, co prowadzi do wewnętrznych konfliktów. Jak pokazują badania, osoby o wysokim poziomie przesądności charakteryzują się pesymizmem i brakiem satysfakcji z życia (Wolfradt, 1997; Wiseman, Watt, 2004). Nasuwa się logiczny wniosek, że i w ramach struktury religijności osoby o wysokiej przesądności charakteryzować się będą postawami buntu wobec Boga i poczuciem winy wobec doświadczanych uczuć. Posiadane cechy silnie wpływają na ich myślenie i powodują spostrzeżenie rzeczywistości w kategoriach pozaracjonalnych, obecnych w przesądach. Rozróżnienie pomiędzy odmiennymi wymiarami religijności stanowi odpowiedź na postawione wyżej pytanie o sprzeczność wyników w zakresie różnych wymiarów religijności. W przypadku dojrzałych wymiarów religijności ich związek z przesądami jest negatywny, natomiast w sytuacji wymiarów niedojrzałych pozytywny.

Uwzględniając uzyskane wyniki należy stwierdzić, że trzecia hipoteza badawcza postulująca odmienną strukturę wymiarów religijności u osób różniących się poziomem przesądności została tylko częściowo zweryfikowana. W większości wymiarów konfiguracja wymiarów religijności jest w trzech porównywalnych grupach zbliżona, a różnią się one jedynie natężeniem tych wymiarów. Wyjątek stanowią wymienione powyżej wymiary niedojrzałości religijnej (*Autonomia*, *Buntowniczość*, *Wina*), które, jak wyżej podkreślono, posiadają odmienny charakter związków z przesądnością niż pozostałe wymiary. Nasuwa się zatem następujący wniosek: zamiast mówić o odmiennej strukturze religijności, sensowniej jest postulować odmienny charakter dojrzałych i niedojrzałych wymiarów religijności u osób różniących się myśleniem przesądnym.

W podsumowaniu prezentowanych rezultatów nasuwa się kilka spostrzeżeń, które jednocześnie wyznaczają potencjalne kierunki przyszłych badań. Po pierwsze kluczem do badania relacji przesądność – religijność jest jasne stwierdzenie, co rozu-

miemy pod pojęciem religijność. Posiadamy obecnie różne rozumienia religijności zależnie od przyjętych założeń teoretycznych w ramach psychologii religii, np. inaczej rozumiana jest religijność na płaszczyźnie religii chrześcijańskiej, a inaczej w ramach buddyzmu. Badanie związków myślenia przesadnego z religijnością powinno odbywać się w ramach jednego systemu wierzeń i praktyk religijnych. Jednocześnie interesującą propozycją badawczą byłoby porównanie tych związków pomiędzy różnymi religiami. Po drugie narzędzia do badania religijności muszą ujmować różne aspekty tego pojęcia, gdyż w przeciwnym razie narażamy się na formułowanie ogólnych wniosków na podstawie analizy tylko wybranej części złożonego fenomenu religijności. Wyniki w zakresie jednego lub dwóch wymiarów religijności mogą prowadzić do nieuprawnionych lub sprzecznych wniosków, np. gdyby w badaniach nie uwzględnić faktu, że pewne wymiary (*Centralność religijności* i *Wina*) należą do odmiennych typów religijności, to konkluzje będą sprzeczne. Po trzecie badania w zakresie myślenia przesadnego i religijności wymagają solidnego oparcia w koncepcjach dotyczących społecznego poznania i rozumowania jednostki, ponieważ w obydwóch przypadkach, tj. przesadności i religijności mamy do czynienia z mechanizmami poznawczymi, działającymi zarówno na poziomie kontrolowanym, jak i automatycznym.

Literatura cytowana

- Allport, G. W. (1950). *The individual and his religion. A psychological interpretation*. New York: McMillan.
- Baumeister, R. (2002). Religion and psychology: Introduction to the special issue. *Psychological Inquiry*, 13, 3, 165-167.
- Browning, D. S. (2004). *Religious thought and the modern psychologies*. Minneapolis: Augsburg Fortress Publisher.
- Chlewiński, Z. (2000). Religia a osobowość człowieka. W: H. Zimoń (red.) *Religia w świecie współczesnym* (s. 89-128). Lublin: TN KUL.
- Dag, I. (1999). The relationships among paranormal beliefs, locus of control and psychopathology in a Turkish college sample. *Personality and Individual Differences*, 26, 723-737.
- Duriez, B., Hutsebaut, D. (w druku). A slow and easy introduction to the Post-Critical Belief Scale. Internal structure and external relationships, W: D. M. Wulff (red.) *Handbook of the psychology of religion*. Oxford: University Press.
- Ellis, L. (1988). Religiosity and superstition: Are they related or separate phenomena? *Psychology: A Journal of Human Behavior*, 25, 12-13.
- Evans, D. W., Milanak, M. E., Medeiros, B., Ross, J. L. (2002). Magical beliefs and rituals in young children. *Child Psychiatry and Human Development*, 33, 1, 43-58.
- Foster, D. J., Weigand, D. A., Baines, D. (2006). The effect of removing superstitious behavior and introducing a pre-performance routine on basketball free-throw performance. *Journal of Applied Sport Psychology*, 18, 2, 167-171.

- Golan, Z. (2006). Pojęcie religijności. W: S. Głaz (red.) *Podstawowe zagadnienia psychologii religii* (s. 71-79). Kraków: WAM.
- Huber, S. (2003). *Zentralität und Inhalt. Ein neues multidimensionales Messmodell der Religiosität*. Opladen: Leske und Budrich.
- Hutsebaut, D. (1980). Belief as livid relations. *Psychologica Belgica*, 20, 33-47.
- Hutsebaut, D. (1996). Post-critical belief: A new approach to the religious attitude problem. *Journal of Empirical Theology*, 9, 48-66.
- Jones, W. H., Russell, D. W., Nickel, T. W. (1977). Belief in the paranormal scale: An objective instrument to measure belief in magical phenomena and causes. *JSAS Catalogue of Selected Documents in Psychology*, 7, 100.
- Jueneman, F. B. (2001). The making of a myth. *Research and Development*, 43, 9-10.
- Keinan, G. (2002). The effects of stress and desire for control on superstitious behavior. *Personality and Social Psychology Bulletin*, 28, 1, 102-108.
- Kirkpatrick, L. A. (2005). *Attachment, evolution, and the psychology of religion*. New York: The Guilford Press.
- Krok, D. (2005). Religia a funkcjonowanie osobowości człowieka. *Studia Teologiczno-Historyczne Śląska Opolskiego*, 25, 88-112.
- Mowen, J. C., Carlson, B. (2003). Exploring the antecedents and consumer behavior consequences of the trait of superstition. *Psychology and Marketing*, 20, 12, 1045-1065.
- Ninness, C. H., Ninness, S. K. (1998). Superstitious math performance: Interactions between rules and scheduled contingencies. *The Psychological Record*, 48, 45-62.
- Obuchowski, K. (2000). *Galaktyka potrzeb. Psychologia dążeń ludzkich*. Poznań: Zysk i S-ka.
- Phelps, K. E., Woolley, J. D. (1994). The form and function of young children's magical beliefs. *Developmental Psychology*, 30, 4, 385-394.
- Philips, M. M. (2003). Superstitions abound at camp as soldiers await war in Iraq. *The Wall Street Journal*, 3, 1.
- Prężyna, W. (1992). *Kwestionariusz Postaw Religijnych D. Hutsebauta*. Lublin: Redakcja Wydawnictw KUL.
- Reber, A. S. (2000). *Słownik psychologii*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe „Scholar”.
- Rudski, J. (2001). Competition, superstition and the illusion of control. *Current Psychology*, 20, 1, 68-84.
- Rudski, J. (2003). What does a „superstitious” person believe? Impressions of participants. *The Journal of General Psychology*, 130, 4, 431-445.
- Rudski, J. (2004). The illusion of control, superstitious belief, and optimism. *Current Psychology*, 22, 4, 306-315.
- Sheils, D., Berg, P. (1977). A research note on sociological variables related to belief in psychic phenomena. *Wisconsin Sociologist*, 14, 24-31.
- Sosnowski, T., Wiech, M. (2006). Przesądność i próba jej pomiaru: Kwestionariusz Otwartości Przekonań (KOP 20). *Roczniki Psychologiczne*, 9, 1, 181-204.

- Stark, R., Glock, Ch. J. (1968). *American piety: the nature of religions commitment*. Berkley: University of California Press.
- TNS OBOP (1994). *Czy Polacy są przesądni?* Raport. Warszawa.
- TNS OBOP (2003). *Czy Polacy są przesądni?* Raport. Warszawa.
- Tobacyk, J., Wilkinson, L. V. (1991). Paranormal beliefs and preference for games of chance. *Psychological Reports*, 68, 3, 1088-1090.
- Tokarski, S. (2006). Dojrzałość religijna. W: S. Gład (red.) *Podstawowe zagadnienia psychologii religii* (s. 147-178). Kraków: WAM.
- Tsang, E. W. K. (2004). Toward a scientific inquiry into superstitious business decision-making. *Organization Studies*, 25, 6, 923-946.
- Vyse, S. A. (1997). *Believing in magic: The psychology of superstition*. New York: Oxford University Press.
- Wiseman, R., Watt, C. (2004). Measuring superstitious belief: why lucky charm matter. *Personality and Individual Differences*, 37, 1533-1541.
- Wolfradt, U. (1997). Dissociative experiences, trait anxiety and paranormal beliefs. *Personality and Individual Differences*, 23, 15-19.
- Yang, K.-S. (1998). Chinese responses to modernization: A psychological analysis. *Asian Journal of Social Psychology*, 1, 1, 75-97.
- Yip, K.-S. (2003). Traditional Chinese religious beliefs and superstitions in delusions and hallucinations of Chinese schizophrenic patients. *International Journal of Social Psychiatry*, 49, 2, 97-111.
- Zarzycka, B. (w druku). Skala Centralności Religijności S. Hubera. *Roczniki Psychologiczne*, 10.