

Zbigniew Łoś

UNIwersytet WROcŁAWSKI

DOI: [HTTP://DX.DOI.ORG./10.15633/9788374389327.05](http://dx.doi.org/10.15633/9788374389327.05)

Postawa wobec religii a relacje dorosłych z ich rodzicami w okresie dzieciństwa, doświadczenia z rówieśnikami oraz wybrane wymiary osobowości

**Connections between adults' attitude towards religion
and relations with parents during childhood, experiences
with their peers and selected personality factors**

STRESZCZENIE

Artykuł przedstawia wyniki siedmiu badań empirycznych dotyczących związków między postawą wobec religii u dorosłych a zmiennymi reprezentującymi ważne doświadczenia socjalizacyjne z okresu dzieciństwa i adolescencji oraz aktualne cechy osobowości. Postawa wobec religii była określona jako dwubiegunowy

wymiar psychologiczny: sceptycyzm–religijność, krótko nazywany religijność. Doświadczenia z dzieciństwa były charakteryzowane przez wzajemne uczucia dziecka i rodziców oraz poziom rodzicielskiej kontroli. Doświadczenia z adolescencji to doświadczenia z ról pełnionych w grupach rówieśniczych. Aktualne cechy osobowości były określone według trzech modeli czynnikowych: Eysencka, Wielkiej Piątki, oraz HEXACO.

Pomiar osobowości zapewniały kwestionariusze EPQ-Rs, NEOI-FFI oraz HEXACO-60, a pozostałych zmiennych kwestionariusze własnej konstrukcji (Opi dla religijności, PDwR dla doświadczeń z rodzicami i AB dla doświadczeń z grup rówieśniczych). Wykonane badania miały charakter eksploracyjny, zastosowano procedury korelacyjne. Zbadanych zostało siedem prób o różnej liczebności (od 140 do 390 osób) i w różnych zakresach wieku: część w wieku 17–26 lat, a pozostałe w wieku 18–65 lat.

Rezultaty analiz pokazały, że związki religijności z doświadczeniami rodzinnymi i grupowymi są słabe i niesystematyczne. Religijność dorosłych ma w części prób tendencję do pozytywnego związku z poziomem uczuć między dzieckiem a rodzicami oraz tendencję do negatywnego związku z pełnieniem aktywnych ról w grupach rówieśniczych. Związki religijności z cechami osobowości są raczej słabe, ale zbieżne z sygnalizowanymi przez innych badaczy, tj. religijność ma pozytywne związki z takimi czynnikami jak Ugodowość, Sumienność i Uczciwość. Na podstawie tych danych empirycznych oraz własnego modelu organizacji psychicznej autor sugeruje, że Sceptycyzm-Religijność jako jedna z cech światopoglądu kształtuje się autonomicznie, w sposób mało zależny od doświadczeń socjalizacyjnych i podstawowych cech osobowości. Uwarunkowań religijności należy raczej szukać w indywidualnej tożsamości, stylu życia, innych cechach światopoglądu oraz specyficznych podmiotowych doświadczeniach.

Słowa kluczowe: religijność, doświadczenia z rodzicami, doświadczenia z grup rówieśniczych, czynniki osobowości.

ABSTRACT

The paper presents the results of seven empirical studies on connections between attitudes towards religion in adults and variables representing important socialization experiences from childhood to adolescence, and current traits of personality. The attitude towards religion was defined as a bipolar psychological dimension: skepticism-religiousness, briefly called religiosity. Childhood experiences were characterized by the mutual feelings of the child and the parents and the level of parental control. The adolescence experiences were based on experiences from individual roles in peer groups. The current personality traits were described according to the three factor-models: Eysenck's, Big Five, and HEXACO.

Personality measurement was provided by EPQ-Rs, NEOI-FFI and HEXACO-60 questionnaires, and the remaining variables by own questionnaires (Opi for religiosity, PDwR for experiences with parents and AB for experiences from peer groups). The researches were exploratory by cross-sectional design. Seven samples of different sizes (from 140 to 390 persons) and in different age ranges were examined: a part from ages 17 to 26, and the others from 18 to 65.

Results showed that connections between religiosity and experiences from family or peer-groups were poor and unsystematic. Adult religiosity in some samples has tendency to have a positive connections with the level of feelings between the child his/her and parents, and a negative connections with active roles in peer groups. Relationships between religiosity and personality traits are rather weak, but coincide with the ones signaled by other researchers, i.e. religiosity has positive connections with such factors as Agreeableness, Conscientiousness and Honesty. According to the empirical data and on the basis of his own model of psychological organization, the author suggests that skepticism-religiousness as one of the characteristics of the world-view is shaped autonomously, and is not dependent on socialization experiences and basic personality traits. Conditions of religiosity should be searched rather in individual identity, lifestyle, other traits of worldview, and in specific subjective experiences.

Key words: religiosity, experiences with parents, experiences with peer-groups, factors of personality.

Wprowadzenie

Wierzenie jest podstawowym i powszechnym (uniwersalnym) ludzkim doświadczeniem we wszystkich kulturach. Prawie wszyscy wierzymy w prawdziwość schematów poznawczo-emocjonalnych, przy użyciu których spostrzegamy i oceniamy rzeczywistość. Świadoma analiza jest wtórna, pełni raczej funkcję adwokata intuicyjnych spostrzeżeń i ocen niż racjonalnego krytyka (por. np. Haidt, 2014; Gilovich, Ross, 2017; Berger, 2017).

Wierzenie w węższym znaczeniu dotyczy idei, jest ponadintelektualnym, intuicyjno-uczuciowym doświadczeniem prawdziwości twierdzeń światopoglądowych i moralnych, w tym również religijnych. To zaabsorbowanie człowieka sferą idei, których doświadcza jako uniwersalnych i obiektywnie istniejących (w sensie zbliżonym do „trzeciego świata” – Popper, 2002), można nazwać jego uduchowieniem (Łoś, 2010). Kluczowa dla duchowości człowieka jest zwłaszcza idea istnienia istot i sił nienamacalnych: boskich (relacjonowana przez wierzenia religijne) oraz innych nadnaturalnych (relacjonowana przez wierzenia paranormalne). Heilman i Donda zauważają, że „87% ludzkości wierzy w jakąś siłę nadprzyrodzoną” (Heilman, Donda, 2019, s. 17). Psychologia jako nauka empiryczna nie zajmuje się sprawą faktycznego istnienia lub nieistnienia owych istot i sił, gdyż nie ma po temu narzędzi. Wskutek tego psychologia religii czy duchowości koncentruje się na badaniu zaabsorbowania człowieka ideami (wierzeniami) światopoglądowymi i znaczeniem tych idei dla aktywności człowieka. Autor uważa, że religijność zawiera się w duchowości, gdyż idee religijne stanowią tylko część spektrum idei ludzkich (światopoglądowych oraz naukowych). Jest to odwrócenie myśli Allporta (1988), który traktował duchowość jako religijność wyższej jakości, zawartą w religijności. Emmons (1999) uważa, że religijność i duchowość są częściowo rozłączne, ale mają część wspólną, Wulff (1999) zaś przekonuje, że religijność i duchowość należy ujmować jako rozłączne. Mogą stanowić one dwa wymiary czteropolowej klasyfikacji, jak to pokazał

Nelson (2009). Osoby wysoce religijne i uduchowione określa jako „tradycyjne zintegrowane”, religijne i mało uduchowione jako „kulturowo dogmatyczne”, niereligijne, ale uduchowione jako „indywidualistycznych poszukiwaczy duchowości”, a osoby niereligijne i mało uduchowione jako „niezaangażowanych” (Nelson, 2009, s. 11). Nie jest jasne, gdzie w takiej klasyfikacji zmieściliby się zaangażowani ateści, zwłaszcza ci nieuwzględniający się za poszukiwaczy „duchowości”. Narastająca laicyzacja pojęcia duchowość powinna zwiększać zainteresowanie psychologii religii odróżnianiem psychicznych przejawów religijności od innych rodzajów szeroko rozumianej duchowości (np. Skrzypińska, 2012; Cholewa, Gilski, 2012).

Religia to problem, którego „zadowalająca definicja wymyka się do dziś naukowcom” (Wulff, 1999, s. 21), dlatego kolejna próba nie jest konieczna i nie ma na nią miejsca. Religijność jest w tej pracy rozumiana jako wierzenie w zestaw twierdzeń (1) upowszechnianych przez instytucjonalne religie i święte teksty oraz (2) przypisujących świętość części doświadczanej przez człowieka rzeczywistości. Kategoria świętości (*sacrum*) jest pojęciem pierwotnym, choć oczywiście modyfikowanym przez kontekst społeczno-kulturowy (por. Szymoń, 2006). Pozwala ona odróżniać wierzenia religijne od innych wierzeń/przekonań światopoglądowych. Wymienione dwa założenia wydają się wystarczające do operacjonalizacji i prowadzenia prostych badań empirycznych.

Indywidualne różnice w religijności

Kultury i społeczeństwa różnią się rozpowszechnieniem i nasileniem wierzeń religijnych (por. Gebauer, Bleidorn i in., 2014), to jednak nie wystarczy do wyjaśnienia indywidualnych różnic w religijności. Podmiot doświadcza własnych wierzeń, lecz także ciągle styka się z podobnymi lub odmiennymi wierzeniami innych. Sformułowanie, że podmiot swoich wierzeń „doświadcza” jest ścisłe, gdyż nie wybiera ich sobie świadomie i racjonalnie, raczej

jest przez nie opanowywany, odnosi się do nich jako obiektywnie słusznych i nadrzędnych w stosunku do własnego ja. Kiedy wchodząc w kontakty z innymi ludźmi, dowiaduje się, że treść ich wierzeń jest podobna, uzyskuje potwierdzenie „obiektywnego” statusu swoich wierzeń. Jeśli napotka kogoś o wierzeniach wyraźnie odmiennych z reguły wnioskuje, że ten ktoś jest w błędzie. Taka sytuacja stwarza sposobność trenowania sceptycznej oceny cudzych, ale z czasem być może także własnych wierzeń. Akceptująca ocena własnych wierzeń jest pierwotna, sceptyczna cudzych wtórna. Powtarzająca się ocena składa się na względnie stałą postawę wobec określonego zestawu wierzeń. Indywidualne postawy wobec wierzeń religijnych składają się na wymiar Sceptycyzm–Religijność¹ i są mierzalne. Sceptycyzm jest rozumowym negowaniem twierdzeń religii lub wierzeniem w twierdzenia negujące prawdy religijne. Osoba sceptyczna uważa, że dokonuje rzeczowej oceny krytycznej (w odróżnieniu od ateistów, którzy wydają się być emocjonalnie zaangażowani przeciwko religii). Na użytek tej pracy postawa wobec religii będzie krótko (zamiennie) nazywana religijnością („niską” lub „wysoką”).

Czy tak rozumiana postawa wobec wierzeń religijnych spełnia kryteria cechy osobowości? „Cechy osobowości odnoszą się do stałych wzorców, według których ludzie czują, myślą i postępują. [...] Przez stałość rozumiemy to, że cecha opisuje pewną regularność w zachowaniu osoby. [...] Teoretycy cech są zainteresowani tymi cechami, co do których ludzie znacząco różnią się między sobą” (Cervone, Pervin, 2011, s. 278–279). Przytoczona wykładnia Cervone i Pervina nie pozostawia wątpliwości – postawa wobec wierzeń

1 W tym opracowaniu nazwy własne zmiennych lub skal odnoszące się do koncepcji i narzędzi stworzonych przez autora oraz nazwy czynników lub skal użyte jako nazwy własne odnoszące się do konkretnego czynnikowego modelu teoretycznego, badania lub narzędzia (Eysencka, Costy i McCrae, Ashtona i Lee, Cattella) są pisane dużą literą. Natomiast podobnie brzmiące nazwy zmiennych lub czynników użyte w sensie bardziej ogólnym (jako nazwy pospolite, odnoszące się jednocześnie do różnych zjawisk, badań lub koncepcji) oraz nazwy odnoszące się do wielu innych koncepcji niewymienionych w tym przypisie pisane są małą literą.

religijnych powinna być zaliczana do cech szeroko rozumianej osobowości (zob. MacDonald, 2000; por. Skrzypińska, 2012).

Obserwacje i badania wskazują, że rozwój wierzeń religijnych i postaw wobec nich dokonuje się od wczesnego dzieciństwa (Walesa, 1982, 2005). Uczestniczą w tym różnorodne uwarunkowania, w tym określone jako socjalizacyjne. Należy wymienić przede wszystkim wzajemne oddziaływania między dzieckiem a rodzicami oraz innymi osobami, w tym zwłaszcza rówieśnikami. Następnie kulturowe przekazy edukacyjne (wiedza „encyklopedyczna”, nauczanie religijne, kulturowe mity i wzorce osobowe, instrukcje wskazujące hierarchię wartości), a nawet zwykłą reklamę i propagandę polityczną. Psychologiczne uwarunkowania i mechanizmy rozwoju religijnego są w znacznej części te same, co w ogólnym rozwoju psychicznym (Walesa, 1996), więc poszukiwanie znaczących związków między postawą wobec religii a innymi właściwościami psychicznymi, takimi jak ważne rodzaje doświadczeń osobistych czy główne cechy osobowości, jest całkowicie uzasadnione.

Pomiar postawy wobec religii

Skala Sceptycyzm–Religijność powstała w ramach prac nad wielowymiarowym kwestionariuszem światopoglądu, dlatego z założenia nie może być obszerna. Jest wmontowana w Kwestionariusz Opinii (skrót „Opi”), który miał kilka wersji zależnie od potrzeb badawczych, m.in. Opi-20, Opi-47, Opi-60 (liczba po łączniku wskazuje ilość itemów). Wersja Opi-20 powstała w 2010 roku na potrzeby badań możliwie szybkich, a nie wielowymiarowych. W tej wersji dziesięć itemów skali Sceptycyzm–Religijność jest po prostu zmieszanych z dziesięcioma buforowymi (są to głównie itemy skali wierzeń paranormalnych, której wynik nie musi być obliczany). Wersja Opi-47 była w latach 2011–2018 podstawowym kwestionariuszem do pomiaru zmiennych światopoglądowych. Prócz skali Sceptycyzm–Religijność zawiera cztery inne skale: Radykalizmu–Konserwatyizmu, Wierzeń Paranormalnych,

Autorytaryzmu oraz Socjalizmu. Trzy ostatnie skale zawierają itemy adekwatne do nazwy, czyli nie zawierają sformułowań opisujących poglądy przeciwne (Realizm, Liberalizm i Kapitalizm). W tym przypadku wymóg utrzymania akceptowalnej rzetelności skal przeważał nad chęcią różnicowania ich treści. W 2018 roku powstała wersja Opi-60, która prócz wyżej wymienionych zawiera jeszcze skalę Wierzeń Spiskowych, czyli łącznie sześć skal. Tworzą one trzy ogólniejsze czynniki: Konserwatyzmu (Sceptycyzm–Religijność i Radykalizm–Konserwatyzm), Intencjonalizmu (Wierzenia Paranormalne i Spiskowe) oraz Populizmu (Autorytaryzm i Socjalizm). W przygotowaniu jest odrębna publikacja na ten temat.

Sama skala Sceptycyzm–Religijność jest identyczna we wszystkich wersjach kwestionariusza. W niniejszym tekście będzie każdorazowo podane, którą wersją kwestionariusza Opi dokonany był pomiar postawy wobec religii. Rzetelność skali jest we wszystkich badaniach wysoka. Alfa Cronbacha obliczona na dużej próbie ($N = 709$) niezwiązanej z badaniami prezentowanymi w tym tekście wynosi 0,87, a rozkład wyników surowych jest zwykle zbliżony do normalnego. Format odpowiedzi jest czteropunktowy: „Z” – zgadzam się (3 pkt.), „z” –zgadzam się częściowo (2 pkt.), „n” – częściowo nie zgadzam się (1 pkt.), „N” – nie zgadzam się (0 pkt.). Omawiana skala składa się z dziesięciu itemów, z czego pięć opisuje postawę sceptyczną, a pięć wierzącą. Itemy są zredagowane jako bezosobowe opinie, ich treść nie odnosi się do ja osoby badanej, inaczej niż w znanych na świecie skalach religijności, gdzie przynajmniej część itemów zwykle jest sformułowana w pierwszej osobie (por. Koenig, Al. Zaben, Khalifa, Al. Shohabib, 2015). Poniżej przedstawione są niepublikowane wcześniej itemy skali Sceptycyzm–Religijność z kwestionariusza Opi-60 (na prawach cytatu).

Itemy postawy sceptycznej kwestionują poznawczą wartość religii (na korzyść nauki) oraz społeczną przydatność religii i Kościoła:

10. W miarę rozwoju nauki wszystkie religie tracą rację bytu.
15. W szkołach zamiast religii powinno być nauczane religioznawstwo.

19. Znaczenie Kościoła powinno być zmniejszone, choćby przez przekazanie części pieniędzy, którymi on dysponuje na badania naukowe lub pomoc głodującym krajom trzeciego świata.

29. Wszystkie cuda to złudzenie lub wymysł sprytnych ludzi.

34. Religia służy tylko do manipulacji ludźmi.

Itemy postawy pozytywnej wobec religii wyrażają w prosty sposób główne tezy wiary w stworzenie świata przez Boga, aktywność Szatana, Sąd Ostateczny i Zbawienie, a także społeczną użyteczność religii. Autor przypuszcza, że zagadnienia te odnoszą się także do niechrześcijańskich wyznań monoteistycznych:

2. Religia umacnia porządek społeczny, godzi człowieka z rzeczywistością i nadaje sens jego życiu.

13. Celem człowieka jest osiągnięcie zbawienia poprzez etyczne życie, wiarę i modlitwy.

17. Po śmierci człowiek jest sądzony za swoje czyny i wiarę.

23. Wszystko, co nas otacza, zostało stworzone przez Boga/Siłę Wyższą.

39. Szatan istnieje i działa na szkodę ludzi.

Jak widać, wszystkie powyższe itemy sformułowane są nader prosto, aby były przystępne również dla badanych niewykształconych lub słabo zorientowanych w problematyce religijnej (indyferentnych). Przyjęte przy konstrukcji kwestionariuszy Opi założenie, że postawa wobec religii stanowi jeden wymiar, jest świadomym uproszczeniem (do aspektu poznawczego). Niektóre modele religijności zakładają, że wymiarów może być więcej. Saroglou (2011) zaproponował model złożony z czterech aspektów: poznawczego (*believing*), emocjonalnego (*bonding*), moralnego (*behaving*) oraz wspólnotowego (*belonging*). Model zaproponowany przez Walesę (2005) obejmuje osiem parametrów religijności: świadomość religijna, uczucia religijne, decyzje religijne, więź ze wspólnotą wierzących, praktyki religijne, moralność religijna, doświadczenia religijne oraz formy wyznania wiary i należy do najbardziej złożonych spośród opublikowanych.

Zawartość skali Sceptycyzm–Religijność warto odnieść do używanych na świecie narzędzi. Stosunkowo prosta jest stworzona przez Francisca Scale of Attitude Towards Christianity, zawierająca 25 itemów, z czego 7 punktowanych odwrotnie (Francis, 1992). Z racji jednowymiarowości i likertowskiego formatu odpowiedzi ma ona bardzo wysoką rzetelność sięgającą 0,95. Treść zgodnie z nazwą nawiązuje do wyznania chrześcijańskiego – 9 itemów odnosi się do Boga, 6 do Jezusa, 5 do niesprecyzowanej modlitwy, 3 do kościoła (*church*), a 2 do Biblii, np. „I know that Jesus helps me”, czy „I believe that God listens to prayers” (Francis, 1992). Skala Francisca stosunkowo często wymienia imiona Boga i Jezusa, ale nie jest wspomniany Szatan – to specyfika skal polskich (Chaim, 1991, s. 195, item 39; Łoś, tekst skali Sceptycyzm–Religijność, item 39).

Najbardziej znana jest Religious Orientation Allporta i Rossa (1967), której 20 itemów zamieszcza Genia (1993). Model Allporta rozróżnia religijność „wewnętrzzną” i „zewnątrzną”. Podskala religijności wewnętrznej zawiera w większości stwierdzenia dotyczące osobistego znaczenia religii, wyjątkiem jest „I2. Quite often I have been keenly aware of the presence of God or the Divine Being” (Genia, 1993, s. 285), mówiący o istnieniu Boga. Podskala religijności zewnętrznej dotyczy m.in. pożytków z uczestnictwa w społeczności ludzi religijnych, np. „E6. My house of worship is most important as a place to formulate good social relations” (Genia, 1993, s. 285). Gorsuch i McPherson skrócili kwestionariusz Allporta-Rossa do 14 itemów i wyróżnili prócz skali religijności wewnętrznej dwie skale religijności zewnętrznej: społeczną i personalną. Przykładem religijności zewnętrznej personalnej może być item „Ep(8)6. I pray mainly to gain relief and protection” (Gorsuch, McPherson, 1989, s. 353), dotyczący osobistego dobrostanu. Maltby (1999), opierając się na badaniu dużej próby z krajów anglojęzycznych, zaproponował dalszą redukcję skali Allporta-Rossa do 12 itemów, ale w użyciu utrzymuje się nadal wersja złożona z 14 itemów (np. Darvyri i in., 2014) i utrzymuje się struktura trójczynnkowa, niezgodna z pierwotnym modelem teoretycznym Allporta.

Innym przykładem wielowymiarowego ujęcia religijności może być Ironson-Woods Spirituality/Religiousness Scale lub jej skrócona wersja Ironson-Woods SR Index licząca 25 itemów (Ironson i in., 2002). Czynnikiem pierwszy (*sense of peace*, 9 itemów) dotyczy dobrostanu wynikającego z nieodokreślonych wierzeń („My beliefs help me [...]” lub „My beliefs give me [...]”), jednakże czynnik drugi (*faith in God*) wprost odnosi się do Boga, ale głównie jako siły uzdrawiającej (w 4 z 6 itemów powtarza się fraza „when I am ill”) (Ironson i in., 2002, s. 39, tab. 2). Trzeci zidentyfikowany czynnik dotyczy zachowań religijnych (*religious behavior*, 5 itemów), a czwarty stosunku do innych wynikającego z wiary (*compassionate view of others*, 5 itemów, np. „My beliefs teach me to help other people who are in need” – Ironson i in., 2002, s. 39, tab. 2). Skrócona forma kwestionariusza Ironson i Woods wykazuje zatem co najmniej tak samo duże zróżnicowanie treści itemów jak narzędzie Allporta i Rossa, bardziej akcentując prozdrowotne i przeciwstresowe efekty wierzeń religijnych, można więc bez trudu przewidzieć, że będzie wykazywać pozytywne korelacje ze stanem zdrowia fizycznego i psychicznego (zob. Ironson i in., 2002, s. 41, tab. 3).

Przegląd piętnastu różnych kwestionariuszy do pomiaru religijności (innych niż wyżej wymienione) zawiera praca Koeniga i współpracowników (Koenig, Al Zaben, Khalifa, Al Shohabib, 2015). Kilka spośród tam omówionych umożliwia badanie przedstawicieli innych wyznań niż chrześcijańskie. Sam Koenig jest swego rodzaju instytucją – współautorem pięciu narzędzi.

Polscy badacze religijności skłonni są na ogół do budowania bardziej wyrafinowanych narzędzi. Szczegółowy przegląd nie jest celem niniejszego opracowania, jednak przykłady należy wskazać. Chaim posłużył się Skalą Spójności Przekonań Religijnych zawierającą m. in. 44 klasyczne itemy kwestionariuszowe, wyrażające bardzo szczegółowo wiarę katolicką, np. „8. Jezus Chrystus to Syn Boży, który stał się człowiekiem”, czy „10. Bóg przez Jezusa Chrystusa daje się poznać jako Trójca Osób, angażujących się w zbawienie człowieka” (Chaim, 1991, s. 193–194). Do Jezusa Chrystusa

odnosi się niemal 40 proc. itemów, znacznie więcej niż w konstrukcjach anglo-amerykańskich.

Jaworski (1989) utworzył długą, zawierającą 100 itemów Skalę Religijności Personalnej (istnieje również wersja skrócona do 30 itemów – Jaworski, 1998). Religijność personalna polega na traktowaniu Boga „jako *Ty*, jako *Osoba*”, podczas gdy w religijności apersonalnej Bóg „traktowany jest reistycznie, jako *Ono*” (Jaworski, 1989, s. 57). Skala jest zatem ukierunkowana raczej na rozróżnianie różnych form religijności, niż ocenę jej nasilenia. Analiza tych itemów, które opisują religijność apersonalną, pokazuje jednak, że część z nich opisuje raczej zanik religijności, zaś brak zgody z tymi, które opisują religijność personalną, wyraża po prostu niższy poziom religijności (zob. Jaworski, 1989, s. 185–187).

Nadzwyczaj skomplikowany strukturalnie jest kwestionariusz SLRT (Test Struktury i Poziomu Religijności) stosowany w badaniach Walesy i współpracowników, gdyż zawiera osiem skal po pięć itemów (Rydz, Walesa, Tatala, 2017). Taka konstrukcja wynika z teoretycznego modelu Walesy, który rozróżnia osiem parametrów religijności (Walesa, 2005). Połowa itemów wyraża krytyczny stosunek do religii, np. „1. Wiedza religijna nie pomaga mi w rozwiązywaniu problemów życiowych”, a pozostałe akceptację, np. „10. Cierpienie Chrystusa wzbudza we mnie uczucie miłosierdzia” czy „40. Poczucie tajemnicy ożywia moje obcowanie z Bogiem” (Rydz, Walesa, Tatala, 2017, s. 23; brzmienie w j. polskim udostępnione przez Małgorzatę Tatalę). Tak złożone narzędzie wydaje się raczej przeznaczone do pogłębionych badań religijności, niż dużych prób przypadkowych osób.

Problem pracy

Badania poszukujące korelatów religijności koncentrują się na wybranej grupie zmiennych, zazwyczaj osobowościowych, niekiedy rodzinnych. Jest

niedobór badań przeglądających szeroki zakres zmiennych jako korelatów, co pozwoliłoby ocenić, jakie są szanse znalezienia silnych psychologicznych predyktorów religijności i w jakiej kategorii zmiennych należy ich szukać. Poniższy przegląd badań, choć obarczony niedoskonałościami, obejmuje zmienne charakteryzujące doświadczenia rodzinne, doświadczenia z grup rówieśniczych oraz czynniki osobowości. Publikowane na świecie (zwłaszcza na Zachodzie) prace na ten temat pozostawiają niedosyt, gdyż wykrywane związki religijności ze zmiennymi psychologicznymi są stosunkowo słabe. Przyczyny takiego stanu rzeczy mogą być złożone i niekoniecznie odnosić się do ludności Polski, uchodzącej w świecie za mniej zlaicyzowaną niż kraje sąsiednie czy zachodnie. Z tego względu poniższy przegląd badań autor traktuje jako eksploracyjny. Ponieważ objęły one jedenaście zmiennych charakteryzujących doświadczenia z dzieciństwa i dorastania oraz czternaście zmiennych osobowościowych (o częściowo pokrywających się znaczeniach), nie wydaje się racjonalne formułowanie licznych szczegółowych hipotez. Generalnie autor oczekiwał, że znajdzie istotne związki postawy wobec religii z niektórymi zmiennymi doświadczeniowymi i osobowościowymi, lecz nie będą one silne, gdyż tak przewiduje przyjmowany model organizacji psychicznej (Łoś, 2010a).

Metody analizy wyników

Ze względu na to, że część użytych w badaniach skal kwestionariuszowych ma rozkłady wyników surowych istotnie odbiegające od rozkładu normalnego (sprawdzone testem Kołmogorowa-Smirnowa), współczynniki siły związku były obliczane jako korelacje Spearmana, aby utrzymać ich porównywalność między poszczególnymi omawianymi badaniami. Technika rangowa Spearmana daje na ogół współczynniki siły związku zbliżone wielością do tych otrzymywanych techniką parametryczną Pearsona, co ułatwi orientacyjną ocenę siły obliczonych związków. Zastosowanie korelacji

rangowych stanowi wprawdzie przeszkodę w obliczaniu współczynników regresji wielorakiej (R^2), ale zastosowanie takowych mogłoby być mylące w sytuacji, kiedy kwestionariusze dostarczające „zmiennych wyjaśniających” różnią się ilością skal: od trzech (EPQ-Rs) do sześciu (PDwR, HEXACO). Kwestionariusze zawierające więcej skal miałyby większe prawdopodobieństwo uzyskania znaczących związków jednej lub więcej swoich skal z postawą wobec religii (i tym samym wyższego R^2). Bardziej obiektywny wydaje się przegląd konkretnych związków między skalami.

Aby występować w niektórych kwestionariuszach różnice średnich wyników surowych między kobietami i mężczyznami nie zakłócały oceny siły związków, wyniki we wszystkich analizowanych skalach zostały poddane standaryzacji dla obu płci osobno. Skutek tego jest zbliżony do zastosowania osobnych norm dla kobiet i mężczyzn, co jest przy kwestionariuszach osobowości i temperamentu rutynową procedurą. Zrównanie średnich wyników kobiet i mężczyzn nie wyklucza odmiennych związków dla każdej z płci między poszczególnymi zmiennymi. Poza tym spośród użytych kwestionariuszy polskie normy dla kobiet i mężczyzn ma tylko NEO-FFI.

Ponieważ związki między postawą wobec religii a doświadczeniami rodzinnymi czy grupowymi z dzieciństwa i dorastania są najbardziej prawdopodobne w następnym okresie rozwojowym, czyli młodej dorosłości (gdyż wymienione doświadczenia są jeszcze świeże), prawie wszystkie zebrane próby włączają część badanych, których można zaliczyć do tego okresu² (konkretnie badanych mających 18–26 lat). Jednak cztery z sied-

2 W tym tekście autor elastycznie stosuje przyjęte w psychologii rozwojowej nazwy okresów. Dorosłość obejmującą wiek około 18–20 do 63–65 lat dzieli „podręcznikowo” na dorosłość wczesną i średnią (por. Trempała, 2011), przy czym rozgraniczenie lokuje w wieku 40–42 lata. Zarazem autor zgadza się, że pierwsza część wczesnej dorosłości (od ok. 18 do ok. 29 r.ż.) ze względu na swoją specyfikę może być wyodrębniana i nazywana „młodą dorosłością” (zob. Rydz, 2012, s. 53; Wojciechowska, 2003). Turner i Helms (1999, s. 399) jako młodych dorosłych określają osoby w wieku 20–30 lat. Gruntownej dyskusji wokół zasadności podobnego wyodrębnienia

miu prób obejmują szeroki zakres wieku, sięgający do 65 lat, tj. wczesną i średnią dorosłość (trzeba tu zaznaczyć, że tych siedem prób zostało zebranych w badaniach mających nieco inne cele niż poszukiwanie korelatów religijności). Porównania układu związków analizowanych zmiennych w różnych grupach wiekowych nie mają wprawdzie metodologicznej mocy badania podłużnego, pozwalają jednak na formułowanie świadomych tego ograniczenia i podbudowanych empirycznie wskazówek dla analiz teoretycznych i ewentualnych dalszych badań nad uwarunkowaniami postawy wobec religii.

Należy jeszcze zaznaczyć, że wszystkie prezentowane tutaj badania kwestionariuszowe przeprowadzone były całkowicie anonimowo: osoby badane podawały tylko swój wiek i płeć, a kontakt z nimi odbywał się za pośrednictwem studentów psychologii, którzy w żaden sposób nie rejestrowali, do kogo dotarli. Z tego względu też informacje o wykształceniu, zawodzie czy miejscu zamieszkania (wielkość miejscowości) nie były zbierane, aby zminimalizować opory potencjalnych badanych przed udziałem w badaniu.

Doświadczenia rodzinne a postawa wobec religii (Problem I)

Osoby badane

Analizie poddane zostały wyniki uzyskane z trzech prób zróżnicowanych pod względem wieku, które były badane obydwooma kwestionariuszami, tj. PDwR oraz Opi. Są to dwie próby dorosłych z okresu wczesnej i średniej dorosłości, trzecia – odmiennie – to starsza młodzież szkolna. Wiek i płeć osób badanych podane są w tabelach 1.1, 1.2 i 1.3. Wśród badanych jest

dokonywanego przez Arnetta (20–29 lat; za: Arnett, 2001) poświęcona jest praca Zagórskiej, Jelińskiej, Surmy i Lipskiej (2012).

zbliżona liczba kobiet i mężczyzn w podobnym wieku (średni wiek kobiet i mężczyzn nie różni się istotnie). Z dorosłymi badanie było prowadzone pojedynczo, a z młodzieżą szkolną grupowo. W odróżnieniu od dorosłych młodzież była badana na terenie szkół po uzyskaniu niezbędnej zgody.

Metody

Pomiar postawy wobec religii w Próbach 1 i 3 był wykonany najkrótszą wersją kwestionariusza, czyli Opi-20, opisaną powyżej. Zawiera on skalę Sceptycyzm–Religijność oraz itemy buforowe. Do Próby 2 zastosowany był Opi-96, czyli pilotażowa wersja kwestionariusza, z tym że wyniki skali Sceptycyzm–Religijność przeliczono wg obecnego klucza.

Kwestionariusz PDwR został skonstruowany w celu prowadzenia badań przesiewowych w zakresie pozycji dziecka w rodzinie wg koncepcji Marii Porębskiej (Łoś, 1983) ujmowanej z perspektywy tegoż dziecka (stąd nazwa: Pozycja Dziecka w Rodzinie, skrót PDwR). Ze względu na założenia koncepcji kwestionariusz zawiera skale kontroli dziecka przez rodziców (KM, KO), skale uczuć rodziców wobec dziecka (UM, UO), ale także skale uczuć dziecka wobec rodziców (UdM, UdO), które w kwestionariuszach do badania postaw rodzicielskich się nie pojawiają. Obecna wersja kwestionariusza PDwR jest skrócona i ma czteropunktowy format odpowiedzi („zdecydowanie tak”, „raczej tak”, „raczej nie”, „zdecydowanie nie”). Itemy kwestionariusza zredagowane są w czasie przeszłym i dostosowane do badania dorosłych z uwzględnieniem płci osoby badanej (czyli są dwie wersje tekstu, co jest uwidocznione w poniższych przykładach). Odpowiednio przystosowana jest także krótka instrukcja wypełniania. W tej wersji wyniki PDwR są interpretowane jako opisujące doświadczenia z rodziny pochodzenia osób badanych.

Obecnie PDwR składa się z 44 itemów (z czego klucz obejmuje 42), tworzących trzy pary skal dotyczących relacji z matką i analogicznie z ojcem,

przy czym nie wszystkie itemy odnoszące się do ojca i matki dotyczą dokładnie tych samych zachowań.

Skala Kontrola Matki (KM) składa się z siedmiu stwierdzeń, na przykład:

9. Matka przeglądała moje rzeczy osobiste.

37. Matka decydowała, kto może zostać moim przyjacielem/przyjaciółką.

Skala Kontrola Ojca (KO) składa się z siedmiu stwierdzeń, na przykład:

22. Musiałem opowiadać ojcu o sprawach, które wolałbym ukryć przed nim.

41. Ojciec wybierał mi zainteresowania.

Skala Uczucia Matki (UM) składa się z siedmiu twierdzeń, na przykład:

6. Matka dotrzymywała danej mi obietnicy.

42. W trudnych sytuacjach mogłam liczyć na pomoc matki.

Skala Uczucia Ojca (UO) składa się z siedmiu twierdzeń, na przykład:

8. Ojciec gotów był wysłuchać mnie.

24. Ojciec robił mi przyjemne niespodzianki.

Skala Uczucia do Matki (UdM) składa się z siedmiu twierdzeń, na przykład:

7. Otwarcie rozmawiałam z matką o moich prywatnych sprawach.

27. Gdy matka miała kłopoty, próbowałem jej pomóc.

Skala Uczucia do Ojca (UdO) składa się z siedmiu twierdzeń, na przykład:

4. Chętnie spędzałam czas z ojcem.

40. Zwierzałem się ojcu ze swych osobistych spraw.

Rzetelność sześciu skal PDwR w wersji z czteropunktowym formatem odpowiedzi mieści się w przedziale 0,75–0,88 (alfa Cronbacha, próba $N = 642$), zaś rozkłady wyników odbiegają od rozkładu normalnego (dla skal KM i KO współczynniki skośności i kurtozy są większe od 1,00), co ma znaczenie dla analiz statystycznych przy niewielkich próbach. Korelacje między pokrewnymi skalami są wysokie: między KM i KO współczynnik Pearsona $r = 0,60$; między UM i UdM $r = 0,70$;

między UO i UdO $r = 0,73$ – dlatego trzeba zaznaczyć, że skale te w oczywisty sposób różnią się treścią.

Wyniki i dyskusja

Charakterystykę zmiennych z Próby 1 zawiera tabela 1.1. Uwagę zwracają stosunkowo duże skośność i kurtoza części zmiennych z tabeli – nawet niezbyt wrażliwy test Kołmogorowa-Smirnowa (K-S) wykazał, że ich rozkłady istotnie odbiegają od normalnych.

Tabela 1.1. Charakterystyki opisowe surowych zmiennych w Próbie I (dorośli, $N = 161$, kobiety = 80, mężczyźni = 81, porównania płci testem U Manna-Whitneya)

Zmienna	M	SD	min	max	As	K	K-S, $p <$	Płeć, $p <$
Wiek o.b.	30,53	13,15	18	60	0,97	-0,38	0,01	n.i.
Kontrola Matki	4,80	3,56	0	17	1,00	1,27	0,01	n.i.
Uczucia Matki	16,48	4,15	0	21	-1,43	2,53	0,01	n.i.
Uczucia do Matki	14,96	4,21	0	21	-0,95	0,75	0,01	n.i.
Kontrola Ojca	2,65	2,69	0	14	1,34	2,23	0,01	0,04
Uczucia Ojca	14,64	4,93	2	21	-0,73	-0,07	n.i.	n.i.
Uczucia do Ojca	11,69	4,19	0	21	-0,47	0,50	n.i.	n.i.
Scep-Relig	17,02	8,81	0	30	-0,28	-1,04	n.i.	n.i.

Tutaj oraz w następujących tabelach: M oznacza średnią, SD odchylenie standardowe, „min” minimum, „max” maksimum, As skośność, K kurtozę, skrót Scep-Relig oznacza skalę Sceptycyzm-Religijność z Kwestionariuszy Opinii, skrót n.i. oznacza brak istotności statystycznej.

To przesądza o zastosowaniu nieparametrycznych testów statystycznych dla oceny siły związków w poszczególnych próbach i podgrupach płci. Stosunkowo duże skośności skal PDwR są typowe dla tego narzędzia i nie są nadzwyczajne – w kwestionariuszach postaw rodzicielskich zachodzi podobne zjawisko. Trzeba jeszcze odnotować, że w skali Kontroli Ojca jest istotna różnica: kobiety doświadczały mniej kontroli ze strony ojców niż mężczyźni (identyczny efekt pojawił się w Próbie 2 – to przeczy stereotypowi, że ojcowie bardziej „pilnują” córek).

Charakterystykę zmiennych z Próby 2 zawiera tabela 1.2. Jak łatwo zauważyć, średnie i inne parametry skal PDwR są wyraźnie niższe w porównaniu z tymi z poprzedniej tabeli.

Tabela 1.2. Charakterystyki opisowe surowych zmiennych w Próbie 2 (dorośli, $N = 140$, kobiety = 70, mężczyźni = 70, porównanie płci testem U)

Zmienna	M	SD	min	max	A_s	K	K-S, $p <$	Płeć, $p <$
Wiek o.b.	41,58	10,43	25	64	0,11	-1,21	0,05	n.i.
Kontrola Matki	2,97	2,70	0	14	1,38	2,56	0,01	n.i.
Uczucia Matki	10,66	3,01	0	14	-1,29	1,75	0,01	n.i.
Uczucia do Matki	9,73	3,00	1	14	-0,64	0,19	n.i.	n.i.
Kontrola Ojca	1,29	2,14	0	14	2,62	9,72	0,01	0,005
Uczucia Ojca	8,59	3,89	0	14	-0,46	-0,89	0,01	n.i.
Uczucia do Ojca	7,14	3,46	0	14	-0,23	-0,50	n.i.	n.i.
Scep-Relig	18,46	6,97	0	30	-0,17	-0,67	n.i.	n.i.

Zjawisko to wynika z zastosowania wcześniejszej wersji kwestionariusza PDwR, która miała trójstopniowy format odpowiedzi (omawiane badanie pochodzi z 2010 roku). Nie ma to wpływu na jakość pomiaru zmiennych – rzetelności skal w tej próbie mieszczą się w przedziale 0,72–0,89, czyli są analogiczne do obecnej wersji z formatem czterostopniowym. Część rozkładów skal PDwR odbiega istotnie od normalnych z konsekwencją jak poprzednio.

Charakterystykę zmiennych z Próby 3 zawiera tabela 1.3. Zastosowana była aktualna wersja kwestionariusza PDwR, więc ewentualne różnice parametrów (w porównaniu z dorosłymi z tabeli 1.1) mogą wynikać z wieku badanych (młodzież szkolna najczęściej wciąż mieszka z rodzicami).

Tabela 1.3. Charakterystyki opisowe zmiennych w Próbie 3
 (młodzież, $N = 158$, kobiety = 85, mężczyźni = 73, porównanie płci testem U)

Zmienna	M	SD	min	max	A_s	K	K-S, $p <$	Płeć, $p <$
Wiek o.b.	17,73	0,44	17	18	-1,05	-0,89	0,01	n.i.
Kontrola Matki	4,97	3,42	0	21	1,30	2,96	0,01	n.i.
Uczucia Matki	16,49	4,17	1	21	-1,44	2,40	0,01	n.i.
Uczucia do Matki	15,12	3,95	1	21	-0,59	-0,00	0,05	0,01
Kontrola Ojca	2,84	3,16	0	17	1,55	2,86	0,01	n.i.
Uczucia Ojca	14,60	4,23	0	21	-1,00	1,20	0,05	n.i.
Uczucia do Ojca	11,99	3,75	0	21	-0,28	0,15	n.i.	n.i.
Scep-Relig	15,76	8,54	0	30	-0,16	-1,02	n.i.	n.i.

Jak widać w dolnym wierszu tabeli, zauważalnie niższy jest poziom religijności, zwłaszcza w porównaniu z dorosłymi z tabeli 1.2. (jednak różnica nie jest istotna statystycznie). Efekt ten wynika z ogólniejszej prawidłowości – istnieje pozytywny związek religijności z wiekiem badanych (zagadnienie to będzie rozważone w dalszej części tekstu). Większość rozkładów zmiennych odbiega od normalności, pojawiła się także istotna różnica między kobietami i mężczyznami w skali Uczuć do Matki (kobiety doświadczały więcej pozytywnych uczuć do matki niż mężczyźni). Być może jest to efekt specyficzny dla tej konkretnej próby, gdyż w Próbach 1 i 2 nie wystąpił.

Kluczowe dla Problemu 1 związki między doświadczeniami rodzinnymi a postawą wobec religii zostały obliczone techniką Spearmana. Odpowiednie współczynniki dla całych Prób 1, 2 i 3 zawiera tabela 1.4. Z uwagi na mocno zróżnicowany wiek badanych w Próbach 1 i 2 ta tabela zawiera także związki zmiennych kwestionariuszowych z wiekiem, które są w większości nieistotne. To sugeruje nieznaczące ewentualne efekty kohorty w zakresie doświadczeń rodzinnych (lecz taka teza z pewnością wymaga innego rodzaju pogłębionego badania). Wyjątkiem jest Kontrola Matki, która koreluje ujemnie z wiekiem w Próbie 1, a nie dodatnio, jak można by się spodziewać – nie ma efektu „dawniej córki były lepiej pilnowane”, jest raczej efekt „matki bardziej pilnują córek niż kiedyś”.

Tabela 1.4. Związki między skalami doświadczeń rodzinnych (PDwR) a postawą wobec religii (Scep-Relig) i wiekiem w trzech próbach

	Próba 1, <i>N</i> = 161		Próba 2, <i>N</i> = 140		Próba 3, <i>N</i> = 158
	Scep-Relig	Wiek	Scep-Relig	Wiek	Scep-Relig
Kontrola Matki	0,02	-0,23	-0,15	-0,08	-0,04
Uczucia Matki	0,22	0,03	0,09	-0,09	0,07
Uczucia do Matki	0,22	0,00	0,06	-0,07	0,06
Kontrola Ojca	0,08	-0,07	-0,08	-0,00	0,06
Uczucia Ojca	0,13	0,08	0,07	-0,04	0,19
Uczucia do Ojca	0,18	0,10	0,11	-0,07	0,23
Scep-Relig	–	0,27	–	0,17	–

Omawianej korelacji nie ma w Próbie 2, gdyż pozbawiona jest ona osób do 24 roku życia, czyli dużej części młodych dorosłych. Rzecz jasna rozstrzygnięcie, co tu faktycznie zachodzi, wymagałoby inaczej zaprojektowanego badania.

W tabeli 1.4 widać, że związki między skalami doświadczeń rodzinnych a postawą wobec religii są generalnie słabe, w większości nieistotne statystycznie, a żaden z pięciu istotnych związków nie jest silniejszy niż 0,23. Oznacza to najwyżej kilkuprocentowe efekty determinacji, więc rozmiągające się z rozpowszechnionym przekonaniem, że wychowanie rodzinne ma poważny wpływ na postawę wobec religii późniejszych dorosłych (por. np. Gosztyła, 2010, s. 85 i nast.). Dodatkowo istotne związki omawianego rodzaju pojawiły się tylko w dwóch z trzech prób (i jednej z dwóch prób

dorosłych), co sugeruje możliwość udziału nieobjętych badaniem zróżnicowanych z próby na próbę czynników natury socjologicznej, takich jak przynależność do różnych grup społeczno-ekonomicznych, wykształcenie rodziców osób badanych itp. Z powyższych względów nie wydaje się celowe szczegółowe analizowanie/interpretacja psychologiczna konkretnych związków widocznych w tabeli 1.4. Analogiczne związki obliczone z uwzględnieniem płci osób badanych prezentuje tabela 1.5. Jak widać, korelacje między religijnością a wymiarami doświadczeń rodzinnych są generalnie słabe. Z osiemnastu współczynników odnoszących się do kobiet i mężczyzn połowa jest istotna statystycznie, co jest zaskakujące, zważywszy, że mniejsza liczebność prób, dla których obliczono te współczynniki, nie sprzyjała przekraczaniu umownego progu istotności ($p < 0,05$).

Tabela 1.5. Związki między skalami doświadczeń rodzinnych (PDwR) a postawą wobec religii (Scep-Relig) kobiet i mężczyzn w trzech próbach

	Próba 1 (dorośli)		Próba 2 (dorośli)		Próba 3 (młodzież)	
	Kobiety <i>N</i> = 80	Mężczyźni <i>N</i> = 81	Kobiety <i>N</i> = 70	Mężczyźni <i>N</i> = 70	Kobiety <i>N</i> = 85	Mężczyźni <i>N</i> = 73
Kontrola Matki	-0,05	0,09	-0,06	-0,21	-0,15	0,12
Uczucia Matki	0,24	0,22	0,16	0,06	0,28	-0,17
Uczucia do Matki	0,05	0,36	0,06	0,08	0,23	-0,11
Kontrola Ojca	0,05	0,07	-0,10	-0,08	0,04	0,11
Uczucia Ojca	0,00	0,26	0,07	0,08	0,33	-0,00
Uczucia do Ojca	0,11	0,28	0,13	0,09	0,34	0,08

Owe istotne związki z tabeli 1.5 tworzą dość charakterystyczny wzór: poziom religijności jest pozytywnie związany z poziomem relacji uczuciowych osób badanych z rodzicami u dorosłych mężczyzn (z Próby 1) oraz dorastających kobiet (17–18 lat). U dorastających mężczyzn i dorosłych kobiet (z Próby 1) analogicznych związków prawie nie ma (tylko jedna istotna korelacja u dorosłych kobiet). Wygląda to tak, jakby relacje z rodzicami miały większe znaczenie dla religijności dorastających dziewcząt niż chłopców; być może jest to przypadek szczególny ogólniejszej prawidłowości, że relacje z rodzicami mają większe znaczenie dla tożsamości dziewcząt niż chłopców (zob. Benson, Johnson, 2009). Niemniej jeśli takie związki faktycznie są, to przejściowo, bo w dorosłości efekt zanika (znaczenia nabierają pozarodzinne relacje interpersonalne?). Z jakiegoś powodu omawiane związki mogą pojawiać się u dorosłych mężczyzn, choć w okresie dorastania nie były widoczne (badani poddali refleksji doświadczenia rodzinne i nabrały „nowego” znaczenia?). Opisany układ korelacji wydaje się atrakcyjny do interpretacji, ale ostrożność sugeruje fakt, że w Próbie 2 żadne istotne związki nie wystąpiły. Problem jest skomplikowany, bo w grę mogą wchodzić efekty kohorty, socjologiczne efekty próby, a także efekty związane z retrospektywnym charakterem kwestionariuszowego badania relacji z rodzicami. W przypadku młodzieży ta retrospekcja jest niewielka, w przypadku dorosłych większa i zróżnicowana (dla badanych sześćdziesięcioletnich bardzo duża). Zarazem trzeba pamiętać, że w dorosłości większość ludzi nie zrywa kontaktu z rodzicami, co sprzyja przepracowaniu doświadczeń z dzieciństwa i dorastania (tzw. rekodowanie), zwłaszcza jeśli mają własne dzieci.

Niestety, Próby 1, 2 i 3 są zbyt mało liczebne, żeby prócz podziału ze względu na płeć rozróżnić jeszcze młodszych i starszych badanych (korelacje obliczone na podpróbach 35–40 badanych nie dostarczyłyby solidnej wiedzy, nawet gdyby niektóre były statystycznie istotne). Poruszony problem wymaga dużo większego i bardziej wszechstronnego badania

(np. kontrolowania socjologicznego składu próby), pożądana byłaby również procedura longitudinalna.

Wspomniana wyżej praca Gosztyły (2010) zawiera wyniki badania nad religijnością młodzieży 17–19 letniej i uwzględnia m.in. postawy rodzicielskie. Do pomiaru Gosztyła użył kwestionariusza PCR Roe i Siegelmana, który klasyfikuje postawy rodzicielskie na wymiarach miłość–odrzućenie i kontrola–liberalność, więc jego wyniki dają się nieźle porównać z wynikami otrzymywanymi przy pomocy kwestionariusza PDwR. Pomiar religijności wykonany był skróconą wersją Skali Religijności Personalnej autorstwa Jaworskiego, w której wyodrębniono cztery podskale składające się na wynik ogólny Religijności Personalnej (wiara, moralność, praktyki religijne, self religijny). Gosztyła zamieszcza macierze korelacji między pięcioma zmiennymi religijności a pięcioma postawami rodzicielskimi (plus dwa nadrzędne wymiary miłość–odrzućenie i wymagania–liberalizm, zatem są to tabele zawierające po 35 współczynników korelacji), z rozróżnieniem postaw ojców i matek, dla ogółu badanych oraz z rozróżnieniem ich płci (razem sześć tabel; Gosztyła, 2010, s. 134–139). Wśród ponad dwustu współczynników korelacji Pearsona obliczonych na próbie 404 osób albo 211 kobiet lub 193 mężczyzn żaden nie jest wyższy niż 0,37, co oznacza najwyżej kilkunastoprocentowe statystyczne współczynniki determinacji. Zatem prezentowane wcześniej w tabelach 1.4 i 1.5 związki nie są jakoś nienaturalnie niskie, raczej przybliżają stan faktyczny. Słabość związków doświadczeń rodzinnych z religijnością będzie jeszcze rozważana w Dyskusji generalnej (z uwzględnieniem, że pomiar doświadczeń rodzinnych kwestionariuszem PDwR jest wybiórczy, a w dorosłości to religijność może mieć wpływ na to, jak opisane zostaną dawne relacje z rodzicami).

Doświadczenia z rówieśnikami w okresie dorastania a postawa wobec religii (Problem 2)

Osoby badane

Do tego problemu przytoczone będą wyniki z jednego dużego badania (Próba 4, $N = 344$, wiek 19–65 lat, kobiety $N = 171$, mężczyźni $N = 173$). Ze względu na anonimowość nie były zbierane inne charakterystyki demograficzne osób badanych. Uczestnicy byli badani pojedynczo.

Metody

Do pomiaru postawy wobec religii zastosowany był kwestionariusz Opi-47 omówiony powyżej, który prócz skali postawy wobec religii zawiera cztery inne skale światopoglądu (w poniższej analizie ich wyniki są pominięte).

Kwestionariusz „Ankieta Biograficzna” (AB). Nazwa umyślnie nie eksponuje życia grupowego jako przedmiotu badania, ponieważ chodzi o pomiar konkretnych zachowań, a nie o refleksje oceniające. AB składa się z 48 stwierdzeń sformułowanych w pierwszej osobie czasu przeszłego, a instrukcja dla badanych wskazuje, by przypomnieli sobie „czasy, kiedy byli nastolatkami” (fragment kwestionariusza wraz z instrukcją jest pokazany w: Łoś, 2010b). Są dwie wersje tekstu AB, dla kobiet i mężczyzn, co widać w poniższych przykładach itemów. Format odpowiedzi – oceny stwierdzeń Ankiety jest czteropunktowy („całkowicie prawdziwe”, „raczej prawdziwe”, „raczej nieprawdziwe”, „całkowicie nieprawdziwe”). Kwestionariusz ten powstał w 2006 roku. Obecnie AB składa się z pięciu skorelowanych skal ról grupowych obejmujących łącznie 37 itemów, 11 itemów aktualnie nie wchodzi do klucza. Skład poszczególnych skal ustalony jest na podstawie analizy czynnikowej wyników 1209 osób.

Skala Agresor składa się z ośmiu itemów pod względem treściowym odpowiadających rolom opisywanym wcześniej jako Brutal i Świr (Łoś, 2010b).

Chodzi o zachowania niekonstrukttywne, stosowanie przemocy fizycznej lub słownej, mściwość, umyślne wywoływanie zamieszania, prowokowanie. Przykładowe itemy tej skali:

2. Byłam znana z tego, że potrafię obrzydzić życie niedorajdom i frajerom.

19. Niektóre moje pomysły wyprowadzały wszystkich z równowagi.

29. Starcia słowne lub fizyczne nie były dla mnie czymś nadzwyczajnym.

Skala Komik (d. Wesolek) składa się z sześciu itemów opisujących zachowania żartobliwe, satyryczne, rozweselające innych członków grupy (por. Łoś, 2010b). Przykładowe itemy tej skali:

24. Zawsze lubiłem się wygłupiać i robić różne psikusy.

34. W każdej sytuacji potrafiłam dostrzec coś śmiesznego i rozbawić innych.

Skala Amant-Modny składa się z siedmiu itemów pod względem treściowym odpowiadających rolom opisywanym wcześniej jako Modniś oraz Amant (Łoś, 2010b). Chodzi o zachowania podkreślające nadążanie za najnowszymi trendami i własną atrakcyjność dla innych, również erotyczną. Przykładowe itemy tej skali:

25. Poświęcałem wiele uwagi swojemu wyglądowi, nawet jeśli wiele to kosztowało.

33. W czasach szkolnych chodziłam z wieloma chłopakami.

42. Wszyscy wiedzieli, że dobrze orientuję się w bieżących sprawach gwiazd muzyki, filmu lub mody.

Skala Przywódca składa się z ośmiu itemów pod względem treściowym odpowiadających rolom opisywanym wcześniej jako Lider i Pomocny (Łoś, 2010b). Chodzi o konstruktywne zachowania nadające kierunek aktywności innych lub wspierające potrzebujących pomocy członków grupy. Przykładowe itemy tej skali:

11. Koleżanki liczyły się z moim zdaniem.

26. Koledzy wiedzieli, że nie opuszczę ich w potrzebie.

35. Jak trzeba było coś zorganizować, wszyscy przychodzili z tym do mnie.

Skala Ofiara-Samotny składa się z ośmiu itemów pod względem treściowym odpowiadających rolom opisywanym wcześniej jako Ofiara i Osamotniony (Łoś, 2010b). Chodzi o pasywne doświadczanie przemocy fizycznej lub słownej ze strony innych, odczuwanie braku wsparcia, bycie pomijanym. Przykładowe itemy tej skali:

7. Kiedy koleżanki i koledzy zwoływali się, czasem o mnie zapominano.

23. Kilka razy znalazłem się w naprawdę trudnej sytuacji, kiedy całą grupę miałem przeciwko sobie.

40. Okres dorastania był dla mnie koszmarem, bo zawsze znalazł się ktoś, kto mi systematycznie dokuczał.

Skale Ankiety Biograficznej są z założenia skorelowane, ponieważ osadzenie podmiotu w roli grupowej nie jest całkowicie sztywne, należy raczej mówić o przewadze jednej czy dwóch ról w aktywności podmiotu. Korelacje skal obliczone na dużej próbie ($N = 1209$) mieszczą się w przedziale $-0,38-0,57$, a współczynniki rzetelności alfa Cronbacha w przedziale $0,79-0,81$. Planowana jest osobna publikacja poświęcona problematyce ról grupowych i kwestionariuszowi AB.

Wyniki i dyskusja

Charakterystykę zmiennych uwzględnionych w tym badaniu w zawiera tabela 2.1. Rozkłady wyników czterech z pięciu skal Ankiety Biograficznej odbiegają istotnie od normalności (test K-S). Istotne są również w większości skal różnice wyników surowych między kobietami i mężczyznami. Kobiety uzyskały wyższe od mężczyzn wyniki w skali postawy wobec religii, co jest efektem jednorazowym (w pozostałych próbach analizowanych w tym tekście takiej różnicy nie było, również w podobnie dużej Próbie 7). Być może jest to trend, którego pojawienie się zależy od socjologicznej charakterystyki

próby. Kobiety miały również wyższy poziom doświadczeń z roli przywódczej (na którą składa się nie tylko przewodzenie, ale również pomaganie innym), w pozostałych rolach przeważali mężczyźni. Do dalszych analiz dane poddane zostały standaryzacji osobno dla obu płci.

Tabela 2.1. Charakterystyki opisowe surowych zmiennych w Próbie 4 ($N = 344$, porównanie płci testem U)

Zmienna	M	SD	min	max	A_s	K	K-S, $p <$	płeć, $p <$
Wiek o.b.	35,64	12,57	18	65	0,32	-1,07	0,01	n.i.
Agresor	8,54	5,21	0	24	0,68	0,19	0,01	0,001
Komik	9,16	4,10	0	18	-0,06	-0,44	n.i.	0,001
Amant/ Modny	9,18	4,53	0	21	0,43	0,07	0,01	0,01
Przywódca	16,08	3,99	0	24	-0,36	0,82	0,05	0,03
Samotny/ Ofiara	7,80	4,84	0	24	0,82	0,41	0,01	n.i.
Scep-Relig	17,38	7,36	0	30	-0,34	-0,49	n.i.	0,005

Związki między doświadczeniami z ról grupowych okresu dorastania a postawą wobec religii i wiekiem osób badanych podaje tabela 2.2. Jak widać, dla całej próby istotne okazują się dwa negatywne związki między rolami Agresora i Komika a religijnością. Wprowadzenie rozróżnienia płci wykazuje, że istotne związki są tylko w podpróbie kobiet, gdzie religijność ma negatywne korelacje aż z czterema rolami: nie tylko Agresorki i Komiczki, ale również Modnej-Amantki i Przywódczyni.

Tabela 2.2. Związki między doświadczeniami grupowymi a postawą wobec religii i wiekiem

	Ogółem, $N = 344$		Kobiety, $N = 171$		Mężczyźni, $N = 173$	
	Scep-Relig	Wiek	Scep-Relig	Wiek	Scep-Relig	Wiek
Agresor	-0,17	-0,10	-0,22	-0,12	-0,11	-0,08
Komik	-0,17	-0,16	-0,29	-0,14	-0,06	-0,16
Amant/ Modny	-0,07	0,13	-0,24	0,05	0,10	0,20
Przywódca	-0,05	0,07	-0,17	0,01	0,06	0,13
Samotny/ Ofiara	0,05	-0,01	0,10	0,01	0,02	-0,02
Scep-Relig	-	0,20	-	0,09	-	0,31

Wygląda tak, jakby funkcjonowanie dorastających dziewcząt w każdej aktywnej roli grupowej nie sprzyjało pozytywnej postawie wobec religii i efekt ten utrzymywał się w dorosłości (rola Samotnej/Ofiary jest pasywna). Pojawiły się również istotne związki doświadczeń grupowych z wiekiem badanych. Tym razem wielkość analizowanej próby pozwala na wyodrębnienie podgrup wiekowych. Zostało dokonane rozróżnienie między osobami w okresie młodej dorosłości (tylko do 26 r.ż., aby uzyskać podobną wielkość trzech grup wiekowych; $N = 106$), osobami we wczesnej dorosłości (od 27 do 40 r.ż., $N = 110$) oraz osobami w średniej dorosłości (po 40 r.ż., $N = 128$). Po uwzględnieniu płci żadna z sześciu wyodrębnionych grup nie jest mniejsza niż 50 osób. Związki między doświadczeniami grupowymi a religijnością w tych podgrupach podaje tabela 2.3. Dodatkowo w tabeli są dwie kolumny odnoszące się do połączonych grup wiekowych młodej i wczesnej dorosłości (kolumny oznaczone 1+2 oraz 4+5), ponieważ analiza wykryła walor ilustracyjny takiego zgrupowania.

Tabela 2.3. Związki między doświadczeniami grupowymi a postawą wobec religii w podgrupach płci i wieku

Nr kolumny:	1+2	1	2	3	4+5	4	5	6
Zakres wieku:	18-40	18-26	27-40	41-65	18-40	18-26	27-40	41-65
Liczebność:	N = 101	N = 50	N = 51	N = 70	N = 115	N = 56	N = 59	N = 58
Zmienne/ Płeć:	Kobiety				Mężczyźni			
Agresor	-0,29	-0,32	-0,26	-0,04	-0,10	-0,02	-0,10	-0,10
Wesołek	-0,36	-0,30	-0,47	-0,17	-0,05	-0,01	0,00	-0,04
Amant/ Modny	-0,35	-0,37	-0,32	-0,05	0,12	0,08	0,05	-0,02
Przy- wódca	-0,20	-0,17	-0,26	-0,10	0,00	0,06	-0,16	0,12
Samotny/ Ofiara	-0,01	0,03	0,00	0,24	0,19	0,19	0,21	-0,31

Jak widać w tabeli 2.3., spodziewane negatywne związki między religijnością a doświadczeniami grupowymi kobiet dotyczą przede wszystkim kobiet w wieku młodej i wczesnej dorosłości (gdzie są dość silne), gdyż w okresie średniej dorosłości zanikają prawie wszystkie (pojawia się za to dodatnia korelacja roli Samotny-Ofiara z religijnością). U mężczyzn w żadnej podgrupie wiekowej nie ma analogicznych związków jak u kobiet, a jedyna istotna korelacja roli Samotnego-Ofiary z religijnością jest ujemna, a nie dodatnia jak u kobiet. Wygląda to, jakby kobiety odrzucane przez grupę w okresie dorastania wzmacniały swoją religijność, a mężczyźni funkcjonujący w takiej niekorzystnej roli swoją religijność osłabiali. Odwrotna możliwość, że dziewczęta z powodu religijności były izolowane w grupach, a chłopcy

religijność „zabezpieczała” przed popadnięciem w rolę Samotnego/Ofiary wydaje się mniej prawdopodobna, choć nie wykluczona. Omawiane zjawisko dotyczy tylko osób po 40 roku życia, których dzieciństwo i dorastanie przypadło w okresie PRL (badanie było wykonane w 2012 roku). Ogólna prawidłowość tego badania, że u kobiet jest więcej poszukiwanych związków niż u mężczyzn (odwrotnie niż w przypadku doświadczeń rodzinnych, gdzie dorośli mężczyźni w jednej z prób uzyskali więcej istotnych związków), sugeruje, że dla postawy kobiet wobec religii doświadczenia grupowe mają większe znaczenie niż dla mężczyzn.

Czynniki osobowości a postawa wobec religii (Problem 3)

Osoby badane

W 2015 roku wykonane zostało badanie zestawem kwestionariuszy obejmującym m.in. EPQ-Rs i Opi-47 (Próba 5, $N = 250$; wiek 18–26 lat; kobiety $N = 132$, mężczyźni $N = 118$). Ponieważ wyniki w części dotyczącej związków postawy wobec religii z osobowością okazały się niekonkluzywne, w następnym roku wykonane zostało badanie sprawdzające kwestionariuszami NEO-FFI oraz Opi-20 (Próba 6, $N = 149$; wiek 18–26 lat; kobiety $N = 88$, mężczyźni $N = 61$). W latach 2018–2019 w ramach szerszego badania zbadana została m.in. kwestionariuszami HEXACO-60 oraz Opi-60 szczególnie duża grupa osób (Próba 7, $N = 390$, wiek 18–65 lat; kobiety $N = 202$, mężczyźni $N = 188$). Ze względu na anonimowość nie były zbierane dokładniejsze dane demograficzne osób badanych. Wszyscy uczestnicy byli badani pojedynczo.

Metody

Kwestionariusz EPQ-R s. Jest to skrócony i uproszczony pod względem formatu odpowiedzi wariant dobrze znanego kwestionariusza EPQ-R Eysencka. Konstrukcja oparta jest na trójczynnikiem modelu osobowości Eysencka (1990), zatem zawiera trzy skale: Psychotyzmu, Ekstrawersji i Neurotyzmu oraz dodatkowo charakterystyczną dla kwestionariuszy Eysencka tzw. skalę Kłamstwa. Łącznie skale zawierają 48 itemów. Format odpowiedzi jest tylko dwustopniowy, co sugeruje przeznaczenie do badań przesiewowych, a nie diagnostycznych. Właściwości psychometryczne polskiej adaptacji omawia Jaworowska (2011), a dystrybutorem jest Pracownia Testów Psychologicznych PTP w Warszawie.

Kwestionariusz NEO-FFI. To relatywnie niewielki (60 itemów) kwestionariusz zbudowany na podstawie Pięcioczynnikowego Modelu Osobowości, umożliwiający pomiar: Neurotyczności, Ekstrawertyczności, Otwartości na doświadczenia, Ugodowości i Sumienności. Właściwości psychometryczne polskiej adaptacji omawiają Zawadzki i in. (1998). Wbrew pięcioczynnikowemu modelowi osobowości skale NEO-FFI w polskich próbach są na ogół skorelowane, a w konsekwencji różnorodności treściowej współczynniki rzetelności nie są bardzo wysokie. Ponieważ kwestionariusz ten jest w Polsce znany i stosowany, nie ma potrzeby szerzej omawiać jego właściwości.

Kwestionariusz HEXACO-60. Kanadyjscy badacze Ashton i Lee na podstawie własnych badań doszli do wniosku, że czynnikiem strukturę osobowości lepiej opisuje sześć czynników. Pięć z nich jest podobnych (choć nie identycznych) do czynników Wielkiej Piątki, zaś szósty wykryty w badaniach nad „mroczną triadą osobowości” został nazwany *Honesty-Humility* (to podwójna nazwa, a nie nazwy dwóch biegunów jednego czynnika; zob. np. Ashton, Lee, 2010). W przekładzie tej nazwy na polski są rozbieżności. Strus i Ciecuch (2014) podają Uczciwość-Pokora, a Strelau (2015, s. 405) proponuje Szczerłość-Pokora. Analiza treści itemów

z podskal składających się na ten czynnik pokazuje, że bardziej trafne jest tłumaczenie Uczciwość-Pokora i dalej ten czynnik będzie nazywany krótko Uczciwość. Pozostałe czynniki nazywają się Emocjonalność, Ekstrawersja, Ugodowość, Sumiennność oraz Otwartość na doświadczenie. HEXACO-60 to najkrótsza wersja kwestionariuszy HEXACO składająca się z 60 itemów, po 10 na czynnik. Itemy są sformułowane w pierwszej osobie, a format odpowiedzi jest pięciopunktowy. Właściwości psychometryczne kwestionariuszy HEXACO omówione są na stronie hexaco.org, skąd można też pobierać odpowiednie wersje językowe dla celów niekomercyjnych (polską adaptację opracował Piotr Szarota). Czynnikiowe skale HEXACO-60, które z założenia powinny być ortogonalne, są w Polsce skorelowane (od -0,22 do 0,33; $N = 390$; Uczciwość ma dodatnie korelacje z Ugodowością i Sumiennością).

Wyniki i dyskusja

Charakterystyki opisowe zmiennych ujętych w Próbach 5 i 6 zawiera tabela 3.1. Rozkłady zmiennych z kwestionariusza EPQ-Rs istotnie odbiegają od normalnych, zaś rozkłady zmiennych NEO-FFI są zbliżone do normalnych. Pojawiły się różnice między kobietami i mężczyznami w neurotyczności i ekstrawersji (oba kwestionariusze), a także w ugodowości NEO-FFI (wyższe były średnie kobiet). Jak we wcześniej prezentowanych analizach te różnice zostały usunięte przez standaryzację zmiennych.

Tabela 3.1. Charakterystyki opisowe surowych zmiennych w Próbach 5 i 6 osób w wieku młodej dorosłości (18–26 lat, N1 = 250, N2 = 149, porównanie płci testem *U*)

Zmienna EPQ-Rs	<i>M</i>	<i>SD</i>	K-S, <i>p</i> <	Płeć, <i>p</i> <	Zmienna NEO-FFI	<i>M</i>	<i>SD</i>	K-S, <i>p</i> <	Płeć, <i>p</i> <
Neurotyczność	6,23	3,32	0,01	0,005	Neurotyczność	27,76	8,11	n.i.	0,001
Ekstrawersja	7,29	2,33	0,01	0,01	Ekstrawersja	39,17	7,31	n.i.	0,005
Psychotyczność	6,82	1,39	0,01	n.i.	Otwartość n.d.	33,32	6,26	n.i.	n.i.
Kłamstwo	7,28	1,88	0,01	n.i.	Ugodowość	32,12	6,34	n.i.	0,05
					Sumienność	37,96	6,68	n.i.	n.i.
Scep–Relig	13,93	7,90	n.i.	n.i.	Scep–Relig	14,40	8,10	n.i.	n.i.
Wiek o.b.	22,64	2,16	0,05	n.i.	Wiek o.b.	22,03	1,68	0,01	n.i.

Związki między czynnikami osobowości a religijnością przedstawia tabela 3.2. Uderzające jest, że postawa wobec religii nie ma żadnych istotnych związków z czynnikami zaproponowanymi przez Eysencka (nawet z Psychotycznością, która w pewnym stopniu wyraża tendencję do przekraczania norm społecznych i mogłaby z tego powodu taki związek wykazywać). W brytyjskich badaniach negatywny związek między religijnością (kwestionariusz FSAC Francisa) a Psychotycznością (EPQ Eysencka) był wyraźny zarówno u młodzieży (Francis, 1992), jak i dorosłych (White, Joseph, Neil, 1995). W Polsce Chlewiński (1987), stosując wcześniejszą wersję kwestionariusza Eysencka (bez skali Psychotyczności), stwierdził, że ateści mieli istotnie wyższe wyniki w Ekstrawersji niż religijni, zaś w Neurotyczności nie było istotnej różnicy. Wobec takich rozbieżności zostało wykonane następne badanie włączające czynniki Wielkiej Piątki.

Tabela 3.2. Związki między czynnikami osobowości wg modelu Eysencka oraz Modelu Pięcioczynnikowego a Religijnością

Zmienne EPQ-Rs	Sceptycyzm-Religijność			Zmienne NEO-FFI	Sceptycyzm-Religijność		
	Ogółem N = 250	Kobiety N = 132	Mężczyźni N = 118		Ogółem N = 149	Kobiety N = 88	Mężczyźni N = 61
Neurotyczność	0,09	0,09	0,09	Neurotyczność	0,02	0,11	-0,13
Ekstrawersja	-0,04	-0,04	-0,06	Ekstrawertyczność	0,11	0,00	0,28
Psychotyczność	0,07	0,11	0,01	Otwartość n.d.	-0,27	-0,18	-0,41
Kłamstwo	-0,11	-0,07	-0,17	Ugodowość	0,27	0,25	0,33
				Sumienność	0,20	0,24	0,13

Jak widać w tabeli 3.2, przyniosło ono rezultat odmienny: są istotne związki religijności z czynnikami osobowości, w dodatku różne dla kobiet i mężczyzn. Układ tych związków wskazuje, że religijność jest pozytywnie powiązana z przestrzeganiem norm społecznych (u kobiet) i unikaniem konfliktów interpersonalnych (obie płcie), a negatywnie z Otwartością na doświadczenia (mężczyźni). Ten ostatni związek (-0,41) jest silny na tle innych prezentowanych wcześniej. Być może jego wyjątkowość wynika z zawartości skali Otwartości na doświadczenia. Zawiera ona item 38 mówiący o odwoływaniu się do autorytetów religijnych przy decyzjach moralnych. Wyrażenie zgody z jego treścią punktowane jest jako mała otwartość na doświadczenia.

Warto przypomnieć, że MacDonald (2000, s. 186) uzyskał pozytywne korelacje religijności z trzema czynnikami Wielkiej Piątki: Ekstrawertycznością (0,15), Ugodowością (0,25) oraz Sumiennością (0,21) u kanadyjskich studentów, stosując skalę religijności z własnego kwestionariusza ESI oraz

inwentarz NEO-PI-R. Z kolei Saroglou i Munoz-Garcia (2008) uzyskali u hiszpańskich studentów pozytywne korelacje trzech podskal własnego krótkiego kwestionariusza religijności z czynnikami Ugodowości (do 0,30), Sumienności (do 0,21) i Neurotyczności (do 0,15). W ich danych widać ponadto, że żadna z 30 podskal inwentarza NEO-PI-R nie uzyskiwała z którymkolwiek z trzech aspektów religijności korelacji wyższej niż 0,29 (Saroglou, Munoz-Garcia, 2008, s. 92). Saroglou wykonał ponadto metaanalizę kilkunastu badań (głównie USA, ale także Kanada, Belgia, Tajwan i Polska), która pokazała m.in. znaczną zmienność korelacji religijności (*Religiosity*) z czynnikami Wielkiej Piątki, zwłaszcza dla Ugodowości (zakres 0,06–0,41, lecz ważone r jedynie 0,20; Saroglou, 2002, s. 21; zob. także Saroglou, 2012, tab. 17.1, s. 396). Gebauer i współpracownicy (2014) analizowali dane zebrane metodą badania internetowego, biorąc pod uwagę indywidualny poziom religijności, ale także przeciętny poziom religijności w danym kraju. Jako ciekawostkę warto przytoczyć, że wśród krajów o wysokim współczynniku (> 3) znalazły się takie kraje jak Pakistan, Filipiny, Indie, czy Dominikana, a listę zamykają kraje skandynawskie ($< 1,8$). Polska ze współczynnikiem 2,17 znalazła się na 49 miejscu z 66 krajów (tamże, Tab. 1, s. 1069). Badacze znaleźli prawidłowość, że nieco silniejsze związki religijności z Ugodowością, Sumiennością i Otwartością na doświadczenia można uzyskać w krajach o wyższym poziomie religijności (Gebauer i in., 2014, rys. 2, s. 1078). Warto jednak zastrzec, że sposób zbierania danych (przez Internet) stanowił ograniczenie losowości prób prawdopodobnie niejednakowo silne w różnych krajach.

Zawarte w tabeli 3.2 wyniki można porównać z wynikami ostatnio wykonanego dużego badania 390 osób (Próba 7) w wieku 18–65 lat zestawem kwestionariuszy, w tym HEXACO-60 oraz Opi-60. Tutaj użyty jest odpowiedni do tematu fragment tych danych. Charakterystykę opisową zmiennych zawiera tabela 3.3. Ze względu na to, że model osobowości i kwestionariusze HEXACO są w Polsce mało stosowane, charakterystyka jest rozszerzona

o współczynniki skośności i kurtozy. Dwie ostatnie kolumny tej tabeli podają również współczynniki korelacji zmiennych osobowościowych z postawą wobec religii i wiekiem badanych.

Tabela 3.3. Charakterystyki opisowe zmiennych surowych z Próby 7 ($N = 390$, porównanie płci testem U) oraz współczynniki korelacji zmiennych osobowościowych z religijnością i wiekiem

Zmienna	M	SD	As	K	K-S, $p <$	płeć, $p <$	Wiek o.b	Scep- Relig
Uczciwość	34,05	6,42	-0,42	0,05	0,01	0,001	0,32	0,24
Emocjonalność	30,83	6,12	-0,21	-0,18	n.i.	0,001	0,01	0,06
Ekstrawersja	32,72	5,23	-0,31	0,33	0,05	0,001	0,11	0,09
Ugodowość	31,79	6,01	-0,30	-0,01	0,01	n.i.	0,17	0,11
Sumienność	35,28	5,17	-0,58	0,95	0,05	n.i.	0,09	0,12
Otwartość	33,07	5,99	-0,16	0,12	n.i.	n.i.	-0,16	-0,11
Scep-Relig	13,99	7,49	0,08	-0,80	n.i.	n.i.	0,15	–
Wiek o.b	39,97	11,21	-0,07	-1,03	0,01	n.i.	–	0,15

Rozkłady większości zmiennych osobowościowych odbiegają od normalnych. Są także istotne różnice ze względu na płeć. Kobiety mają wyższą od mężczyzn Uczciwość i Emocjonalność, a niższą Ekstrawersję. Ta sprawa sama w sobie interesująca nie będzie tu dyskutowana, różnice zostały usunięte przez standaryzację danych osobno dla każdej płci. Część zmiennych osobowościowych ma dodatnie korelacje z wiekiem, a jedna negatywną (Otwartość). Zmienianie się poziomu czynników osobowości z wiekiem jest zjawiskiem znanym z badań nad Wielką Piątką (McCrae, Costa i in. 2000; Siuta, 2006). Mniej znane i udokumentowane jest zmienianie się poziomu religijności z wiekiem – dodatnia korelacja 0,15 wskazuje, że u starszych

badanych wyniki w skali Sceptycyzm-Religijność są wyższe niż u badanych młodszych. Sprawa ta jest krótko poruszona poniżej.

Wracając do głównego zagadnienia, czyli związków religijności z czynnikami osobowości (ostatnia kolumna tabeli 3.3), można stwierdzić, że są związki istotne statystycznie, ale słabe. Związki pozytywne są z Ugodowością, Sumiennością i Uczciwością, z Otwartością zachodzi związek negatywny. Są to związki analogiczne jak z czynnikami Wielkiej Piątki, zakładając, że Emocjonalność HEXACO jest odpowiednikiem Neurotyczności, a charakterystyczny dla HEXACO szósty czynnik Uczciwość jest wyodrębniony kosztem ugodowości i sumienności modelu pięcioczynnikowego. Oczywiście między modelami pięcio- i sześcioczynnikowym jest trochę różnic w definicji i strukturze poszczególnych czynników, widocznych w NEO-PI-R (sześć podskal na czynnik) i HEXACO (cztery podskale na czynnik), lecz tutaj analizowane są rezultaty użycia wersji skróconych (w NEO-FFI podskale nie są wyodrębnione, w HEXACO-60 składają się zaledwie z dwóch lub trzech itemów).

Tabela 3.4 zawiera korelacje postawy wobec religii z czynnikami HEXACO w podgrupach płci (kolumny 1 i 2), wieku (kolumny 3 i 4), oraz wieku i płci łącznie (kolumny 5–8). Okazuje się, że bez względu na płeć jest pozytywny związek religijności z Uczciwością, ale tylko u młodszych badanych (do 41 roku życia, kol. 3). U starszych istotnego związku nie ma (kol. 4). Istotny związek religijności z Sumiennością jest tylko u młodszych badanych, u starszych nie ma po nim śladu. W kolumnach 5 i 6 widać, że pozytywny związek religijności z Uczciwością występuje zarówno u młodszych kobiet, jak i mężczyzn, zaś pozytywny związek religijności z Sumiennością jest istotny tylko u młodszych mężczyzn (u młodszych kobiet korelacja ma analogiczny kierunek, ale nie przekroczyła progu istotności).

Tabela 3.4. Związki między sześcioma czynnikami osobowości a postawą wobec religii w podgrupach wieku i płci ($N = 390$)

Nr kolumny:	1	2	3	4	5	6	7	8
Zakres wieku:	18–65	18–65	18–41	42–65	18–41	18–41	42–65	42–65
Liczebność:	N = 202	N = 188	N = 198	N = 192	N = 93	N = 109	N = 105	83
Zmienne/Płeć	kk	mm	k+mm	k+mm	kk	mm	kk	mm
Uczciwość	0,22	0,26	0,30	0,13	0,33	0,26	0,09	0,16
Emocjonalność	0,12	0,01	0,11	-0,00	0,20	0,03	0,04	-0,04
Ekstrawersja	0,07	0,09	0,10	0,04	0,13	0,07	-0,01	0,10
Ugodowość	0,18	0,02	0,12	0,04	0,16	0,08	0,17	-0,12
Sumienność	0,05	0,20	0,21	0,02	0,18	0,25	-0,06	0,11
Otwartość	-0,11	-0,11	-0,11	-0,06	-0,16	-0,06	-0,03	-0,08

Skrót „kk” oznacza kobiety, skrót „mm” mężczyzn.

U starszych kobiet i mężczyzn analizowanym związkom daleko do statystycznej istotności. Widoczna wcześniej w tabeli 3.3. istotna, acz słabiutka ujemna korelacja religijności z Otwartością na doświadczenia w żadnej z podgrup płci i wieku (tabela 3.4.) nie uzyskała istotnego znaczenia.

Podsumowując, można zatem stwierdzić, że związki postawy wobec religii z sześcioma czynnikami osobowości są słabe (o marginalnej mocy predykcyjnej) i ograniczone do wczesnej dorosłości. Z trzema czynnikami Eysencka odpowiednich związków nie widać, zaś z pięcioma czynnikami Costy i McCrae związki są, przy czym Próby 5 i 6 były umiarkowanie liczne i ograniczone wiekowo do wczesnej dorosłości (a właściwie jej wstępnego etapu, młodej dorosłości). Niewykluczone zatem, że zastosowanie NEO-FFI do pomiaru czynników osobowości w okresie średniej dorosłości

wykazałoby analogiczny brak związków z religijnością, jak to jest w Próbie 7. Poza tym wydaje się, że im więcej czynników w modelu osobowości, tym łatwiej o związki z religijnością. Francis i Bourke (2003) zbadali ponad tysiąc uczniów w wieku 7–12 lat, a do pomiaru czynników osobowości użyli kwestionariusza HSPQ Cattella. Uzyskali pozytywne związki religijności z czynnikami G (0,19), Q_3 (0,10) oraz I (0,15), zaś negatywne z czynnikami E (-0,11) i F (-0,16), jednak obiektywnie słabe (Francis i Bourke, 2003). Interesujące, że dość podobne rezultaty uzyskał Chlewiński (1987), porównując polskich dorosłych ateistów i wierzących. Religijni mieli istotnie wyższe G (Superego), Q_3 (Samoocena) oraz I (Wrażliwość), a niższe F (Surgencja) i H (Odporność) niż ateści (ówczesne polskie nazwy czynników podaje za Chlewińskim, 1987). Poza tym wierzący mieli niższe N (Racjonalizm) i Q_1 (Radykalizm) niż ateści (te czynniki nie występują w HSPQ, jedynie w wersji dla dorosłych). Mówiąc terminologią współczesną, osoby religijne okazały się być bardziej sumienne i wrażliwe, a mniej ekstrawertywne, impulsywne i radykalne niż niewierzący. Rezultaty obu powyższych badań nie są zaskakujące (są zgodne z tym, czego można oczekiwać po osobach religijnych), prowadzą jednak do ważnego wniosku. Przyjęcie modelu osobowości zawierającego większą ilość czynników nie gwarantuje znalezienia wśród nich silnego korelatu dla religijności (wyjąwszy czynnik Q_1 , Radykalizm, który treściowo w pewnym stopniu odnosił się do religii). Generalne konsekwencje skromnych rezultatów poszukiwania związków postawy wobec religii z czynnikami osobowości będą rozważone w Dyskusji generalnej.

Wiek a postawa wobec religii (problem towarzyszący powyższym)

W tabelach 1.4, 2.2 oraz 3.3, gdzie występują badani znacznie zróżnicowani wiekowo, widoczne są dodatnie korelacje religijności z wiekiem.

W największej Próbie 7 badani byli podzieleni na będących w wieku wczesnej dorosłości (do 41 lat) i średniej dorosłości (powyżej 41 lat), a dwie kategorie wiekowe i płeć potraktowane jako zmienne klasyfikacyjne tworzą cztery grupy. ANOVA zmiennej Sceptycyzm–Religijność wykazuje istotne zróżnicowanie. Efekt wieku jest istotny: $F(1, 386) = 11,83$ a $p < 0,001$ (testy jednorodności wariancji Levene’a i Browna-Forsythe’a nieistotne, efekty płci oraz interakcji wieku i płci są nieistotne). Porównania post-hoc średnich grupowych testem Tukeya dla nierównych N dają rezultat istotny dla mężczyzn (różnica 0,44 odchylenia standardowego między młodszymi i starszymi, $p < 0,05$), a tendencję bliską istotności dla kobiet (0,25 odchylenia standardowego między młodszymi i starszymi, $p < 0,07$). Opisany efekt polega na różnicy nasilenia religijności u osób w różnym wieku, niemniej prowadzi do empirycznie wspartej sugestii, że postawa wobec religii faktycznie lekko rośnie z wiekiem, przynajmniej mierzona skalą Sceptycyzm–Religijność kwestionariuszy Opi lub podobną (w przypadku pomiaru wieloczynnikowego mogłoby być inaczej). Badacze religijności zauważają jej pomiarowy wzrost z wiekiem i sądzą, że w grę wchodzi trzy rodzaje wyjaśnień omawianego zjawiska: (1) rozwój religijny w ciągu życia, (2) efekty kohorty, (3) historyczne zmiany religijności (zob. Argue, Johnson, White, 1999; Bengtson, Silverstein, Putney, Harris, 2015). Argue i współpracownicy podają, że przyrost religijności z wiekiem jest większy dla katolików niż protestantów (ale z niższego punktu startowego w wieku 18 lat – Argue i in. 1999, s. 431). Sam efekt kohorty wydaje się tu mało prawdopodobny. Raczej w grę wchodzi rozwój religijny, ewentualnie w połączeniu ze zmianami historycznymi niejednakowymi dla różnych wyznań (badanie było czterokrotnie powtarzane między latami 1980–1992; efekt Jana Pawła II?). Bengtson i współpracownicy (2015) zauważyli dwa trendy: w młodszych grupach wiekowych duchowość staje się coraz bardziej oddzielona od religii, a koncepty boskości przechodzą od Boga transcendentnego do bardziej bliskiego i osobistego (*imminent and personal*). To zresztą widać w budowie

wielu kwestionariuszy do badania religijności (rozdzielenie duchowości i religijności, treść itemów odnosząca się do ja). W przypadku Polski tego rodzaju trendy również są prawdopodobne, lecz większe znaczenie niż w krajach zachodnich może mieć efekt kohorty związany z transformacją ustrojową PRL w III RP oraz zmiana społecznego znaczenia religii.

Podsumowując, w próbach o dużym zróżnicowaniu wieku osób badanych pojawia się związek postawy wobec religii z wiekiem, a jego geneza może być jeszcze bardziej skomplikowana, niż to przedstawiają badacze. Równoległe z wiekiem zmienia się nasilenie czynników osobowości, przechowywanie niektórych doświadczeń, a nawet wykształcenie. Wyższe wykształcenie jest częstsze wśród młodszych badanych niż starszych, a jego odsetki w młodszych pokoleniach poszczególnych krajów mocno się różnią (np. odsetek młodych studiujących w Polsce jest obecnie co najmniej dwukrotnie wyższy niż w USA).

Dyskusja generalna

Wyniki zaprezentowane w powyższym przeglądzie badań własnych dają względnie całościowy obraz związków postawy wobec religii z ważnymi doświadczeniami nabywanymi w dzieciństwie i okresie dorastania, a także z czynnikami osobowości traktowanymi w psychologii jako kluczowe i podstawowe cechy organizacji psychicznej. Ujmując w punktach:

- 1) Związki postawy wobec religii z doświadczeniami rodzinnymi są słabe i podlegają fluktuacjom zależnym od płci i wieku osób badanych. Jeśli takie związki ujawniają się w konkretnym badaniu, są to związki pozytywne między poziomem wzajemnych uczuć dziecka i rodziców a poziomem religijności dorastających i dorosłych. Więcej takich związków pojawiło się w u dorastających kobiet (17–18 lat) i dorosłych mężczyzn, a prawie ich nie było u dorastających mężczyzn i dorosłych kobiet.

2) Związki postawy wobec religii z doświadczeniami grupowymi pojawiają się głównie u kobiet do 40 roku życia, zaś u mężczyzn prawie ich nie ma. Są to związki negatywne między religijnością a doświadczeniami z funkcjonowania w aktywnych rolach grupowych, niekonstruktywnych (jak Agresorka), konstruktywnych (jak Przywódczyni) oraz ekspresyjnych (jak Komiczka i Amantka). Religijność młodzieży raczej nie sprzyja wchodzeniu w aktywne role grupowe, choć może być powiązana z popadaniem w rolę pasywną (taki efekt jest u badanych kobiet po 40 r.ż. i mężczyzn do 40 r.ż.). Sensowna jest także interpretacja odwrotna, że doświadczenia z wyrazistej aktywności grupowej w okresie dorastania sprzyjają laicyzacji w dorosłości w sposób wymagający zbadania.

3) Związki postawy wobec religii z czynnikami osobowości są słabe i zależne od płci badanych, a prawdopodobnie także wieku. Istotne związki pojawiły się w jednej z dwóch prób złożonych z młodych dorosłych oraz u osób do 41 r.ż. w próbie, która zawierała również starszych badanych (po 41 r.ż., u których istotnych związków nie było). Wybór teorii i metody pomiaru czynników osobowości może mieć w tej sprawie niebagatelne znaczenie. Istotne związki religijności, które pojawiły się w analizowanych próbach to pozytywne związki z ugodowością, sumiennością lub uczciwością, a negatywny związek z otwartością na doświadczenia. Rezultaty te są podobne do uzyskiwanych przez innych badaczy (por. Saroglou, 2012, tab. 17.1, s. 396).

Powyższe charakterystyki uzyskanych wyników należy uzupełnić dwoma zastrzeżeniami. Wpierw trzeba podkreślić, że sposób pomiaru postawy wobec religii ma oczywiste ograniczenia. Krótka samoopisowa skala kwestionariuszowa zbiera deklarowane opinie osób badanych, nie rejestruje rzeczywistych zachowań, takich jak uczęszczanie do świątyni (przejaw religijności) czy lektura krytycznych wobec religii felietonów w mediach (przejaw sceptycyzmu). W niektórych narzędziach kwestionariuszowych jest osobna część do zbierania informacji o częstotliwości takich zachowań, jak

uczęszczanie na zgromadzenia religijne, lecz nadal jest to zbieranie deklaracji (np. Duke Religion Index, Springfield Religiosity Scale, Muslim Religiosity Scale, za: Koenig, Al Zaben i in., 2015). Uczęszczanie nie musi wynikać z motywacji religijnej, lecz np. społecznej. Zaś akceptacja wierzeń religijnych może nie przekładać się na większość zachowań uznawanych za przejawy religijności. Deklaracje osób badanych, w tym dotyczące stosunku do religii, są rzeczą jasną podatną także na motywy autoprezentacyjne, choć w przypadku badań anonimowych to ograniczenie powinno być względnie niewielkie. Zapewne użycie wieloskalowego kwestionariusza religijności, zawierającego konkretne i precyzyjne itemy (jak np. Test Struktury i Poziomu Religijności; zob. Rydz, Walesa, Tatala, 2017) umożliwi bardziej trafny pomiar.

Może być jeszcze podniesiony argument, że względna słabość wszelkich związków postawy wobec religii wynika ze specyfiki treściowej skali Sceptycyzm–Religijność (z bezosobowego sformułowania itemów), podczas gdy większość wspomnianych w tej pracy kwestionariuszy innych autorów ma przynajmniej część itemów sformułowanych w pierwszej osobie (odnoszących się do ja). Niemniej ci badacze z reguły nie znajdują wyraźnie silniejszych związków religijności z czynnikami osobowości czy doświadczeniami socjalizacyjnymi, a jedynie z postawami społeczno-politycznymi (czyli podobnie jak skala postawy wobec religii z Kwestionariusza Opinii).

Postawa wobec religii a doświadczenia rodzinne. Oceniając rezultaty badań nad związkami postawy wobec religii z doświadczeniami rodzinnymi z użyciem kwestionariusza PDwR, należy po pierwsze uwzględnić ograniczenia tego kwestionariusza jak każdego innego, a także ograniczenia specyficzne, wynikające z jego treści. Chodzi o to, że kwestionariusz dotyczy bardzo ważnej sfery codziennych interakcji dziecka z rodzicami, takich jak wyrażanie uczuć, kontrolowanie zachowań, reagowanie na zachowania drugiej strony itp. Nie ma np. itemów dotyczących stosunku rodziców do religii czy przejawów religijności w formie wspólnej modlitwy, sprawdzania zgodności zachowań dziecka ze wskazaniami religii,

a wynikające z tego doświadczenia dziecka również należałoby kwalifikować jako doświadczenia rodzinne. Uwzględnienie tego aspektu w treści kwestionariusza doświadczeń rodzinnych prawdopodobnie pozwoliłoby wykazać silniejsze związki religijności z tak ujętymi doświadczeniami (por. Bao, Whitbeck, Hoyt, Conger, 1999; King, Furrow, Roth, 2002). Istnieje również nadzieja, że godne uwagi predykcje religijności dorosłych da się uzyskać, ujmując doświadczenia rodzinne z perspektywy teorii przywiązania (zob. Granqvist, Mikulincer, Shaver, 2010; Granqvist, 2002). Bez względu jednak na stosowany model teoretyczny doświadczeń rodzinnych retrospektywne odtwarzanie przez badanych tego, co działo się między nimi a rodzicami w dzieciństwie i okresie dorastania, prócz naturalnych efektów pracy pamięci może podlegać reinterpretacji w kontekście dzisiejszej religijności osób badanych (religia nakazuje szacunek dla rodziców). Może występować też efekt oceny doświadczeń z rodzicami z perspektywy aktualnej sytuacji życiowej badanych: jeśli osoba odnosi sukcesy, to znaczy że rodzice „zrobili co trzeba” i jakieś żale do nich byłyby „dziecinadą”; jeśli osobie badanej nie wiedzie się dobrze, może poszukiwać przyczyn w domu rodzinnym i wyolbrzymiać „to, co mi zrobili rodzice”. O ile wiadomo, nie ma solidnych badań na ten temat, musimy więc ufać, że różne zakłócające czynniki niejako znoszą swoje sprzeczne wpływy i retrospektywny obraz relacji z rodzicami jest zbliżony do tego, co działo się rzeczywiście. Treść itemów PDwR została tak zaprojektowana, aby nie zawierać naładowanych emocjonalnie słów/ocen zachowań („źle traktowali”, „byli cudowni”), lecz beznamietne opisy: „matka przeglądała moje rzeczy”, „ojciec dotrzymywał obietnicy” itp.). Interesującym komentarzem do powyższej problematyki są wyniki uzyskane przez Bornsteina i współpracowników (Bornstein, Putnick i in., 2017) w badaniu 8–10 letnich dzieci i rodziców z dziewięciu krajów reprezentujących chrześcijan, buddystów, muzułmanów i bezwyznaniowych (łącznie 1198 rodzin). Uzyskali oni pozytywne związki religijności z rodzicielską kontrolą zarówno w danych pochodzących od dzieci, jak

i rodziców, ale już pozytywne związki religijności rodziców z uczuciami wobec dziecka (*parental warmth*) pojawiły się tylko w danych od rodziców. W danych od dzieci religijność rodziców była pozytywnie związana z odrzuceniem przez rodziców (*parental rejection*), czyli odwrotnie niż w polskich danych od dorosłych już „dzieci” (tabela 1.5. w tym artykule; również badania Gosztyły, 2010). Odpowiednie współczynniki ścieżek w modelach strukturalnych prezentowanych przez Bornsteina i in. (2017) są niskie, choć istotne, niemniej ich badanie sugeruje, że problem ujęty z perspektywy międzykulturowej może być bardziej zagmatwany, niż ktokolwiek się spodziewa.

Postawa wobec religii a doświadczenia grupowe. Rezultat badania nad związkami postawy wobec religii z doświadczeniami grupowymi również należy oceniać z uwzględnieniem zastrzeżeń analogicznych jak wyżej, czyli wobec pomiaru postawy wobec religii oraz pomiaru doświadczeń grupowych. Na właściwości kwestionariusza „Ankieta Biograficzna” miał wpływ skład pierwotnej puli itemów oraz rezultaty analiz psychometrycznych, które nie pozwoliły utworzyć 12 planowanych skal (zob. Łoś, 2010b), a jedynie 8 podskal grupujących się w 5 czynników (skal). To ograniczenie różnorodności uwzględnianych w pomiarze ról może być krytykowane (że nie dają pełnego przeglądu), ale są to role wyraziste, częste i mające potencjalnie poważne konsekwencje rozwojowe dla interpersonalnego funkcjonowania w dorosłości. Jeśli grupowe role lub identyfikacje różnicują nasilenie potencjalnie niekorzystnych zachowań dla perspektyw życiowych młodzieży (por. np. Jordan, Stalgaitis, Charles i in., 2019; Doornwaard, Branje, Meeus, ter Bogt, 2012; Monahan, Steinberg, Cauffman, 2009; Clasen, Brown, 1987), zasadne jest oczekiwanie, że będzie to miało faktyczne konsekwencje w dorosłości, być może także dla rozwoju religijności. Pięć wyodrębnionych w kwestionariuszu AB kategorii ról wydaje się uniwersalnych historycznie, tj. mogły być podobnie pełnione w czasach PRL przez badanych mających więcej niż 40–45 lat, a także w czasach III RP, kiedy przypadało dorastanie młodszych badanych. Stosowania kwestionariusza

AB dotyczą również komplikacje wynikające z retrospektywnego charakteru badania. Rzeczowe opisy zachowań w treści itemów kwestionariusza powinny wprawdzie sprzyjać możliwie wiernemu sprawozdawaniu tego, co się działo, ale nieuchronne są efekty rekodowania (bagatelizowania lub wyolbrzymiania) tych doświadczeń z perspektywy obecnej sytuacji życiowej („przez nich nie wiedzie mi się”), w tym stanu religijności osób badanych (np. „wybaczenie winowajcom”). Konkretne otrzymane empiryczne związki są słabe i ograniczone głównie do wczesnej dorosłości, zwłaszcza u kobiet. Widoczna w układzie tych związków prawidłowość, że doświadczenia z aktywnych ról grupowych negatywnie korelują z religijnością, może wskazywać, iż tak było w okresie dorastania badanych (religijna młodzież unikała eksponowania się grupie) i znalazło to odzwierciedlenie w aktualnie wypełnianych kwestionariuszach samoopisowych. Równie możliwe jest, że aktualna podwyższona religijność sprzyja wspomnianiu własnych zachowań grupowych jako mniej agresywnych, „wesołkowatych” czy eksponujących atrakcyjność fizyczną. Jednak dlaczego miałyby być podobnie ze wspomnianiem zachowań przywódczo-pomocowych przez kobiety (korelacja -0,20 dla grupy w wieku 18–40 lat), które nie są religijnie naganne? Być może to jakaś specyfika polskich wiernych, oczekujących na kierowanie przez kapłanów wskutek doświadczeń historycznych.

Postawa wobec religii a czynniki osobowości. Związki postawy wobec religii z czynnikami osobowości są niewątpliwe i godne uwagi, choć fluktuują zależnie od płci i wieku badanych oraz zastosowanego narzędzia pomiaru. Wpierw należy zaznaczyć, że pomiary czynników osobowości dostarczały danych o aktualnym funkcjonowaniu badanych i nie odwoływały się wprost do zdarzeń dawno minionych. Choć osoba badana, udzielając odpowiedzi na pytanie, czy jest towarzyska, również odwołuje się do przechowywanych doświadczeń, mamy prawo sądzić, że nie tak dawnych jak te z dzieciństwa czy okresu dorastania. Tym samym samoopisowy pomiar czynników osobowości może być mniej przefiltrowany/

przekształcony przez rekodujące procesy pamięciowe, więc bliższy stanowi faktycznego. Po drugie kwestionariusze osobowości – w tym EPQ-Rs, NEO-FFI i HEXACO-60 – z reguły nie indagują o sprawy bardzo prywatne, które mogłyby wywoływać reakcje samoobronne badanych. Zarazem ich zawartość jest wysoce zróżnicowana, gdyż każdy z modeli osobowości, na których są oparte, aspiruje do uwzględnienia większości ważnych cech, bez względu na to, czy próbuje je upakować w trzy czynniki (27 cech; Eysenck, 1990), w pięć (30 cech; McCrae, Costa, 1997) czy aż w sześć (24 cechy; Ashton, Lee, 2010). Zważywszy, że mimo tych zalet znalezione związki czynników osobowości z postawą wobec religii nie są mocne, nasuwa się wniosek, że te czynniki nie stanowią zasadniczego uwarunkowania religijności.

Słabe pozytywne związki religijności ze stosunkiem do ludzi i norm społeczno-moralnych (ugodowość, sumienność, uczciwość) wynikają prawdopodobnie ze wzajemnego oddziaływania: osobom o podwyższonym poziomie wymienionych czynników łatwiej akceptować religijne nakazy dotyczące stosunku do ludzi i norm społeczno-moralnych, z drugiej zaś strony osoby religijne są niejako zobowiązane do przestrzegania norm społeczno-moralnych i życzliwości wobec ludzi. Odpowiednio osobom o obniżonym poziomie tego, co w czynnikowych modelach osobowości zostało nazwane ugodowością, sumiennością czy uczciwością, może być łatwiej przekraczać normy, zwyczaje i tradycje, w tym religijne, np. z zamiarem dokonywania zmian społecznych, a z drugiej strony osoby o sceptycznej postawie wobec religii mogą być bardziej elastyczne w zachowaniach kwalifikowanych jako przejawy wymienionych czynników. Również (słaby) negatywny związek religijności z otwartością na doświadczenia jest psychologicznie zrozumiały. Religia dostarcza idei wyjaśniających świat i życie, więc osoby religijne mają mniej powodów do ich poszukiwania w innych kulturach, zaś osoby otwarte na doświadczenia (w tym różnorodne idee) łatwiej mogą uważać nauczanie religijne za niewystarczające. Tym, co w całej sprawie związków między wymienionymi wyżej czynnikami osobowości a postawą wobec

religii wymaga wyjaśnienia, nie jest to, że związki istnieją (nie tylko dla chrześcijan, dla muzułmanów również – zob. Aghababaei, Błachnio i in., 2015), lecz dlaczego nie są dużo silniejsze i systematyczne bez względu na próbę i narzędzia pomiarowe (!).

Przyczyna tego stanu rzeczy leży – jak się wydaje – w niepisanej regule cechowego paradygmatu psychologii osobowości, aby do katalogu cech/czynników nie włączać wprost postaw społecznych i światopoglądowych. Co prawda prekursorzy czynnikowych teorii osobowości tego pomijania postaw społeczno-światopoglądowych nie dokonywali. W koncepcji Cattella (1957) uwzględniony był czynnik Radykalizm (Q_1) i odpowiednia skala kwestionariusza 16-PF zawierała kilka itemów dotyczących religii. Eysenck (1953) prowadził badania nad postawami społecznymi (*Radicalism–Conservatism* oraz *Tough-mindedness–Tender-mindedness*), w których mieścił się stosunek do religii, niestety później do czynnika Psychotyzmu włączony został tylko wymiar twarda–miękką umysłowość, a radykalizm–konserwatyzm został pominięty w całościowym modelu (Eysenck, 1990). Współczesne modele cechowe osobowości, tj. Wielkiej Piątki i HEXACO, nie zawierają takich składników jak religijność czy radykalizm. Radykalizm pojawia się tu nieprzypadkowo, ponieważ w Próbie 7 wykazuje on silną negatywną korelację z religijnością (-0,70) i tworzy z nią jeden z trzech ogólniejszych czynników światopoglądu (na ten temat planowana jest odrębna publikacja). Gdyby w całościowe badania nad postawami społeczno-światopoglądowymi włożono tyle wysiłku, co w badania nad temperamentem i podstawowymi cechami osobowości (zwłaszcza Wielką Piątką i jej składnikami), zrozumielibyśmy zachowania człowieka zdecydowanie lepiej (w tym te ekstremalne).

Nie można użyć argumentu, że „klasyczne” cechy osobowości wykazują znaczącą odziedziczalność, zaś światopoglądowe są od takiego uwarunkowania wolne, gdyż dane empiryczne świadczą o czymś przeciwnym. Waller, Kojetin i in. (1990) podają oszacowania przekraczające 40 proc. udziału czynników genetycznych w wariancji religijności. Wg Boucharda

i współpracowników u dzieci oszacowania udziału czynników genetycznych w religijności mogą być niskie, lecz u dorosłych zbliżają się do takiego poziomu, jak cechy osobowości (Koenig, McGue, Krueger, Bouchard, 2005). Tymczasem z danych obejmujących większą ilość różnych postaw/zainteresowań wynika, że tylko niektóre wykazują znaczącą odziedziczalność – wcale nie jest to regułą (zob. Olson, Vernon, Harris, Jang, 2001). Wobec tego należy przyjąć, że skłonność do religijności albo sceptycyzmu jest w pewien sposób ułatwiana/utrudniana przez jakieś właściwości mózgu (zob. Heilman, Donda, 2019; O’Leary, Beauregard, 2011).

Według autora wykonany przegląd badań pokazuje, że dla rozwoju postawy wobec religii mają znaczenie nie tylko uwarunkowania ze strony rodziców, ale także ze strony rówieśników i czynników osobowości. Wszystkie one jednakże nie są rozstrzygające. Problem ze znalezieniem dla religijności solidnych predyktorów/korelatów psychologicznych może powstawać ze względu na nadmiernie ograniczony zakres zjawisk uważanych za doświadczenia rozwojowe i charakterystyki osobowości. Prezentowane przez autora tego tekstu badania również mogłyby być tego przykładem, ale chodzi o podkreślenie potrzeby rozszerzenia poszukiwań o niedoceniane obszary.

Pewne nadzieje można by wiązać z kształtowaniem się indywidualnych tożsamości. Problematyka tożsamości społeczno-kulturowych jest obecnie energicznie badana ze względu na wyzwania globalizacyjne (zob. np. Rosenmann, Reese, Cameron, 2016; Chen, Lam i in., 2016), ale w badaniach nad kształtowaniem się tożsamości indywidualnej (personalnej) przeważa poszukiwanie formalnych charakterystyk tożsamościowych, takich jak statusy i style tożsamości (Berzonsky, Luyckx, 2008; Luyckx, Schwartz i in., 2008). Nie dowiadujemy się, kim chce się stać młody człowiek, z jaką osobą/postacią identyfikuje się, by stać się podobnym, a to może być istotne w procesie wybierania stylu życia czy głównych postaw światopoglądowych (w tym wobec religii).

Drugi potencjalny obszar obejmuje zjawiska z pogranicza osobowości i inteligencji, jak typy umysłowe. Carl Gustav Jung zaproponował klasyfikowanie różnic indywidualnych na podstawie przewagi głównych funkcji psychicznych, czyli percepcji, intuicji, odczuwania i myślenia. Rozwinięcia tego podejścia mogą okazać się użyteczne w badaniach nad postawami światopoglądowymi, w tym wobec religii (Ross, Weiss, Jackson, 1996; Chaim, 2017). Skromne podstawy teoretyczne dla typów umysłowych zyskują bowiem wsparcie ze strony badań nad mózgiem. Kosslyn i współpracownicy zaproponowali klasyfikację trybów przetwarzania (*theory of cognitive modes*) opartą na rozróżnieniu „dolnej” części mózgu która zajmuje się poznaniem i „górną”, która zajmuje się kierowaniem aktywnością podmiotu (Kosslyn, Miller, 2019; w istocie wygląda to raczej na rozróżnienie funkcji tylnych i przednich części mózgu). Obie części mogą być zaangażowane mniej lub bardziej intensywnie, co pozwala rozróżnić cztery tryby poznawcze: działaniowy, obserwacyjny, adaptacyjny oraz stymulacyjny (wywierający stymulujący wpływ na otoczenie). Typy jungowskie nie dają się łatwo przemianować na tryby Kosslyna, ale podobne pomysły teoretyczne mogą prowadzić do istotnego przyrostu wiedzy o uwarunkowaniach różnic ludzkiej aktywności, w tym religijności.

Miejsce postawy wobec religii w organizacji psychicznej. Choć dotychczasowe poszukiwania znaczących psychologicznych uwarunkowań religijności przyniosły raczej skromne i rozczarowujące rezultaty, to paradoksalnie może to być powód do optymizmu. Łoś zaproponował czterowarstwowy model organizacji psychicznej (Łoś, 2010a). Są w nim dwie warstwy niższe, obsługujące procesy istnienia (warstwy witalności i przystosowania), oraz dwie warstwy wyższe, wyrażające dokonywane wybory, styl życia i tożsamość człowieka (warstwa upodmiotowienia), a także zaangażowanie światopoglądowe (warstwa uduchowienia). Jak wiadomo, w popularnych koncepcjach struktury osobowości zakłada się trzy warstwy (cech, przystosowań, reprezentacji ja; zob. McAdams, 1995; McCrae, Costa

i in., 1997), bez warstwy uduchowienia (światopoglądowej). Autor modelu argumentuje, że warstwy wyższe, czyli upodmiotowienia i uduchowienia, są funkcjonalnie i rozwojowo stosunkowo niezależne od niższych, a mają znaczący wpływ na aktywność człowieka. Idee światopoglądowe, w tym religijne i naukowe, hierarchia wartości, powołanie życiowe, mądrość i twórczość są zatem mało związane z właściwościami warstw niższych, takich jak cechy osobowości, zdolności, wzorce adaptacji, mechanizmy obronne, zainteresowania, itp. Silnych korelatów postawy wobec religii należy zatem poszukiwać w innych wymiarach światopoglądu (takich jak Radykalizm–Konserwatyzm, Naturalizm–Intencjonalizm), czy takich charakterystykach tożsamościowych jak styl życia i zadania długoterminowe. Doświadczenia z relacji z rodzicami oraz grupami rówieśniczymi mają prawdopodobnie znaczenie przede wszystkim dla rozwoju warstw witalności i przystosowania. Dla rozwoju warstw upodmiotowienia i uduchowienia istotne mogą być doświadczenia socjalizacyjne odnoszące się do wzorów osobowych, stylów życia, wierzeń i wartości, ale przede wszystkim przeżycia wewnętrzne trudne do uchwycenia przez schematyczne (z założenia) ilościowe metody pomiarowe psychologii. Sprawdzenie tego wymaga szeroko zakrojonych badań empirycznych (również ilościowych).

Literatura cytowana

- Aghababaei N., Błachnio A., Arji M., Chiniforoushan M., Mohammadtabar S. (2015). *The relations among well-being outcomes, religiosity, and personality*. „Polish Psychological Bulletin” 46 (3), s. 460–468.
- Allport G. W. (1988/1950). *Jednostka i religia. Interpretacja psychologiczna*. W: G. W. Allport, *Osobowość i religia*, s. 83–223. Warszawa.
- Allport G. W., Ross J. M. (1967). *Personal religious orientation and prejudice*. „Journal of Personality and Social Psychology” 5, s. 432–443.

- Argue A., Johnson D. R., White L. K. (1999). *Age and religiosity: Evidence from a Three-Wave Panel analysis*. „Journal for the Scientific Study of Religion” 38 (3), s. 423–435. DOI: 10.2307/1387762.
- Arnett J. J. (2001). *Conceptions of the transition to adulthood: Perspectives from adolescence through midlife*. „Journal of Adult Development” 8 (2), s. 133–143.
- Ashton M. C., Lee K. (2010). *Trait and source factors in HEXACO-PI-R self- and observer reports*. „European Journal of Personality” 24, s. 278–289. DOI: 10.1002/per.759.
- Ashton M. C., Lee K. (2019). *Religiousness and the HEXACO personality factors and facets in a large online sample*. „Journal of Personality” 87 (6), s. 1103–1118. <https://doi.org/10.1111/jopy.12459>.
- Bao W. N., Whitbeck L. B., Hoyt D. R., Conger R. D. (1999). *Perceived parental acceptance as a moderator of religious transmission among adolescent boys and girls*. „Journal of Marriage and Family” 61 (2), s. 362–374. <https://doi.org/10.2307/353754>.
- Bengtson V. L., Silverstein M., Putney N. M., Harris S. C. (2015). *Does religiousness increase with age? Age changes and generational differences over 35 years*. „Journal for the Scientific Study of Religion” 54 (2), s. 363–379. DOI: 10.1111/jssr.12183.
- Benson J. E., Johnson M. K. (2009). *Adolescent Family Context and Adult Identity Formation*. „Journal of Family Issues” 30 (9), s. 1265–1286. DOI: 10.1177/0192513X09332967.
- Berger J. (2017). *Nieświadome wybory. Ukryte czynniki wpływające na nasze zachowanie*. Warszawa.
- Berzonsky M. D., Luyckx K. (2008). *Identity styles, self-reflective cognition, and identity processes: A study of adaptive and maladaptive dimensions of self-analysis*. „Identity: An International Journal of Theory and Research” 8, s. 205–219. doi: 10.1080/15283480802181818
- Bornstein M. H., Putnick D. L., Lansford J. E., Al-Hassan S. M., Bacchini D., Bombi A. S., Chang L., Deater-Deckard K., Di Giunta L., Dodge K. A.,

- Malone P. S., Oburu P., Pastorelli C., Skinner A. T., Sorbring E., Steinberg L., Tapanya S., Tirado L. M. U., Zelli A., Alampay L. P. (2017). *Mixed blessings' parental religiousness, parenting, and child adjustment in global perspective*. „Journal of Child Psychology and Psychiatry” 58 (8), s. 880–892. DOI: 10.1111/jcpp.12705.
- Cattell R. B. (1957). *Personality and motivation. Structure and measurement*. Yonkers on Hudson–New York.
- Chen S. X., Lam B. C. P., Hui B. P. H., Ng J. C. K., Mak W. W. S., Guan Y., Buchtel E. E., Tang W. C. S., Lau V. C. Y. (2016). *Conceptualizing psychological processes in response to globalization: Components, antecedents, and consequences of Global Orientations*. „Journal of Personality and Social Psychology” 110 (2), s. 302–331. <http://dx.doi.org/10.1037/a0039647>.
- Chlewiński Z. (1987). *Postawy a cechy osobowości*. Lublin.
- Cholewa M., Gilski M. (2012). *Magical thinking and religious thinking*. „E-Theologos. Theological Revue of Greek Catholic Theological Faculty” 3 (2), s. 190–199.
- Clasen D. R., Brown B. B. (1987). *Understanding peer pressure in middle school*. „Middle School Research Selected Studies” 12 (1), s. 65–75. DOI: 10.1080/08851700.1987.11670280.
- Darvyri P., Galanakis M., Avgoustidis A. G., Pateraki N., Vasdekis S., Darviri Ch. (2014). *The revised Intrinsic/Extrinsic Religious Orientation Scale in a sample of Attica's inhabitants*. „Psychology” 5, s. 1557–1567. <http://dx.doi.org/10.4236/psych.2014.513166>.
- Doornwaard S. M., Branje S., Meeus W. H. J., ter Bogt T. F. M. (2012). *Development of adolescents' peer crowd identification in relation to changes in problem behaviors*. „Developmental Psychology” 48 (5), s. 1366–1380. DOI: 10.1037/a0026994.
- Emmons R. A. (1999). *Religion in the psychology of personality: An introduction*. „Journal of Personality” 67 (6), s. 873–888.
- Eysenck H. J. (1953). *Primary social attitudes: A comparison of attitude patterns in England, Germany, and Sweden*. „The Journal of Abnormal and Social Psychology” 48 (4), s. 563–568.

- Francis L. J. (1992). *Is Psychoticism really a dimension of personality fundamental to religiosity?* „Personality and Individual Differences” 13 (6), s. 645–652.
- Francis L. J., Bourke R. (2003). *Personality and religion: Applying Cattell’s Model among secondary school pupils.* „Current Psychology: Developmental, Learning, Personality, Social” 22 (2), s. 125–137.
- Gebauer J. E., Bleidorn W., Gosling S. D., Rentfrow P. J., Lamb M. E., Potter J. (2014). *Cross-Cultural variations in Big Five relationships with religiosity: A sociocultural motives perspective.* „Journal of Personality and Social Psychology” 107 (6), s. 1064–1091. <http://dx.doi.org/10.1037/a0037683>.
- Genia V. (1993). *A Psychometric evaluation of the Allport-Ross I/E Scales in a religiously heterogeneous sample.* „Journal for the Scientific Study of Religion” 32, s. 284–290. DOI: 10.2307/1386667.
- Gilovich T., Ross L. (2017). *Najmądrzejszy w pokoju.* Sopot.
- Gorsuch R. L., McPherson S. E. (1989). *Intrinsic/Extrinsic measurement: I/E Revised and single-item scales.* „Journal for the Scientific Study of Religion” 28 (3), s. 348–354.
- Gosztyła T. (2010). *Rodzinne uwarunkowania dojrzałej religijności młodzieży.* Lublin.
- Granqvist P. (2002). *Attachment and religiosity in adolescence: Cross-sectional and longitudinal evaluations.* „Personality and Social Psychology Bulletin” 28 (2), s. 260–270. DOI: 10.1177/0146167202282011.
- Granqvist P., Mikulincer M., Shaver P. (2009). *Religion as attachment: Normative processes and individual differences.* „Personality and Social Psychology Review” 14 (1), s. 49–59. DOI: 10.1177/1088868309348618.
- Haidt J. (2014). *Prawy umysł.* Sopot.
- Harris J. R. (1995). *Where is the child environment? A group socialization theory of development.* „Psychological Review” 102 (3), s. 458–489.
- Heilman K. M., Donda R. S. (2019). *Duchowe życie mózgu. Siedlisko religijnego i duchowego umysłu.* Warszawa.
- Ironson G., Solomon G. F., Balbin E. G., O’Cleirigh C., George A., Kumar M., Larson D., Woods T. E. (2002). *The Ironson–Woods Spirituality/Religiosity*

- Index is associated with long survival, health behaviors, less distress, and low cortisol in people with HIV/AIDS.* „Annals of Behavioral Medicine” 24 (1), s. 34–48.
https://doi.org/10.1207/S15324796ABM2401_05.
- Jaworowska A. (2011). *Kwestionariusze osobowości Eysencka: EpQ-R, EPQ-R w wersji skróconej. Polskie normalizacje*. Warszawa.
- Jaworski R. (1989). *Psychologiczne korelaty religijności personalnej*. Lublin.
- Jaworski R. (1998). *Psychologiczne badania religijności personalnej*. „Zeszyty Naukowe KUL” 41 (3–4), s. 163–188.
- King P. E., Furrow J. L., Roth N. (2002). *The influence of families and peers on adolescent religiousness*. „Journal of Psychology and Christianity” 21 (2), s. 109–120.
- Koenig H. G., Al Zaben F., Khalifa D. A., Al Shoabib S. (2015). *Measures of religiosity*. W: *Measures of personality and social psychological constructs*, eds. G. Boyle, D. Saklofske i G. Matthews, s. 530–561. Amsterdam. DOI: 10.1016/B978-0-12-386915-9.00019-X.
- Koenig L. B., McGue M., Krueger R. F., Bouchard T. J. (2005). *Genetic and environmental influences on religiousness: Findings for retrospective and current religiousness ratings*. „Journal of Personality” 73 (2), s. 471–488. DOI: 10.1111/j.1467-6494.2005.00316.x.
- Kosslyn S. M., Miller G. W. (2019). *Górny mózg, dolny mózg. Sprawdź, w jaki sposób myślisz i naucz się robić to lepiej*. Kraków.
- Luyckx K., Schwartz S. J., Berzonsky M. D., Soenens B., Vansteenkiste M., Smits I., Goossens L. (2008). *Capturing ruminative exploration: Extending the four-dimensional model of identity formation in late adolescence*. „Journal of Research in Personality” 42, s. 58–82. DOI: 10.1016/j.jrp.2007.04.004.
- Łoś Z. (2010a). *Rozwój psychiczny człowieka w ciągu całego życia*. Wrocław.
- Łoś Z. (2010b). *Co się działo w naszej klasie? Relacje dorastających z rówieśnikami a ich podmiotowe preferencje wartości*. W: *Z zagadnień psychologii rozwoju człowieka*, t. 3, red. E. Rydz, D. Musiał, s. 59–86. Lublin.
- MacDonald D. A. (2000). *Spirituality: Description, measurement, and relation to the Five Factor Model of personality*. „Journal of Personality” 68 (1), s. 153–197.

- Maltby J. (1999). *The internal structure of a derived, revised, and amended measure of the Religious Orientation Scale: The 'age-universal' I-E Scale-12*. „Social Behavior and Personality. An International Journal” 27 (4), s. 407–412. DOI: 10.2224/sbp.1999.27.4.407.
- McAdams D. P. (1995). *What do we know, when we know a person?*. „Journal of Personality” 63 (3), s. 365–396.
- McCrae R. R., Costa P. T. (1997). *Personality trait structure as a Human Universal*. „American Psychologist” 52 (5), s. 509–516.
- McCrae R. R., Costa P. T., Ostendorf F., Angleitner A., Hrebickova M., Avia M. D., Sanz J., Sanchez-Bernardos M. L., Kusdil M. E., Woodfield R., Saunders P. R., Smith P. B. (2000). *Nature over nurture: Temperament, personality, and life span development*. „Journal of Personality and Social Psychology” 78(1), s. 173–186. DOI: 10.1037//0022-3514.78.1.173.
- Monahan K. C., Steinberg L., Cauffman E. (2009). *Affiliation with antisocial peers, susceptibility to peer influence, and antisocial behavior during the transition to adulthood*. „Developmental Psychology” 45 (6), s. 1520–1530. DOI: 10.1037/a0017417.
- Nelson J. M. (2009). *Psychology, Religion, and Spirituality*. Valparaiso.
- O’Leary D., Beauregard M. (2011). *Duchowy mózg. Neuronaukowa argumentacja za istnieniem duszy*. Kraków.
- Olson J. M., Vernon P. A., Harris J. A., Jang K. L. (2001). *The heritability of attitudes: A study of twins*. „Journal of Personality and Social Psychology” 80 (6), s. 845–860. DOI: 10.1037//0022-3514.80.6.845.
- Rosenmann A., Reese G., Cameron J. E. (2016). *Social identities in a globalized world: Challenges and opportunities for collective action*. „Perspectives on Psychological Science” 11 (2), s. 202–221. DOI: 10.1177/1745691615621272.
- Ross C. F. J., Weiss D., Jackson L. (1996). *The relation of Jungian Psychological Type to religious attitudes and practices*. „International Journal for the Psychology of Religion” 6 (4), s. 263–279. DOI: 10.1207/s15327582ijpr0604_3.
- Rydz E. (2012). *Tendencje rozwojowe religijności młodych dorosłych*. Lublin.

- Rydz E., Walesa C., Tatala M. (2017). *Structure and Level of Religiosity Test*. „Polish Psychological Bulletin” 48 (1), s. 20–27. DOI: 10.1515/ppb-2017-0003.
- Saroglou V. (2002). *Religion and the five factors of personality: a meta-analytic review*. „Personality and Individual Differences” 32, s. 15–25.
- Saroglou V. (2011). *Believing, Bonding, Behaving, and Belonging: The Big Four religious dimensions and cultural variation*. „Journal of Cross-Cultural Psychology” 42 (8), s. 1320–1340. DOI: 10.1177/0022022111412267.
- Saroglou V. (2012). *Adolescents’ social development and the role of religion*. W: *Values, religion, and culture in adolescent development*, eds. G. Trommsdorff, X. Chen, s. 391–423. Cambridge–New York.
- Saroglou V., Munoz-Garcia A. (2008). *Individual differences in religion and spirituality: An issue of personality traits and/or values*. „Journal for the Scientific Study of Religion” 47 (1), s. 83–101.
- Schnabel U. (2015). *Zmierzyć wiarę*. Warszawa.
- Siuta J. (2006). *Inwentarz osobowości NEO-PI-R Paula T. Costy Jr i Roberta R. McCrae. Adaptacja polska. Podręcznik*. Warszawa.
- Skrzypińska K. (2012). *Granice duchowości – perspektywa pierwsza*. „Roczniki Psychologiczne/Annals of Psychology” 15 (1), s. 75–96.
- Strelau J. (2015). *Różnice indywidualne: historia – determinanty – zastosowania*. Warszawa.
- Strus W., Ciecuch J. (2014). *Poza Wielką Piątkę – przegląd nowych modeli struktury osobowości*. „Polskie Forum Psychologiczne” 19 (1), s. 17–49.
- Szymoń J. (2006). *Przedmiot psychologii religii*. W: *Podstawowe zagadnienia psychologii religii*, red. S. Głaz, s. 42–49. Kraków.
- Trempała J. (red.) (2011). *Psychologia rozwoju człowieka. Podręcznik akademicki*. Warszawa.
- Turner J. S., Helms D. B. (1999). *Rozwój człowieka*. Warszawa.
- Walesa C. (1982). *Psychologiczna analiza rozwoju religijności człowieka ze szczególnym uwzględnieniem pierwszych okresów jego ontogenezy*. W: *Psychologia religii*, red. Z. Chlewiński, s. 143–180. Lublin.

- Walesa C. (1996). *Czynniki rozwoju religijności (analiza psychologiczna)*. W: *Studia z psychologii w Katolickim Uniwersytecie Lubelskim*, t. 8, red. A. Januszewski, P. Oleś, W. Otrębski, s. 41–58. Lublin.
- Walesa C. (2005). *Rozwój religijności człowieka*, t. 1: *Dziecko*. Lublin.
- Waller H. G., Kojetin B. A., Bouchard Jr. T. J., Lykken D. T., Tellegen A. (1990). *Genetic and environmental influences on religious interests, attitudes, and values: a Study of Twins Reared Apart and Together*. „Psychological Science” 1 (2), s. 138–142.
- White J., Joseph S., Neil A. (1995). *Religiosity, psychoticism, and schizotypal traits*. „Personality and Individual Differences” 19 (6), s. 847–851.
- Wojciechowska L. (red.) (2003). *Spostrzeganie zjawisk świata społecznego przez dzieci, młodzież i młodych dorosłych*. Warszawa.
- Wulff D. M. (1999). *Psychologia religii. Klasyczna i współczesna*. Warszawa.
- Zagórska W., Jelińska M., Surma M., Lipska A. (2012). *Wydłużająca się droga do dorosłości*. Warszawa.
- Zawadzki B., Strelau J., Szczepaniak P., Śliwińska M. (1998). *Inwentarz Osobowości NEO-FFI Costy i McCrae. Adaptacja polska, podręcznik*. Warszawa.