

Beata Kostrubiec

## „Jak sobie dziecko boga przedstawia” badania w rodzinach niepełnych

*„Tak też z dawców znaków,  
autorów wypowiedzi w przerywanym życiu,  
z Bogów przelotnych, powstaje na naszych  
oczach Pan głosu, Jedyny.”*

(Martin Buber, „Ja i Ty”)

### Człowiek jako istota religijna

Tajemnica życia i śmierci skłania ludzi do poszukiwania sensu własnego życia i analizy własnej egzystencji. Dla wielu ludzi odpowiedź ta ma charakter religijny. Uczeni odkryli, że już w czasach prehistorycznych w jaskiniach znajdowały się symbole kultu religijnego (Nowak 1994, s. 12). Jest to dla nich powodem, aby nazwać człowieka istotą nie tylko społeczną — homo socialis, ale i religijną — homo religiosus (Zdybicka, 1991, s. 357). Z kolei dla wielu innych jakakolwiek orientacja religijna odczuwana jest jako ograniczenie wolności człowieka. Marks uważał, że religię należy zlikwidować, ponieważ ogranicza autonomię człowieka i krępuje jego rozwój (Zdybicka, 1991, s. 358). W poglądach Freuda (1994, s. 140) odnajdujemy tezę mówiącą, że wyrzeczenie się popędów jest genetycznie związane z religią.

Dla jasnego zobrazowania dynamizmu idei Boga warto zapożyczyć typologię postaw religijnych z terenu filozofii religii. Stanisław Kowalczyk (1995, s. 19-29) wymienia: ateizm, panteizm, agnostycyzm, i wreszcie teizm. Ateizm polega na zaprzeczaniu istnienia Boga. Przedstawicielami najbardziej rozpowsechnionej postaci ateizmu — ateizmu antropologicznego — byli F. Nietzsche, L. Feuerbach, K. Marsk i J.P. Sartre (Zdybicka, 1991). Wątpili oni w istnienie Boga ze względu na dobro człowieka, jego wolność, twórczość.

Psychologia mogłaby powiedzieć, że człowiek — ateista przeżywa dysonans poznawczy między dwoma komunikatami „istnieje Bóg” oraz „Bóg jest większy od człowieka, może go ograniczać, jego wolność, swobodę działania, wyborów, jego ekspresję”. Ateizm będzie rozumiany jako wynik procesu myślowego a stwierdzenie „Boga nie ma”, jest efektem uzgodnienia poglądów.

Kolejną postawą jest panteizm, który głosi, że Bóg i świat są tym samym. Niektóre systemy religijne, jak hinduizm, zawierają panteistyczne widzenie świata. Inne szczególnie podkreślają rozdział między tym co święte a tym, co nie jest święte. Dokładnie mówiąc granica ta przebiega między tym, kto święty a tym kto święty nie jest i co święte nie jest. W odniesieniu do panteizmu nie można badać idei Boga w sensie ścisłym. Panteizm nie zawiera bowiem koncepcji Boga osobowego.

Agnostycyzm nazwać można by, używając terminologii z obszaru psychologii społecznej, rodzajem braku postawy wobec przedmiotu religii. W tej sytuacji nie są poruszane żadne emocje, podmiot postawy nie poszukuje żadnych informacji religijnych, ani nie zmienia swojego zachowania z motywów religijnych. W tym przypadku również nie można mówić o zaistnieniu wyraźnej koncepcji Boga.

Jest rzeczą oczywistą, że w przypadku każdej z wyżej wymienionych postaw relacja „ja” — „to co jest dla mnie transcendencją” funkcjonuje odmiennie. Psychologia religii poszukuje ogólnych mechanizmów i praw, którymi kieruje się umysł ludzki w dziedzinie odniesień do rzeczywistości numinosa. Tego dotyczy również poszukiwanie prawidłowości w zakresie budowania i funkcjonowania obrazu Boga. O istnieniu obrazu Boga możemy mówić w przypadku postawy teistycznej, czyli takiej, która zakłada istnienie Boga jako osobnego bytu, który zarazem jest przedmiotem więzi religijnej.

### **Kształtowanie się obrazu Boga jako proces rozwojowy**

W religiach teistycznych występowanie koncepcji Boga ma charakter powszechny (Koziński, 1991). Jak każda idea, opisywana jest ona przez system odniesień emocjonalno-poznawczych. Kolejność znaczenia czynników kształtujących koncepcję Boga jest właśnie taka: wiodące są czynniki emocjonalne, za nimi dopiero podąża refleksja poznawcza. Nawet w filozofii religii analiza faktu religijnego od strony podmiotu ludzkiego (w tym obrazu Boga) nosi po prostu miano analizy przeżyć religijnych (Zdybicka, 1991, s. 369).



„Nie można zrozumieć osoby wierzącej nie wiedząc, w jaki sposób ona ujmuje ideę Boga (...)” pisze Józef Kozielecki (1991, s. 82). Powstaje zatem pytanie, jak kształtuje się obraz Boga. Czy można przedłożyć prawa rozwojowe, którym podlega? Jakie czynniki ukierunkowują, pomagają i zakłócają jego formowanie się? Jest rzeczą dość oczywistą, że skoro idea Boga należy do osobowości, to tak jak ona cała podlega „wychowaniu”. Wydawać by się mogło, że wychowanie religijne ma na celu wykształcenie u dzieci odpowiedniego obrazu Boga. Jeśli tak, to pozostaje tylko kwestia poprawnej konstrukcji programu katechetycznego, profesjonalnego przygotowania katechety, sprawnego przeprowadzenia lekcji oraz wysiłku ucznia, aby dobrze przyswoić przygotowany materiał. Mimo iż lekcje katechezy mają zbliżony program kształcenia, uczniowie mają różny obraz Boga. Dzieje się tak głównie dlatego, że dzieci przychodzą do szkoły już z określonym zasobem wiadomości. Są to informacje zapisane nie tylko w języku pojęć, ale przede wszystkim w języku uczuć. Takim właśnie rodzajem zapisu pojęciowo-emotywnego jest obraz Boga.

Definiując pojęcie „obraz Boga” należy stwierdzić, że: „idea Boga stanowi element wiedzy osobistej człowieka, przyswajana bywa najczęściej w wyniku socjalizacji, głównie dzięki istnieniu wyrażen językowych; modyfikuje się natomiast na podstawie własnych czynności poznawczych oraz doświadczeń emocjonalnych, związanych zwłaszcza ze strukturą życia rodzinnego, zostaje włączona w strukturę własnych skojarzeń słownych i sądów i wraz z całością wiedzy osobistej staje się własnością osobowości (...). Przyjmując istnienie Boga bytowo-transcendentnego zakłada się jednocześnie, że jego wyobrażenie (obraz) nie ma charakteru adekwatnego, lecz analogiczny” (Chlewiński, 1985, s. 982). Oznacza to, że badania psychologiczne nie obejmują określania natury Boga lecz jego „odpowiednik” w umyśle człowieka. Innymi słowy, analogiczny obraz Boga informuje jak człowiek sobie go przedstawia — jaki on jest, jakimi cechami się charakteryzuje, jakie są jego przymioty i zachowania, jego możliwości i jak Bóg kontaktuje się z człowiekiem. J. Król (1982) uważa, że wyobrażenie Boga ma charakter wytwórczy tzn., że jest obrazem czegoś, czego człowiek nie widział, ale co potrafi sobie jednak wyobrazić.

Obraz Boga jak wiele wymiarów psychologicznych podlega prawom rozwoju. Najwcześniejsza, bo z 1944 roku, pochodzi typologia faz rozwojowych idei Boga, której autorem jest E. Harmas (za Kuczkowski, 1982, s. 11). Pierwszy etap nazwany został stadium bajkowo-opowieściowym, drugi realistycznym, trzeci indywidualistycznym.

J.P. Deconchy (por. Słomińska, 1976, Chlewiński, 1985) wyróżnia trzy fazy kształtowania się obrazu Boga u dzieci i młodzieży, którzy podlegali katechizacji:



- a) studium atrybutywności (8-10 lat) — Bóg określany jest najczęściej jako Stworzyciel, Jego obraz ma wiele cech antropomorficznych (postać, sposób zachowania jak człowiek, ma nawet ludzkie wady);
- b) stadium personalizacji (chłopcy 11-13 lat, dziewczęta 11-14 lat) — Bóg jest określany jako „Ktoś”: Władca, Ojciec, Zbawiciel — w tym stadium ważne jest nadanie „idei Boga” pewnej konkretnej roli społecznej;
- c) stadium interioryzacji (14-16 lat) — Bóg staje się zasadą porządkującą motywy zachowania się wobec rzeczywistości, udoskonala się rozumienie boskości Boga, następuje porzucenie cech antropomorficznych, a sam obraz Boga nabiera także wymiaru relacyjnego.

Wyniki badań Babinsa (za Grzymała-Moszczyńska, 1991, s. 57) pokazują, że w miarę rozwoju dziecka rośnie częstotliwość przypisywania Bogu takich określeń jak „Wszechmocny”, „Wzorzec Życia”, „Powiernik”, „Tajemnica”, „Światło życia”.

Z kolei Koziielecki (1991) stwierdza, że badając dziecięce rysunki i wypowiedzi można łatwo odnaleźć analogie do stadiów rozwoju umysłowego J. Piageta. Wydaje się, że oba powyższe podziały przystają do tej idei.

Zygmunt Freud (1994, 1997; por. Kuczkowski 1982) uważał, że koncepcja Boga tworzona jest w oparciu o trzy filary: wzór fizycznego, biologicznego ojca, kontakt z przyrodą oraz poczucie winy związane z kompleksem Edypa. Dziecko wyobraża sobie Boga na wzór relacji z ojcem, który dla niego ma być źródłem uczuć ambiwalentnych — z jednej strony budzi grozę, z drugiej jednak zapewnia dziecku poczucie bezpieczeństwa. Jeśli chodzi o przyrodę, to człowiek pierwotny antropomorfizował to, czego się w gruncie rzeczy bał. Zaś, gdy chodzi o trzeci Freudowski element budowy idei Boga, polegał on na subtelnej grze identyfikacji rozwijającego się dziecka najpierw z matką, a potem z ojcem. Freud uważa, że dziecko tłumiąc bunt przeciwko ojcu, który rozbija bliską i bezpieczną diadę z matką, czyni z niego wszechpotężnego i boskiego. Teoria Freuda ma tylu zwolenników co krytyków. Zdaniem Allporta (1976) teoria psychoanalityczna błędnie zalicza religijny ogląd świata do mechanizmów obronnych, zamiast umieścić ją w jądrze rozwijającej się osobowości.

W tym momencie należy się też zastanowić, co będzie się działo, jeśli rozwój pojęcia Boga zostanie zatrzymany na jakimś etapie? Psychologia religii mówi wtedy o niedojrzałym obrazie Boga. Dojrzała koncepcja Boga zawiera rozumienie transcendencji Boga w stosunku do otaczającego świata. Dzieje się to przez odrzucenie antropomorficznych cech, tj. uznanie, że Bóg jest osobą, ale nie jest podobny pod względem fizycznym, a także w sensie cech psychicznych do żadnego znanego człowieka (Chlewiński, 1989, 1991).



W pewnym sensie obraz Boga koncentruje nagromadzenie cech ludzkich, które w naturze w takiej konstelacji nie występują. Jednocześnie dojrzała koncepcja Boga porzuca to, co jest relatywne i powiązane ze środowiskiem wychowawczym. Bóg staje się osobą, z którą możliwe jest pełne, dialogowe, osobiste i osobowe spotkanie (Jaworski, 1989). Jego obecność niesie ze sobą uczucia *tremendum* i *fascinatum* jednocześnie, jednakże te pierwsze nie mogą dominować nad drugimi. W przeciwnym razie Bóg staje się surowym Sędzią, karzącym Ojcem, lub „zimnym Humanistą” (Kuczkowski, 1982a,b; Płużek, 1991; Rudin, 1992).

Po zapoznaniu się z dynamizmem rozwojowym można sprawdzić, co jest treścią obrazu Boga. Są to poznawcze i emocjonalne schematy człowieka, które określają koncepcję bóstwa i ustosunkowanie podmiotu do niego, a więc i postawy, jakie człowiek przyjmuje wobec niego (Vergote, 1969). Koncepcja Boga budowana jest na bazie doświadczeń wyniesionych z relacji interpersonalnych, a wśród nich podstawowym budulcem obrazu Boga są interakcje z rodzicami (Chlewiński, 1985). One bowiem są najwcześniejsze i najbardziej intensywne. Jedni psychologowie, jak Freud (por. Król, 1982, 1989; Kuczkowski, 1993), podkreślają ogromny wpływ ojca. Istnieją także badania, które mówią o ważnym pozytywnym wpływie matki na kształtowanie się wyobrażenia Boga (Nelson, Jones por. Chlewiński, 1985; Kuczkowski, 1993). Badania własne Józefa Króla (1989, s. 161) dowodzą, że „młodzież posiadająca matki charakteryzujące się postawą akceptacji, porozumienia, wrażliwości i allocentryzmu posiada bardziej pozytywny obraz Boga, niż młodzież posiadająca matki charakteryzujące się postawą wroziej władczości, wycofania się z kontaktu, dokuczliwości i egocentryzmu”.

Dziś wydaje się oczywiste, że idea Boga powstaje jako wynik oddziaływań całej sytuacji rodzinnej. Dla dziecka „pierwszym Bogiem” stają się rodzice (Kuczkowski, 1993), a pierwszą lekcją religii jest kontakt z nimi (Klink, 1989). Dziecko chłonie nie tyle wiadomości, co ogólną atmosferę domu. Na początku wszystko, czego dziecko doznaje, jest doświadczeniem Boga. Życie zgodne z zasadami religijnymi i życzliwość członków rodziny, gwarantują, że doświadczenie Boga zostanie sprzężone z pierwotnym zaufaniem. W przyszłości stanowić to będzie silną podstawę wiary (Hansemann, 1988). V. Šatura (por. Kuczkowski 1993, s. 45) twierdzi nawet, że dla rozwoju religijności ważniejsza jest pozytywna identyfikacja, nawet z rodzicem, gdyby był on niewierzący niż identyfikacja zaburzona w rodzinie wierzącej.

Kolejnym czynnikiem budującym obraz Boga jest katecheza. Wpływa ona zwłaszcza na stronę denotacyjną pojęcia „Bóg”, czyli wzbogaca wiedzę i poszerza słownictwo. Oczywiście, treści te nie są pozbawione połączeń konotacyjnych. Wiedza o Bogu także postuluje określony jego obraz. Jeśli jednak dziecko uczy się, że Bóg jest dobry i miłosierny, a na co dzień kontaktuje się

z ojcem-pijakiem, to istnieje prawdopodobieństwo, że nie będzie modliło się z przekonaniem „Ojcze nasz” (Kuczkowski, 1993).

## Badania własne

Poniżej przedstawione zostaną wybrane wyniki badań nad obrazem Boga w rodzinach niepełnych. W prowadzonych przeze mnie badaniach wszystkie dzieci uczęszczały na katechazę, zatem ich dostęp do wiedzy — w aspekcie nauki szkolnej — był jednakowy. Badane dzieci miały od 7 do 13 lat, a więc były w okresie tzw. religijności autorytalno-moralnej (Walesa, 1982, s. 150-151). Religijność dzieci w tym wieku odznacza się przewagą form zewnętrznych. Sprawy wiary są dla nich ważne, bo są ujmowane jako obowiązek i posłuszeństwo ze względu na starszych — rodziców i wychowawców. Bóg jest dla dzieci stróżem tych powinności, nie zaś celem. Czas ten sprzyja także odkryciu kościoła jako instytucji. Rozpoznane i nazwane są też osoby blisko z nim związane jak księża, zakonnicy, siostry, z którymi łączy się odpowiednie zajęcia i role. Jest to dla dzieci czas intensywnej katechizacji — nabywania informacji i kształtowania pojęć z zakresu religijności

Jeśli uzyskane wyniki różniły się między sobą, to należy wyjaśnić różnice międzygrupowe nie inaczej, jak pierwotnymi tj. rodzinnymi uwarunkowaniami, które decydują o różnej jakości obrazu Boga a nie wpływem np. katechazy, bo pod względem dzieci nie różniły się między sobą.

Badane dzieci pochodziły z rodzin niepełnych. Rodzina niepełna, w myśl systemowej teorii rodziny S. Minuchina (por. Radochoński, 1984) to taka, w której niepełny jest podsystem rodzicielski i małżeński. Zajmuję się takim przypadkiem, kiedy owa niepełność spowodowana jest śmiercią współmałżonka i rodzica. Różna jest bowiem sytuacja psychologiczna rodzin rozwiedzionych, rodziców samotnie wychowujących dzieci lub rodzin chwilowo niepełnych (np. ojciec przebywa czasowo na kontrakcie). Innymi słowy rodziny wdów i wdowców, to rodziny takich osób, którzy po śmierci współmałżonka nie zawarli powtórnie związku małżeńskiego, a także nie żyją w konkubinacie. Rodziny te funkcjonują odmiennie od rodzin pełnych, ponieważ nastąpiła zmiana w głównym podsystemie, co zmienia interakcje pozostałych członków.

Rodziny wdów i rodziny wdowców są odmiennymi typami rodzin niepełnych.



Spowodowane jest to odmiennością ról rodzicielskich kobiet i mężczyzn. Statystyczną większość stanowią rodziny wdów. Duża liczba tych rodzin utrzymuje się, ponieważ wdowy rzadko powtórnie wychodzą za mąż. Jednocześnie głęboko przeżywają utratę partnera życiowego. Często prowadzi to do idealizacji współmałżonka (Kwak, 1988). Wdowy okres „za życia męża” traktują jako bardzo szczęśliwy. Tęsknota jest tak wielka, że 29% tych kobiet jeszcze po roku mówi: „nie żałowałabym, gdybym jutro umarła” (Makselon, 1988, s. 493).

Owdowiali ojcowie podają często, że snią o zmarłej żonie, czują jej obecność, a na co dzień towarzyszy im obawa o przyszłość swoją i swoich dzieci (Wiewiór-kowska, 1990). Populacja wdowców jest mniejsza w porównaniu z populacją wdów, stąd też mniej jest literatury na temat wdowców samotnie wychowujących dzieci. Oni, podobnie jak matki, przeżywają sytuację osamotnienia i poczucia bezradności (Wiewiórowska, 1990; Krupa, 1986; Lachowski, 1989). Owdowiali mężczyźni częściej powtórnie żenią się. Panuje bowiem przekonanie, w myśl którego opiekę nad dziećmi powinny sprawować kobiety, chociaż w rzeczywistości role te są podejmowane zgodnie i zamienne tak przez mężczyzn, jak i przez kobiety (Błazucka, 1991). Owdowiali małżonkowie skarżą się też, że po śmierci partnerki nastąpiło pogorszenie kontaktów z teściami (Wiewiórkowska, 1990).

Dzieci inaczej okazują tęsknotę za rodzicem. M. Ogryzko-Wiewiórowska (1991, s. 176) pisze: „Dzieci, które były mocniej do niego (zmarłego rodzica) przywiązane bardziej później cierpiały, buntowały się przeciwko stracie, nie chciały zaakceptować rozstania. I one częściej sprawiały trudności owdowiałemu rodzicowi (...). Z kolei bardziej luźne powiązania sprzyjają lżejszemu przeżywaniu i łagodniejszemu przechodzeniu przez żałobę.”

Dzieci reagują na śmierć rodzica bardzo różnie. Kiedy są małe, uważają śmierć jako stan chwilowej nieobecności lub sen i czasem chcą obudzić umarłą osobę. Kiedy uzyskują głębsze rozumienie śmierci, rozstanie z ojcem budzi w nich lęk i narusza poczucie bezpieczeństwa. W młodszym wieku szkolnym kształtuje się świadomość nieodwracalności faktu umierania, co powoduje u dzieci reakcję zaprzeczania. Dzieci starsze w sytuacji śmierci kogoś z rodziców zamykają się w sobie i ogarnia je głęboki smutek (Ogryzko-Wiewiórowska, 1991).

Wdowy mają tendencję do nadmiernej koncentracji emocjonalnej na osobie dziecka (Kwak, 1988). Stąd wymagania stawiane tym dzieciom są większe niż oczekiwania rodziców wobec swoich dzieci w rodzinach pełnych. Przypuszcza się, że brak ojca oddziałuje na emocjonalność dziecka nie tylko bezpośrednio, ale przez kształtowanie dojrzałości lub niedojrzałości emocjonalnej matki (Mc Coard, Marshall i inni, 1954, por. Kwak, 1988). Pozostawienie



pólsierotą ma też wpływ na pozycję dziecka w środowisku rówieśniczym (Krupa 1986).

Jeśli na kształtowanie idei Boga wpływają relacje rodzinne, to należy się spodziewać, że rodzina niepełna, tj. taka, w której niepełny jest podsystem małżeński i rodzicielski spowodowany śmiercią jednego z partnerów, wpłynie na posiadany przez dzieci obraz Boga. Fakt, że dziecko będzie przebywało na co dzień z jednym tylko rodzicem (ojcem w rodzinach wdowców i matką w rodzinach wdów) będzie kształtowało jego doświadczenie Boga. Rozwój tego pojęcia odbywa się bowiem w sposób ciągły. Obejmuje on także sytuacje trudne, jak śmierć i brak rodzica. Fakt częściowego sieroctwa w świetle zebranej literatury pozwala stawiać hipotezę o wpływie pełności lub niepełności rodziny na posiadaną przez dzieci ideę Boga.

Przebadanych zostało dziewięćdziesięcioro dzieci w wieku od 7 do 13 lat, w czym 30 pochodziło z rodzin owdowiałych matek (DzM), 30 z rodzin owdowiałych ojców (DzO), zaś 30 z rodzin pełnych (DzP) stanowiło grupę kontrolną. Kryterium doboru do grup eksperymentalnych był fakt posiadania przez dziecko owdowiałego rodzica. Wiek dziecka wynosił od 7 do 13 lat. Celem tego zabiegu było ujednoczenie próbki pod względem etapu rozwoju religijności badanych dzieci (ten etap rozwoju religijności został już omówiony wcześniej, przy okazji rozważań nad dynamiką zmian ontogenetycznych w obrazie Boga). Dodatkowym wymogiem było to, by owdowiali rodzice nie wstąpili w nowe związki formalne i nieformalne (np. konkubinat). Badane były tylko te dzieci, które stale wychowywane są przez owdowiałego rodzica, a nie np. oddawane pod opiekę babci. Ostatnim kryterium był okres wdowieństwa żyjącego opiekuna nie krótszy niż jeden rok. W tym czasie, jak podaje J. Makselon (1988) członkowie rodziny odnajdują na nowo swoje miejsce w życiu. Badania miały charakter indywidualny i były prowadzone w Lublinie w 1993 roku. W sumie wśród 90 dzieci znalazły się 54 dziewczynki i 36 chłopców.

Użyto dwóch metod badawczych: testu projekcyjnego „Mój Bóg i ja” oraz wywiadu z dzieckiem na temat religijności jego rodziny. Test opiera się na założeniach budowy testów projekcyjnych (Braun-Gałkowska, 1985, 1991; Rembowski, 1975; Frank, 1989). Jeśli chodzi o wywiad z dzieckiem, to został on przewidziany jako uzupełnienie danych o rodzinie dziecka oraz wgląd w subiektywną ocenę osoby badanej religijności jego rodziny. Materiał badawczy stanowiło 90 rysunków wraz z wywiadami. Rysunki dzieci z rodzin niepełnych były porównywane z rysunkami dzieci z rodzin pełnych: DzM a DzP — oznacza porównanie dzieci wdów z rysunkami dzieci z rodzin pełnych, zaś DzO a DzP porównanie rysunków dzieci wdowców z rysunkami z rodzin pełnych.



Dla określenia różnic między grupami zastosowano test  $\bar{z}$  różnic statystycznych między danymi ilościowymi, nieskorelowanymi (Guilford, 1960). Wybrane aspekty porównania między grupami badanych dzieci przedstawiają poniższe tabele. Zawierają one zestawienie wskaźników opisujących koncepcję Boga w oparciu o dane z rysunku oraz z wywiadu. Wskaźniki powstały w oparciu o dane z Testu Rysunku Rodziny (Braun-Gałkowska, 1991).

Tabela 1. Porównanie wyników dzieci wdów (DzM) z dziećmi z rodzin pełnych (DzP)

Lp.	Wskaźnik	DzM		DzP		DzM/DzP	
		N	%	N	%	$\bar{z}$	p.i.
1	Dewaloryzacja Boga	4	13,3	5	16,7	0,36	n.i.
2	Wskaźniki dobrej komunikacji	11	36,7	17	56,7	1,58	n.i.
3	Użycie kolorów żółtego i niebieskiego w rysunku postaci Boga	16	63,3	21	70,0	1,35	n.i.
4	Co Bóg robi?						
	— włada światem	10	33,3	7	23,3	0,87	n.i.
	— cierpi	4	13,3	7	23,3	1,01	n.i.
	— kocha	19	63,3	16	53,3	0,79	n.i.
	— nie wiem	1	3,3	3	10,0	—	—

W tabelach „N” jest sumą wskaźników występujących w danej grupie, „p.i.” — oznacza poziom istotności różnic, natomiast „n.i.” — różnicę nieistotną statystycznie.

Tabela nr 1 zawiera porównanie rysunków dzieci wdów z rysunkami dzieci z rodzin pełnych. Zostały tu przeanalizowane wskaźniki dewaloryzacji postaci Boga, wskaźniki dobrej komunikacji, użycie wybranych barw w rysunku postaci lub symbolu Boga, a także wypowiedź dziecka na pytanie „co robi Bóg?”. Dwa pierwsze wskaźniki nie różnicują dzieci z rodzin wdów z dziećmi z rodzin pełnych. Dewaloryzacja oznacza, że dziecko rysowało Bo-

ga relatywnie gorzej niż inne postacie czy elementy. Gorzej oznaczało — mniej starannie, krócej, na końcu lub mniejszą liczbą barw.

Wskaźnikami dobrej komunikacji w rysunku dziecka są narysowane u postaci ręce i twarz, oraz to, że całe postacie (rysunek dziecka i rysunek postaci Boga) są graficznie zwrócone ku sobie. Można zadać sobie pytanie, czy jest to termin adekwatny do terminologii psychologicznej. Nie była badana tu komunikacja jako taka (co w religijności może przejawiać się jako modlitwa do Boga, myślenie o nim lub śpiew), ale graficzne wskaźniki komunikacji zaczerpnięte z opracowań testów projekcyjnych. Jako „dobra komunikacja” był oceniany taki rysunek, który pod względem graficznym przedstawiał dziecko i postać Boga zwrócone do siebie, posiadające ręce i twarze.

Zatem badane dzieci podobnie często dewaloryzują Boga. Warto tu dodać, że w obu grupach zdecydowana większość nie dewaloryzuje Boga. Jest to odsetek rysunków rzędu 80%. Podobnie często w rysunkach występują wskaźniki dobrej komunikacji (36,7% rysunków dzieci wdów i 56,7% rysunków dzieci z rodzin pełnych).

W zakresie analizy formalnej można oceniać rysunek także pod kątem użytych kolorów. W analizie wzięto pod uwagę jak często dzieci używały kolorów niebieskiego i żółtego. Wg Lüschera (por. Braun-Gałkowska, 1991, s. 33) użycie żółtej barwy oznacza otwartość, swobodę, radość, zaś niebieski oznacza spokój, wrażliwość, pragnienie miłości. Cecha ta nie różnicowała badanych grup dzieci.

Również wyniki z wywiadu, bo dane w punkcie czwartym pochodzą z takiej właśnie metody, nie różnicują badanych grup. W obu grupach najczęstszą wypowiedzią była „Bóg kocha”.

Podsumowując — porównując rysunki „Mój Bóg i ja” wykonane przez dzieci wdów i dzieci wychowujące się w rodzinach pełnych, w świetle wybranych wskaźników nie znalazły się różnice istotne statystycznie. Zatem wyobrażenie Boga w świetle powyższych danych jest podobne, a typ rodziny nie różnicuje tak ujętego obrazu Boga.

Tabela 2. przedstawia porównanie badań dzieci wdowców z dziećmi z rodzin pełnych.



**Tabela 2. Porównanie wyników dzieci wdowców (DzO) z dziećmi z rodzin pełnych (DzP)**

Lp.	Wskaźnik	DzO		DzP		DzO/DzP	
		N	%	N	%	z	p.i.
1	Dewaloryzacja Boga (postać mniejsza, mniej barwna, narysowana z małą ilością szczegółów)	0	0	5	16,7	—	—
2	Wskaźniki dobrej komunikacji	13	43,3	17	56,7	1,05	n.i.
3	Użycie kolorów żółtego i niebieskiego w rysunku postaci Boga	12	40,0	21	70,0	2,25	0,05
4	Co Bóg robi?						
	— włada światem	14	46,7	7	23,3	1,96	0,05
	— cierpi	5	16,7	7	23,3	0,64	n.i.
	— kocha	13	43,3	16	53,3	0,78	n.i.
	— nie wiem	1	3,3	3	10,0	—	—

Dzieci wdowców ani razu nie dewaloryzowały Boga na rysunku. Nie można było wyznaczyć liczbowego wskaźnika poziomu istotności różnic, ponieważ w tabeli występuje liczba „0”, ale można przypuszczać, że różnica ta występuje. Oznacza to, że dzieci wdowców relatywnie lepiej przedstawiają sobie wyobrażenie Boga. W obu grupach podobnie często (ok. 60% rysunków) można odczytać dobrą komunikację z Bogiem. Rzadziej natomiast dzieci wdowców używają kredek żółtej i niebieskiej (interpretacja barw jw.).

W kontekście wywiadu, Bóg w interpretacji dzieci wdowców jest Kimś, kto włada światem. Można to interpretować jako swego rodzaju transmisję roli ojca, z którym dziecko przebywa na co dzień, na rolę „Boga-Władcy”. W tej postaci kształtowanie się idei Boga byłoby zgodne z poziomem religijności (Król, 1982, 1989; Kuczkowski 1993).

Religijność autorytarna zakłada bowiem odkrycie przez dziecko cech osobowych Boga związanych z rolami społecznymi. Ponieważ tylko dzieci wdowców pokazują tę zależność, należy sądzić, że dla tworzenia się „społecz-

nego obrazu bóstwa” ważniejszą rolę odgrywa ojciec, którego postać nie występuje w rodzinach dzieci wdów.

Kolejne wyniki obejmują te wskaźniki, które nie różnicują badanych grup dzieci. Zazwyczaj badacze koncentrują się na różnicach międzygrupowych. Tymczasem równie ciekawa może być analiza tych cech, które nie różnicują. Należy więc przypuszczać, że te wymiary koncepcji Boga są „odporne” na uwarunkowania rodzinne i mają charakter cech związanych z percepcją świata i poziomem rozwoju ogólnego w tym wieku (7-13 lat). W psychologii dziś wiadomo, że sama umiejętność rysowania kieruje się własnymi prawami (Braun-Gałkowska, 1991; Wallon, Cambier, Engelhart, 1993). Dziecko przechodzi przez etap bazgrot (2-3 lata), tzw. głowonogów w rysowaniu postaci ludzkiej (3-4 lata), schematu uproszczonego (5-6 lat), kiedy to w rysunkach pojawia się ubiór. Potem następuje okres schematu właściwego (7-10 rok życia) i okres realizmu. Rysunek Boga jest o tyle odmienną sytuacją, że dziecko ma przedstawić rzeczywistość transcendentną i nie odbieraną zmysłami. Jest zatem ciekawe poznawczo wiedzieć „jak sobie dziecko Boga wyobraża” — odwołując się do tytułu tej pracy (który jest parafrazą pracy J. Piageta — „jak sobie dziecko świat przedstawia”). Poniższe zestawienie ma na celu przybliżenie sposobu w jaki dzieci w wieku 7-13 lat przedstawiają Boga w rysunku projekcyjnym.

Aż 2/3 dzieci wyobraża sobie Boga jako postać ludzką, a tylko około 1/3 w celu przedstawienia Boga posłużyła się symbolem. Ponad 1/3 dzieci wyobraża sobie Boga jako postać w długiej szacie. 30% wyraźnie przypisuje jej cechy męskie, a tylko 9% żeńskie (w większości są to rysunki dzieci wdowców!). Aby przedstawić temat rysunku prawie 80% dzieci używa kredek żółtej i niebieskiej. Barwy te można nazwać nawet specyficznymi dla tego tekstu, ponieważ zdecydowana większość dzieci posługuje się nimi, aby narysować temat. Warto dodać, że inne barwy nie okazały się dla dzieci tak bardzo pomocne jak te dwie. Oczywiście trudno tutaj wnioskować co jest tego przyczyną. Być może jest to wpływ sztuki sakralnej, która operuje tymi barwami, a używanie ich z kolei może mieć swoje źródło w potocznej obserwacji pogodnego nieba — żółty i niebieski to właśnie barwy, które można zaobserwować. Można tu nawet wysnuć tezę o kulturowym uwarunkowaniu sposobu rysowania tematu. Barwy mają znaczenie emocjonalne, ale także i kulturowe. Jest przecież kwestią kultury, że np. żałobę wyrażamy poprzez czerń, a radość bielą, lub wielobarwnością. W naszym kręgu kulturowym niebieski oznacza dosłownie biorąc „niebo”, zaś żółty zastępuje złoty — kolor przepychu i dostojności. Kwestia używania poszczególnych barw do rysunku postaci Boga może stanowić ciekawy teren poszukiwań badawczych w kolejnych poszukiwaniach prawidłowości rozwojowych obrazu Boga u dzieci.



Tabela 3. Zestawienie wskaźników, które nie różnicują rysunków Boga badanych grup dzieci

Lp.	Wskaźniki	DzM		DzO		DzP		Wszystkie dzieci	
		N	%	N	%	N	%	N	%
1	Sposób rysowania postaci Boga:								
	* tylko kontury	3	10	6	20	2	6,7	11	12,2
	* postać bez stóp	5	16,7	6	20	6	20	17	18,9
	* powłóczysta, długa szata	11	36,7	6	20	12	40	29	32,2
2	Zaznaczona w rysunku płeć Boga:	18	60	17	56,7	21	70	56	62,2
	*męska (broda, spodnie, wąsy)	7	23,3	8	26,7	12	40	27	30
	*żeńska (kobiece kształty i fryzura)	2	6,7	5	16,7	2	6,7	9	10
	* „nijaka”(brak charakterystycznych elementów oznaczających płeć postaci)	9	30	6	20	7	23,3	22	24,4
	*Bóg — symbol lub pominięcie Boga w rysunku	12	40	13	43,3	9	30	34	37,8
3	Elementy rysunków symbolicznych (w rysunku mogło być kilka jednocześnie):								
	krzyż	4	13,3	5	16,7	1	3,3	10	11,1
	chmura - napis	5	16,7	1	3,3	3	10	9	10
	duch	1	3,3	2	6,7	0	0	2	2,2
	oko	0	0	2	6,7	0	0	2	2,2
	gołębica	1	3,3	0	0	0	0	1	1,1
	obraz	2	6,7	1	3,3	0	0	3	3,3
	krzak płonący	0	0	1	3,3	0	0	1	1,1
	przyroda	2	6,7	3	10	2	6,7	7	7,7
	kościół	2	6,7	1	3,3	0	0	3	3,3
	serce	0	0	0	0	1	3,3	1	1,1
słońce	0	0	1	3,3	2	6,7	3	3,3	

W symbolicznym przedstawieniu Boga 11% dzieci rysuje krzyż; 10% napis „Bóg” na chmurze; prawie 8% dzieci widzi Boga w przyrodzie.

## Podsumowanie

Badane dzieci uczęszczały na katechezę, zatem ich dostęp do wiedzy teologicznej był jednakowy. W świetle powyższych badań koncepcja Boga u dzieci z rodzin niepełnych niewiele różni się od wyobrażenia Boga u dzieci z rodzin pełnych. Niepełność rodziny nie wpływa na jakość komunikacji z Bogiem. Kształtuje natomiast samo wyobrażenie Boga — jeśli dziecko przebywa tylko z ojcem, łatwiej wyobraża sobie Boga jako kogoś obdarzonego przymiotem władzy. Dzieci te również rzadziej do narysowania rysunku „Mój Bóg i ja” używają barw żółtej i niebieskiej. Na rozwój idei Boga, rozumianej w sensie psychologicznym, silniejszy okazał się wpływ ojca. Obraz Boga u dzieci wychowywanych przez same matki był zdecydowanie bliższy od tego, jaki posiadają dzieci z rodzin pełnych. Zatem można wysnuć też wniosek o „tonizującym” wpływie matki na antropomorficzne wyobrażenia Boga, zwłaszcza na przymioty władzy.

Wyniki badań pozwalają przewidywać z dużym prawdopodobieństwem, że dziecko przedstawiając rysunek Boga narysuje postać mężczyzny ubranego w powłóczystą szatę. Jeśli zaś użyje symbolu, to będzie to najczęściej krzyż lub chmura opatrzona odpowiednim napisem.

Nasuwa się kilka wniosków wychowawczych. Rodzice powinni być świadomi ogromnej roli — w pierwszym okresie życia dziecka to oni budują ideę „Jedynego” (Buber, 1992). Dla katechetów wiedza o rodzinnych uwarunkowaniach także wydaje się być potrzebna. Świadomy tego nauczyciel może skutecznie wprowadzać uczniów do przyjmowania dojrzałego obrazu Boga, stopniowo oczyszczanego z antropomorficznych wyobrażeń.



## Bibliografia

- Allport, G.W. (1976). *The individual and his religion. A psychological interpretation*. New York: Macmillan.
- Błazucka, A.J. (1991). Funkcjonowanie rodzin samotnych ojców. *Problemy Rodziny*, 6.
- Braun-Gałkowska, M. (1991). *Metody badania systemu rodzinnego*. Lublin: KUL.
- Braun-Gałkowska, M. (1985). *Test Rysunku Rodziny*. Lublin: RW KUL.
- Buber, M. (1992). *Ja i Ty. Wybór pism filozoficznych*. Warszawa: PAX.
- Chlewiński, Z. (1985). Psychologiczne uwarunkowania idei Boga, [w:] *Encyklopedia Katolicka*. t. 2, 982. Lublin: TN KUL.
- Chlewiński, Z. (1989). Religijność dojrzała, [w:] *Wybrane zagadnienia z psychologii pastoralnej*. Z. Chlewiński (Red.) Lublin: RW KUL.
- Chlewiński Z. (1991). *Dojrzałość osobowość sumienie religijność*. Poznań: W drodze.
- Frank, L.K. (1989). Metody projekcyjne w badaniu osobowości, [w:] T. Szustrowa (Red.) *Wybrane zagadnienia testów projekcyjnych*. Warszawa: PTP UW.
- Freud, S. (1994) *Człowiek imieniem Mojżesz a religia monoteistyczna*. Warszawa: Sen - Wydawnictwo KR.
- Freud, S. (1997) *Totem i Tabu*. Warszawa: Wydawnictwo KR.
- Grzymała-Moszczyńska, H. *Psychologia religii. Wybrane zagadnienia*. Kraków: Nomos.
- Guilford, J.P. (1960). *Podstawowe metody statystyczne w psychologii*. Warszawa: PWN.
- Hansemann, G. (1988). *Wychowanie religijne*. Warszawa: PAX.
- Jaworski, R. (1989). *Psychologiczne korelaty religijności personalnej*. Lublin: RW KUL.
- Klink, J. (1989). *Wierzyć z dziećmi*. Warszawa: PAX.
- Kowalczyk, S. (1995). *Filozofia Boga*. Lublin: RW KUL.
- Kozielecki, J. (1991). *Z Bogiem albo bez Boga*. Warszawa: PWN.

- Król, J. (1982). *Obraz ojca a pojęcie Boga u dzieci*, [w:] Z. Chlewiński (Red.) *Psychologia religii*. Lublin: TN KUL.
- Król, J. (1989). *Podstawy rodzicielskie, poziom samoakceptacji a pojęcie Boga. Studium psychologiczne*. RW KUL.
- Krupa, K. (1986). *Gdy umiera jedno z rodziców*, [w:] D. Graniewska, K. Krupa, B. Balcerzak-Paradowska (Red.) *Samotne matki samotni ojcowie*. Warszawa: IWZZ.
- Kuczkowski, S. (1982a). *Niektóre problemy psychopatologii w zakresie doświadczeń, postaw i zachowań religijnych*, [w:] Z. Chlewiński (Red.) *Psychologia religii*. Lublin: TN KUL.
- Kuczkowski, S. (1982b). *Psychologia kształtowania się obrazu Boga*. Kraków: Wydział Filozoficzny TJ.
- Kuczkowski, S. (1993). *Psychologia religii*. Kraków: WAM.
- Kwak, A. (1988). *Niepełność rodziny jako wyznacznik wewnętrznych stosunków*. [w:] *Rodzina jako system interakcji*. Lublin: UMCS.
- Lachowski, S. (1989). *Problemy ojców samotnie wychowujących dzieci*, [w:] T. Kukułowicz (Red.) *Pomoc rodzinie niepełnej*. Sandomierz.
- Makselon, J. (1988). *Z psychologicznej problematyki żałoby*, [w:] A. Biela, Z. Uchnast, T. Witkowski (Red.) *Wykłady z psychologii w KUL*. Lublin: RW KUL.
- Nowak, A.J. (1994). *Symbol. Znak. Sygnał*. Lublin: RW KUL.
- Ogryzko-Wiewiórowska, M. (1991). *Rodzina w obliczu śmierci. Studium socjologiczne*. Lublin: UMCS.
- Płużek, Z. (1991). *Psychologia pastoralna*. Kraków: Instytut Teologiczny.
- Radochoński, M. (1984). *Psychoterapia rodzinna w ujęciu systemowym*. Rzeszów: WSP.
- Rembowski, J. (1975). *Metoda projekcyjna w psychologii dzieci i młodzieży*. Warszawa: PWN.
- Rudin, J. (1992). *Psychoterapia i religia*. Warszawa: Solarium.
- Słomińska, J. (1976). *Pojęcie Boga u dzieci i młodzieży w świetle współczesnych badań*. [w:] B. Bejze (Red.) *W kierunku prawdy*. Warszawa: ATK.
- Vergote, A. (1969). *The religious man. A psychological study of religious attitudes*. Dublin: Gill and Macmillan.
- Walesa, C. (1982). *Psychologiczna analiza rozwoju religijności człowieka ze szczególnym uwzględnieniem pierwszych okresów jego ontogenezy*. [w:] Z. Chlewiński (Red.) *Psychologia religii*. Lublin: TN KUL.



- Wallon, P., Cambier, A., Enghart, D. (1993) *Rysunek dziecka*. Warszawa: Wydawnictwa Szkolne i Pedagogiczne.
- Wiewiórowska, M. (1990). Problemy osieroconych rodzin, [w:] M. Ziemska (Red.) *Integracja małżeństwa i rodziny, jej podstawy i konsekwencje*. Warszawa.
- Zdybicka Z.J. (1991) Człowiek i religia, [w:] A. Krapiec (Red.) *Ja — człowiek*. Lublin: RW KUL.

Wstęp

W tym artykule autorzy przedstawiają wyniki badań nad wyobrażeniami Boga u dzieci osieroconych. Badania te miały na celu zbadanie wyobrażeń Boga u dzieci osieroconych w porównaniu z dziećmi z rodzin. Wyniki badań wskazują, że dzieci osierocone mają trudności w wyobrażeniu Boga jako osoby, która jest miłująca i opiekuńcza. Wyniki badań wskazują, że dzieci osierocone mają trudności w wyobrażeniu Boga jako osoby, która jest miłująca i opiekuńcza. Wyniki badań wskazują, że dzieci osierocone mają trudności w wyobrażeniu Boga jako osoby, która jest miłująca i opiekuńcza.

Jedną z gałęzi psychologii jest psychologia gerontologiczna, czyli psychogerontologia. Jest to dziedzina psychologii rozwoju, w której bada się zmiany w funkcjonowaniu człowieka w procesie starzenia się, ich specyfikę, przystosowanie do nowych warunków w związku z przebiegiem naturalnym (Słownik psychologii, 1979).

Mimo coraz większego zainteresowania nauki wódczym problemem starzenia się oraz podejmowania różnorodnych prac naukowych z tego zakresu, tematyka omawianego zagadnienia jest ciągle otwarta. Badania naukowe prowadzone przez psychologów, nie ustrzegły do końca przedzwojennych i szeregówych prawidłowości tego procesu. Istotnym więc wydaje się pogłębienie w tym pro-

## SUMMARY

Beata Kostrubiec  
 Department of Psychology  
 Higher Teacher Education School  
 Częstochowa

**„HOW DOES A CHILD IMAGINE GOD”  
 — INVESTIGATION OF INCOMPLETE FAMILIES**

The article focuses on the process of creating the image of God by children from incomplete families - brought up by a widowed mother or by a widowed father. Assuming that each theistic religion includes a conception of God, it is possible to watch the development of the idea in children. The paper includes a review of theories involved in describing development of the idea of God in children. The image is transferred dynamically from anthropomorphic images to abandonment of human features. The authoress presents fragments of her own research on the image of God in 7 - 13-year-old children. She looks closely at those elements of the image of God created by children that result from family history and pays attention to the factors that result from cultural background as well.