Jarosław Piotrowski

TRANSCENDENCJA DUCHOWA
PERSPEKTYWA PSYCHOLOGICZNA
TRANSCENDENCJA DUCHOWA
PERSPEKTYWA PSYCHOLOGICZNA
Jarosław Piotrowski

TRANSCENDENCJA DUCHOWA
PERSPEKTYWA PSYCHOLOGICZNA
Jarosław Piotrowski
Transcendencja duchowa. Perspektywa psychologiczna

Recenzenci:
prof. dr hab. Irena Heszen
prof. dr hab. Piotr Oleś

Redaktor prowadzący:
Małgorzata Najderska

Projekt okładki:
Dominika Karaś

Ilustracja na okładce pochodzi ze strony https://pl.freepik.com/darmowe-wektory/ptaki-origami-w-tle_766981.htm#term=skladania%20papieru&page=1&position=0

Skład i łamanie:
Studio DTP Academicon | Patrycja Waleszczak,
dtp@academicon.pl, dtp.academicon.pl

Redakcja i korekta:
Agnieszka Filosek

Publikacja jest udostępniona na licencji Creative Commons Uznanie autorstwa 3.0 Polska. Treść licencji jest dostępna na stronie: http://creativecommons.org/licenses/by/3.0/pl/

Wydawnictwo Liberi Libri
www.LiberiLibri.pl • 2018

Badania prezentowane w książce zostały sfinansowane częściowo z grantu NCN 2017/01/X/HS6/01320
Publikacja sfinansowana przez Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie.

Skrócony spis treści

Wstęp 11

CZĘŚĆ I. TRANSCENDENCJA DUCHOWA: DEFINICJA, STRUKTURA I POMIAR

ROZDZIAŁ 1. TEORIA TRANSCENDENCJI DUCHOWEJ JAKO PROPOZYCJA
UPORZĄDKOWANIA RELACJI MIĘDZY RELIGIJNOŚCIĄ A DUCHOWOŚCIĄ 17
1.1. Definicje religijności i duchowości 17
1.2. Wybrane ujęcia relacji między religijnością a duchowością 19
1.3. Problematyka transcendencji w psychologii 21
1.4. Transcendencja duchowa w koncepcji R. L. Piedmonta 27

ROZDZIAŁ 2. PROPOZYCJE ROZWINIĘCIA TEORII TRANSCENDENCJI DUCHOWEJ 33
2.1. Religijna i niereligijna transcendencja duchowa 33
2.2. Dodatkowe aspekty transcendencji duchowej 38
2.3. Rozszerzony model transcendencji duchowej 43

CZĘŚĆ II. ZWIĄZKI TRANSCENDENCJI DUCHOWEJ Z INNYMI ZMIENNYMI PSYCHOLOGICZNYMI

ROZDZIAŁ 3. ZWIĄZKI TRANSCENDENCJI DUCHOWEJ Z INNYMI SKŁADNIKAMI OSOBOWOŚCI 49
3.1. Transcendencja duchowa a pięcioczynnikowy model osobowości 49
3.2. Transcendencja duchowa a narcyzm 52
3.3. Transcendencja duchowa a wartości 59

ROZDZIAŁ 4. ZWIĄZKI TRANSCENDENCJI DUCHOWEJ Z FUNKCJONOWANIEM INTRAPSYCHICZNYM 67
4.1. Transcendencja duchowa a postawy wobec śmierci 67
4.2. Transcendencja duchowa a subiektywny dobrostan 81

ROZDZIAŁ 5. TRANSCENDENCJA DUCHOWA A FUNKCJONOWANIE SPOŁECZNE 93
5.1. Transcendencja duchowa a pomaganie 93
5.2. Transcendencja duchowa a agresja 113
5.3. Transcendencja duchowa a uprzedzenia wobec obcych 120

ROZDZIAŁ 6. TRANSCENDENCJA DUCHOWA A POSTAWY I ZACHOWANIA POLITYCZNE 129
6.1. Transcendencja duchowa a postawy wobec własnego narodu 129
6.2. Transcendencja duchowa a przekonania polityczne i zachowania wyborcze 133
6.3. Transcendencja duchowa a paranoja polityczna 137
SZCZEGÓŁOWY SPIS TREŚCI

Wstęp 11

CZĘŚĆ I. TRANSCENDENCJA DUCHOWA: DEFINICJA, STRUKTURA I POMIAR

ROZDZIAŁ 1. TEORIA TRANSCENDENCJI DUCHOWEJ JAKO PROPOZYCJA UPORZĄDKOWANIA RELACJI MIĘDZY RELIGIJNOŚCIĄ A DUCHOWOŚCIĄ 17
  1.1. Definicje religijności i duchowości 17
  1.2. Wybrane ujęcia relacji między religijnością a duchowością 19
  1.3. Problematyka transcendencji w psychologii 21
    1.3.1. Transcendencja – definicja 21
    1.3.2. Psychologiczne teorie transcendencji i zjawisk pokrewnych 22
  1.4. Transcendencja duchowa w koncepcji R. L. Piedmonta 27
    1.4.1. Teoria transcendencji duchowej 27
    1.4.2. Aspekty transcendencji duchowej 28
    1.4.3. Kwestionariusz ASPIRES 29
    1.4.4. Transcendencja jako cecha osobowości – dowody empiryczne 31

ROZDZIAŁ 2. PROPOZYCJE ROZWINIĘCIA TEORII TRANSCENDENCJI DUCHOWEJ 33
  2.1. Religijna i niereligijna transcendencja duchowa 33
    2.1.1. Rozróżnienie dwóch podstawowych form transcendencji duchowej 33
    2.1.2. Operacjonalizacja transcendencji religijnej i niereligijnej 34
  2.2. Dodatkowe aspekty transcendencji duchowej 38
    2.2.1. W poszukiwaniu nowych aspektów transcendencji duchowej – założenia 38
    2.2.2. Proponowane nowe aspekty transcendencji duchowej – Ideowość i Nasycanie znaczeniem 38
    2.2.3. Analiza poszerzonej wersji Skali transcendencji duchowej 39
  2.3. Rozszerzony model transcendencji duchowej 43

CZĘŚĆ II. ZWIĄZKI TRANSCENDENCJI DUCHOWEJ Z INNYMI ZMIENNYMI PSYCHOLOGICZNYMI

ROZDZIAŁ 3. ZWIĄZKI TRANSCENDENCJI DUCHOWEJ Z INNYMI SKŁADNIKAMI OSOBOWOŚCI 49
  3.1. Transcendencja duchowa a pięcioczynnikowy model osobowości 49
    3.1.1. Pięcioczynnikowy model osobowości a szósta cecha osobowości 49
    3.1.2. Transcendencja duchowa a cechy pięcioczynnikowego modelu osobowości: korelacyjne badanie własne 50
  3.2. Transcendencja duchowa a narcyzm 52
    3.2.1. Narcyzm wielkościowy 52
3.2.2. Związek narcyzmu wielkościowego z religijnością i duchowością 55
3.2.3. Związek dwóch form transcendencji duchowej z czterema formami narcyzmu wielkościowego: korelacyjne badanie własne 57
3.2.4. Związek dwóch form transcendencji duchowej z narcystycznym podziwem i rywalizacją 58

3.3. Transcendencja duchowa a wartości 59
3.3.1. Model wartości Shaloma Schwartza 59
3.3.2. Związek religijności i duchowości z wartościami 62
3.3.3. Związek dwóch form transcendencji duchowej i religijności z systemem wartości: korelacyjne badanie własne 63

ROZDZIAŁ 4. ZWIĄZKI TRANSCENDENCJI DUCHOWEJ Z FUNKCJONOWANIEM INTRAPSYCHICZNYM 67
4.1. Transcendencja duchowa a postawy wobec śmierci 67
4.1.1. Postawy wobec śmierci 67
4.1.2. Religijność i duchowość a postawy wobec śmierci 71
4.1.3. Transcendencja duchowa a postawy wobec śmierci: korelacyjne badania własne 74
4.1.4. Transcendencja duchowa jako bufor chroniący przed lękiem przed śmiercią: eksperymentalne badanie własne 78
4.2. Transcendencja duchowa a subiektywny dobrostan 81
4.2.1. Dobrostan hedonistyczny i eudajmonistyczny 81
4.2.2. Związek religijności i duchowości z subiektywnym dobrostanem 82
4.2.3. Związek transcendencji duchowej z dobrostanem hedonistycznym i eudajmonistycznym: korelacyjne badania własne 84
4.2.4. Wpływ aktywizacji dwóch form transcendencji duchowej na poziom nastroju: eksperymentalne badanie własne 91

ROZDZIAŁ 5. TRANSCENDENCJA DUCHOWA A FUNKCJONOWANIE SPOŁECZNE 93
5.1. Transcendencja duchowa a pomaganie 93
5.1.1. Pomaganie 93
5.1.2. Związek religijności i duchowości z pomaganiem 94
5.1.3. Związek między różnymi formami religijności i transcendencją duchową a deklarowaną pomocnością: korelacyjne badania własne 98
5.1.4. Wpływ aktywizacji transcendencji duchowej na pomaganie: eksperymentalne badania własne 99
5.2. Transcendencja duchowa a agresja 113
5.2.1. Agresja – perspektywa psychologiczna 113
5.2.2. Związki agresji z religijnością i duchowością 115
5.2.3. Związek religijnej i niereligijnej formy transcendencji duchowej z agresją: korelacyjne badanie własne 116
5.2.4. Wpływ aktywizacji transcendencji duchowej na poziom agresji: eksperymentalne badania własne 117
5.3. Transcendencja duchowa a uprzedzenia wobec obcych 120
5.3.1. Uprzedzenia 120
5.3.2. Związek religijności i duchowości z uprzedzeniami 121
5.3.3. Związek religijności i dwóch form transcendencji duchowej z uprzedzeniami i chęcią akceptacji uchodźców: korelacyjne badanie własne 123
5.3.4. Wpływ aktywizacji transcendencji duchowej na uprzedzenia: eksperymentalne badanie własne 126

ROZDZIAŁ 6. TRANSCENDENCJA DUCHOWA A POSTAWY I ZACHOWANIA POLITYCZNE 129
6.1. Transcendencja duchowa a postawy wobec własnego narodu 129
6.1.1. Nacionalizm, patriotyzm i mesjanizm 129
6.1.2. Związek postaw wobec własnego narodu z religijnością i duchowością 130
6.1.3. Związek religijności i transcendencji duchowej z postawami wobec własnego narodu: korelacyjne badanie własne 131
ROZDZIAŁ 7. TRANSCENDENCJA DUCHOWA A ZACHOWANIA KONSUMENCKIE

7.1. Motywy nabywania dóbr
7.2. Związek religijności i duchowości z motywami nabywania dóbr
7.3. Wpływ aktywizacji dwóch form transcendencji duchowej na motywy nabywania dóbr: eksperymentalne badania własne

Podsumowanie

Literatura cytowana

Spis rysunków

Spis tabel
WSTĘP


W niniejszej książce zostanie przedstawiona propozycja rozwinięcia modelu Piedmonta polegająca z jednej strony na zaproponowaniu dodatkowych elementów składowych transcendentacji duchowej, a z drugiej na wskazaniu możliwości wyróżnienia dwóch głównych form transcendentacji duchowej – pierwszej, powiązanej...
z treściami religijnymi, oraz drugiej – niezawierającej takich treści. Zostanie także zaprezentowana metoda pomiaru postulowanych elementów składowych, jak również metody eksperymentalnego wzbudzania religijnej i niereligijnej formy transcendencji duchowej.

W kolejnych rozdziałach zostanie dokonany przegląd badań dotyczących związku religijności i duchowości ze zmiennymi odnoszącymi się do różnych obszarów zainteresowań psychologii (struktura osobowości, funkcjonowanie intrapsychiczne, funkcjonowanie społeczne, postawy i zachowania polityczne oraz zachowania konsumenckie), a następnie, w odniesieniu do każdego z tych obszarów, przedstawione będą badania własne dotyczące transcendencji duchowej i jej form wyróżnionych przez autora.

Mam nadzieję, że niniejsza książka będzie przydatna zarówno w formie przeglądu badań nad religijnością i duchowością, jak i jako propozycja modelu porządkującego relacje między tymi zmiennymi. Moim celem jest wykazanie, że proponowany podział na religijną i niereligijną formę transcendencji duchowej jest teoretycznie uzasadniony i empirycznie wartościowy.

Książka ta nie powstałaby bez pomocy wielu osób, zarówno tych, które wspierały mnie w czasie jej pisania, jak i tych, które umożliwiły mi jako badaczowi dotarcie do punktu, w którym mogłem ją napisać. Chciałbym podziękować wszystkim, którzy prowadzili wraz ze mną badania dotyczące tematu transcendencji duchowej. Bardzo dziękuję mojemu mentorowi Bogdanowi Wojciszkemu, promotorowi moich prac magisterskiej i doktorskiej, za naukę prowadzenia badań eksperymentalnych. Starałem się nabytą wiedzę wykorzystać w zupełnie innej dziedzinie, ale bez uzyskanych we współpracy z nim umiejętności nie byłoby to możliwe. Dziękuję serdecznie Ralphowi Piedmontowi, mojemu wzorowi naukowemu i przyjacielowi, za wsparcie i dyskusje dotyczące modyfikacji jego teorii. Szczególne podziękowania należą się mojej żonie Magdzie, bez współpracy której wiele z przedstawionych tu badań by się nie odbyło, a bez ofiarowanego wsparcia sama książka nigdy by nie powstała.
CZĘŚĆ 1

TRANSCENDENCJA DUCHOWA: DEFINICJA, STRUKTURA I POMIAR
Na początku tej części zostanie przedstawiona kwestia różnorodnego i nieupo-
rządkowanego ujmowania relacji między religijnością a duchowością, a także samego
definiowania tych zmiennych. Przedstawione zostaną psychologiczne definicje i teo-
rwie odnoszące się do zjawiska transcendencji. Następnie zostanie omówiona teoria
transcendencji duchowej Piedmonta, która – nawiązując do psychologicznych ujęć
problematyki transcendencji – oferuje możliwość jednoznacznego zdefiniowania re-
ligijności i duchowości (nazywanej w tej teorii transcendencją duchową) oraz relacji
między nimi. W drugim rozdziale zostanie zaprezentowana autorska modyfikacja
modelu Piedmonta. Obejmuje ona wyróżnienie dwóch głównych form transcendenc-
ji duchowej oraz propozycję dodatkowych elementów wchodzących w skład tego
konstrukt. Omówione zostaną również aspekty metodologiczne koncepcji: pomiar
elementów składowych transcendencji duchowej oraz metody eksperymentalnego
wzbudzania jej głównych form.
1.1. Definicje religijności i duchowości


Jeszcze inni autorzy definiują religijność jako jednostkowy aspekt religii (por. przegląd w Holdcroft, 2013). Taka definicja przesuwa jedynie problem, pojawia się


Istnieją oczywiście również definicje niemieszczące się łatwo w przedstawionych kategoriach. Na przykład Moberg (2008) definiuje duchowość jako egzystencjalne...

1.2. Wybrane ujęcia relacji między religijnością a duchowością

Wśród obecnych w literaturze ujęć relacji między religijnością a duchowością można wyodrębnić cztery podstawowe grupy: uznawanie duchowości za składnik religijności, uznawanie religijności za składnik duchowości, uznawanie religijności i duchowości za zjawiska rozłączne, a nawet pod pewnymi względami przeciwstawne, oraz uznawanie religijności i duchowości za zjawiska, których obszary znaczeniowe zachodzą na siebie.


radzenia sobie z sytuacją egzystencjalną, które może przejawiać się w wielu formach, a religijność jako najbardziej rozpowszechnioną i dostępną dzięki wielowiekowym tradycjom religijnym formę ekspresji duchowości. Ujęcie duchowości obecne w podejściu omówionym w niniejszym akapicie można nazwać „duchowością w szerokim znaczeniu”.

Dwa ostatnie podejścia, wbrew pozorom, mają ze sobą wiele wspólnego i zaprezentowane zostaną razem. Obydwa zakładają, że religijność i duchowość są zjawiskami tego samego poziomu ogólności i różnią się od siebie w zakresie pewnych wymiarów (zostań one przedstawione dalej). Różnica między podejściami sprowadza się do określenia odległości między religijnością a duchowością na wybranych wymiarach – czy zjawiska te opisują krance wymiarów i są w związku z tym odseparowane od siebie, czy też może każde z nich zajmuje większość danego wymiaru, w związku z czym zachodzą na siebie nawzajem. W każdym wypadku jednak religijność i duchowość są przedstawiane w sposób przeciwwstawałny, spolaryzowany (Różycka, Skrzypińska, 2011; Zinbauer, Pargament, 2005).


Na problem określania relacji między tym, co religijne, a tym, co duchowe, napotykają również badacze zajmujący się zjawiskiem zmagań religijnych i duchowych. Termin ten dotyczy sytuacji, gdy odnoszące się do rzeczywistości religijnej...


1.3. Problematyka transcendencji w psychologii


Poza tu przytoczonymi przykładów można podać z pewnością o wiele więcej. Maslow już w 1973 roku wyróżnił 35 znaczeń terminu transcendencja, wśród nich...


Można zauważyć, że przedstawione powyżej definicje łączą dwa zasadnicze elementy: odnoszenie się do „wychodzenia poza” oraz do wzrostu i rozwoju. Wydają się one kluczowe dla psychologicznego rozumienia transcendencji.

1.3.2. Psychologiczne teorie transcendencji i zjawisk pokrewnych. Tematyka transcendencji pojawia się najczęściej w kilku obszarach psychologii: psychologii transpersonalnej (np. Daniels, 2001), psychologii humanistycznej i egzystencjalnej (np. Maslow, 1973) oraz wywodzącej się z niej psychologii pozytywnej, psychoterapii, a także psychologii rozwojowej (również w leżących na pograniczu z nią obszarach psychologii osobowości).

Ze względu na to, że psychologia humanistyczna i transpersonalna koncentrują się raczej na praktycznych aspektach funkcjonowania człowieka i stanowią bardziej podstawę do działań terapeutycznych niż inspirację do badań empirycznych, nie zostaną tu dokładnie omówione. Wywodzą się z nich jednakże interesujące teorie nurtu psychologii pozytywnej.

na tu wyraźnie zauważyć znaczne podobieństwo do psychologicznego rozumienia transcendencji.


W literaturze dotyczącej psychoterapii transcendencja rozumiana jest najczęściej w sposób charakterystyczny dla teologii i religioznawstwa, a nie jako „wychodzenie poza” lub wzrost. Odnosząca się do rzeczywistości pozazmysłowej, a w szczególnej mierze do Boga (np. Becker, 1973; Cox, 1997; Gibson, 2002). Jest to ujęcie odmienne od innych podejść psychologicznych i nie będzie tutaj omawiane. Pojawia się również podejście dotyczące „zwyczajnej transcendencji” – zgodnie z nim w centrum oddziaływania terapeutycznego znajduje się zwyczajna, nieodnosząca się do mistycyzmu lub zjawisk niedostępnych fenomenologicznie, transcendencja. Polega ona na zrozumieniu, że bycie człowiekiem wiąże się z byciem zależnym oraz że nasze życie mają wzajemnie zależny, a nie niezależny charakter (Young-Eisendrath, 2002). Jest to rozumienie transcendencji jako poczucia zależności, więzi i współoddziaływania. Jeszcze inaczej o transcendencji pisał Grof (1999), odnosząc się do (subiektywnego) przekraczania granic czasu i przestrzeni.

Psychologia rozwojowa i psychologia osobowości zawierają kilka podejść do zjawiska transcendencji. W obszarze gerontopsychologii istnieje teoria gerotranscendencji, będąca przeformułowaniem teorii wycofywania się (np. Cummings, Dean, Newell, McCaffrey, 1960). Zgodnie z tą teorią osoby w podeszłym wieku charakteryzuje potencjał do gerotranscendencji, czyli zmiany perspektywy życiowej z materialistycznej i realistycznej na bardziej kosmiczną i transcendentną (Tornstam, 1989). Gerotranscendencja obejmuje zmiany na trzech poziomach. Na poziomie kosmicznym zachodzi zmiany w percepcji życia, czasu, przestrzeni i przedmiotów,


uwzględnionych w swoim modelu. W odróżnieniu od omówionej w dalszej części książki teorii transcendencji duchowej Piedmonta (1999) wyróżniony przez Cloningera wymiar transcendowania ja nie okazał się jednak niezależny od cech osobowości wchodzących w skład modelu pięcioczynnikowego – korelował wysoko dodatnio z otwartością i umiarkowanie dodatnio z ekstrawersją (De Fruyt, Van De Wiele, Van Heeringen, 2000); nie wykazano również replikowania się tego wymiaru pomiędzy różnymi źródłami informacji o jednostce.

Na niwie psychologii polskiej tematem transcendencji zajmował się w oryginalny sposób między innymi Obuchowski. Pisał on o transcendencji w kontekście zastępowania przedmiotowych standardów waluacji (narzuconych z zewnątrz, przez kulturę) przez wypracowane samodzielnie w sposób intencjonalny standardy podmiotowe (Obuchowski, 1993). Obuchowski uważał transcendencję zaimplementowanych w psychice przez kulturę treści za warunek rozwoju jednostki ludzkiej. Nazwał ten proces „upodmiotawianiem przedmiotowej rzeczywistości” (Obuchowski, 1988).


wartości pozytywnych oraz negatywnych” (s. 18). Kozielecki podjął ambitną próbę uczynienia z psychotransgresjonizmu nowego podejścia psychologicznego, o takim poziomie ogólności jak behawioryzm lub psychologia poznawcza. Jego dokładne omówienie wykracza poza ramy niniejszej książki, warto jedynie wspomnieć w tym miejscu, że centralną rolę w rozwoju zarówno człowieka, jak i społeczeństwa autor przypisuje transgresjom w różnych obszarach. Transcendencję można próbować utożsamiać z transgresją w sferze duchowej i psychospołecznej (Oleś, 2000).


1.4. Transcendencja duchowa w koncepcji R. L. Piedmonta


Piedmont (1999) definiuje transcendencję duchową jako:

„zdolność jednostek do wyjścia poza ich bezpośrednie poczucie czasu i miejsca oraz do widzenia życia z szerszej, bardziej obiektywnej perspektywy. Jest to transcendentalna perspektywa, w której człowiek widzi zasadniczą jedność leżącą u podstaw różnych dążeń natury i odnajduje więzi z innymi, które nie mogą być zerwane nawet przez śmierć. W tej szerszej, bardziej holistycznej i dotyczącej więzi (inter-connected) perspektywie, jednostki dostrzegają synchroniczność życia i rozwijają poczucie zaangażowania na rzecz innych” (s. 988).


Transcendencja duchowa jest podstawową właściwością jednostki, która wzbu- 
dza, ukierunkowuje i selekcjonuje jej zachowania. Stanowi źródło motywacji, która 
może być wyrażana poprzez zachowania i przekonania religijne lub duchowość, ale 
również poprzez inne zachowania czy poglądy, które dotyczą podporządkowania 
potrzeb jednostki dobru większej grupy. Piedmont (1999) wymienia tu patriotyzm, 
nacjonalizm, świecki humanizm i wymagający samopoświęcenia altruizm.

Teoria transcendencji duchowej porządkuje relacje między religijnością (oraz 
krzyzysem religijnym) a duchowością. Transcendencja duchowa może być rozumiana 
jako duchowość w szerokim znaczeniu. Jako cecha osobowości jest oparta na gene-
tycznych podstawach i obecna od urodzenia. Religijność z kolei definiowana jest jako 
sentyment, czyli zsocjalizowana tendencja emocjonalna (Cooley, 1909) powstającą 
w wyniku interakcji społecznych i doświadczeń edukacyjnych na bazie transcendencji 
duchowej (Piedmont, 2010). Innym sentymensem ujętym w teorii jest kryzys religijny, 
rozumiany przez Piedmonta podobnie do zjawiska zmagań religijnych – jako 
poczucie konfliktu z Bogiem, grupą religijną lub dogmatami wiary (por. Zarzycka, 
2017). Podobnie wypowiada się Piedmont o pozareligijnej duchowości, którą trak-
tować można – w nawiązaniu do zaprezentowanego wcześniej przeglądu podejść do 
relacji między religijnością a duchowością – jako duchowość w wąskim znaczeniu.

1.4.2. Aspekty transcendencji duchowej. W ramach transcendencji duchowej, 
podobnie jak w ramach innych „wielkich” cech osobowości (por. np. Costa, McCrae, 
1992), można wyróżnić szereg aspektów. W pierwotnej wersji teorii Piedmont wyod-
rębił, na podstawie teoretycznych rozważań i konsultacji z przedstawicielami różnych 
tradycji religijnych (chrześcijańskiej, judaistycznej, buddyjskiej i hinduistycznej), siedem 
 składników tej cechy. Pierwszy z nich, nazwany Spełnieniem w modlitwie (Prayer 
fulfilment), odnosi się do odczuwania radości i zadowolenia w osobistym kontakcie 
z transcendentną rzeczywistością oraz spełnienia w modlitwie lub medytacji. Drugim 
 aspektem jest Uniwersalność (Universality) definiowana jako wiara w jednocześnie 
atręcę życia. Kolejna składowa, Poczucie więzi (Connectedness), to poczucie bycia 
częścią ludzkości niezbędną do utrzymania nieprzerwanej harmonii życia, więzi 
z innymi ludźmi przekraczającej nawet śmierć. Jako czwarty aspekt transcendencji 
duchowej Piedmont wymienia Tolerancję paradoksów (Tolerance of paradoxes), czyli 
zdolność do myślenia w terminach „i tak, i tak”, a nie „albo–albo” oraz tolerowania 
 sprzeczności i niespójności we własnym życiu. Następny składnik to Nieosądzenie 
(Nonjudgmentality), akceptowanie życia i innych ludzi na ich warunkach, unikanie 
osądzenia innych, wrażliwość na potrzeby i cierpienie innych ludzi. Jako przedostatni 
aspekt Piedmont wyróżnił Pełne odczuwanie (Existentiality), czyli pragnienie pełnego 
przeżywania każdej chwili, przyjmowanie doświadczeń życiowych jako okazji do
radości i rozwoju. Wreszcie jako ostatni element składowy transcendencji duchowej wymieniona została Wdzięczność (Gratefulness), naturalne poczucie wdzięczności i zachwytu wobec wszystkich podzielanych i wyjątkowych aspektów życia jednostki.


Skala sentymentów religijnych służy do pomiaru Zaangażowania Religijnego (obejmującego osiem pytań dotyczących tak różnorodnych kwestii, jak częstotliwość praktyk religijnych, ważność przekonań religijnych czy doświadczenia jedności z Bogiem) i Kryzysu Religijnego (cztery pytania dotyczące odczucia konfliktu z Bogiem, dogmatami wiary lub grupą religijną). Skala odpowiedzi na pytania wchodzące w skład tej części kwestionariusza jest zróżnicowana. W wypadku Kryzysu Religijnego badani odpowiadają na pięciostopniowej skali (od całkowicie nie zgadzam się do całkowicie...
Zgadzam się). W skali Zaangażowania Religijnego pierwsze trzy pytania, dotyczące częstotliwości praktyk religijnych, mają skalę siedmiostopniową (od nigdy do kilka razy w tygodniu), kolejne pytanie dotyczące praktyk ma skalę pięciostopniową (od nigdy do bardzo często), dwa pytania dotyczące relacji z Bogiem mają również skalę pięciostopniową, lecz z odmiennym opisem (od wcale do bardzo silne); na pytanie o ważność przekonań religijnych badani odpowiadają na sześciostopniowej skali od szczególnie ważne do wcale nieważne, a na pytanie o zaangażowanie i zainteresowania religijne na skali od 1 (wzrosły) do 7 (spadły). Analiza czynnikowa wyraźnie potwierdziła odrębność skal Zaangażowania Religijnego i Kryzysu Religijnego (Piedmont, 2010). Skala sentymentów religijnych może zostać poddana wielostronnej krytyce. Po pierwsze, nie przekonuje włączenie w skalę Zaangażowania Religijnego pytania o zmianę poziomu zaangażowania i zainteresowania religijnego. Po drugie, niejasny jest powód zastosowania odmiennych skal odpowiedzi przy różnych pytaniach (łącznie 6 różnych formatów odpowiedzi dla 12 pytań).

Skala transcendencji duchowej (STS) służy do pomiaru tej cechy zgodnie z opisaną wcześniej teorią. Pierwotnie opublikowana była przez Piedmonta (1999) jako osobne narzędzie, następnie – po pewnych przeróbkach, polegających głównie na zamienieniu części twierdzeń na ich przeciwnie opisy – została do Kwestionariusza ASPIRES. W skład ostatecznej wersji wchodzi 23 twierdzenia dotyczące trzech aspektów. Podskala Spełnienia w Modlitwie zawiera 10 twierdzeń (przykładowo „Medytuję i/lub modlę się, aby doskonalić się jako osoba”, „Modlitwa i/lub medytacja nieszczególnie do mnie przemawia”), podskala Uniwersalności – 7 twierdzeń („Wszelkie życie jest ze sobą połączone”, „Nie ma żadnego wyższego poziomu świadomości czy duchowości, który łączy wszystkich ludzi”), a podskala Poczucia Więzi – 6 („W życiu czynię różne rzeczy, ponieważ wierzę, że sprawiają one przyjemność rodzinowi, krewnemu lub przyjacielowi, który umarł”, „Śmierć przerywa uczucie emocjonalnej bliskości z innym człowiekiem”). W odróżnieniu od zróżnicowanych formatów odpowiedzi zastosowanych w Skali sentymentów religijnych w całej skali STS odpowiedzi udzielane są na pięciostopniowej skali (od całkowicie zgadzam się do całkowicie nie zgadzam się). Struktura STS została potwierdzona za pomocą konfirmacyjnej analizy czynnikowej z transcendencją duchową umieszczoną w modelu jako czynnik drugiego rzędu. Model ten był dobrze dopasowany do danych, a pytania wchodziły w skład zamierzonych czynników. Wystąpiły jednak dwa problemy. Pierwszym było jedno z pytań skali Poczucia więzi, które nie weszło w skład żadnego czynnika i wydaje się nie być związane z resztą skali. Piedmont nie rekomendował jednak jego usunięcia z narzędzia. Drugim problemem było inne z pytań wchodzących zgodnie z założeniem w skład Poczucia więzi, które okazało się jednak silniej związane ze skalą Uniwersalności. Autor zdecydował się na pozó-
stawienie tego pytania w podskali Poczucia Więzi. Rzetelność podskal mierzących poszczególne aspekty transcendencji duchowej wynosi α Cronbacha = 0,95 dla skali Spełnienia w Modlitwie, α Cronbacha = 0,86 dla Uniwersalności i α Cronbacha = 0,60 dla Poczucia Więzi. Można stwierdzić, że od samego początku skali Poczucia Więzi towarzyszą problemy psychometryczne. Piedmont uważa jednak, że mimo niskiej rzetelności skala ta powinna pozostać częścią narzędzia, gdyż wyraźnie zwiększa jego trafność predykcyjną (Piedmont, 2004).

1.4.4. Transcendencja jako cecha osobowości – dowody empiryczne.
McCrae i Costa (2006) definiują cechy osobowości jako wymiary różnic indywidualnych w zakresie tendencji do reprezentowania spójnych wzorców myśli, uczuć i działań. W celu udowodnienia, że transcendencja duchowa tworzy nowy czynnik osobowości, należy wykazać dwie rzeczy: po pierwsze, czy może ona zostać uznana za cechę; po drugie, czy jest to nowa cecha, niezależna od wyróżnionych do tej pory, a nie jedynie określona odmiana lub kombinacja innych czynników.


Z kolei w celu udowodnienia, że transcendencja duchowa nie jest odmianą lub kombinacją pięciu wyróżnionych w modelu czynników osobowości, należy wykazać – za pomocą analizy czynnikowej – jej niezależność od cech już uwzględnionych.

ROZDZIAŁ 2

PROPOZYCJE ROZWINIĘCIA TEORII TRANSCENDENCJI DUCHOWEJ

2.1. Religijna i niereligijna transcendencja duchowa

2.1.1. Rozróżnienie dwóch podstawowych form transcendencji duchowej.


Analizę treści skal potwierdzają wyniki korelacyjne i analiza czynnikowa. Obliczenia wykonane na próbie ($N = 1702$), zebranej w trakcie prac nad polską adaptacją Kwestionariusza ASPIRES, potwierdziły bliski związek podskali Spełnienia w Modlitwie z Zaangażowaniem Religijnym – korelacja między tymi zmiennymi wyniosła $r = 0,67$. Odmienne było w wypadku pozostałych aspektów transcendencji duchowej – korelacja z Uniwersalnością wyniosła $r = 0,40$, a z Poczuciem więzi $r = 0,19$. Do takich samych wniosków prowadzi analiza czynnikowa wykonana na skalach wchodzących w skład Kwestionariusza ASPIRES. Wyodrębniły się w niej dwa czynniki. W skład pierwszego weszły Zaangażowanie Religijne, Kryzys Religijny (z ujemnym ładunkiem) i Spełnienie w Modlitwie. W skład drugiego – Uniwersalność i Poczucie Więzi.

Również inni autorzy zauważają różnicę między Spełnieniem w modlitwie a pozostałymi składnikami transcendencji duchowej. Na przykład Van Cappellen i Saroglou w swoich badaniach (Van Cappellen, Saroglou, 2012; Van Cappellen, Toth-Gauthier, Saroglou, Fredrickson, 2016) używają do pomiaru duchowości jedynie skal Uniwersalności i Poczucia Więzi, zakładając, że Spełnienie w Modlitwie mierzy religijność, a nie duchowość.


z 22 pytań dotyczących różnych aspektów transcendencji duchowej, na które osoby badane odpowiadają na skali od 1 (zdecydowanie nie) do 4 (zdecydowanie tak). Zakładano, że zarówno manipulacja przy użyciu treści niereligijnych, jak i religijnych powinna prowadzić do takiego samego wzrostu poziomu transcendencji duchowej w porównaniu z grupą kontrolną.

Pierwszą zaproponowaną metodą jest przedstawienie osobom badanym obrazów przedstawiających treści związane z dwoma formami transcendencji duchowej. Osoby badane – pod pretekstem badania odbioru dzieł sztuki – proszone były o obejrzenie serii obrazów i ocenienie ich: ogólnego poziomu artystycznego, abstrakcyjności, barwności. W badaniu pilotażowym, wykorzystującym szerszą pulę obrazów, wybrane zostały dla każdego warunku eksperymentalnego te, które były podobnie oceniane pod względem trzech wymienionych wyżej kryteriów. Osoby badane w warunku kontrolnym proszone były o ocenienie portretu księżniczki, quasi-abstrakcyjnego krajobrazu oraz obrazu przedstawiającego grę w karty. W warunku wzbudzania religijnej transcendencji duchowej badani zapoznawali się z obrazami Boga-stworzyiciela świata, Madonny z dzieciątkiem i komiksowo narysowanym obrazem świata rozmawiającego z ludźmi. W warunku niereligijnej transcendencji duchowej badanym pokazano obrazy przedstawiające zakochaną parę, grupę trzymającą się za ręce oraz narysowanego w stylu komiksowym człowieka składającego się z liści i kwiatów.

Pomiar skuteczności manipulacji wykazał, że wystąpiły oczekiwane różnice między grupami w poziomie transcendencji duchowej, \( F(2, 117) = 3,63; p = 0,030; \eta^2 = 0,06 \). Osoby z grupy kontrolnej \((M = 2,37; SD = 0,50)\) miały poziom transcendencji duchowej niższy niż osoby z grupy ze wzbudzaną transcendencją religijną \((M = 2,69; SD = 0,61)\), \( p = 0,012 \), i niż osoby z grupy ze wzbudzaną transcendencją niereligijną \((M = 2,62; SD = 0,53)\), \( p = 0,048 \). Poziom transcendencji duchowej osób z grup eksperymentalnych nie różnił się od siebie, \( p = 0,575 \). Wyniki zostały przedstawione na rysunku 1.

Drugą z proponowanych metod aktywizowania dwóch form transcendencji duchowej jest poproszenie osób badanych o napisanie odpowiedzi na dwa otwarte pytania. Manipulacja ta wzorowana jest na tej stosowanej w badaniach z nurtu teorii opanowywania trwogi (np. Rosenblatt, Greenberg, Solomon, Pyszczynski, Lyon, 1989). Badani w grupie kontrolnej proszeni byli o wpisanie odpowiedzi na polecenia: „opisz, tak dokładnie jak tylko potrafisz, co się dzieje z Twoim ciałem w czasie jazdy na łyżwach” i „jakie emocje wzbudza w Tobie myśl o typowym spędzeniu dnia?”. W grupie z aktywowaną religijną formą transcendencji duchowej były to: „opisz tak dokładnie, jak tylko potrafisz, jakie cechy miałby Bóg przedstawiany w religii chrześcijańskiej, gdyby był człowiekiem” oraz „jakie emocje odczuwasz w czasie
modlitwy? Jeżeli się nie modlisz, jakie emocje Twoim zdaniem odczuwają osoby, które to robią?” (zadania te były nieco dłuższe, gdyż sformułowano je w sposób umożliwiający sensowne udzielenie odpowiedzi przez osoby niewierzące i niepraktykujące). Osoby z grupy z niereligijną formą transcendencji duchowej odpowiadały na pozycje „opisz tak dokładnie, jak tylko potrafisz, wszystkie więzi łączące Cię z innymi ludźmi – tymi, którzy żyli przed tobą, żyją teraz i będą żyli w przyszłości” i „jakie emocje wzbudza w Tobie myśl, że jesteś częścią Wszechświata, tak samo jak drzewa, zwierzęta i gwiazdy?”.

Podobnie jak w wypadku manipulacji za pomocą obrazów pomiar skuteczności manipulacji poziomem transcendencji duchowej za pomocą obrazów wykazał, że wystąpiły oczekiwane różnice między grupami w poziomie transcendencji duchowej, $F(2, 117) = 102,95; p < 0,001; \eta^2 = 0,64$. Osoby z grupy kontrolnej ($M = 2,24; SD = 0,25$) uzyskały niższy poziom transcendencji duchowej niż osoby z grupy ze wzbudzaną religijną formą transcendencji ($M = 3,37; SD = 0,33$) $p < 0,001$, i niż osoby z grupy ze wzbudzaną formą niereligijną ($M = 3,24; SD = 0,52$), $p < 0,001$. Poziom transcendencji duchowej osób z grup eksperymentalnych nie różnił się od siebie, $p = 0,141$. Wyniki zostały przedstawione na rysunku 2. Jak wi-
dać, manipulacja za pomocą pytań otwartych była o wiele silniejsza niż za pomocą obrazów. Z tego powodu jest ona rekomendowana do badań porównujących wpływ aktywizacji dwóch form transcendencji duchowej.

W niektórych badaniach stosowano również trzecią metode aktywizacji transcendencji duchowej. Polegała ona na zastosowaniu paradygmatu rozsypanek słownych Srulla i Wyera (1979). Osoby badane otrzymywały zestaw pięciu zestawów słów, z których miały, pomijając jedno słowo, ułożyć sensowne zdania. W grupie kontrolnej zdania te dotyczyły neutralnych tematów (np. „ścianie, na, stół, wisi, obraz”), w grupie z aktywizacją transcendencji religijnej zastosowano (za: Shariffem i Norenzayanem, 2007) zdania odnoszące się do treści związanych z Bogiem i niebem (np. „deser, boski, był, widelec, ten”), a w grupie z aktywizacją niereligijnej formy transcendencji zdania odnoszące się do jedności całego Wszechświata i więzi międzyludzkich (np. „połączeni, są, stół, ludzie, wszyscy”). Niestety w wypadku tej manipulacji nie został przeprowadzony pomiar jej skuteczności.

Rysunek 2. Pomiar skuteczności manipulacji poziomem transcendencji duchowej za pomocą pytań otwartych.
2.2. Dodatkowe aspekty transcendencji duchowej


Jak zostało opisane w rozdziale 1.4.4, w celu udowodnienia, że transcendencja duchowa stanowi odrębną od już wyróżnionych w modelu pięcioczynnikowym cechę osobowości, wykazano wypełnienie przez nią sześciu kryteriów. Podobne kryteria można wyróżnić do oceny nowych aspektów transcendencji duchowej. Po pierwsze, proponowane aspekty powinny być mierzone z wysoką rzetelnością. Po drugie, należy wykazać, że stanowią one część tego samego konstruktu. Po trzecie, muszą być niezależne od innych cech osobowości. Po czwarte, powinna istnieć zgodność między ocenami cechy przez jednostkę i obserwatorów. Po piąte, należy wykazać, że nowe skale zwiększają moc predykcyjną Skali transcendencji duchowej. W rozdziale 2.2.3 zostanie przedstawione spełnienie tych kryteriów przez nowe aspekty transcendencji duchowej oraz sprawdzenie związków tych aspektów z religijnością.


Pierwszy z proponowanych aspektów zdecydowano się nazwać Ideowością. Jest to poczucie bycia częścią sprawy lub idei większej od i wykraczającej poza samego siebie. Przykładowe pozycje pomiarowe to: „czuję się częścią sprawy większej ode mnie”, „nie rozumiem ludzi gotowych poświęcić wszystko dla sprawy lub idei” (pozycja odwrócona), „czuję się lepszym człowiekiem dzięki temu, że biorę udział

Jarosław Piotrowski • Transcendencja duchowa. Perspektywa psychologiczna
ROZDZIAŁ 2 • PROPOZYCJE ROZWINIĘCIA TEORII TRANSCENDENCJI DUCHOWEJ
2.2.3. Analiza poszerzonej wersji Skali transcendencji duchowej. Pytania służące do pomiaru dwóch nowych aspektów transcendencji duchowej dołączono jako ostatnie pozycje do Skali transcendencji duchowej. Każdy z nich mierzył za pomocą ośmiu pytań. Analiza przeprowadzona na ogólnopolskiej próbie reprezentatywnej (N = 1092) pokazała satysfakcjonującą rzetelność skal, α Cronbacha = 0,73 dla skali Ideowości i α Cronbacha = 0,70 dla skali Nasycania Znaczeniem. Spośród oryginalnych aspektów transcendencji duchowej Spełnienie w Modlitwie mierzone było z większą rzetelnością, α Cronbacha = 0,92, Uniwersalność z rzetelnością podobną do nowych aspektów, α Cronbacha = 0,76, a Poczucie Więzi z niższą, α Cronbacha = 0,56. Ogólna rzetelność nowej wersji Skali transcendencji duchowej (α Cronbacha = 0,86) była taka sama jak wersji oryginalnej (α Cronbacha = 0,85).

W próbie studenckiej (N = 57) uzyskano wyniki świadczące o stabilności czasowej nowych skal (w odstępie trzech miesięcy). Wyniosła ona r = 0,82 dla Ideowości i r = 0,86 dla Nasycania Znaczeniem. Dla oryginalnych podskal stabilność wyniosła r = 0,82 dla Spełnienia w Modlitwie, r = 0,68 dla Uniwersalności i r = 0,67 dla Poczucia Więzi. Dla całej skali w wersji oryginalnej stabilność wyniosła r = 0,83, a w nowej wersji r = 0,82.

Przeprowadzono konfirmacyjną analizę czynnikową na podskalach Skali transcendencji duchowej z wykorzystaniem danych zebranych na próbie reprezentatywnej. Analiza wykazała dość dobre dopasowanie modelu do danych, χ²(5) = 96,92; χ²/df = 19,39; p < 0,001; CFI = 0,965; SRMR = 0,30; RMSEA = 0,130 [0,108; 0,152]; Pclose < 0,001. W przypadku dużej liczby osób badanych wartość statystyki chi kwadrat osiąga typowo poziom istotności statystycznej nawet przy dobrze dopasowanych do danych modelach, dlatego bardziej mierodajne jest poleganie na statystyce chi kwadrat podzielonej przez liczbę stopni swobody, której wartość powinna wynosić 10 lub mniej, a idealnie 2 lub mniej; jest to wskaźnik biorący poprawkę na stopień komplikacji modelu, a więc najlepszy w wypadku modeli o dużej liczbie wolnych wyrazów (jednoczynnikowa konfirmacyjna analiza variancji do takich nie należy).
W wypadku prostego modelu można oprzeć się na wskaźniku N Hoeltera, określającym przy jakiej liczbie osób badanych model zaczyna być niedopasowany do danych. W omawianym modelu wartość ta wynosi 170 – gdyby osób badanych było mniej, wartość współczynnika \( \chi^2 \) nie byłaby istotna statystycznie. Dla konfirmacyjnej analizy czynnikowej najważniejszy spośród wymienionych jest parametr CFI, który powinien wynosić co najmniej 0,900 (Bedyńska, Książek, 2000); ważne jest również sprawdzenie wartości współczynników SRMR i RMSEA. Model przedstawiony został na rysunku 3.


Można zauważyć, że najsilniej wysycone czynnikiem ogólnym były skale Nasycenia Znaczeniem, Ideowości i Uniwersalności, a w mniejszym stopniu – Poczucie Więzi i Spełnienie w Modlitwie. Nowo proponowane skale wydają się znajdować blisko centrum znaczeniowego konstruktu transcendencji duchowej.

Przeprowadzono korelację aspektów transcendencji duchowej z cechami osobowości wchodzący w skład pięcioczynnikowego modelu osobowości, mierzonymi za pomocą skali BFI-S (Lang, John, Ludtke, Schupp, Wagner, 2011) w polskiej adaptacji Strusa i Cieciucha (2018). Dokładne wyniki zostały przedstawione w rozdziale 3.1. W tym miejscu warto jedynie zauważyć, że najwyższe korelacje nowych aspektów transcendencji duchowej z cechami modelu pięcioczynnikowego osiągnęły poziom \( r = 0,20 \) (Ideowości z Ugodowością i Nasycenia Znaczeniem z Sumiennością), podob-
nie jak dla Uniwersalności (najwyższa korelacja z Ugodowością, $r = 0,22$) i Poczucia Więzi (najwyższa korelacja z Sumiennością, $r = 0,20$). Są to korelacje niskie, świadczące o niezależności aspektów transcendencji duchowej od innych cech osobowości.


Tabela 1
Korelacje Skali transcendencji duchowej i jej składników z miarami religijności

<table>
<thead>
<tr>
<th></th>
<th>Zaangażowanie Religijne</th>
<th>Religjność Wewnętrzna</th>
<th>Religjność Zewnętrzna</th>
<th>Religjność Poszukująca</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>Spełnienie w Modlitwie</td>
<td>0,76***</td>
<td>0,79***</td>
<td>n.i.</td>
<td>0,42**</td>
</tr>
<tr>
<td>Uniwersalność</td>
<td>0,53***</td>
<td>0,58***</td>
<td>n.i.</td>
<td>0,44**</td>
</tr>
<tr>
<td>Poczucie Więzi</td>
<td>0,34***</td>
<td>n.i.</td>
<td>n.i.</td>
<td>0,33**</td>
</tr>
<tr>
<td>Ideowość</td>
<td>0,44***</td>
<td>0,39**</td>
<td>n.i.</td>
<td>n.i.</td>
</tr>
<tr>
<td>Nasycanie Znaczeniem</td>
<td>0,41***</td>
<td>0,46***</td>
<td>n.i.</td>
<td>0,31**</td>
</tr>
<tr>
<td>Oryginalna wersja STD</td>
<td>0,71***</td>
<td>0,69***</td>
<td>n.i.</td>
<td>0,34**</td>
</tr>
<tr>
<td>Nowa wersja STD</td>
<td>0,67***</td>
<td>0,70***</td>
<td>n.i.</td>
<td>0,38**</td>
</tr>
</tbody>
</table>

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

Osiemdziesięciu trzech studentów poproszono o dostarczenie kwestionariuszy wypełnionych przez siebie i dobrze znające ich osoby. Analiza korelacji samoopisu i opisu wykonanego przez obserwatorów (164 pary) wykazała dość wysoką zgodność.
Jedyną problematyczną pod tym względem skalą było Poczucie Więzi (brak istotnej korelacji). Analiza wykazała również istotne dla wszystkich aspektów transcendencji duchowej korelacje między opisami dwóch niezależnych obserwatorów (82 pary). Wyniki przedstawiono w tabeli 2.

Tabela 2
Korelacje samoopisu i opisu obserwatorów dla Skali transcendencji duchowej i jej składników

<table>
<thead>
<tr>
<th></th>
<th>Korelacja samoopis–obserwator</th>
<th>Korelacja obserwator–obserwator</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>Spełnienie w Modlitwie</td>
<td>0,69***</td>
<td>0,61***</td>
</tr>
<tr>
<td>Uniwersalność</td>
<td>0,43***</td>
<td>0,44***</td>
</tr>
<tr>
<td>Poczucie Więzi</td>
<td>n.i.</td>
<td>0,29**</td>
</tr>
<tr>
<td>Ideowość</td>
<td>0,40***</td>
<td>0,32**</td>
</tr>
<tr>
<td>Nasycanie Znaczeniem</td>
<td>0,40***</td>
<td>0,35**</td>
</tr>
<tr>
<td>Oryginalna wersja STD</td>
<td>0,55***</td>
<td>0,54***</td>
</tr>
<tr>
<td>Nowa wersja STD</td>
<td>0,61***</td>
<td>0,49***</td>
</tr>
</tbody>
</table>

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

Podsumowując uzyskane dla nowych aspektów transcendencji duchowej wyniki, można stwierdzić, że wypełniły one wszystkie oczekiwania. Stanowią rzetelne uzupełnienie *Skali transcendencji duchowej*, podnoszące jej moc predykcyjną. Zwiększają liczbę składowych elementów transcendencji duchowej, pozwalając jednocześnie pomiarowi tej zmiennej odróżnić się w większym stopniu od pomiaru religijności.

Tabela 3
**Trafność predykcyjna aspektów transcendencji duchowej**

<table>
<thead>
<tr>
<th>Zmienna przewidywana</th>
<th>(\Delta R^2) – Cechy modelu pięcio-czynnikowego</th>
<th>(\Delta R^2) – Oryg. aspekty</th>
<th>(\Delta R^2) – Nowe aspekty</th>
<th>Predyktory(^a)</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>Patriotyzm</td>
<td>0,12</td>
<td>0,06</td>
<td>0,02</td>
<td>A+, C+, Pw+, I+</td>
</tr>
<tr>
<td>Nacjonalizm</td>
<td>0,04</td>
<td>0,06</td>
<td>n.i.</td>
<td>E+, C+, Sm+, U–</td>
</tr>
<tr>
<td>Mesjanizm</td>
<td>0,12</td>
<td>0,05</td>
<td>0,02</td>
<td>E+, A+, C+, Sm+, Nz+</td>
</tr>
<tr>
<td>Dystans społeczny</td>
<td>0,04</td>
<td>0,06</td>
<td>0,02</td>
<td>N+, A–, Sm+, U–, Pw–, I–, Nz+</td>
</tr>
<tr>
<td>Klasyczne uprzedzenia</td>
<td>0,01</td>
<td>0,04</td>
<td>0,03</td>
<td>N+, Sm+, U–, I–, Nz+</td>
</tr>
<tr>
<td>Nowoczesne uprzedzenia</td>
<td>0,02</td>
<td>0,02</td>
<td>0,05</td>
<td>N+, Sm+, U–, I–, Nz+</td>
</tr>
<tr>
<td>Wiara w życie jako grę o sumie zerowej</td>
<td>0,02</td>
<td>0,02</td>
<td>0,01</td>
<td>N+, C+, Sm+, U–, I+, Nz+</td>
</tr>
<tr>
<td>Wartości: otwartość na zmianę vs. konserwatyzm</td>
<td>0,41</td>
<td>0,09</td>
<td>0,01</td>
<td>N+, E+, O+, A–, C–, Sm–, I–, Nz+</td>
</tr>
<tr>
<td>Wartości: umacnianie siebie vs. przekraczanie ja</td>
<td>0,20</td>
<td>0,08</td>
<td>0,02</td>
<td>E–, A+, C+, Sm–, U+, I+</td>
</tr>
<tr>
<td>Zainteresowanie polityką</td>
<td>0,06</td>
<td>n.i.</td>
<td>0,03</td>
<td>N–, O+, I+</td>
</tr>
</tbody>
</table>

\(^* p < 0,05; ** p < 0,01; *** p < 0,001.\)

\(^a\) N – Neurotyczność; E – Ekstrawersja; O – Otwartość na Doświadczenia; A – Ugodowość; C – Sumienność; Sm – Spełnienie w Modlitwie; U – Uniwersalność; Pw – Poczucie Więzi; I – Ideowość; Nz – Nasycanie Znaczeniem.

### 2.3. Rozszerzony model transcendencji duchowej


Transcendencja duchowa

Rysunek 4. Rozszerzony model transcendencji duchowej.
CZĘŚĆ II

ZWIĄZKI TRANSCENDENCJI DUCHOWEJ Z INNYMI ZMIENNymi PSYCHOLOGICZnymi
W drugiej części książki zostanie dokonany przegląd badań dotyczących związku transcendencji duchowej i religiowości ze zmiennymi z różnych obszarów psychologii. Każdy rozdział rozpocznie się od przeglądu literatury przedmiotu pod kątem istniejących badań w danym zakresie, a następnie przedstawione zostaną badania własne.

Na początku zostanie omówione miejsce transcendencji duchowej w podstawowej strukturze osobowości. Pokazany zostanie również związek transcendencji duchowej i religiowości z wartościami oraz z czterema formami narcyzmu. Kolejny rozdział poświęcony będzie intrapsychicznemu funkcjonowaniu jednostki. Obok centralnego dla tego tematu związku religiowości i duchowości z subiektywnym dobrostanem w różnych jego formach omówiony zostanie również związek tych zmiennych z postawami wobec śmierci. Trzeci z rozdziałów wchodzący w zakres tej części dotyczy funkcjonowania społecznego. Przedstawiony w nim zostanie związek transcendencji duchowej i religiowości z dwoma podstawowymi formami zachowań społecznych – agresją i pomaganiem, a także z uprzedzeniami wobec obcych. Ostatnie dwa rozdziały obejmują zagadnienia związane z bardziej aplikacyjnymi działami psychologii. Zostanie w nich przedstawiony związek religiowości i duchowości z postawami i zachowaniami politycznymi, a także z zachowaniami konsumenckimi.

Przedstawione w tej części treści nie wyczerpują oczywiście mnogości obszarów, którymi zajmuje się psychologia, a w których interesujące byłyby omówienie roli transcendencji duchowej. W książce poruszono wyłącznie tematykę z tych obszarów, w których przeprowadziłem własne badania empiryczne. Dobór tematów badań własnych po części wynikał z przekonania o ich istotności, a po części z moich osobistych zainteresowań. Uważam, że trzy przedstawione tu obszary są szczególnie istotne. Związek transcendencji duchowej z innymi cechami osobowości jest ważny między innymi dlatego, że charakterystyka tego zjawiska jako „brakującej” cechy osobowości jest centralna dla teorii Piedmonta. Uważam również za istotne przybliżenie związku transcendencji duchowej z funkcjonowaniem intrapsychicznym (dobrostan) i interpersonalnym (pomaganie i agresja) jako wyznaczające z jednej strony jakość przystosowania człowieka, z drugiej zaś kształtujące jego relacje z innymi ludźmi. Pozostałe przedstawione w książce tematy pozwalają na ukazanie możliwych zastosowań teorii transcendencji w wyjaśnianiu rozmaitych zjawisk ważnych dla szeroko rozumianej współczesnej psychologii społecznej, takich jak...
narcyzm, wartości, postawy wobec śmierci, zachowania konsumenckie czy postawy wobec własnego narodu. Dlatego pominięto tu ważne skądiny dziedziny psychologie, jak psychologia kliniczna, psychologia zdrowia, psychologia wychowawcza czy psychologia organizacji.
ROZDZIAŁ 3

ZWIĄZKI TRANSCENDENCJI DUCHOWEJ Z INNYMI SKŁADNIKAMI OSOBOWOŚCI

3.1. Transcendencja duchowa a pięcioczynnikowy model osobowości

3.1.1. Pięcioczynnikowy model osobowości a szósta cecha osobowości.


Wyróżnione czynniki są – z założenia – niezależne wobec siebie. Wykazano jednak, że występują między nimi korelacje oraz że w wyniku analizy czynnikowej można wyodrębnić dwa czynniki wyższego rzędu, nazywane alfa i beta (Anusic, Schimmack, Pinkus, Lockwood, 2009; Digman, 1997). W skład czynnika Alfa, nazwanego później Stabilnością (DeYoung, Peterson, Higgins, 2002), wchodzą Ugodowość, Sumienność i Stabilność emocjonalna, a w skład czynnika Beta, nazwanego Plastycznością – Ekstrawersja i Otwartość na doświadczenie (DeYoung i in., 2002). Nie można więc wykluczyć, że również transcendencja duchowa, pozostając niezależnym czynnikiem na poziomie pięciu (a wraz z nią sześciu) cech, będzie korelować istotnie z innymi czynnikami i wejdzie w skład jednego z czynników wyższego rzędu – Stabilności lub Plastyczności.


3.1.2. Transcendencja duchowa a cechy pięcioczynnikowego modelu osobowości: korelowane badanie własne. W celu zbadania związku transcendencji duchowej z cechami wyróżnionymi w modelu pięcioczynnikowym wykorzystano dane z polskiej próby reprezentatywnej (\( N = 1092 \)) zebranej za pośrednictwem internetowego panelu badawczego Ariadna.

Cechy osobowości mierzono za pomocą kwestionariusza Big Five Inventory – Short (BFI-S; Lang i in., 2011) w polskiej adaptacji Strusa i Cieciucha (2018). Narzędzie to składa się z 15 pytań (zaczynających się od sformułowania „spostrzegam siebie jako kogoś, kto…” ze skalą odpowiedzi od 1 – zdecydowanie nie, do 7 – zdecydowanie tak), każda z cech osobowości mierzona jest trzema z nich. Do pomiaru transcendencji duchowej zastosowano Skalę transcendencji duchowej (Piedmont, 1999) wchodzącą w skład Kwestionariusza ASPIRES, opisaną w rozdziale 1.4.3 wraz z dodatkowymi pytaniami mierzącymi Ideowość i Nasycanie Znaczeniem, opisanymi w rozdziale 2.2.3.

Rezultaty analizy korelacji przedstawiono w tabeli 4. Można zauważyć właściwie brak związku transcendencji duchowej i jej składników z neurotycznością. Korelacje z ekstrawersją są niskie, rzędu 0,10. Wyraźnie wyższe (lecz nadal niskie) są korelacje z pozostałymi cechami osobowości (interkorelacje między tymi cechami są w niektórych wypadkach wyraźnie wyższe, aż do 0,35). Spośród składników transcendencji duchowej najwyższe korelacje z cechami modelu pięcioczynnikowego wykazuje Uniwersalność, a najniższe Spełnienie w modlitwie. Niskie wartości współczynni-
kół korelacji aspektów transcendencji duchowej z innymi czynnikami osobowości potwierdzają niezależny względem nich charakter tej cechy.

Tabela 4
Korelacje Skali transcendencji duchowej i jej składników z innymi cechami osobowości

<table>
<thead>
<tr>
<th></th>
<th>Neurotyczność</th>
<th>Ekstrawersja</th>
<th>Otwórność na Doświadczenie</th>
<th>Ugodowość</th>
<th>Sumienność</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>Spełnienie w Modlitwie</td>
<td>n.i.</td>
<td>0,09**</td>
<td>0,10**</td>
<td>0,10**</td>
<td>0,09**</td>
</tr>
<tr>
<td>Uniwersalność</td>
<td>n.i.</td>
<td>0,11**</td>
<td>0,21***</td>
<td>0,22***</td>
<td>0,21***</td>
</tr>
<tr>
<td>Poczucie Więzi</td>
<td>0,06*</td>
<td>n.i.</td>
<td>0,15***</td>
<td>0,13***</td>
<td>0,28***</td>
</tr>
<tr>
<td>Ideowość</td>
<td>–0,07*</td>
<td>0,10**</td>
<td>0,17***</td>
<td>0,20***</td>
<td>0,18***</td>
</tr>
<tr>
<td>Nasycanie Znaczeniem</td>
<td>0,08*</td>
<td>n.i.</td>
<td>0,18***</td>
<td>0,12***</td>
<td>0,20***</td>
</tr>
<tr>
<td>Wynik ogólny</td>
<td>n.i.</td>
<td>0,10**</td>
<td>0,19***</td>
<td>0,18***</td>
<td>0,20***</td>
</tr>
</tbody>
</table>

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


Przeprowadzono również analizę z wyodrębnieniem jednego, ogólnego czynnika osobowości (na dopuszczalność której wskazała analiza wykresu osympiska). Wyodrębniony czynnik, o wartości własne 1,90, wyjaśniał 31,58% wariancji analizowanych skal. Najwyższy ładunek czynnikowy wystąpił dla skali Sumienności (0,73), a najniższy dla Stabilności Emocjonalnej (0,27); w wypadku Transcendencji Duchowej wyniósł 0,48.

Przedstawione badanie miało na celu udzielenie odpowiedzi na pytania o miejsce transcendencji duchowej w strukturze osobowości. Po pierwsze, czy cecha ta wchodzi w skład jednego z wyróżnionych w badaniach czynników osobowości drugiego rzędu – Stabilności i Plastyczności. Mimo pewnych wątpliwości wywołanych wejściem przez Sumienność w obydwu czynniki wyższego rzędu, na podstawie zgromadzonych
danych można stwierdzić, że Transcendencja Duchowa stanowi część czynnika Plastyczności. Drugim pytaniem było miejsce transcendencji duchowej w ogólnym czynniku osobowości najwyższego rzędu. Uzyskane wyniki potwierdzają jej wkład do ogólnego czynnika osobowości.

3.2. Transcendencja duchowa a narcyzm


W 1991 roku Wink zaproponował podział na narcyzm ukryty (covert) i jawnym (overt), a następnie w 2008 roku Miller i Campbell rozwinęli tę myśl, proponując podział na patologiczny narcyzm podatny na zranienie i relatywnie adaptacyjny narcyzm wielkościowy, łącząc ten pierwszy z ujęciem psychologii osobowości, a drugi – psychologii społecznej. Podział ten zainspirował wiele późniejszych badań nad narcyzmem.

W obecnej pracy uwaga zostanie skupiona na narcyzmie wielkościowym ze względu na to, że badania prezentowane w niniejszej książce dotyczą populacji nieklinicznych. Narcyzm wielkościowy można zdefiniować jako różnicę indywidualną przejawiającą się w przekonaniu o własnej wspaniałości i wyjątkowości, dążeniu do sprawowania władzy nad innymi oraz tendencji do wykorzystywania i eksploatacji innych ludzi. Towarzyszy mu także postawa roszczeniowa wyrażająca się w przekonaniu, że zasługuje się na więcej niż inni (Raskin, Terry, 1988).

W Polsce tematyka narcyzmu wielkościowego zajmowały się między innymi Drat-Ruszczak i Banaśkiewicz-Bazińska (2010). Wykazały one, że osoby o wysokim poziomie narcyzmu wielkościowego (mierzonego za pomocą kwestionariusza NPI) reagują agresją nie tylko na informację o niskim poziomie swojej sprawczości (co jest oczywistym rezultatem), lecz również na informację o wysokim poziomie swojej współnotowości. Autorki nazwaly to efektem „sukcesu jako wady”. Sukces w dziedzinie...
wspólnotowej jest przez osoby narcystyczne odczytywany jako charakterystyczny dla osób o niskim statusie, a przez to zagrażający wizerunkowi własnej osoby w dziedzinie sprawczej, szczególnie istotnej dla ich ja. Uzyskane wyniki zostały później zreplikowane w kolejnym badaniu (Drat-Ruszczak, Bazińska, Niemyjska, 2014).

Interesującym rozwinięciem idei narcyzmu wielkościowego jest sprawczo-wspólnotowy model narcyzmu zaproponowany przez Gebauera, Sedikidesa, Verplankena i Maio (2012). Autorzy zauważyli, że potrzeby narcystyczne związane z umacnianiem siebie, potrzebą władzy i eksploatowaniem innych mogą być zaspokajane zarówno w domenie sprawczej, jak i wspólnotowej. Dotyczy to w szczególności umacniania siebie, gdyż obraz ja może dotyczyć zarówno własnej sprawczości, jak i moralności (Abele, Wojciszke, 2007; Wojciszke, 2010). Jest to według mnie szczególnie interesujące w świetle opisanych powyżej badań Drat-Ruszczak i Banaśkiewicz-Bazińskiej (2010). Narcyzm mierzony za pomocą najbardziej popularnego narzędzia do pomiaru narcyzmu, czyli Narcystycznego inwentarza osobowości (Narcissistic Personality Inventory, NPI; Raskin, Terry, 1988) zdaje się mierzyć jego sprawczą formę (Gebauer i in., 2012). Jednak umacnianie siebie może zachodzić także w domenie wspólnotowej, przyjmując postać wielkościowych twierdzeń na temat własnej wyjątkowej pomocności, życzliwości czy chęci pomocy innym ludziom. Ze względu na związki tak ujmowanej wspólnotowości z moralnością (por. Wojciszke, 2010) narcyzm wspólnotowy jest formą, która powinna wykazywać szczególne związki z religiością i duchowością jako zmiennymi odnoszącymi się do wspólnotowej sfery działania człowieka.

Ostatnią wartą wspomnienia w tym miejscu koncepcją narcyzmu jest model narcystycznego podziwu i rywalizacji zaproponowany przez Backa i współpracowników (2013) jako swoista alternatywa dla ujmowania narcyzmu wielkościowego w kategoriach proponowanych przez twórców NPI. Model ten zakłada heterogeniczność zjawiska narcyzmu, z wyróżnieniem względnie zdrowej składowej podziwu oraz antagonistycznej i bardziej patologicznej rywalizacji. Sam status rywalizacji i podziwu nie jest do końca jasny, ponieważ autorzy koncepcji definiują obie składowe zarówno w kategoriach cechy, jak i strategii. Jednak z punktu widzenia analizy związków narcyzmu z religiością i duchowością status podziwu i rywalizacji ma drugorzędne znaczenie. Bardziej istotna jest natura obu wyróżnionych komponentów. Narcystyczny podziw wiąże się z wysoką samooceną i zadowoleniem z siebie, a główną motywacją stanowi chęć potwierdzenia wielkościowego obrazu ja. Natomiast narcystyczna rywalizacja przejawia się w nastawieniu antagonistycznym, motywowanym chęcią maksymalizowania interesu własnego kosztem innych (Back i in., 2013).

Oprócz narcyzmu jednostkowego istnieje jego forma kolektywna, opisana po raz pierwszy przez Golec de Zavalę i jej współpracowników (Golec de Zavala,
Opierając się na pomiarze narcyzmu na poziomie indywidualnym, stworzyli skalę do pomiaru narcyzmu grupowego, która wykazuje pewną analogię do swojego odpowiednika na poziomie indywidualnym, czyli NPI. Narcyzm grupowy jest definiowany jako „emocjonalna inwestycja w nie-realistyczne przekonania na temat wyższości grupy własnej” (Golec de Zavala i in., 2009, s. 1074). Narcyzm grupowy przejawia się w bardzo pozytywnej wizji grupy własnej z jednocześnie antagonistycznym i negatywnym nastawieniem do członków grupy obcej. Dlatego też wiąże się z uprzedzeniami wobec członków grupy obcej (Golec de Zavala i in., Golec de Zavala, Cichocka, 2012; Golec de Zavala, Cichocka, Bilewicz, 2013); agresją w reakcji na zagrożenie obrazu grupy własnej (Golec de Zavala, Cichocka, Iskra-Golec, 2013) czy myśleniem spiskowym (Cichocka, Marchlewskas, Golec de Zavala, Olechowski, 2016). Ze względu na bliskie związki z autorytaryzmem (Golec de Zavala i in., 2009; Golec de Zavala, Cichocka, 2012), można przyjąć założenie, że narcyzm kolektywny powinien wykazywać silne związki z fundamentalistycznie pojmowaną religijnością.

Zakładając, że zachodzi pewna analogia dla poziomu indywidualnego i grupowego zjawiska narcyzmu, można przyjąć, że podobnie jak obraz siebie może być budowany i narcystycznie umacniany w domenie sprawczej i wspólnotowej, podobne zjawiska można zaobserwować w odniesieniu do obrazu grupy własnej, który również opiera się albo na cechach sprawczych, albo wspólnotowych (Fiske, Cuddy, Glick, Xu, 2002). Wychodząc z założenia, że umacnianie grupowego obrazu siebie i pozostałe motywy narcystyczne wynikające z narcyzmu grupowego mogą być realizowane w formie sprawczej lub wspólnotowej, Żemojtel-Piotrowska i in. (2016) zaproponowały sprawczo-wspólnotowy model narcyzmu kolektywnego. Ponieważ „klasyczny” narcyzm kolektywny powstał na podstawie narcyzmu sprawczego mierzonego za pomocą NPI, w dotychczasowych badaniach brakowało formy wspólnotowej kolektywnej. Powstała ona na bazie Inwentarza narcyzmu wspólnotowego (Communal Narcissism Inventory, CNI; Gebauer i in., 2012) mierzącego narcyzm wspólnotowy. Narcyzm kolektywny wspólnotowy wyraża się w nadmiernie pozytywnym obrazie grupy własnej w domenie wspólnotowej, dotyczącej nadzwyczajnej pomocy, wyjątkowo pozytywnym oddziaływaniu na pokój na świecie czy też tolerancji wobec obcych. Ponieważ jednak jest to narcyzm kolektywny, ta wspólnotowa autoprezentacja jest z gruntu falsozywa, co wyraża się chociażby w pozytywnym związku między tą formą narcyzmu a nowoczesnymi uprzedzeniami (Żemojtel-Piotrowska i in., 2017). Ponieważ religia jest bardzo silnie związana z tożsamością grupową (Altemeyer, 2003), można oczekiwać, że narcyzm kolektywny, zwłaszcza w formie wspólnotowej (jako odnoszącej się wprost do wartości religijnych), będzie korelował dodatnio z religijnością.
3.2.2. Związek narcyzmu wielkościowego z religijnością i duchowością.

Na pierwszy rzut oka wydawać by się mogło, w świetle wskazywania przez większość światowych religii skromności jako cnoty, że religijność powinna wiązać się ujemnie z poziomem narcyzmu. Zebrane dane nie potwierdzają jednak takiego wniosku.


Badania dotyczące związku narcyzmu z duchowością należą do rzadkości. Pod koniec 2017 roku w bazie EBSCO udało się odnaleźć jedynie jedno badanie bezpośrednio mu poświęcone. Wink, Dillon i Fay (2005) zbadali w grupie osób starszych związek duchowości (ocenianej przez sędziów kompetentnych na podstawie przepro-
wadzonych z badanymi wywiadów) z narcyzmem, mierzonym stworzonym przez Winka (1992) skalami Upartości (mierzącą jawną formę narcyzmu patologicznego), Nadwrażliwości (mierzącą ukryty narcyzm patologiczny) i Autonomii (mierzącą zdrowy, jawny narcyzm). Narzędzie to pozwala oszacować poziom aspektów narcyzmu poprzez Q-sort wypełniany przez obserwatora. Uzyskane wyniki wskazują na pozytywny związek duchowości ze zdrowym narcyzmem.

Dodatkowe dane dotyczące relacji między omawianymi konstruktami odnaleźć można w dwóch badaniach poświęconych innej tematyce, w których uwzględnione zostały jednocześnie skale duchowości i narcyzmu. Wink, Dillon i Fay (2005) raportują brak związku między duchowością a narcyzmem ocenianym przez sędziów kompetentnych. Wink i Gough (1990) na podstawie wywiadów z badanymi a skalą narcyzmu stworzoną na bazie pytań wchodzących w skład California Psychological Inventory. Z kolei w badaniu przeprowadzonym na próbie studenckiej Cashwell, Glossoff i Hammond (2010) uzyskali słabą, pozytywną korelację pomiędzy skalą NPI a duchowością mierzoną za pomocą Skali oceny duchowości (Spirituality Assessment Scale) autorstwa Howdena (1992).

Należy zwrócić uwagę, że w dwóch z omówionych powyżej badań duchowość oceniana była przez sędziów kompetentnych, co utrudnia porównanie otrzymanych wyników z uzyskiwanymi w typowych badaniach, posługujących się przy pomiarze duchowości miarami kwestionariuszowymi.


---

1 W wypadku opisywania literatury psychoanalitycznej zdecydowałem się na pozostawienie terminu self, zamiast tłumaczyć go na częściej stosowany termin ja. Za zbiegiem takim przemawia bardzo istotne dla teorii psychoanalitycznych rozróżnienie między ego i self; oba te terminy bywają tłumaczone jako ja.
Na podstawie przedstawionych powyżej badań i teorii można oczekiwać słabego, pozytywnego związku między transcendencją duchową (zwłaszcza w formie religijnej) a wspólnotowymi i kolektywnymi formami narcyzmu. W odniesieniu do niereligijnej formy transcendencji duchowej i indywidualnego narcyzmu sprawczego trudno sformułować oczekiwania na podstawie dostępnych dotychczas wyników badań i istniejących teorii. Można również oczekiwać, że transcendencja duchowa wiązać się będzie pozytywnie z narcystycznym podziwem („zdrowym” składnikiem narcyzmu) i negatywnie z narcystyczną rywalizacją („patologicznym” składnikiem narcyzmu).

Transcendencja duchowa wiązała się słabo negatywnie z indywidualnym narcyzmem sprawczym oraz słabo pozytywnie z indywidualnym narcyzmem wspólnotowym. Korelacje z obydwoma formami narcyzmu kolektywnego były dodatnie o umiarkowanej sile. Analiza związku form transcendencji duchowej z narcyzmami pozwala zauważyć, że za ujemną korelację z indywidualnym narcyzmem sprawczym odpowiada niereligijna forma transcendencji duchowej, a za pozytywną korelację z indywidualnym narcyzmem wspólnotowym jej forma religijna. Związek z narcyzmami kolektywnymi wystąpił w wypadku obu form, lecz był silniejszy dla formy religijnej. Dokładnie przedstawiono to w tabeli 5.

### Tabela 5

**Korelacje transcendencji duchowej i jej form z czterema typami narcyzmu**

<table>
<thead>
<tr>
<th></th>
<th>Indywidualny narcyzm sprawczy</th>
<th>Indywidualny narcyzm wspólnotowy</th>
<th>Kolektywny narcyzm sprawczy</th>
<th>Kolektywny narcyzm wspólnotowy</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>Transcendencja religijna</td>
<td>n.i.</td>
<td>0,12*</td>
<td>0,30***</td>
<td>0,35***</td>
</tr>
<tr>
<td>Transcendencja niereligijna</td>
<td>−0,12*</td>
<td>n.i.</td>
<td>0,14*</td>
<td>0,14*</td>
</tr>
<tr>
<td>Wynik ogólny</td>
<td>−0,10*</td>
<td>0,10*</td>
<td>0,26***</td>
<td>0,29***</td>
</tr>
</tbody>
</table>

* \( p < 0,05; ** p < 0,01; *** p < 0,001. \)

### 3.2.4. Związek dwóch form transcendencji duchowej z narcystycznym podziwem i rywalizacją.

Do sprawdzenia związku transcendencji duchowej i jej form z podziwem i rywalizacją wykorzystano dane pochodzące z szerszego projektu badawczego przeprowadzonego przez Jułkowskiego, Kwiatkowską, Rogozę i Fatfoutę (w przygotowaniu). W badaniu udział wzięło 727 osób (508 kobiet i 219 mężczyzn) w wieku od 18 do 35 lat (\( M = 22,19; SD = 2,54 \)). Transcendencja duchowa mierzona była Skalą transcendencji duchowej (Piedmont, 1999) wchodząą w skład Kwestionariusza ASPIRES, opisaną w rozdziale 1.4.3. Do pomiaru narcystycznego podziwu i narcystycznej rywalizacji zastosowano Kwestionariusz narcystycznego podziwu i rywalizacji (NARQ) Backa i in. (2013). Kwestionariusz zawiera 18 pytań (ze skalą odpowiedzi od 1 – całkowicie się nie zgadzam, do 6 – całkowicie się zgadzam); konfirmacyjna analiza czynnikowa potwierdziła jego dwuczynnikową strukturę.

Tabela 6
Korelacje transcendencji duchowej i jej form z narcystycznym podziwem i narcystyczną rywalizacją

<table>
<thead>
<tr>
<th></th>
<th>Narcystyczny podziw</th>
<th>Narcystyczna rywalizacja</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>Transcendencja religijna</td>
<td>0,13***</td>
<td>–0,08*</td>
</tr>
<tr>
<td>Transcendencja niereligijna</td>
<td>n.i.</td>
<td>–0,14***</td>
</tr>
<tr>
<td>Wynik ogólny</td>
<td>0,12**</td>
<td>–0,12**</td>
</tr>
</tbody>
</table>

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

Przedstawione powyżej wyniki badań pokazują dodatni związek transcendencji duchowej ze wspólnotowymi i kolektywnymi formami wielkościowego narcyzmu oraz z narcystycznym podziwem, a ujemny z narcystyczną rywalizacją. Jak widać, transcendencja duchowa nie jest przeciwstawna tendencjom wielkościowym, a wręcz z nimi współwystępuje, lecz jest niekompatybilna z negatywnymi relacjami z innymi ludźmi. Warto zauważyć, że korelaty z grupowymi formami narcyzmu były silniejsze niż z indywidualnymi. Transcendencja duchowa wiąże się z „rozciągnięciem” swojego ja, włączeniem w większą całość (Piedmont, 2010). W tym wypadku taką całością może być grupa narodowa. Zgodnie z oczekiwaniami sformułowanymi przez Gebauera i in. (2013) transcendencja duchowa związana była dodatnio ze wspólnotowym narcyzmem, a ujemnie z narcyzmem sprawczym.

W kolejnych badaniach warto byłoby sprawdzić związek transcendencji duchowej z grupowymi narcyzmami odniesionymi do grup innych niż narodowe. Można spodziewać się na przykład, że w odniesieniu do grup wyznaniowych związki religijnej formy transcendencji duchowej z narcyzmami kolektywnymi będzie jeszcze silniejszy niż w wypadku grupy narodowej, a z kolei w odniesieniu do całej ludzkości powinno tak być dla niereligijnej formy transcendencji (ze względu na poczucie więzi z wszystkimi ludźmi).

3.3. Transcendencja duchowa a wartości

3.3.1. Model wartości Shaloma Schwartzta. Pionierami rozważań nad wartościami w świetle (przynajmniej częściowo) teorii psychologicznych byli przedstawiciele europejskiej myśli psychologicznej, a wśród nich Wilhelm Dilthey i Edward Spranger (Symotiuk, 1994). Jednakże pierwszą powszechnie znaną psychologiczną teorię wartości stworzył Allport (Allport, Vernon, 1931; Allport, Cantril, 1933). Allport i współpracownicy uznaли, że najbardziej odpowiednią płaszczyzną porównywania między sobą ludzi w zakresie tego, co specyficznie ludzkie, jest system wartości i zainteresowań. Autorzy używali przy tym zamiennie terminów wartości
i zainteresowania. Stworzone przez Allporta i Vernona (1931) narzędzie do pomiaru wartości/zainteresowań – Studium wartości (Study of Values, SoV) było przez długi czas jednym z najczęściej używanych kwestionariuszy; w latach 70. XX wieku uzyskało pozycję trzeciego najczęściej stosowanego nieprojekcyjnego kwestionariusza osobowości (Gopelman, Rovenpor, Guan, 2003). Niedługo później zaczęło szybko tracić na znaczeniu i obecnie jest niemal w ogóle nieużywane.


Podstawową cechą modelu Schwartzta jest jego kołowy charakter. Logika modelu kołowego wskazuje nie tyle na to, które wartości są bardziej lub mniej cenione przez jednostkę, ile na to, które z nich są sobie logicznie przeciwwstawne, a które komplementarne. Zasady wartości leżące naprzeciw siebie są opozycyjne, a przylegające do siebie – zbliżone i skorelowane dodatnio. I tak, przykładowo, wartości związane z przekraczaniem siebie, czyli życzliwość i uniwersalizm, są logicznie przeciwwstawne wartościom umacniania siebie, czyli władzy, osiągnięciom i hedonizmowi. Życzliwość i uniwersalizm zakładają bowiem skoncentrowanie się we własnym działaniu na cudzym interesie, natomiast wartości umacniania ja – na realizacji własnych celów, nawet kosztem innych ludzi. Jednocześnie, wartości znajdujące się w sąsiadujących ze sobą obszarach koła, takie jak na przykład uniwersalizm i podmiotowość, powinny ze sobą korelować dodatnio. Zgodnie z logiką modelu kołowego zawiera on wszystkie możliwe wartości – również te, które nie zostały explicate wymienione, mogą zostać


Źródło: Cieciuch, 2013a.
3.3.2. Związek religijności i duchowości z wartościami. Jednym z pierwszych artykułów odnoszących się do tematu związku religijności z wartościami była praca Schwartza i Huismansa (1995) opisująca związek między tymi zmiennymi wśród wyznawców czterech zachodnich religii. Od tego czasu przeprowadzono kilkadziesiąt badań w tym obszarze. Ponieważ większość z nich (a przynajmniej te niebudzące wątpliwości metodologicznych) została uwzględniona w opisanej poniżej metaanalizie, nie będą tutaj osobno omawiane.


Nie przeprowadzono wielu badań dotyczących związku duchowości i wartości. Jednym z ciekawych wyjątków jest badanie Saroglou i Muñoz-Garcii (2008), w którym, badając grupę hiszpańskich studentów, wykazano dodatni związek duchowości z życzliwością i ujemny z władzą i osiągnięciami.

Związek religijności i duchowości z wartościami ma zapewne charakter dwukierunkowy, zapośredniczony w dużej mierze przez przynależność do grup i organizacji (por. Roccas, Elster, 2014). Ludzie są motywowani do postępowania zgodnego ze swoimi wartościami (Gandal, Roccas, Sagiv, Wrzesniewski, 2005), można więc oczekiwać, że na przykład osoby ceniące wartości przystosowania i tradycji będą przystępować do grup o charakterze religijnym, a osoby ceniące uniwersalizm będą angażować się w grupy mówiące o jedności całego życia. Z drugiej strony, organizacje religijne i „duchowe” (ekologiczne, humanitarne) starają się kształtować system wartości swoich członków (por. np. McCullough, Willoughby, 2009). Istnieje również wiele czynników, które mogą oddziaływać łącznie na system...
wartości oraz religijność i duchowość, chociażby takich jak socjalizacja w rodzinie (Hitlin, 2006).

3.3.3. Związek dwóch form transcendencji duchowej i religijności z systemem wartości: korelacyjne badanie własne. W badaniu dotyczącym związku dwóch form transcendencji duchowej i religijności z wartościami wyróżnionymi w modelu Schwartza (1992) wykorzystano dane zebrane na polskiej próbie reprezentatywnej (N = 1092) za pośrednictwem internetowego panelu badawczego Ariadna.


Korelacje badanych zmiennych zostały przedstawione na rysunku 6. Jak można zauważyć, religijność i religijna forma transcendencji duchowej miały niemal identyczne związki z wartościami. Jest to potwierdzenie zawarte w opisanym w rozdziale 2.3 modelu transcendencji duchowej tezy o pokrywaniu się obszarów religijności i religijnej formy transcendencji (o ich przynajmniej częściowej odrębności świadczą wyniki opisane w rozdziale 5.3.3). Wśród ich pozytywnych korelatów znalazły się wartości tradycji (zdecydowanie najśśniejsza korelacja) i życzliwości, a wśród korelatów negatywnych – władza, osiągnięcia, hedonizm, stymulacja i (jedynie dla religijności) kierowanie sobą. Dodatnimi korelatami niereligijnej formy transcendencji duchowej były życzliwość, uniwersalizm i tradycja (wszystkie korelacje o zbliżonej sile), a ujemnymi – władza, hedonizm, osiągnięcia i stymulacja. Można zauważyć, że transcendencja niereligijna wiązała się w większym stopniu z wymiarem wartości Przekraczanie siebie vs. umacnianie siebie, a religijność i transcendencja religijna związane były w większym stopniu z wymiarem Otwartość na zmiany vs. zachowawczość.
Przeprowadzono hierarchiczną analizę regresji dla wymiarów przekraczania siebie vs. umacnianie siebie i otwartość na zmiany vs. zachowawczość. W pierwszym kroku do modeli wprowadzono cechy wchodzące w skład pięcioczynnikowego modelu osobowości, a w drugim religijną i niereligijną formę transcendencji duchowej. Wyniki przedstawione zostały w tabeli 7. Aspekty transcendencji duchowej pozwalały wyjaśnić łącznie odpowiednio 9 i 10% wariancji wymiarów wartości (po uwzględnieniu wyjaśniającej mocy cech modelu pięcioczynnikowego). Religijny aspekt transcendencji duchowej był ujemnym predyktorem otwartości na zmiany vs. zachowawczości (wyższe wyniki w tej skali pozwalały przewidzieć wyższy poziom zachowawczości); aspekt niereligijny nie był istotnym predyktorem tego wymiaru wartości. W wypadku wymiaru przekraczania siebie vs. umacniania siebie religijna forma transcendencji duchowej była predyktorem umacniania siebie, a niereligijna – przekraczania siebie.
Uzyskane wyniki wskazują na bliższą relację transcendencji religijnej z wartościami zachowawczymi i odrzuceniem wartości związanymi z otwartością na zmiany, a transcendencji niereligijnej z wartościami przekraczania siebie i odrzuceniem wartości umacniającej siebie. Szczególnie silną różnicę w korelacjach z wartościami można zaobserwować dla wartości dobroci i uniwersalizmu (silniejszy związek z transcendencją niereligijną) oraz tradycji (silniejszy związek z transcendencją religijną). Wyniki te są podobne do uzyskanych przez Saroglou i Muñoz-Garcia (2008), zgodnie z którymi duchowość różniła się od religijności brakiem związku z wartościami zachowawczymi.

Tabela 7
Standaryzowane współczynniki regresji dla cech osobowości modelu pięcioczynnikowego i aspektów transcendencji duchowej jako predyktorów wymiarów wartości

<table>
<thead>
<tr>
<th>Model 1: cechy osobowości modelu pięcioczynnikowego</th>
<th>Przekraczanie siebie vs. umacnianie siebie</th>
<th>Otwartość na zmiany vs. zachowawczość</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>Neurotyczność</td>
<td>n.i.</td>
<td>-0.15***</td>
</tr>
<tr>
<td>Ekstrawersja</td>
<td>-0.10***</td>
<td>0.14***</td>
</tr>
<tr>
<td>Otwartość na doświadczenie</td>
<td>n.i.</td>
<td>0.23***</td>
</tr>
<tr>
<td>Ugodowość</td>
<td>0.30***</td>
<td>-0.29***</td>
</tr>
<tr>
<td>Sumienność</td>
<td>0.21***</td>
<td>-0.16***</td>
</tr>
<tr>
<td>Zmiana $R^2$</td>
<td>0.20***</td>
<td>0.17***</td>
</tr>
</tbody>
</table>

<table>
<thead>
<tr>
<th>Model 2: cechy osobowości modelu pięcioczynnikowego i aspekty transcendencji duchowej</th>
<th>Przekraczanie siebie vs. umacnianie siebie</th>
<th>Otwartość na zmiany vs. zachowawczość</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>Neurotyczność</td>
<td>n.i.</td>
<td>-0.14***</td>
</tr>
<tr>
<td>Ekstrawersja</td>
<td>-0.12***</td>
<td>0.17***</td>
</tr>
<tr>
<td>Otwartość na doświadczenie</td>
<td>n.i.</td>
<td>0.24***</td>
</tr>
<tr>
<td>Ugodowość</td>
<td>0.24***</td>
<td>-0.26***</td>
</tr>
<tr>
<td>Sumienność</td>
<td>0.16***</td>
<td>-0.14***</td>
</tr>
<tr>
<td>Transcendencja religijna</td>
<td>-0.11**</td>
<td>-0.27**</td>
</tr>
<tr>
<td>Transcendencja niereligijna</td>
<td>0.37***</td>
<td>n.i.</td>
</tr>
<tr>
<td>Zmiana $R^2$</td>
<td>0.09***</td>
<td>0.10***</td>
</tr>
</tbody>
</table>

* $p < 0.05$; ** $p < 0.01$; *** $p < 0.001$.

W odniesieniu do religijności uzyskane wyniki są podobne do wyników metaanaliz przeprowadzonych najpierw przez Saroglou, Delpierre i Dernelle (2004), a później pogłębionych przez Roccas i Elster (2014). Potwierdzono pozytywny związek religijności z wartościami zachowawczymi i wartościami przekraczania siebie, a ujemny z wartościami umacniającej siebie i otwartości na zmiany (wyniki analizy regresji ukazały odmienny wzorzec związków między zmiennymi, w wy-
niki jednoczesnego uwzględnienia dwóch form transcendencji duchowej). W tym zakresie niniejsze badanie, wykonane na próbie reprezentatywnej, stanowi cenne potwierdzenie związku religijności z wymiarami wartości. Przeprowadzone badanie wskazuje ponadto na praktycznie identyczne związki religijności i religijnej formy transcendencji duchowej z wartościami oraz na odmienność związku niereligijnej transcendencji duchowej i wartości – forma ta okazała się silniej związana dodatnio z wartościami przekraczania siebie i ujemnie z wartościami umacniania siebie niż religijność i religijna forma transcendencji duchowej, a słabiej związana z wymiarem Otwartość na zmiany vs. zachowawczość. Jest to wynik spójny z doniesieniami Saroglou i Muñoz-Garcii (2008), którzy zaobserwowali związek duchowości jedynie z wartościami życzliwości oraz (ujemny) władzy i osiągnięć.

Ograniczeniem prezentowanego badania, podobnie jak praktycznie wszystkich przeprowadzonych do tej pory w tej dziedzinie, jest „Zachodni” charakter badanej populacji. Dalsze potwierdzenie uzyskanych związków między transcendencją duchową i religijnością a wartościami wymagać będzie zgromadzenia danych międzykulturowych (zarówno w sensie kultur narodowych, jak i wyznań, zwłaszcza innych niż religie abrahamowe).
4.1. Transcendencja duchowa a postawy wobec śmierci


absurdalny wymiar. Śmierć jest jednym z głównych źródeł lęku towarzyszącego egzystencji jednostki. Tillich (1994) wymienia trzy rodzaje obaw: (1) przed losem i śmiercią; (2) przed pustką i utratą sensu; (3) przed winą i potępieniem. Za zbliżone do nurtu egzystencjalnego można uznać stanowisko Fromma (1994), który wskazywał na rolę lęku przed śmiercią w kształtowaniu postawy materialistycznej (egzystencji przez posiadanie).


Drużka grupa oparta jest na badaniach eksperymentalnych. Autorzy teorii oparbowywania trwogi i inni autorzy pracujący w ramach tego paradygmatu przeprowadzili dziesiątki badań ukazujących skutki uświadomiania sobie własnej śmiertelności (np. Greenberg i in., 1990; Rosenblatt i in., 1989). Badania te zwykle koncentrują


Istnieje wiele danych świadczących o związku zaabsorbowania myśleniem o śmierci z różnymi zjawiskami o patologicznym charakterze. Ruminacje na temat


Przeprowadzono bardzo wiele badań korelacyjnych dotyczących związku religijności z lękiem przed śmiercią. Ellis i Wahab (2013) dokonali przeglądu 84 badań na temat związku religijności z lękiem przed śmiercią. W 40 z nich uzyskano ujemną korelację między tymi zjawiskami, w 27 – pozytywną, a w 32 nie uzyskano żadnej. Ellis i Wahab wskazują, że badania, w których uwzględniano jedynie osoby religijne, zwykle wykazywały negatywną korelację lęku i religijności, a w badaniach uwzględniających osoby niereligijne wyniki były mniej spójne. Trzy lata później Jong ze współpracownikami (2017) przeprowadzili metaanalizę stu badań, która wykazała
ogółem słabą, negatywną korelację między religijnością a lękiem przed śmiercią, przy bardzo dużym zróżnicowaniu wyników między badaniami. Autorzy wskazują dodatkowo, że prawie we wszystkich badaniach (10 z 11) testujących krzywoliniową zależność między lękiem a religijnością udało się taką zależność (z najwyższym lękiem u osób o przeciętnym poziomie religijności) potwierdzić. Niestety, prawie wszystkie analizowane badania pochodziły z kultur zachodnich i religii abrahamowych.


Potencjalne relacje między fascynacją śmiercią a duchowością nie są tak oczywiste. Fascynacja śmiercią wiąże się negatywnie z dobrostanem, poczuciem sensu życia i niskim poczuciem kontroli. Jednakże związana jest również pozytywnie z religiością wewnętrzną i z wiarą w życie po śmierci (Żemojtel-Piotrowska, Piotrowski, 2009; Lee i in., 2013). Na podstawie związku duchowości z odrzucaniem i unikaniem śmierci można oczekiwać ujemnego związku również z fascynacją śmiercią.

4.1.3. Transcendencja duchowa a postawy wobec śmierci: korelacyjne badania własne. Przeprowadzono trzy badania korelacyjne dotyczące związku transcendencji duchowej z postawami wobec śmierci.

Badanie pierwsze przeprowadzono na studentach Uniwersytetu Gdańskiego i Wyższej Szkoły Bankowej. Wzięły w nim udział 462 osoby (362 kobiety, 94 mężczyźni, 6 osób nie podało płci) w wieku od 18 do 52 lat ($M = 24,21; SD = 6,17$).

Do pomiaru religijności użyto Inwentarza życia religijnego Batsona i Schoenrade (1991a, 1991b) w polskiej adaptacji Sochy (1999). Narzędzie to służy do pomiaru orientacji religijnych: zewnętrznej (religia jest traktowana jako środek, służy do osiągnięcia społecznych lub osobistych celów), wewnętrznej (religia jest celem samym w sobie, życie zgodne z nią jest wartością) i poszukującej (otrwałe, stawiające pytania i poszukujące odpowiedzi podejście do transcendentnego aspektu życia).

Przeprowadzono serię analiz regresji z orientacjami religijnymi i transcendencją duchową jako predyktorami i postawami wobec śmierci jako zmiennymi przewidywanymi. W odniesieniu do negatywnego wyobrażenia śmierci model był dobrze dopasowany do danych, \( F(4, 442) = 10,18; p < 0,001 \). Wyjaśniał łącznie 8% wariancji zmiennej przewidywanej. Dodatnim predyktorem negatywnego wyobrażenia śmierci okazała się religijność zewnętrzna, a ujemiań – religijność wewnętrzna. Model był dobrze dopasowany do danych w wypadku lęku przed śmiercią, \( F(4, 441) = 5,32; p < 0,001 \), i wyjaśniał 5% wariancji tej zmiennej. Religijność wewnętrzna była dodatnim predyktorem poziomu lęku. Model był również dobrze dopasowany do danych w odniesieniu do fascynacji śmiercią, \( F(4, 441) = 7,42; p < 0,001 \). Wyjaśniał 6% jej wariancji. Dodatnimi predyktorami fascynacji śmiercią były religijność wewnętrzna i poszukująca, a ujemnym – transcendencja duchowa. Współczynniki regresji zostały przedstawione w tabeli 8.

Tabela 8
Standaryzowane współczynniki regresji dla orientacji religijnych i transcendencji duchowej jako predyktorów postaw wobec śmierci

<table>
<thead>
<tr>
<th></th>
<th>Negatywne wyobrażenie śmierci</th>
<th>Lęk przed śmiercią</th>
<th>Fascynacja śmiercią</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>Transcendencja duchowa</td>
<td>n.i.</td>
<td>n.i.</td>
<td>–0,14**</td>
</tr>
<tr>
<td>Religijność wewnętrzna</td>
<td>–0,22***</td>
<td>n.i.</td>
<td>0,16**</td>
</tr>
<tr>
<td>Religijność zewnętrzna</td>
<td>0,13*</td>
<td>0,20***</td>
<td>n.i.</td>
</tr>
<tr>
<td>Religijność poszukująca</td>
<td>n.i.</td>
<td>n.i.</td>
<td>0,19***</td>
</tr>
</tbody>
</table>

* \( p < 0,05 \); ** \( p < 0,01 \); *** \( p < 0,001 \).
Drugie badanie przeprowadzone zostało na próbie reprezentatywnej \((N = 983)\) zebranej za pośrednictwem internetowego panelu badawczego Ariadna.


Przeprowadzono analizy regresji z religijnością i dwoma formami transcendencji duchowej jako predyktorami i postawami wobec śmierci jako zmiennymi przewidywanymi. W wypadku lęku przed śmiercią model był dobrze dopasowany do danych, \(F(3, 954) = 4,99; p = 0,002\). Wyjaśniał łącznie 2% wariancji zmiennej przewidywanej. Dodatnim predyktorem lęku przed śmiercią okazała się niereligijna forma transcendencji duchowej. Model był również dobrze dopasowany do danych w wypadku fascynacji śmiercią, \(F(3, 954) = 2,87; p = 0,035\). Wyjaśniał łącznie 1% wariancji fascynacji śmiercią. Dodatnim predyktorem fascynacji śmiercią okazała się niereligijna forma transcendencji duchowej. Współczynniki regresji zostały przedstawione w tabeli 9.

\begin{table}[h]
\centering
\begin{tabular}{|l|c|c|}
\hline
 & \textbf{Lęk przed śmiercią} & \textbf{Fascynacja śmiercią} \\
\hline
\textbf{Religijność} & n.i. & n.i. \\
\textbf{Transcendencja religijna} & n.i. & n.i. \\
\textbf{Transcendencja niereligijna} & 0,10** & 0,11** \\
\hline
\end{tabular}
\caption{Standaryzowane współczynniki regresji dla religijności i dwóch form transcendencji duchowej jako predyktorów postaw wobec śmierci}
\end{table}

\* \(p < 0,05; \)** \(p < 0,01; \)[*** \(p < 0,001.\)

W trzecim badaniu udział wzięło 300 użytkowników internetowego panelu badawczego Ariadna (148 kobiet i 152 mężczyzn) w wieku od 17 do 68 lat \((M = 32,61;\ SD = 9,66)\). Ponieważ jednym z celów przeprowadzonego badania (nieomawianym w tej książce) było porównanie grup osób wierzących i niewierzących, 104 osoby badane należały do grupy ateistów/agnostyków, a 196 było katolikami.

Do pomiaru transcendencji duchowej zastosowano \textit{Skalę transcendencji duchowej} (Piedmont, 1999) wchodzącą w skład \textit{Kwestionariusza ASPIRES}, opisaną w rozdziale 1.4.3, a do pomiaru religijności \textit{Skalę Zaangażowania Religijnego} tego samego na-
rzędzia. Postawy wobec śmierci mierzono za pomocą skali DAFNIS (Piotrowski, Żemojtel-Piotrowska, w przygotowaniu) opisanej wcześniej w tym rozdziale.

Przeprowadzono analizy regresji z postawami wobec śmierci jako zmiennymi przewidywanymi oraz religijnością i dwoma formami transcendencji duchowej jako predyktorami. Model regresji był dobrze dopasowany do danych dla negatywnego wyobrażenia śmierci, $F(3, 296) = 4,89, p = 0,002$. Wyjaśniał łącznie 5% wariancji zmiennej przewidywanej. Religijność okazała się dodatnim, a religijna forma transcendencji duchowej ujemnym predyktorem negatywnego wyobrażenia śmierci.

W odniesieniu do lęku przed śmiercią model okazał się niedopasowany do danych, $F(3, 296) = 0,26, p = 0,856$. Dla fascynacji śmiercią model był dobrze dopasowany do danych, $F(3, 296) = 3,71, p = 0,012$, i wyjaśniał 4% wariancji. Dodatnim predyktorem fascynacji śmierci był poziom religijności, a ujemnym religijna forma transcendencji duchowej. Współczynniki regresji zostały przedstawione w tabeli 10.

### Tabela 10
Standaryzowane współczynniki regresji dla religijności i dwóch form transcendencji duchowej jako predyktorów postaw wobec śmierci

<table>
<thead>
<tr>
<th></th>
<th>Negatywne wyobrażenie śmierci</th>
<th>Lęk przed śmiercią</th>
<th>Fascynacja śmiercią</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>Religijność</td>
<td>0,34***</td>
<td>n.i.</td>
<td>0,29**</td>
</tr>
<tr>
<td>Transcendencja religijna</td>
<td>–0,30**</td>
<td>n.i.</td>
<td>–0,21*</td>
</tr>
<tr>
<td>Transcendencja niereligijna</td>
<td>n.i.</td>
<td>n.i.</td>
<td>n.i.</td>
</tr>
</tbody>
</table>

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

Podsumowując przedstawione powyżej wyniki trzech badań korelacyjnych, można zauważyć, że wyniki nie są w pełni spójne. Negatywne wyobrażenie śmierci w jednym z badań okazało się pozytywnie związane z religijnością, w drugim pozytywnie związane z religijnością zewnętrzną, a negatywnie z wewnętrzną. Jego związek z transcendencją duchową w jednym badaniu był nieistotny, a w drugim ujemny. W odniesieniu do fascynacji śmiercią, w dwóch badaniach wystąpił pozytywny związek z transcendencją duchową, a w jednym negatywny. Lęk przed śmiercią okazał się w najmniejszym stopniu związany z religijnością i transcendencją duchową. W jednym z badań jego predyktorem była religijność zewnętrzna, w innym pozytywnym predyktorem była niereligijna forma transcendencji, a w kolejnym nie znaleziono istotnych predyktorów. Obserwowane relacje między religijnością i transcendencją duchową a postawami wobec śmierci były w większości przypadków

Jarosław Piotrowski • Transcendencja duchowa. Perspektywa psychologiczna
ROZDZIAŁ 4 • ZWIĄZKI TRANSCENDENCJI DUCHOWEJ Z FUNKCJONOWANIEM INTRAPSYCHICZNYM
słabe. Warto zwrócić uwagę na różnicę między analizowanymi próbami. Z oczywistych względów na większą uwagę zasługują wyniki uzyskane na próbie reprezentatywnej. Otrzymane dla religijności wyniki są spójne z przeglądem badań w rozdziale 4.1.2. W wypadku transcendencji duchowej wyniki są niestety równie niekonkluzywne co we wcześniejszych badaniach.

Niespójne związki między religijnością i transcendencją duchową a postawami wobec śmierci mogą wynikać z ich dwustronnych oddziaływań wobec siebie. Na przykład w odniesieniu do lęku przed śmiercią jego wyższy poziom prowadzić może do wzrostu poziomu religijności, co z kolei skutkować będzie spadkiem poziomu lęku. W badaniach poprzecznych niemożliwe jest uchwycenie tego rodzaju dynamiki, w celu jej zbadania należy przeprowadzić albo badania podłużne, albo eksperymentalne.

Podsumowując kwestię korelacji transcendencji duchowej z postawami wobec śmierci, trzeba powiedzieć, że jest ona niejasna i wymaga dalszego badania.


Dane zebrano za pomocą internetowego panelu badawczego Ariadna. W badaniu udział wzięło 212 użytkowników panelu (115 kobiet i 97 mężczyzn) w wieku od 20
do 40 lat ($M = 27,20; SD = 5,50$), w tym 128 osób określiło się jako chrześcijanie, 84 zadeklarowały bycie ateistami.

Osoby badane były losowo przypisane do jednego z warunków eksperymentalnych zgodnie z planem 3 (transcendencja duchowa: forma religijna vs. forma niereligijna vs. brak) x 2 (świadomość śmiertelności: obecna vs. brak). Dodatkowym czynnikiem uwzględnionym w analizie była przynależność do grupy chrześcijan vs. ateistów. Manipulacja eksperymentalna aktywizacją transcendencji duchowej polegała na zadaniu osobom badanym dwóch pytań dotyczących – odpowiednio – treści odnoszących się do transcendencji religijnej, niereligijnej i treści neutralnych (dokładny opis znajduje się w rozdziale 2.1.2). Po udzieleniu odpowiedzi na oba pytania badani przechodzili do drugiej strony kwestionariusza. Manipulacja świadomością śmiertelności oparta była na procedurze Greenberga i in. (1990). Badani proszeni byli o odpowiedź na dwa pytania; w grupie świadomości śmiertelności były to: „opisz, jak dokładnie potrafisz, co stanie się z twoim ciałem po śmierci” oraz „jakie emocje towarzyszą myślom o twoim własnym zgonie?”; w grupie kontrolnej: „opisz, jak dokładnie potrafisz, co dzieje się z twoim ciałem w czasie jazdy rowerem” oraz „jakie emocje towarzyszą oglądaniu telewizji?”. Następnie badani wypełniali Skalę preferencji Jakubowskiej (2005) służącą do pomiaru stylów udzielania odpowiedzi, zastosowaną tu jako odroczenie czasowe. W czwartym kroku osoby badane zapoznawały się z esejem atakującym polski światopogląd, w którym autor opisywał ograniczoną i nieistotną rolę Polski na świecie. Następnie osoby badane oceniały esej i jego autora, odpowiadając (na skali od 1 – zdecydowanie nie, do 6 – zdecydowanie tak) na sześć pytań: autor ma szeroką wiedzę na omawiany temat; esej jest napisany jasnym, eleganckim językiem; zgadzam się z opiniami autora; esej jest dokładny i prawdziwy; autor wydaje się być miłą osobą; autor wydaje się być kompetentną osobą. Odpowiedzi na tych sześć pytań uśredniono w celu stworzenia skali oceny eseju i jego autora (wyższe wyniki świadczą o bardziej pozytywnej ocenie).

Przeprowadzona analiza wariancji nie wykazała ani efektu głównego świadomości śmiertelności, $F(1, 200) = 0,16; p = 0,686$, ani efektu głównego transcendencji duchowej, $F(2, 200) = 0,44; p = 0,647$. Wystąpił nieoczekiwany efekt główny bycia ateistą, $F(1, 200) = 5,52; p = 0,020; \eta^2 = 0,03$. Osoby wierzące oceniały esej i jego autora wyżej ($M = 4,07; SD = 0,68$) niż ateiści ($M = 3,80; SD = 0,85$).

Analiza wykazała oczekiwana interakcję między świadomością śmiertelności a aktywizacją transcendencji duchowej, $F(2, 200) = 3,65, p = 0,028, \eta^2 = 0,04$. Porównania post hoc wykazały, że w warunku braku transcendencji duchowej świadomość śmiertelności prowadziła do niższej oceny eseju i jego autora, $p = 0,048$. Wpływ świadomości własnej śmiertelności na ocenę nie wystąpił ani w warunku aktywizacji religijnej formy transcendencji, $p = 0,131$, ani w warunku aktywizacji formy
niereligijnej, \( p = 0,298 \). Rezultaty te są w pełni zgodne z oczekiwanymi. Wyniki (bez podziału na chrześcijan i ateistów) przedstawione zostały na rysunku 7.

Nie wystąpiła interakcja między przynależnością grupową a świadomością śmierci, \( F(2, 200) = 0,13, p = 0,723 \), ani między przynależnością grupową a aktywizacją transcendencji duchowej, \( F(2, 200) = 2,98, p = 0,053 \). Nie wystąpiła również interakcja drugiego rzędu między przynależnością grupową, świadomością śmierci i aktywizacją transcendencji duchowej, \( F(2, 200) = 0,73, p = 0,483 \).

Eksperymentalna manipulacja transcendencją duchową pozwoliła wykazać jej rolę jako uniwersalnego bufora chroniącego przed grozą śmierci, działającego zarówno u osób wierzących, jak i niewierzących niezależnie od formy transcendencji (religijnej vs. nietrzeźwnej). Potrzebne są jednakże dalsze badania pozwalające zreplikować ten efekt.

Rysunek 7. Wpływ świadomości śmiertelności i aktywizacji transcendencji duchowej na ocenę antypolskiego eseju i jego autora.
4.2. Transcendencja duchowa a subiektywny dobrostan


Eudajmonistyczna koncepcja dobrostanu sięga korzeniami do nauk Arystotelesa; w filozofii kontynuowana była przez stoików. Zgodnie z nią miarą szczęścia nie są przyjemności, lecz osiąganie tego, co warte jest starań. Zaś starań warte jest to,


4.2.2. Związek religijności i duchowości z subiektywnym dobrostanem. Przeprowadzono wiele badań dotyczących związku religijności z dobrostanem, jednakże dotychczasowe rezultaty badań opisywane w literaturze nie są konkluzywne.


W wypadku duchowości istniejące badania cechują poważne problemy metodologiczne. W wielu z nich religijność i duchowość traktowane były łącznie („R/S”, np. Jackson, Bergeman, 2011). W jeszcze innych używano skal duchowości zawierających w sobie pytania odnoszące się do dobrostanu, co nasuwa wątpliwości co do

**4.2.3. Związek transcendencji duchowej z dobrostanem hedonistycznym i eudajmonistycznym: korelacyjne badania własne.** Przeprowadzono trzy badania korelacyjne dotyczące związku transcendencji duchowej z dobrostanem hedonistycznym i eudajmonistycznym. Pierwsze dwa zostały przeprowadzone na próbach polskich, ostatnie dotyczyło porównań międzynarodowych.

Pierwsze z badań zostało przeprowadzone w ramach pracy magisterskiej przez Szczerkicką (2016). W badaniu udział wzięło 223 nauczycieli (168 kobiet i 54 mężczyzn, jedna osoba nie podała płci) uczących w szkołach województw kujawsko-pomorskiego i wielkopolskiego. Badani byli w wieku od 22 do 66 lat ($M = 41,63; SD = 7,75$). W skład badanej grupy wchodzili nauczyciele religii ($N = 68$), przedmiotów ścisłych ($N = 39$), przedmiotów humanistycznych ($N = 58$) oraz innych zajęć, takich jak przedmioty zawodowe, muzyka i wychowanie fizyczne ($N = 58$).

Transcendencja duchowa mierzona była *Skalą transcendencji duchowej* (Piedmont, 1999) wchodząą w skład *Kwestionariusza ASPIRES*, opisaną w rozdziale 1.4.3, a religijność Skalą Zaangażowania Religijnego tego samego narzędzia. Do

W celu zbadania względnej ważności religijności i transcendencji duchowej dla dobrostanu nauczycieli religii (u których religijność powinna odgrywać wyższą rolę jako relevantna z wykonywanym zawodem) i pozostałych przeprowadzono analizy regresji z podziałem na grupy. Predyktorami wprowadzanymi do każdej analizy były: religijność, religijna forma transcendencji duchowej, niereligijna forma transcendencji duchowej. W wypadku poznawczej formy dobrostanu hedonistycznego model był dobrze dopasowany do danych w grupie katechetów, $F(3, 64) = 4,45$, $p = 0,007$. Predyktory wyjaśniały łącznie 13% zmienności dobrostanu poznawczego; dodatnimi predyktorami okazały się religijność i niereligijna forma transcendencji duchowej. W grupie pozostałych nauczycieli model nie był dopasowany do danych, $F(3, 151) = 0,42, p = 0,177$. Również w odniesieniu do dobrostanu afektywnego model był dobrze dopasowany do danych w grupie katechetów, $F(3, 64) = 3,40, p = 0,007$. 
Predyktory wyjaśniały łącznie 14% zmienności dobrostanu afektywnego; dodatnim predyktorem okazała się religijna forma transcendencji duchowej. W grupie pozostałych nauczycieli model nie był dopasowany do danych, $F(3, 151) = 1,66, p = 0,179$. W wypadku dobrostanu eudajmonicznego w grupie katechetów model był dobrze dopasowany do danych, $F(3, 64) = 4,14, p = 0,010$. Predyktory wyjaśniały łącznie 12% zmienności dobrostanu afektywnego; dodatnim predyktorem okazał się poziom religijności. Również w grupie pozostałych nauczycieli model był dobrze dopasowany do danych, $F(3, 151) = 3,82, p = 0,011$. Predyktory wyjaśniały łącznie 5% zmienności dobrostanu afektywnego; dodatnim predyktorem okazał się poziom religijnej transcendencji duchowej. Standaryzowane współczynniki regresji przedstawiono w tabeli 11.

Tabela 11
Standaryzowane współczynniki regresji religijności i dwóch form transcendencji duchowej jako predyktorów subiektywnego dobrostanu w grupach nauczycieli religii (N = 68) i innych przedmiotów

<table>
<thead>
<tr>
<th></th>
<th>Dobrostan poznawczy</th>
<th>Dobrostan emocjonalny</th>
<th>Dobrostan eudajmonistyczny</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td></td>
<td>Naucz. religii</td>
<td>Pozostali</td>
<td>Naucz. religii</td>
</tr>
<tr>
<td>Religijność</td>
<td>0,25*</td>
<td>n.i.</td>
<td>n.i.</td>
</tr>
<tr>
<td>Transcendencja religijna</td>
<td>n.i.</td>
<td>n.i.</td>
<td>0,25*</td>
</tr>
<tr>
<td>Transcendencja niereligijna</td>
<td>0,27*</td>
<td>n.i.</td>
<td>n.i.</td>
</tr>
</tbody>
</table>

$^* p < 0,05; ^{**} p < 0,01.$

Podsumowując, można zauważyć, że zarówno religijność, jak i transcendencja duchowa były wyraźniej związane z dobrostanem w grupie nauczycieli religii niż w grupie nauczycieli innych przedmiotów. Dla żadnej zmiennej nie wystąpił ujemny związek. Wadą omówionego badania jest niewielka próba (w związku z czym należy ostrożnie podchodzić zwłaszcza do stwierdzania braku związku) oraz zastosowanie skali PANAS, która jest dość często krytykowana ze względu na nieodtwarzającą się w pełni strukturę (np. Crocker, 1997), a także odwoływanie się do bardzo szczegółowych, trudnych do kulturowego zaadaptowania, nazw emocji i zawieranie wielu stanów niebędących emocjami (Diener i in., 2009).

W drugim badaniu wzięło udział 680 osób (341 kobiet i 339 mężczyzn) w wieku od 15 do 84 lat ($M = 23,71; SD = 9,77$). Osobami badanymi byli studenci Uniwersytetu SWPS i Wyższej Szkoły Bankowej oraz członkowie ich rodzin.

Transcendencja duchowa mierzona była Skalą transcendencji duchowej (Piedmont, 1999) wchodzącą w skład Kwestionariusza ASPIRES, opisaną w rozdziale 1.4.3. Religijność mierzona była Skalą Zaangażowania Religijnego z tego samego kwestionariusza. Do pomiaru subiektywnego dobrostanu zastosowano w tym badaniu trzy skale.
stworzone przez Dienera i jego współpracowników. Pierwszą skalą była, omówiona w poprzednim podrozdziale, *Skala zadowolenia z życia* Dienera, Emmonsa, Larsena i Griffina (1985). Drugim narzędziem była *Skala pozytywnych i negatywnych odczuć* (Scale of Positive and Negative Experiences, SPANE), którą stworzyli Diener i współpracownicy (2010). Narzędzie to zawiera 12 pytań (na skali od 1 – bardzo rzadko lub nigdy, do 5 – bardzo często lub zawsze), z których połowa dotyczy pozytywnych, a połowa negatywnych emocji. W skali można obliczyć osobne wskaźniki dla częstości doświadczania pozytywnych i negatywnych emocji oraz obliczyć wynik ogólny dobrostanu afektywnego poprzez odejmowanie wyników w skali emocji negatywnych od wyników w skali emocji pozytywnych. Narzędzie zostało stworzone jako odpowiedź na problemy przypisywane skali PANAS (Diener i in., 2009). Do pomiaru dobrostanu eudajmonistycznego zastosowano *Skalę rozkwitania* (Flourishing Scale) stworzoną przez Dienera i współpracowników (2010). Składa się ona z 8 stwierżeń (ze skalą od 1 – zdecydowanie się nie zgadzam, do 7 – zdecydowanie się zgadzam) opisujących ważne aspekty funkcjonowania ludzkiego, począwszy od pozytywnych relacji z ludźmi i poczucia kompetencji, aż po poczucie samorealizacji i sensu życia. Służy do pomiaru rozkwitania definiowanego jako „spostrzegany przez osobę sukces w ważnych obszarach, takich jak związki, samoocena, poczucie sensu i optymizm” (Diener i in., 2010).

Przeprowadzono serię analiz regresji z religijnością, transcendencją religijną i transcendencją niereligijną jako predyktorami. Modele regresji były dobrze dopasowane do danych dla wszystkich zmiennych przewidywanych, wszystkie *p < 0,0001*. Predykторzy wyjaśniały łącznie 3% zmienności w zakresie dobrostanu poznawczego; dodatnim predyktorem była religijność. W wypadku dobrostanu afektywnego predykторy wyjaśniały 6% zmienności; również w tym wypadku dodatnim predyktorem była religijność. Wreszcie, w odniesieniu do dobrostanu eudajmonistycznego, predykторy wyjaśniały 11% zmienności; dodatnimi predyktorami były religijność i niereligijna forma transcendencji duchowej. Standaryzowane współczynniki regresji przedstawiono w tabeli 12.

#### Tabela 12
Standaryzowane współczynniki regresji religijności i dwóch form transcendencji duchowej jako predyktorów subiektywnego dobrostanu w grupie studentów i ich rodzin

<table>
<thead>
<tr>
<th></th>
<th>Dobrostan poznawczy</th>
<th>Dobrostan emocjonalny</th>
<th>Dobrostan eudajmonistyczny</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>Religijność</td>
<td>0,12*</td>
<td>0,19***</td>
<td>0,21***</td>
</tr>
<tr>
<td>Transcendencja religijna</td>
<td>n.i.</td>
<td>n.i.</td>
<td>n.i.</td>
</tr>
<tr>
<td>Transcendencja niereligijna</td>
<td>n.i.</td>
<td>n.i.</td>
<td>0,16***</td>
</tr>
</tbody>
</table>

* *p < 0,05; ** *p < 0,01; *** *p < 0,001.*
Religijność związana była z wszystkimi formami dobrostanu, natomiast transcendencja duchowa (w formie niereligijnej) jedynie z dobrostanem eudajmonistycznym.

W obu przedstawionych dotychczas badaniach osoby badane pochodziły z polskiej populacji, którą charakteryzuje dość duża homogeniczność religijna i dominacja katolicyzmu. W kolejnym badaniu postanowiono sprawdzić, czy związki religijności i transcendencji duchowej z dobrostanem pozostaną takie same w różnych kulturach. W tym celu zebrano dane studenckie w Indiach, Polsce i Wielkiej Brytanii. W Indiach zbadano 201 studentów (120 kobiet i 81 mężczyzn) w wieku od 20 do 31 lat ($M = 22,63; SD = 1,46$), w tym 180 osób było wyznawcami hinduizmu, 12 islamu, a jedna osoba była ateistą/agnosticzkiem. W Polsce osobami badanymi było 172 studentów (124 kobiety i 48 mężczyzn) w wieku od 17 do 47 lat ($M = 22,70; SD = 5,22$), w tym 122 osoby były katolikami, 44 osoby (26%) określiły się jako ateiści/agnostycy. W Wielkiej Brytanii zebrano dane od 234 studentów (192 kobiet i 42 mężczyzn) w wieku od 18 do 46 lat ($M = 19,94; SD = 3,04$). Było wśród nich 26 katolików, 50 protestantów, 21 muzułmanów, 32 przedstawicieli innych tradycji religijnych oraz 105 ateistów/agnostyków (45%). Można zauważyć, że w próbie indyjskiej proporcja ateistów/agnostyków była o wiele niższa niż w Polsce i Wielkiej Brytanii.


Żaden z modeli zakładających równoważność pomiarową między trzema wziętymi pod uwagę krajami nie był dopasowany do danych. Wspólny model udało się stworzyć dla Polski i Wielkiej Brytanii. Był on dość dobrze dopasowany do danych, $\chi^2(24) = 108,61; \chi^2/df = 4,09; p < 0,001; \text{RMSEA} = 0,064 [0,049; 0,080]; \text{CFI} = 0,93; \text{SRMR} = 0,08$. Różnica między modelem czynnikowym a metrycznym wyniosła $\Delta\text{CFI} = 0,002$. Model strukturalny został przedstawiony na rysunku 8. Jak można zauważyć, kryzys religijny był negatywnym predyktorem wszystkich rodzajów dobrostanu. Dodatkowo transcendencja duchowa była pozytywnym predyktorem rozkwitania, a religijność zewnętrzna negatywnym.

Rysunek 8. Model związków religijności i transcendencji z dobrostanem w Polsce i Wielkiej Brytanii.

Dopasowany do danych model udało się uzyskać również dla Indii, $\chi^2(17) = 27,37; \chi^2/df = 1,61; p = 0,053; \text{RMSEA} = 0,055 [0,000; 0,092]; \text{CFI} = 0,94; \text{SRMR} = 0,07$. Został on przedstawiony na rysunku 9. Jak widać, w próbie indyjskiej transcendencja duchowa była dodatnim predyktorem wszystkich form dobrostanu. Dodatkowo, religijność wewnętrzna była predyktorem dobrostanu poznawczego. Co ciekawe, dobrostan poznawczy w próbie indyjskiej nie wiązał się w ogóle z dobrostanem emocjonalnym i eudajmonistycznym, a związek między tymi dwoma formami dobrostanu był słaby.
W celu wzmocnienia wniosku o odmiennych związkach między religijnością, kryzysem religijnym i transcendencją duchową a dobrostanem w Indiach i dwóch pozostałych krajach postanowiono przeprowadzić krzyżowe porównanie modeli. Model dopasowany do danych dla Indii okazał się całkowicie niedopasowany do danych z Polski i Wielkiej Brytanii, $\chi^2(34) = 598,49; \chi^2/df = 17,60; p < 0,001; \text{RMSEA} = 0,203 [0,189; 0,217]; \text{CFI} = 0,58; \text{SRMR} = 0,20$, a model dopasowany do danych z tych krajów był całkowicie niedopasowany do danych indyjskich, $\chi^2(11) = 57,31; \chi^2/df = 5,21; p < 0,001; \text{RMSEA} = 0,145 [0,181; 0,183]; \text{CFI} = 0,74; \text{SRMR} = 0,11$.

Uzyskane wyniki mogą świadczyć o odmiennych związkach transcendencji duchowej, religijności i kryzysu religijnego z dobrostanem w kulturach zachodnich i innych obszarach świata (lub – być może – religiach abrahamowych w porównaniu z religiami dharmicznymi). Zarzycka (2017) w swoich badaniach uzyskała dla zmagań religijnych wyniki podobne do zaprezentowanych dla próby polskiej i brytyjskiej – zmagania współwystępowały ze wskaźnikami słabego zdrowia, takimi jak depresja, bezsenność, zaburzenia funkcjonowania.

Przedstawione powyżej badanie ma trzy ważne ograniczenia. Po pierwsze, uwzględniono w nim jedynie próby studenckie. Po drugie, zebrano dane jedynie z trzech kultur. Po trzecie, na uzyskane wyniki mogła wpłynąć odmienna proporcja ateistów/agnostyków w próbie indyjskiej i dwóch pozostałych. W celu wykluczenia tej ostatniej możliwości powtórzono przedstawione powyżej analizy z wykluczeniem...
osób identyfikujących się jako ateista/agnostyk. Uzyskano niemalże identyczne rezultaty.

Podsumowując trzy przedstawione badania korelacyjne, można zauważyć, że religijność wiąże się w większości prób dodatnio z dobrostanem poznawczym oraz że transcendencja duchowa związana jest we wszystkich próbach z dobrostanem eudajmonistycznym, a z dobrostanem hedonistycznym tylko w grupie nauczycieli religii i u studentów indyjskich. Być może jednoczesne uwzględnienie w badaniach z jednej strony dwóch form dobrostanu, a z drugiej zarówno religijności, jak i transcendencji duchowej pozwoli na dokładniejsze określenie związku między tymi konstruktami. Na podstawie przeprowadzonych badań można postawić hipotezę, że religijność będzie bardziej związana z dobrostanem hedonistycznym (zwłaszcza poznawczym), a transcendencja duchowa, zwłaszcza w formie niereligijnej, z dobrostanem eudajmonistycznym. Odmienne wyniki uzyskane w próbie indyjskiej podkreślają konieczność wyjścia poza kontekst kultury zachodniej i religii abrahamicznych.


Eksperyment przeprowadzony został przez grupy studentów psychologii Uniwersytetu SWPS w ramach zajęć z przedmiotu „Jak prowadzić badania w psychologii”. Zebrano dane 309 osób (202 kobiety i 107 mężczyzn) w wieku od 18 do 60 lat (\( M = 22,77; SD = 7,48 \)).


Przeprowadzona analiza wariancji wykazała efekt główny manipulacji eksperymentalnej, \( F(2, 306) = 3,32; p = 0,038; \eta^2 = 0,02 \). Osoby z grupy kontrolnej
raportowały niższy nastroj \((M = 3,25; SD = 1,24)\) niż osoby z grupy z aktywizowaną religijną formą transcendencji duchowej \((M = 3,63; SD = 1,20); p = 0,020,\) oraz niż osoby z aktywizowaną niereligijną formą transcendencji duchowej \((M = 3,60; SD = 1,11), p = 0,037.\) Nie wystąpiła różnica między aktywizacją dwóch form transcendencji, \(p = 0,830.\) Wyniki przedstawiono na rysunku 10. Jak można zauważyć, wpływ aktywizacji transcendencji duchowej na poziom nastroju jest bardzo słaby.

Przeprowadzone badania stanowią zaledwie wstęp do pełniejszego przeegzaminowania związku między transcendencją duchową i religijnością a dobrostanem. Ani przeprowadzone badania korelacyjne, ani badanie eksperymentalne z uzyskanymi w nim bardzo słabymi rezultatami nie pozwalają wysunąć dalszych wniosków o naturze tego związku. W dalszych poszukiwaniach bardzo istotna będzie dywersyfikacja osób badanych, uwzględniająca przedstawicieli innych kultur i wyznań.

Rysunek 10. Wpływ aktywizacji religijnej i niereligijnej formy transcendencji duchowej na poziom nastroju.
ROZDZIAŁ 5

TRANSCENDENCJA DUCHOWA
A FUNKCJONOWANIE SPOŁECZNE

5.1. Transcendencja duchowa a pomaganie


5.1.2. Związek religijności i duchowości z pomaganiem. Bycie dobrym człowiekiem i pomaganie innym jest centralnym przekazem większości religii (Preston i in., 2014). Dlatego można by oczekiwać pozytywnego związku między religijnością a prospołecznością i pomaganiem innym. Przegląd przeprowadzony na ten temat badań pokazuje jednak, że sytuacja nie jest taka prosta. W odniesieniu do zaprezentowanych powyżej wyznačników pomagania można skupić się na dwóch podstawowych problemach. Pierwszym z nich jest związek religijności i duchowości rozumianych jako charakterystyka jednostki z pomaganiem, a drugim – wpływ sytuacyjnie wzbudzanej religijności i duchowości na udzielanie pomocy.


Po trzecie, religijność wiąże się z pomaganiem tylko wybranym osobom/grupom. Wiele badań wykazuje zwiększoną pomocność osób badanych względem członków...
własnej grupy. Na przykład Galen (2012) w swoim przeglądzie badań pokazał, że osoby religijne udzielają zwykle pomocy na rzecz grup i organizacji powiązanych z własnym wyznaniem, a nie na rzecz członków innych grup.


Podsumowując, można stwierdzić, że w wypadku religijności badania dotyczące jej związku z pomaganiem wskazują na jego niewielkie natężenie i ograniczenie do niektórych grup odbiorców pomocy, zwłaszcza nienaruszających norm członków własnej grupy (oraz na możliwe oddziaływanie jeszcze innych moderatorów związku). W wypadku duchowości przeprowadzone badania (których jest niewiele) wskazują
systematycznie na pozytywny związek z pomaganiem, brak jednak badań pozwalających na analizę jego moderatorów.


Niemalże brak badań eksperymentalnych nad wpływem aktywizacji duchowości na skłonność do pomagania. Pod koniec roku 2017 w bazie Ebsco udało się odnaleźć tylko jedno takie badanie. Batara, Franco, Quiachon i Sembrero (2016) wykazali, że aktywizacja treści związanych z duchowością prowadzi do bardziej pomocnych zachowań niż aktywizacja treści związanych z obrazem Boga i niż aktywizacja treści związanych z instytucją kościoła. Wystąpiła również interakcja z przynależnością
grupową beneficjenta pomocy – niestety, autorzy nie omawiają, na czym polegała, przedstawiając jedynie wartość statystyki $F$ i poziom prawdopodobieństwa. Dużym ograniczeniem przytoczonego badania jest brak grupy kontrolnej, nie wiadomo więc, czy to treści duchowe zwiększyły chęć pomagania, czy też treści związane z Bogiem i kościołem ją zmniejszyły.

Na podstawie przedstawionego przeglądu badań można oczekiwać pozytywnego związku dwóch form transcendencji duchowej z pomaganiem. Związek ten powinien być silniejszy w wypadku niereligijnej formy transcendencji duchowej. W wypadku formy religijnej można spodziewać się ograniczenia związku do pomagania osobom należącym do tej samej grupy. W celu sprawdzenia opisanych oczekiwań przeprowadzono serię badań korelacyjnych i eksperymentalnych.

Korelacje między zmiennymi uwzględnionymi w badaniu zostały przedstawione w tabeli 13. Można zauważyć, że religijność zewnętrzna i poszukująca w ogóle nie korelowały z miarami pomocności, a religijność wewnętrzna i transcendencja duchowa korelowały z nimi pozytywnie (przy czym korelacje były bardziej systematyczne i silniejsze w wypadku transcendencji duchowej).

Tabela 13
Korelacje orientacji religijnych i transcendencji duchowej z miarami pomocności

<table>
<thead>
<tr>
<th>Kwestionariusz A-N</th>
<th>PAL (przyjaciel)</th>
<th>PAL (nieznajomy)</th>
<th>Skala prospołeczności dorosłych</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>Religijność wewnętrzna</td>
<td>0,18*</td>
<td>n.i.</td>
<td>0,16*</td>
</tr>
<tr>
<td>Religijność zewnętrzna</td>
<td>n.i.</td>
<td>n.i.</td>
<td>n.i.</td>
</tr>
<tr>
<td>Religijność poszukująca</td>
<td>n.i.</td>
<td>n.i.</td>
<td>n.i.</td>
</tr>
<tr>
<td>Transcendencja duchowa</td>
<td>0,24**</td>
<td>0,16*</td>
<td>0,22**</td>
</tr>
</tbody>
</table>

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

W celu sprawdzenia związku religijności i transcendencji duchowej z deklarowaną skłonnością do pomagania przy jednoczesnym kontrolowaniu wpływu pozostałych zmiennych obliczono łączny wskaźnik pomocności poprzez uśrednienie standaryzowanych wyników w skalach PAL, Skali prospołeczności dorosłych i Kwestionariusza A-N. Następnie przeprowadzono analizę regresji z trzema formami religijności i transcendencją duchową jako predyktorami. Model był dobrze dopasowany do danych, F(4, 178) = 8,95; p < 0,001, i wyjaśniał 17% wariancji łącznego wskaźnika pomocności. Jedynym istotnym, dodatnim predyktorem okazała się transcendencja duchowa, β = 0,42.


5.1.4. Wpływ aktywizacji transcendencji duchowej na pomaganie: eksperymentalne badania własne. Przeprowadzono pięć badań dotyczących wpływu aktywizacji transcendencji duchowej na pomaganie. Pierwsze trzy z nich zrealizowane zostały według podobnego schematu. Porównywane były trzy grupy
uczestników: z aktywizacją religijnej formy transcendencji duchowej, z aktywizacją niereligijnej formy transcendencji duchowej oraz kontrolną. W pierwszym eksperymentie zmienną zależną była deklarowana ilość czasu, którą badany poświęciłby na pomaganie. W eksperymentach drugim i trzecim mierzono dodatkowo deklarowaną ilość pieniędzy, które badany przekazałby na rzecz wymagających pomocy.

W pierwszym z serii przeprowadzonych eksperymentów badanymi było 95 gdańskich licealistów (69 kobiet i 26 mężczyzn) w wieku od 16 do 19 lat ($M = 17,32; \text{SD} = 0,67$).

W tym badaniu do manipulacji eksperymentalnej wykorzystano rozsypanie słowne (dokładny opis znajduje się w rozdziale 2.1.2). Po manipulacji badanym przedstawiono krótki opis pracy socjalnej wykonywanej w centrum terapeutycznym i poproszono o odpowiedź na pytanie, ile godzin mogliby spędzić, pracując jako wolontariusze na rzecz tego centrum.

Analiza kontrastów planowanych porównująca warunek kontrolny z pozostałymi wykazała, że zgodnie z przewidywaniami badani w warunku aktywizacji religijnej ($M = 7,97; \text{SD} = 17,78$) oraz niereligijnej ($M = 7,44; \text{SD} = 11,31$) formy transcendencji duchowej deklarowali większą ilość czasu poświęcanego na pomoc niż w grupie kontrolnej ($M = 1,81; \text{SD} = 3,20$), $t(59,36) = 3,00; p = 0,002; d = 0,78$. Wyniki zostały przedstawione na rysunku 11.

Rezultaty pierwszego eksperymentu potwierdziły, że aktywacja obu form transcendencji duchowej prowadzi do zwiększonej chęci pomagania. Jednakże w badaniu nie było dokładnie opisane, czy organizacja będąca beneficjentem pomocy jest lokalna czy też nie. W kolejnych eksperymentach postanowiono sprawdzić, jaki wpływ będzie miała zastosowana manipulacja eksperymentalna na chęć pomagania członkowi grupy własnej (eksperyment 2) i członkowi grupy obcej (eksperyment 3).

W drugim eksperymentie zbadano 120 studentów romanistyki i germanistyki Uniwersytetu Gdańskiego (80 kobiet i 40 mężczyzn) w wieku od 19 do 31 lat ($M = 22,26; \text{SD} = 2,41$).

Manipulacja eksperymentalna polegała na zadaniu osobom badanym dwóch pytań dotyczących – odpowiednio – treści odnoszących się do transcendencji religijnej, niereligijnej i treści neutralnych (dokładny opis znajduje się w rozdziale 2.1.2). Po udzieleniu odpowiedzi na oba pytania badani informowani byli o przeprowadzonej zbiorce pieniędzy, żywności i innych artykułów na rzecz fundacji charytatywnej pomagającej biednym dzieciom w ich mieście. Następnie proszeni byli o określenie, ile godzin mogliby spędzić, pracując jako wolontariusze w ramach tej zbiórki, oraz ile pieniędzy mogliby przekazać na rzecz fundacji.
W wypadku poświęcenia czasu analiza kontrastów planowanych porównująca warunek kontrolny z pozostałymi wykazała, że zgodnie z przewidywaniami badani w warunku aktywizacji religijnej \((M = 7,05; SD = 4,01)\) oraz niereligijnej \((M = 4,43; SD = 2,16)\) formy transcendencji duchowej deklarowali większą ilość czasu poświęcanego na pomoc niż w grupie kontrolnej \((M = 3,33; SD = 1,24)\), \(t(91,76) = 5,89; p < 0,001; d = 1,03\). Analiza kontrastów porównująca aktywizację transcendencji religijnej i niereligijnej wykazała również wyższy wynik dla grupy transcendencji religijnej, \(t(61,75) = 3,68; p < 0,001; d = 0,85\). Wyniki zostały przedstawione na rysunku 12.

W wypadku deklarowanej sumy pieniędzy analiza kontrastów planowanych (porównująca warunki eksperymentalne z grupą kontrolną) wykazała większą chęć dawania pieniędzy w warunku aktywizacji religijnej \((M = 31,22; SD = 28,12)\) oraz niereligijnej \((M = 24,00; SD = 17,95)\) formy transcendencji niż w grupie kontrolnej \((M = 16,03; SD = 17,06)\), \(t(117) = 2,74; p = 0,007; d = 0,57\). Analiza kontrastów porównująca aktywizację transcendencji religijnej i niereligijnej nie wykazała różnic między nimi, \(t(117) = 1,50; p = 0,069\) (można zauważyć, że – na granicy tendencji statystycznej – układ wyników był podobny jak dla poświęconego czasu). Wyniki zostały przedstawione na rysunku 13.
Rysunek 12. Deklarowana liczba godzin poświęconych na pomoc w zbiórce na rzecz fundacji charytatywnej z naszego miasta.

Rysunek 13. Deklarowana ilość pieniędzy zaoferowanych na rzecz fundacji charytatywnej z naszego miasta.
Warto podkreślić, że w wypadku pomagania organizacji działającej na rzecz osób z grupy własnej aktywizacja obydwóch form transcendencji duchowej prowadziła do wzrostu deklaratywnych chęci pomocy finansowej i poświęcenia czasu, większego w sytuacji transcendencji religijnej.

Osobami badanymi w trzecim eksperymentie było 89 gdańskich licealistów (58 kobiet i 31 mężczyzn) w wieku od 17 do 18 lat ($M = 17,89$; $SD = 0,32$).

Manipulacja eksperymentalna była identyczna z zastosowaną w eksperymencie 2. Po odpowiedzeniu na pytania osoby badane zapoznawały się z krótkim opisem katastrofalnego trzęsienia ziemi w Japonii (badanie było prowadzone trzy tygodnie po tym wydarzeniu). Następnie określiły, ile godzin mogłyby spędzić, pracując jako wolontariusze na rzecz ofiar katastrofy, oraz ile pieniędzy przekazałyby na rzecz fundacji.

W badaniu tym wystąpił problem związany z otwartym charakterem odpowiedzi na pytania o poświęcenie czasu i pieniędzy. Wśród osób badanych wystąpiły wypadki udzielania skrajnych, nierealistycznych odpowiedzi. W odniesieniu do poświęcenia czasu wyniki rozciągaly się od zera godzin do tysiąca dni, a w wypadku pieniędzy od zera do miliona złotych. Skrajne odpowiedzi udzielane były przez pojedyncze osoby. W związku z powyższym przed przeprowadzeniem właściwych analiz wyłączono z nich cztery osoby udzielające skrajnych odpowiedzi (ponad tydzień poświęconego czasu i/lub ponad 100 000 złotych). Tego problemu nie napotkano w badaniu 1 i 2 pomimo zastosowania tych samych pytań z otwartą skalą odpowiedzi.

Analiza kontrastów planowanych porównująca warunek kontrolny z pozostałymi pod względem deklarowanej liczby godzin nie wykazała różnic tej grupy ($M = 30,07$; $SD = 52,63$) od warunku aktywizacji transcendencji religijnej ($M = 4,58$; $SD = 7,61$) i transcendencji niereligijnej ($M = 30,88$; $SD = 52,80$), $t(38,67) = –1,12; p = 0,268$.

Analiza kontrastów porównująca aktywizację transcendencji religijnej i niereligijnej wykazała niższy poziom deklaracji w wypadku formy religijnej, $t(33,82) = 2,82; p = 0,008; d = 0,87$. Wyniki zostały przedstawione na rysunku 14.

W wypadku deklarowanej sumy pieniędzy analiza kontrastów planowanych (porównująca warunki eksperymentalne z grupą kontrolną) wykazała niższy poziom deklaracji w grupie kontrolnej ($M = 34,46$; $SD = 100,18$) niż w warunku aktywizacji transcendencji religijnej ($M = 61,04$; $SD = 205,17$) i niereligijnej ($M = 338,79$; $SD = 889,79$), $t(40,60) = 2,01; p = 0,026; d = 0,47$. Porównanie grupy z aktywizacją transcendencji religijnej i niereligijnej wykazało niższy poziom deklaracji w tej pierwszej, $t(36,58) = 1,73; p = 0,046; d = 0,51$. Wyniki zostały przedstawione na rysunku 15.

Rysunek 15. Deklarowana ilość pieniędzy zaoferowanych na rzecz ofiar trzęsienia ziemi w Japonii.
Wbrew oczekiwaniom w odniesieniu do poświęcania czasu na rzecz osób z grupy obcej aktywizacja niereligijnej formy transcendencji duchowej nie prowadziła do wyższych niż w grupie kontrolnej deklaracji pomocy, natomiast (zgodnie z oczekiwaniami) aktywizacja formy religijnej tę chęć obniżała. W wypadku pomocy finansowej układ wyników był odmienny: obydwa rodzaje aktywizacji transcendencji prowadziły do wzrostu deklaracji, silniejszego w sytuacji transcendencji niereligijnej. Łączny układ wyników (spadek chęci pomagania w warunku aktywizacji transcendencji religijnej i wzrost w wypadku transcendencji niereligijnej) jest zgodny z oczekiwaniami, trudno natomiast wyjaśnić różnicę między pomocą finansową a pomocą w formie poświęcenia czasu.

W eksperymentach 2 i 3 uzyskano wyniki świadczące o odmiennym wpływie dwóch form transcendencji duchowej na deklarowaną pomoc na rzecz członków grupy własnej i grupy obcej. Zgodnie z oczekiwaniami transcendencja niereligijna była bardziej związana z pomaganiem obcym, a transcendencja religijna z pomaganiem członkom własnej społeczności. Nie można jednak wykluczyć, że za różnice w uzyskanych rezultatach odpowiadają różnice między badanymi, którzy wzięli udział w tych eksperymentach. Osobami badanymi w eksperyencjencie 3 byli licealisty (podobnie jak w pierwszym badaniu tej serii), a w eksperymentecie 2 – studenci. W eksperymentecie 4 postanowiono bezpośrednio, w tej samej grupie badanych, porównać wpływ aktywizacji dwóch form transcendencji duchowej na deklarowaną chęć pomocy członkom grupy własnej i obcym.

Uczestnikami eksperymentu 4 było 93 studentów pedagogiki z Uniwersytetu Gdańskiego (60 kobiet i 22 mężczyzn, 11 osób nie podało płci) w wieku od 19 do 50 lat ($M = 27,33; SD = 7,09$).

Badanie przeprowadzone zostało w schemacie $3(aktywizowana \ forma \ transcendencji) \times 2(\ przynależność \ narodowościowa \ beneficjenta \ pomocy)$. Zastosowana manipulacja aktywizująca transcendencję duchową była identyczna z użytą w badaniach 2 i 3. Po udzieleniu odpowiedzi na pytania badani studenci przechodzili do sąsiedniego pomieszczenia, gdzie (pozornie bez związku z manipulacją eksperymentalną) zapoznawali się z krótkim opisem osoby niepełnosprawnej polskiego bądź arabskiego pochodzenia, na rzecz której przeprowadzona miała być na uczelni w kolejnym tygodniu zbiórka pieniędzy połączona z aukcją charytatywną. Badani pytani byli, czy poświęciliby swój czas (i ile) na pomoc w zorganizowaniu zbiórki oraz czy ofiarowaliby jakąś sumę pieniędzy (i jaką) na rzecz opisanej osoby.

Podobnie jak w badaniu 3 wśród osób badanych wystąpiły sytuacje udzielania skrajnych, nierrealistycznych odpowiedzi w odniesieniu do ofiarowanej sumy pieniędzy. Przed przeprowadzeniem właściwych analiz wyłączone z dotyczących oferowanych pieniędzy trzy osoby, które udzielile skrajnej odpowiedzi (1 000 000 złotych).
Przeprowadzona dwuczynnikowa analiza wariancji z deklarowaną liczbą godzin jako zmiennej zależnej nie wykazała efektu głównego przynależności narodowościowej beneficjenta pomocy, $F(1, 87) = 0,23; p = 0,630$. Wystąpił efekt główny aktywizacji transcendencji duchowej, $F(2, 87) = 4,50; p = 0,014; \eta^2 = 0,094$. Osoby z grupy kontrolnej ($M = 3,63; SD = 5,38$) deklarowały niższą chęć pomocy niż osoby z grupy z aktywizacją transcendencji niereligijnej ($M = 15,73; SD = 25,75$), $p = 0,011$. Grupa z aktywizowaną transcendencją religijną ($M = 8,08; SD = 9,42$) nie różniła się ani od grupy kontrolnej, $p = 0,843$, ani od grupy z aktywizowaną transcendencją niereligijną, $p = 0,166$. Analiza wykazała również istotną interakcję aktywizacji transcendencji duchowej z przynależnością narodowościową beneficjenta pomocy, $F(2, 87) = 3,85; p = 0,025; \eta^2 = 0,081$. W odniesieniu do osoby należącej do tej samej narodowości badani z grupy kontrolnej ($M = 3,81; SD = 6,32$) byli tak samo gotowi pomagać co badani z grupy z aktywizowaną transcendencją religijną ($M = 11,83; SD = 10,37$), $p = 0,126$, i co badani z aktywizowaną transcendencją niereligijną ($M = 8,65; SD = 7,74$), $p = 0,393$. Nie wystąpiła również różnica między grupami z aktywizowanymi dwoma formami transcendencji, $p = 0,565$. W wypadku osoby obcej narodowości badani z grupy z aktywizowaną niereligijną formą transcendencji duchowej ($M = 21,87; SD = 33,77$) deklarowali wyższą chęć pomocy niż badani z grupy kontrolnej ($M = 3,44; SD = 4,46$), $p = 0,003$, i niż badani z grupy z aktywizowaną religijną formą transcendencji duchowej ($M = 3,57; SD = 5,69$), $p = 0,004$. W grupie kontrolnej badani byli skłonni przeznaczyć tyle samo czasu na pomoc osobie należącą do tej samej narodowości co osobie innej narodowości, $p = 0,944$. W grupie z aktywizowaną religijną formą transcendencji badani deklarowali taką samą chęć pomocy osobie własnej narodowości co osobie innej narodowości, $p = 0,122$. W grupie z aktywizowaną niereligijną formą transcendencji badani deklarowali niższą chęć pomocy osobie własnej narodowości, $p = 0,023$. Wyniki przedstawiono na rysunku 16.

W odniesieniu do oferowanej ilości pieniędzy analiza wykazała brak efektu głównego przynależności narodowościowej beneficjenta pomocy, $F(1, 84) = 2,85; p = 0,095$. Wystąpił efekt główny aktywizacji transcendencji duchowej, $F(2, 84) = 3,28; p = 0,043; \eta^2 = 0,072$. Osoby z grupy kontrolnej ($M = 69,84; SD = 67,92$) deklarowały niższą chęć pomocy niż osoby z grupy z aktywizacją transcendencji religijnej ($M = 172,03; SD = 229,63$), $p = 0,039$, i niż osoby z grupy z aktywizowaną transcendencją niereligijną ($M = 179,62; SD = 237,68$), $p = 0,025$. Grupy z aktywizacją dwóch form transcendencji duchowej nie różniły się od siebie, $p = 0,763$. Wystąpiła również interakcja aktywizacji transcendencji duchowej z przynależnością narodowościową beneficjenta pomocy, $F(2, 84) = 4,51; p = 0,014; \eta^2 = 0,097$. W odniesieniu do osoby należącej do tej samej narodowości badani z grupy z aktywizowaną transcendencją religijną ($M = 276,47; SD = 271,64$) byli w większym stopniu gotowi
pomagać niż badani z grupy kontrolnej \((M = 80,94; SD = 79,04), p = 0,003,\) i niż badani z aktywizowaną transcendencją niereligijną \((M = 154,62; SD = 144,14), p = 0,036.\) Nie wystąpiła różnica między tymi dwoma grupami, \(p = 0,281.\) W odniesieni do osoby należącej do obcej narodowości badani z grupy z aktywizowaną transcendencją niereligijną \((M = 204,62; SD = 309,13)\) byli w większym stopniu gotowi pomagać niż badani z grupy kontrolnej \((M = 58,75; SD = 55,00), p = 0,017,\) i niż badani z aktywizowaną transcendencją religijną \((M = 53,67; SD = 64,60), p = 0,016.\) Nie wystąpiła różnica między grupą kontrolną a grupą z aktywizowaną religijną formą transcendencji, \(p = 0,938.\) W grupie kontrolnej osoby badane były skłonne ofiarować taką samą ilość pieniędzy niezależnie od narodowości beneficjenta, \(p = 0,71.\) W grupie z aktywizowaną transcendencją religijną badani chcieli ofiarować więcej pieniędzy osobie o tej samej narodowości, \(p = 0,001.\) W grupie z aktywizowaną transcendencją niereligijną nie wystąpiła różnica między gotowością do ofiarowania pieniędzy na rzecz osób o tej samej i innej narodowości, \(p = 0,485.\) Wyniki przedstawiono na rysunku 17.

Rysunek 17. Deklarowana ilość pieniędzy zaoferowanych na rzecz osoby własnej lub obcej narodowości.

Wyniki badania 4 pozostają w zgodzie z uzyskanymi w pierwszych trzech eksperymentach. Nie uzyskano potwierdzenia wszystkich oczekiwanych różnic między grupami (zapewne przynajmniej częściowo ze względu na zbyt niską liczebność grup), jednakże potwierdzono, że aktywizacja niereligijnej formy transcendencji duchowej prowadzi do zwiększonej chęci pomocy członkowi grupy obcej (w tym wypadku dodatkowo negatywnie stigmatyzowanej w Polsce), a aktywizacja formy religijnej do zwiększonej (w odniesieniu do pieniędzy) chęci udzielenia pomocy członkowi własnej grupy narodowościowej. Warto zauważyć, że osoba należąca do grupy obcej mogła być spostrzegana jako „podwójnie obca” – zarówno pod względem przynależności religijnej, jak i narodowościowej. Nie zmienia to jednak znacząco interpretacji uzyskanych wyników – zgodnie z przyjętymi założeniami należałoby oczekiwać takich samych rezultatów niezależnie od tego, pod względem jakiej kategoryzacji osoba jest zaliczana do grupy obcej.

W eksperymencie 5 postanowiono dać osobom badanym wybór pomiędzy pomaganiem osobie tej samej lub innej narodowości. Jest to też pierwsze badanie w serii, w którym zastosowano pomiar rzeczywistego pomagania obok deklaracji.

Piąty eksperyment w serii był przeprowadzony w ramach pracy magisterskiej przez Słobodzińską (2016). W badaniu wzięły udział 184 osoby, w tym 114 kobiet i 70 mężczyzn. Najmłodsza badana osoba miała 12, a najstarsza 61 lat (M = 32,92; SD = 10,75).
Badanie przeprowadzane zostało drogą internetową. Wpis zapraszający do udziału w badaniu (z załączonym linkiem) umieszczany był na forach internetowych i portalach społecznościowych. Po przejściu na stronę eksperymentu osoba badana była proszona o wciśnięcie jednego z trzech symboli: (<>, <<, >>), wybór ten determinował rodzaj manipulacji eksperymentalnej, której osoba była poddana. Zastosowana manipulacja była identyczna z użytą w badaniach 2, 3 i 4. Następnie osoby badane zaznaczały na sześciostopniowej skali (1 – 0,00 zł, 2 – od 1,00 zł do 10 zł, 3 – od 11,00 zł do 20,00 zł, 4 – od 21,00 zł do 50,00 zł, 5 – od 51,00 zł do 100,00 zł, 6 – powyżej 100,00 zł) deklarowaną sumę pieniędzy, jaką byliby skłonne przeznaczyć na pomoc w leczeniu dziecka z miejscowości, w której mieszkają, oraz (w kolejnym pytaniu) dziecka z Afryki. Po odpowiedzi na te pytania osoby badane informowane były o zakończeniu badania. Przedstawiano im następnie możliwość udzielenia „rzeczywistej” pomocy dzieciom poprzez udział w akcji „Pomaganie przez klikanie” organizowanej przez wymyśloną na potrzeby tego badania fundację „Dell-Art”. Osoby badane albo kończyły ankietę, albo wciskały link prowadzący do strony fundacji. Osobom, które zdecydowały się przejść do strony akcji „Pomaganie przez klikanie”, przedstawiono informację:

„Jesteśmy międzynarodową fundacją wspierającą rozwój dzieci na całym świecie. Zakres naszych działań obejmuje szeroki wachlarz dziedzin poczynając od organizacji zajęć plastycznych, poprzez muzyczne, a kończąc na zakupie specjalistycznego sprzętu i oprogramowania komputerowego. Poniżej zamieszczono zdjęcia kilkorga dzieci, którym możesz pomóc w realizacji ich pasji i marzeń. Wystarczy, iż wybierzesz, czyje marzenie chcesz pomóc spełnić i klikniesz imię dziecka. Każde kliknięcie przybliża dzieci do osiągnięcia założonego przez nie celu. Serdecznie dziękujemy”.

Poniżej wyświetcone były zdjęcia i krótki opis trójki dzieci i ich zainteresowań. Jedno z dzieci miało typowo polskie imię (Adam) i wygląd, pozostała dwójka miała imiona (Herman i Afaf) i wygląd wskazujący na ich przynależność do innej grupy narodowościowej. Zdecydowano się zastosować wyłącznie zdjęcia chłopców, żeby nie wprowadzać dodatkowych zmiennych, jakimi byłyby płeć beneficjenta pomocy i zgodność płci między beneficjentem a osobą badaną. Osoba badana dokonywała wyboru „wspieranego” dziecka poprzez kliknięcie przy jego imieniu.

Zdjęcia dzieci zastosowane w badaniu zostały wybrane na podstawie badania pilotażowego, w którym 20 sędziów kompetentnych w wieku od 22 do 45 lat (M = 32,35; SD = 7,75) oceniało 15 zdjęć chłopców należących do różnych kultur pod względem ich spostrzeganej samodzielności i sympatyczności. Oceny sędziów były zgodne zarówno w zakresie spostrzeganej samodzielności chłopców (W = 0,27;
p < 0,001), jak i ich sympatyczności (W = 0,26; p < 0,001). Do właściwego badania wybrano po jednym zdjęciu z trzech grup (z kultury polskiej, z innych krajów kultury zachodniej, z kultury islamskiej), które zostały przez sędziów kompetentnych ocenione jako najbardziej podobne pod względem oceny samodzielności i sympatyczności. Do właściwego badania wybrano po jednym zdjęciu z trzech grup (z kultury polskiej, z innych krajów kultury zachodniej, z kultury islamskiej), które zostały przez sędziów kompetentnych ocenione jako najbardziej podobne pod względem oceny samodzielności i sympatyczności.

W celu sprawdzenia, czy aktywizacja transcendencji duchowej w formie religijnej i niereligijnej wpływa na deklarowaną chęć pomagania, przeprowadzono analizę zastosowaniem testu Kruskala–Wallisa. W odniesieniu do deklaracji udzielenia pomocy członkowi grupy własnej analiza wykazała istotną różnicę między grupami, χ²(2, N = 184) = 21,79; p < 0,001. Badani z grupy z aktywizowaną religijną formą transcendencji (Me = 4,00; Q = 1,50) deklarowali wyższą chęć pomocy niż badani z grupy z aktywizowaną niereligijną formą transcendencji (Me = 3,00; Q = 1,50), Z = –3,65; p < 0,001, i niżi badani z grupy kontrolnej (Me = 3,00; Q = 1,50), Z = –4,28; p < 0,001. Nie wystąpiła różnica między grupą kontrolną a grupą z transcendencją niereligijną, Z = –1,25; p = 0,211. Zaobserwowana została również różnica między grupami w zakresie deklarowanej pomocy członkowi grupy obcej, χ²(2, N = 184) = 16,03; p < 0,001. W grupie kontrolnej (Me = 2,00; Q = 1,50) osoby badane deklarowały niższą chęć udzielenia pomocy niż osoby w grupie z aktywizowaną transcendencją religijną (Me = 3,50; Q = 2,00), Z = –3,56; p < 0,001, oraz niżi osoby w grupie z aktywizowaną transcendencją niereligijną (Me = 3,00; Q = 1,50), Z = –3,24; p = 0,001. Nie wystąpiła różnica między aktywizacjami dwóch form transcendencji, Z = –0,82; p = 0,415. Wyniki zostały przedstawione na rysunku 18.

W celu sprawdzenia wpływu rodzaju aktywizowanej transcendencji na rzeczywiste udzielenie pomocy przeprowadzono logistyczną analizę liniową z pomocą rzeczywistą (przejście do strony akcji „Pomaganie przez klikanie”) jako zmienną przewidywaną oraz manipulacji transcendencją religijną i niereligijną jako predyktorami. Analizowany model był dobrze dopasowany do danych, χ²(2, N = 184) = 30,30; p < 0,001. Aktywizacja transcendencji religijnej była pozytywnym predyktorem udzielenia pomocy B = 1,89; p < 0,001, podobnie aktywizacja transcendencji niereligijnej, B = 1,64; p < 0,001. Aktywizacja obu rodzajów transcendencji zwiększała prawdopodobieństwo udzielenia pomocy rzeczywistej. Z grupy kontrolnej pomocy rzeczywistej udzieliło 34,3% osób. W grupie z aktywizowaną transcendencją religijną wynik ten wynosi 77,6%, a w grupie z aktywizowaną transcendencją niereligijną pomocy udzieliło 72,9% osób badanych. Warto zauważyć, że obydwie formy manipulacji transcendencją duchową prowadziły do równie wysokiego przyrostu rzeczywistego udzielenia pomocy.

W celu określenia wpływu aktywizacji transcendencji duchowej na wybór adresata pomocy przeprowadzono analizę z wykorzystaniem danych zebranych od osób, które przeszły na stronę akcji „Pomaganie przez klikanie”. Analiza wykazała istotne...
statystycznie różnice między grupami, $\chi^2(2, N = 111) = 45.73; p < 0.001$. W grupie z aktywizacją religijnej formy transcendencji większość osób (73,33%) wybierała jako beneficjenta pomocy członka grupy własnej (Adam). W grupie z aktywizowaną niereligijną formą transcendencji większość badanych (88,37%) wybierała członka grupy obcej (Herman lub Afaa), również w grupie kontrolnej większość osób badanych (91,30%) jako adresata udzielanej pomocy wybrała członka grupy obcej (Herman lub Afaa). Pewnym ograniczeniem powyższej analizy jest fakt, iż w grupie kontrolnej było o wiele mniej osób badanych niż w pozostałych grupach, gdyż tylko 34,3% osób z tej grupy udzieliło rzeczywistej pomocy. Należy również pamiętać, że w kategorii „pomoc członkowi grupy obcej” znalazły się wyniki dotyczące chęci pomagania jednemu z dwóch dzieci, a w kategorii „pomoc członkowi grupy własnej” jedynie jednemu. Przy czysto losowym rozkładzie udzielania pomocy należało by oczekiwać dwukrotnie częstszego wyboru dziecka z grupy obcej niż z grupy własnej. Rozkład uzyskanych liczebności przedstawiony został na rysunku 19.

Rysunek 18. Deklaracja pomocy materialnej na rzecz osoby własnej lub obcej narodowości.
Wyniki uzyskane w eksperymencie 5 są zasadniczo zgodne z przedstawionymi wcześniej. W wypadku deklaracji osoby z grupy z aktywizowaną religijną formą transcendencji duchowej deklarowały wyższą niż grupa kontrolna chęć pomagania zarówno osobom obcy, jak i członkom grupy własnej, a osoby z grupy z aktywizowaną formą niereligijną wyższą chęć pomagania osobom obcy. W odniesieniu do rzeczywistych zachowań pomocnych okazało się, że aktywizacja obu form transcendencji w równym stopniu zwiększa szanse ich wystąpienia, ale w wypadku formy religijnej najczęściej beneficjentem pomocy jest członek własnej grupy narodowej, a w sytuacji formy niereligijnej członek grupy obcej.

Podsumowując uzyskane w przeprowadzonych eksperymentach wyniki, można zauważyć, że są one zgodne z rezultatami uzyskiwanymi przez innych badaczy. Aktywizacja religijnej formy transcendencji duchowej prowadzi do zwiększonej chęci pomagania (i wyższego rzeczywistego pomagania), lecz jedynie członkom grupy własnej, podobnie jak miało to miejsce w badaniach Pichona i Saroglou (2009), Błogowskiej i Saroglou (2011) oraz Prestona i Rittera (2013). Z kolei aktywizacja niereligijnej formy transcendencji duchowej prowadzi do ogólnie zwiększonej chęci pomagania (i pomagania rzeczywistego) oraz do większego prawdopodobieństwa wyboru jako beneficjenta pomocy członka grupy obcej. Przeprowadzone badania jako pierwsze pozwalają na porównanie siły wpływu aktywizacji treści związanych
ze sferą religijną (religijna forma transcendencji duchowej) i treści związanych z duchowością (niereligijna forma transcendencji duchowej) na skłonność do pomagania. W połączeniu z badaniami korelacyjnymi prowadzą do tezy, że niereligijna forma transcendencji duchowej związana jest z motywem uniwersalnej pomocy, a forma religijna – pomocności ograniczonej do grupy własnej.

5.2. Transcendencja duchowa a agresja


Inne teorie psychologiczne agresji można podzielić na trzy podstawowe grupy: zakładające, że agresja jest biologicznie uwarunkowaną adaptacją; zakładające, że agresja jest wynikiem frustracji; oraz zakładające, że agresja jest skutkiem procesów uczenia się. Wczesne teorie adaptacyjne (na przykład etologiczna teoria agresji Lorenza,
przypominały w swoich założeniach freudowską psychoanalizę – zakładały, że agresja jest wrodzonym instynktlem, a popęd agresywny ma naturę hydrauliczną (kumuluje się w jednostce i musi zostać rozładowany). Teorie te nie zyskały wsparcia empirycznego w odniesieniu do człowieka (Wojciszke, 2011). Nowsze teorie adaptacyjne wywodzą się z psychologii ewolucyjnej. Zgodnie z nimi skłonność do zachowań agresywnych to ewolucyjnie wykształcona adaptacja. Agresja pozostaje jednak pod dominującym wpływem wyznaczników środowiskowych, a ewolucyjnie wykształcone tendencje skutkują na przykład większą skłonnością mężczyzn niż kobiet do reagowania agresją fizyczną na prowokację (Daly, Wilson, 2001).


Ważną współczesną teorią agresji jest Ogólny Model Agresji Andersona i Bushmana (2002). Integruje on większość dotychczasowych badań nad agresją. Zgodnie z tym modelem osobiste i sytuacyjne wyznaczniki agresji prowadzą do doświadczenia stresu i gniewu oraz interpretacji cudzych zachowań jako celowo krzywdzących. Wynikiem tych myśli i emocji mogą być zachowania agresywne (Anderson, Bushman, 2002). Indywidualne wyznaczniki agresji to głównie płeć i cechy osobowości. Istnieją znaczne różnice między ludźmi w zakresie agresywności. Są one w dużej mierze wrodzone (Miles, Carey, 1997) i można je w większości wytłumaczyć różnicami w zakresie cech osobowości wchodzącymi w skład modelu pięcioczynnikowego: osoby
agresywne charakteryzują się wysokim poziomem neurotyczności i niskim poziomem ugodowości (Bettencourt, Talley, Benjamin, Valentine, 2006). Wśród sytuacyjnych wyznaczników agresji wymienić można pobudzenie emocjonalne, ekspozycję na przemoc w mass mediach czy też normy społeczne akceptujące agresję. Najważniejszym jednak czynnikiem sytuacyjnym okazała się prowokacja (Wojciszke, 2011).


5.2.2. Związki agresji z religijną i duchowością. Kiedy weźmie się pod uwagę treść nauczania większości światowych religii, podobnie jak w wypadku zachowań prospołecznych wydawałoby się, że odpowiedź na pytanie o związek religijności z agresją jest oczywista: osoby religijne będą mniej agresywne. Podobnie jednak jak w wypadku prospołeczności prawdziwa odpowiedź jest bardziej skomplikowana.


5.2.3. Związek religijnej i niereligijnej formy transcendencji duchowej z agresją – korelacyjne badanie własne. W badaniu korelacyjnym dotyczącym związku transcendencji duchowej z agresją udział wzięło 156 studentów (89 kobiet i 66 mężczyzn, 1 osoba nie podała płci) Wyższej Szkoły Bankowej w Gdańsku w wieku od 19 do 50 lat (M = 22,32; SD = 3,88).
Do pomiaru transcendencji duchowej zastosowano Skalę transcendencji duchowej (Piedmont, 1999) wchodzącą w skład Kwestionariusza ASPIRES, opisanego w rozdziale 1.4.3, wraz z dodatkowymi pytaniami mierzącymi Ideowość i Nasycanie Znaczeniem, opisany w rozdziale 2.2.3. Religijność mierzono Skalą Zaangażowania Religijnego wchodzącą w skład tego samego narzędzia. Do pomiaru agresji użyto Skali zachowań społecznych młodych dorosłych (Young Adult Social Behavior Scale, YASB) autorstwa Crothers, Schreibera, Field i Kolberta (2009). Narzędzie to składa się z 14 pytań (na skali od 1 – nigdy, do 5 – zawsze), wchodzących w skład trzech skal: (1) agresji relacyjnej, mierzącej agresywne zachowania wobec bliskich osób; (2) agresji społecznej, mierzącej agresywne zachowania w szerszym kontekście społecznym; (3) dojrzałych zachowań interpersonalnych, mierzącej nieagresywne, dojrzałe zachowania wobec innych osób. Skale nie zawierają pomiaru agresji fizycznej, dotyczą jedynie jej pośrednich form.

Uzyskane rezultaty przedstawiono w tabeli 14. Jedyną istotną statystycznie okazała się ujemna korelacja między niereligijną formą transcendencji duchowej a agresją społeczną.

Tabela 14
Korelacje religijnej i niereligijnej formy transcendencji duchowej z agresją

<table>
<thead>
<tr>
<th></th>
<th>Agresja relacyjna</th>
<th>Agresja społeczna</th>
<th>Dojrzałe zachowania interpersonalne</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>Transcendencja religijna</td>
<td>n.i.</td>
<td>n.i.</td>
<td>n.i.</td>
</tr>
<tr>
<td>Transcendencja niereligijna</td>
<td>n.i.</td>
<td>–0,28*</td>
<td>n.i.</td>
</tr>
</tbody>
</table>

* *p < 0,05.

5.2.4. Wpływ aktywizacji transcendencji duchowej na poziom agresji: eksperymentalne badania własne. W celu sprawdzenia wpływu aktywizacji dwóch form transcendencji duchowej na poziom agresywności przeprowadzono 3 badania eksperymentalne. W każdym z przedstawionych poniżej badań zastosowano tę samą manipulację eksperymentalną, polegającą na zadaniu osobom badanym dwóch pytań dotyczących – odpowiednio – treści odnoszących się do transcendencji religijnej, niereligijnej i treści neutralnych (dokładny opis znajduje się w rozdziale 2.1.2).

W pierwszym eksperymentalnie udziało wzięło 102 studentów Uniwersytetu SWPS w Poznaniu (78 kobiet i 24 mężczyzn) w wieku od 19 do 56 lat (M = 26,76; SD = 6,95).

Przeprowadzona wielozmienna analiza wariancji wykazała istotny statystycznie wpływ manipulacji eksperymentalnej, $F(8, 192) = 6,67; p < 0,001$. Wystąpiły różnice między grupami w zakresie poziomu agresji fizycznej, $F(2, 99) = 6,04; p = 0,003; \eta^2 = 0,11$. Osoby z warunku aktywizacji transcendencji niereligijnej deklarowały wyższy poziom agresji fizycznej ($M = 2,07; SD = 0,64$) niż osoby z warunku aktywizacji transcendencji religijnej ($M = 1,68; SD = 0,41$), $p = 0,008$, oraz niż osoby z grupy kontrolnej ($M = 1,72; SD = 0,41$), $p = 0,014$. Nie wystąpiła różnica między osobami z grupy kontrolnej i z grupy z aktywowaną transcendencją religijną. Pojawiły się się różnice między grupami w zakresie gniewu, $F(2, 99) = 7,58; p < 0,001; \eta^2 = 0,20$. Osoby z grupy kontrolnej deklarowały niższy poziom gniewu ($M = 1,92; SD = 0,64$) niż osoby z grupy z aktywowaną religijną formą transcendencji ($M = 2,98; SD = 0,75$), $p < 0,001$, oraz niż osoby z grupy z aktywowaną niereligijną formą transcendencji ($M = 2,50; SD = 0,89$), $p = 0,004$. Grupy z aktywowanymi dwoma formami transcendencji duchowej nie różniły się od siebie poziomem gniewu, $p = 0,061$. Nie wystąpiły różnice między grupami w zakresie poziomu agresji werbalnej, $F(2, 99) = 3,02; p = 0,053$, ani w zakresie poziomu wrogości, $F(2, 99) = 0,50; p = 0,609$. Istotne statystycznie rezultaty zostały przedstawione na rysunku 20.

![Rysunek 20. Wpływ aktywizacji religijnej i niereligijnej formy transcendencji duchowej na poziom agresji fizycznej i gniewu.](image-url)
Uzyskane w badaniu rezultaty są sprzeczne z oczekiwaniami. Trudno wytłumaczyć, dlaczego w badanej grupie wystąpił pozytywny związek między aktywizacją transcendencji duchowej a deklarowanym poziomem agresji fizycznej (w wypadku transcendencji niereligijnej) i gniewu. Są to wyniki przeciwwstawne do opisywanych w literaturze w odniesieniu do religijności (dla duchowości brak danych eksperymentalnych). Być może gniew związany jest ze wzbudzeniem norm moralnych w warunku aktywizacji transcendencji duchowej? Badania pokazują, że osoby o wysokim poziomie duchowości uzyskują wyższe wyniki w skali pokory (Powers, Nam, Rowatt, Hill, 2007). Być może tłumaczy to wyniki uzyskane dla agresji fizycznej: w warunku aktywizacji niereligijnej formy transcendencji duchowej ludzie są bardziej skłonni przedstawiać się jako niedoskonalni, przyznając się do agresywnych tendencji.

W drugim badaniu udział wzięło 120 mieszkańców województwa wielkopolskiego (75 kobiet i 45 mężczyzn) w wieku od 17 do 53 lat ($M = 22,98; SD = 7,75$).

Po zakończonej procedurze wzbudzania transcendencji duchowej osoby badane były proskone o zapoznanie się z esejem. Zawierał on negatywne poglądy na temat roli Polski w Unii Europejskiej i kulturze światowej. Zakładano, że zapoznanie się z esejem stanowić będzie zagrożenie światopoglądu osoby badanej. Po przeczytaniu eseju badani odpowiadali (na skali od 1 – *zdecydowanie nie*, do 6 – *zdecydowanie tak*) na 6 pytań dotyczących tej pracy i jej autora: jak bardzo sympatyczny jest autor wypowiedzi; na ile zgadzasz się z jego opiniami; czy chciałabyś/chciałbyś się z nim spotkać; na ile prawdziwe były zawarte w powyższej wypowiedzi informacje; jak dużą wiedzę posiada autor na omawiany temat. Obliczono łączną ocenę poprzez uśrednienie odpowiedzi na wymienione pytania. Założono, że niskie wyniki świadczyć będą o derogacji eseju i jego autora, co jest formą agresji verbalnej.

Przeprowadzona analiza wariancji nie wykazała różnic między grupami w zakresie oceny eseju i jego autora, $F(2, 117) = 2,02; p = 0,138$. Wynik ten, w odniesieniu do religijnej formy transcendencji duchowej, był niezgodny z oczekiwaniami – z badań Blogowskiej i in. (2013) wiadomo, że osoby o wysokim poziomie religijności reagują agresją na naruszających normy; spodziewano się podobnej reakcji w wypadku sytuacyjnego wzbudzenia treści religijnych.

Trzeci eksperyment dotyczący związku transcendencji duchowej z agresją był przeprowadzony w ramach pracy magisterskiej przez Dolną (2016). W eksperymencie wzięło udział 100 pracowników (41 kobiet i 59 mężczyzn) dużej poznańskiej firmy. Badani byli w wieku od 22 do 56 lat ($M = 38,40; SD = 9,29$).

Badanie przebiegało indywidualnie. Osoby badane informowane były, że wezmą udział w serii czterech prostych badań. W pierwszym z nich wszystkie osoby proszone były o wymyślenie trzech jak najbardziej nietypowych rymów do słowa „deska”. Jako drugie zadanie osoby badane otrzymywały zadania wchodzące w skład
manipulacji eksperymentalnej. Następnie badacz informował osobę badaną, że przed kolejnym zadaniem nastąpi przerwa i że ma małą prośbę. Badacz prosił w czasie przerwy o pomoc w wybraniu badań dla kolejnych osób. Podawał uczestnikowi listę 12 badań eksperymentalnych i prosił badanego o zapoznanie się z nią. Następnie eksperymentator wskazywał na listę 11 osób, które miały uczestniczyć w rzekomym eksperymencie. Lista ta zawierała 3 nazwiska obcokrajowców i 8 polskich nazwisk. Badacz udając, że się zastanawia, wybierał nazwisko jednego z obcokrajowców (to samo nazwisko dla każdego ze 100 uczestników przeprowadzanego eksperymentu) i prosił, by respondent wybrał 4 badania dla tej osoby (zgodnie z przedstawionym opisem, każda osoba – podobnie jak sam badany – miała brać udział w 4 krótkich eksperymentach). Spośród 12 „badań”, z których wyboru dokonywała osoba badana, 6 miało charakter neutralny (np. „wpływ oglądania zdjęć zwierząt na zapamiętywanie listy słów”), a 6 nieprzyjemny (np. „wpływ bodźców bólowych na szybkość liczenia”). Liczba wybranych badań awersyjnych była miarą agresji wobec osoby obcego pochodzenia.

Przeprowadzona analiza wariancji nie wykazała wpływu manipulacji eksperymentalnej na poziom agresji, $F(2, 97) = 1,11; p = 0,335$. Nie wystąpiły oczekiwane różnice między grupami w zakresie liczby wybranych badań awersyjnych.

Podsumowując wyniki trzech przeprowadzonych eksperymentów, można zauważyć, że nie wystąpił oczekiwany wpływ aktywizacji transcendencji duchowej na zachowania agresywne. W wypadku wpływu na deklaratywnie mierzoną agresywność wystąpił rezultat nieoczekiwany: aktywizacja religijnej formy transcendencji duchowej prowadziła do wzrostu poziomu gniewu, a aktywizacja formy niereligijnej do wzrostu poziomu gniewu i agresji fizycznej. W świetle braku wpływu manipulacji eksperymentalnej na rzeczywiste zachowania agresywne jedną z możliwych interpretacji wzrostu deklarowanej agresywności jest spadek motywacji do pozytywnej autoprezentacji jako osoby łagodnej. Oczywiście, trudno jest interpretować nieistotne wyniki. Za brak wpływu manipulacji eksperymentalnej na poziom rzeczywistej agresji w przeprowadzonych badaniach odpowiadać może rzeczywisty brak wpływu aktywizowania transcendencji duchowej na agresję, ale także słabość przeprowadzonej manipulacji lub niewłaściwy pomiar zachowań agresywnych. Z całą pewnością temat związku religijnej i niereligijnej formy transcendencji duchowej z agresją wymaga dalszych badań.

5.3. Transcendencja duchowa a uprzedzenia wobec obcych

5.3.1. Uprzedzenia. Uprzedzenia są definiowane jako „negatywny lub (rzadziej) pozytywny stosunek do członków jakiejs grupy utrzymywany z tego powodu,

Treść stereotypu wpływa na emocje odczuwane względem członków stereotypizowanej grupy, które z kolei wpływają na zachowanie wobec nich (Cuddy, Fiske, Glick, 2008). Zgodnie z Modelem Treści Stereotypu (Fiske i in., 2002), w zależności od zawartej w treści stereotypu kombinacji spostrzeganego ciepła i kompetencji członków danej grupy, może on skutkować wzbudzeniem jednej z czterech emocji. Wobec członków grup spostrzeganych jako ciepłe i niekompetentne odczuwamy litość, wobec członków grup chłodnych i kompetentnych – zawiść, wobec członków grup chłodnych i niekompetentnych – pogardę, a wobec członków grup lokowanych wysoko, czyli na pozytywnym krańcu – podziw.


5.3.2. Związek religijności i duchowości z uprzedzeniami. Związek religijności z uprzedzeniami etnicznymi daleki jest od oczywistego. Istnieje wiele badań prezentujących dodatnią korelację między tymi zjawiskami, ale również wiele badań pokazujących korelację ujemną. Już Allport i Ross (1967) wskazywali na raczej pozytywne (lecz skomplikowane) związki religijności z uprzedzeniami. Dokładniej, wykazali pozytywną korelację między częstością uczęszczania do kościoła a poziomem...
uprzedzeń. Wykazali również, że spośród trzech grup: osób religijnych w sposób zewnętrzny, osób religijnych w sposób wewnętrzny oraz osób z podobnymi wynikami w obu skalach, najwyższy poziom uprzedzeń występował w ostatniej grupie, a najniższy w grupie osób religijnych w sposób wewnętrzny.


Istniejącą niespójność wyników można próbować wyjaśnić na co najmniej dwa sposoby. Po pierwsze, może to być kwestia kontekstu. Większość wyników świadczących o pozytywnym zwiąiku religijności z uprzedzeniami uzyskano w Stanach Zjednoczonych – kraju charakteryzującym się jednocześnie wysokim poziomem religijności i wewnętrznym zróżnicowaniem rasowym. Bohman i Hjerm (2014), porównując wyniki uzyskane dla 27 krajów europejskich, pokazują, że w krajach o niskim odsetku osób religijnych związek religijności z uprzedzeniami jest bardziej negatywny niż w krajach o wysokim odsetku osób religijnych.

Po drugie, różne formy religijności związane są z uprzedzeniami w odmienny sposób. Wydaje się, że składnikiem religijności odpowiedzialnym za pozytywne związki z uprzedzeniami jest religijny fundamentalizm (Altemeyer, Hunsberger, 1992). Jeżeli w badaniach kontroluje się jego wpływ, to wierzenia i praktyki religijne okazują się albo niezwiązane z uprzedzeniami, albo związane negatywnie (Leak, Finken, 2011; Mavor, Louis, Laythe, 2011).

Podsumowując, związek religijności z uprzedzeniami etnicznymi jest skomplikowany. W wypadku duchowości istnieje niewiele badań, ale jej związek z uprzedzeniami wydaje się być ujemny.

5.3.3. Związek religijności i dwóch form transcendencji duchowej z uprzedzeniami i chęcią akceptacji uchodźców: korelacyjne badanie własne. W badaniu dotyczącym związku transcendencji duchowej i religijności z uprzedzeniami i chęcią akceptacji uchodźców (będącą – po odwróceniu – miarą dyskryminacji) wykorzystano dane zebrane na polskiej próbie reprezentatywnej (N = 1092) za pośrednictwem internetowego panelu badawczego Ariadna. Jest to ta sama próba, na podstawie której opisano związek między wartościami a transcendencją duchową i religijnością w rozdziale 3.3.3.

Do pomiaru transcendencji duchowej zastosowano Skalę transcendencji duchowej (Piedmont, 1999) wchodzącą w skład Kwestionariusza ASPIRES, opisanego w rozdziale 1.4.3, wraz z dodatkowymi pytaniami mierzącymi Ideowość i Nasycanie Znaczeniem, opisanymi w rozdziale 2.2.3. Religijność mierzona była Skalą Zaangażowania Religijnego, również wchodzącą w skład Kwestionariusza ASPIRES. Do pomiaru wartości zastosowano Kwestionariusz portretów wartości (PVQ) autorstwa Schwartzta i in. (2001) opisany w rozdziale 3.3.3. Klasyczne i nowoczesne uprzedzenia zmierzone zostały Skalą klasycznych i nowoczesnych uprzedzeń rasowych Akramiego, Ekehammara i Araya’ego (2000). Narzędzie to zawiera 17 pytań, na które osoby badane odpowiadają na skali od 1 – zdecydowanie się nie zgadzam, do 5 – zdecydowanie się zgadzam. Pozwala na obliczenie wyników w skalach klasycznych (siedem pytań, np. „uchodźcy nie dbają o higienę osobistą”) i nowoczesnych uprzedzeń (osiem pytań, np. „dyskryminacja wobec uchodźców nie jest już w Polsce problemem”) względem wybranej grupy. W niniejszym badaniu w skali zawarto określenie „uchodźcy” do opisania grupy, względem której badani mieli określić swój stosunek i poglądy. Osobom badanym zadano również pięć pytań dotyczących uchodźców: „Czy Polska powinna
przyjmować uchodźców?” (odpowiedzi na skali od 1 – zdecydowanie tak, do 5 – zdecydowanie nie); „Ilu uchodźców powinniśmy przyjąć?” (odpowiedzi na skali od 1 – ani jednego, do 9 – powyżej 100 tysięcy); „Jak długo powinni u nas zostać?” (odpowiedzi na skali od 1 – wcale, do 4 – na stałe); „Czy powinniśmy przyjąć tylko uchodźców, czy również innych migrantów?” (odpowiedzi na skali: 1 – nikogo, 2 – tylko uchodźców, 3 – wszystkich); „Uchodźców jakich wyznań powinniśmy przyjąć?” (odpowiedzi na skali: 1 – nikogo, 2 – tylko chrześcijan, 3 – wszystkich). Odpowiedzi rekodowano w taki sposób, aby wysokie wyniki świadczyły o wysokiej akceptacji dla przyjęcia uchodźców. Wyniki następnie wystandaryzowano. Poprzez uśrednienie tak przetransformowanych odpowiedzi uzyskano wskaźnik deklarowanej chęci akceptacji uchodźców w Polsce.

Model strukturalny zakładający wpływ religijności oraz obu form transcendencji duchowej na akceptację uchodźców w Polsce, mediowany przez klasyczne i nowoczesne uprzedzenia, okazał się dość dobrze dopasowany do danych, $\chi^2(5) = 50,13; \chi^2/df = 10,03; p < 0,001; \text{RMSEA} = 0,091 [0,069; 0,115]; \text{Pclose} < 0,001; \text{CFI} = 0,98; \text{SRMR} = 0,03$.

Religijność związana była pozytywnie z nowoczesnymi uprzedzeniami wobec uchodźców, a religijna forma transcendencji duchowej z uprzedzeniami klasycznymi. Niereligijna forma transcendencji duchowej była negatywnie związana z obydwoma formami uprzedzeń. Związek religijności i dwu form transcendencji duchowej z deklarowaną chęcią akceptacji uchodźców był w pełni mediowany przez klasyczne i nowoczesne uprzedzenia wobec nich. Łączny wpływ religijności na chęć akceptacji uchodźców był bardzo słaby i ujemny, $TE = -0,02$. Również w wypadku transcendencji religijnej łączny wpływ na chęć akceptacji uchodźców był słaby i ujemny, $TE = -0,06$. Dla niereligijnej formy transcendencji duchowej wpływ był słaby, dodatni, $TE = 0,14$. Wyniki przedstawiono na rysunku 21.

Rysunek 21. Związek religijności i transcendencji duchowej z uprzedzeniami i akceptacją uchodźców.
W celu sprawdzenia hipotezy o mediacyjnej roli wartości dla związku między religijnością i transcendencją duchową a uprzedzeniami i chęcią akceptacji uchodźców przeprowadzono kolejną analizę, uwzględniającą dwie dodatkowe zmienne – wymiary wartości: Przekraczanie siebie vs. umacnianie siebie i Otwartość na zmiany vs. zachowawczość. Tak rozbudowany model strukturalny okazał się dobrze dopasowany do danych, $\chi^2(12) = 105,92; \frac{\chi^2}{df} = 8,83; p < 0,001; \text{RMSEA} = 0,085 [0,070; 0,100]; P\text{close} < 0,001; \text{CFI} = 0,97; \text{SRMR} = 0,04.$

Związek religijności i dwóch form transcendencji duchowej z uprzedzeniami (i – poprzez nie – z akceptacją uchodźców) był w pełni zapośredniczony przez wyznawane wartości. Zarówno otwartość, jak i przekraczanie siebie wiązały się ujemnie z obydwoma formami uprzedzeń (silniej w wypadku drugiego z tych wymiarów). Model przedstawiono na rysunku 22.

Podsumowując, uprawnione jest twierdzenie, że związek religijności i transcendencji duchowej z uprzedzeniami wobec uchodźców i deklarowaną chęcią ich przyjmowania w Polsce jest w pełni zapośredniczony poprzez różne wartości między osobami o różnym poziomie tych zmiennych.

Uzyskane wyniki, świadczące o pozytywnym (ale słabym) związku religijności i transcendencji religijnej z uprzedzeniami, mogą być wytłumaczone wysokim odsetkiem osób religijnych w Polsce. Wyjaśnienie to wspiera hipotezę o moderacyjnej roli odsetka osób religijnych (Bohman, Hjerm, 2014). W wypadku transcendencji niereligijnej wyniki są zgodne z oczekiwanymi na podstawie przeglądu badań nad zwiąkiem duchowości z uprzedzeniami.

Przeprowadzona wielozmiennowa analiza wariancji wykazała istotny statystycznie wpływ manipulacji eksperymentalnej, $F(2, 294) = 7,16; p < 0,001$. Wystąpiła różnica między grupami w zakresie poziomu klasycznych uprzedzeń, $F(2, 147) = 11,14; p < 0,001; \eta^2 = 0,13$. Osoby z grupy z aktywizowaną transcendencją religijną ($M = 3,06; SD = 0,38$) deklarowały wyższy poziom klasycznych uprzedzeń niż osoby z grupy z aktywizowaną transcendencją nieroeligijną ($M = 2,78; SD = 0,65$), $p = 0,018$, i niż osoby z grupy kontrolnej ($M = 2,59; SD = 0,43$), $p < 0,001$. Nie wystąpiła różnica między grupą kontrolną a grupą z aktywizowaną transcendencją nieroeligijną, $p = 0,179$. Wystąpiła różnica między grupami w zakresie poziomu nowoczesnych uprzedzeń, $F(2, 147) = 4,72; p = 0,010; \eta^2 = 0,06$. Osoby z grupy kontrolnej deklarowały niższy poziom nowoczesnych uprzedzeń ($M = 2,75; SD = 0,29$) niż osoby z grupy z aktywizacją transcendencją nieroeligijną ($M = 3,04; SD = 0,66$), $p = 0,005$, oraz niż osoby z grupy z aktywizowaną transcendencją religijną ($M = 2,99; SD = 0,47$), $p = 0,017$. Nie wystąpiła różnica między grupami z aktywizowanymi dwoma formami transcendencji duchowej, $p = 0,656$. Wyniki przedstawiono na rysunku 23.

Wzrost obu rodzajów uprzedzeń w wyniku aktywizacji transcendencji religijnej spójny jest z wynikami innych badań eksperymentalnych (Johnson, Rowatt, LaBouuff, 2010). Zaskakujący jest wzrost poziomu nowoczesnych uprzedzeń w wyniku aktywizacji transcendencji nieroeligijnej. Być może wytłumaczenie jest podobne do przedstawionego w wypadku deklarowanej agresywności: w warunku aktywizacji nieroeligijnej formy transcendencji duchowej ludzie są bardziej skłonni przedstawiać się jako niedoskonali, przyznając się do nowoczesnych uprzedzeń.
Aktywizacja transcendencji duchowej

Rysunek 23. Wpływ aktywizacji religijnej i niereligijnej formy transcendencji duchowej na poziom klasycznych i nowoczesnych uprzedzeń.
TRANSCENDENCJA DUCHOWA
A POSTAWY I ZACHOWANIA POLITYCZNE

6.1. Transcendencja duchowa a postawy wobec własnego narodu

lozoficzny mesjanizmu narodowego charakterystyczny dla okresu romantyzmu (por. Gołuchowski, 1903; Kaplita, 2012; Witkowska, Przybyłski, 2009) i obejmuje między innymi takie przekonania, jak „Polska wyjątkowo wiele wycierpiała z rąk innych państw”, „Nasz naród ma szczególną misję do wypełnienia w dziejach ludzkości”, „Mało jest narodów tak bohaterskich i sklonnych do walki za innych jak Polacy” (Piotrowski, Żemojtel-Piotrowska, 2014).

Badania empiryczne wykazują zwykle pozytywny, lecz niezbyt silny związek między patriotyzmem i nacjonalizmem (przegląd w: Skarżyńska, 2005). Na przykład Krystyna Skarżyńska uzyskiwała, stosując swoją skalę mierzącą nacjonalizm i patriotyzm, korelacje między tymi zmiennymi od 0,21 do 0,40 (Skarżyńska, 2005). Piotrowski i Żemojtel-Piotrowska (2014) uzyskali w badaniu na próbie studenckiej wyższą korelację patriotyzmu i nacjonalizmu, wynoszącą 0,63. Korelacja mesjanizmu z patriotyzmem wyniosła w tym badaniu 0,55, a z nacjonalizmem 0,54.

6.1.2. Związek postaw wobec własnego narodu z religijnością i duchowością. W psychologii istnieje stosunkowo niewiele badań dotyczących związku nacjonalizmu i (zwłaszcza) patriotyzmu z religijnością. Jest to raczej domena badań socjologicznych, analiz przeprowadzanych na danych zebranych w projektach międzynarodowych.


Sorek i Ceobanu (2009) w studium przypadku poświęconym analizie społeczeństwa izraelskiego raportują, analizując wyniki osób pochodzących z 17 głównych grup etnicznych, że osoby należące do organizacji o charakterze religijnym mają wyższy poziom dumy narodowej niż pozostałe. Wystąpiła również ogólna dodatnia korelacja między religijnością a dumą narodową.

O ile badania nad zwiąkiem religijności a postawami wobec własnego narodu są nieliczne, o tyle badania nad zwiąkiem duchowości z tymi postawami w zasadzie w ogóle nie istnieją. Pod koniec 2017 roku w bazie EBSCO nie udało się odnaleźć ani jednego badania poświęconego temu tematowi. Na podstawie założeń teoretycznych stojących za konstruktem transcendencji duchowej (Piedmont, 1999) można spodziewać się dodatnich związków transcendencji duchowej, zwłaszcza w formie niereligijnej, z patriotyzmem, nacjonalizmem i mesjanizmem, jako że mogą one być formą realizowania motywacji zawartej w tej cesze.

6.1.3. Związek religijności i transcendencji duchowej z postawami wobec własnego narodu: korelacyjne badanie własne. W badaniu dotyczącym związku transcendencji duchowej i religijności z postawami wobec własnego narodu wykorzystano dane zebrane na polskiej próbie reprezentatywnej (N = 1092) za pośrednictwem internetowego panelu badawczego Ariadna. Jest to ta sama próba, na podstawie której opisano związek między wartościami a transcendencją duchową i religijnością w rozdziale 3.3.3.

Do pomiaru transcendencji duchowej zastosowano Skalę transcendencji duchowej (Piedmont, 1999) wchodząą w skład Kwestionariusza ASPIRES, opisanego w rozdziale 1.4.3, wraz z dodatkowymi pytaniami mierzącymi Ideowość i Nasycanie Znaczeniem, opisanymi w rozdziale 2.2.3. Religijność mierzona była Skalą Zaangażowania Religijnego, również wchodzącą w skład Kwestionariusza ASPIRES, opisanego w rozdziale 1.4.3. Patriotyzm i nacjonalizm mierzono Skalą postaw narodowych autorstwa Skarżyńskiej (2005). Składa się ona z podskali patriotyzmu i nacjonalizmu (mierzących te zmienne zgodnie z przedstawionymi wcześniej w tym rozdziale definicjami), zawierających po siedem pozycji, na które osoba badana odpowiada na skali od 1 – zdecydowanie nie, do 6 – zdecydowanie tak. Mesjanizm mierzony był za pomocą Skali mesjanizmu narodu polskiego (Piotrowski, Żemójtel-Piotrowska, 2014). Narzędzie to składa się z 11 pytań (z odpowiedziami na skali od 1 – zdecydowanie nie, do 6 – zdecydowanie tak) mierzących przedstawiony wcześniej w tym rozdziale konstrukt mesjanizmu.

Przeprowadzono analizy regresji z postawami wobec własnego narodu jako zmiennymi przewidywanymi oraz religijnością i dwoma formami transcendencji duchowej jako predyktorami. Model regresji był dobrze dopasowany do danych dla
patriotyzmu, $F(3, 1088) = 57,35; p < 0,001$. Wyjaśniał łącznie 14% wariancji zmiennej przewidywanej. Dodatnimi predyktorami patriotyzmu były transcendencja niereligijna i religijność, a ujemnym – transcendencja religijna. W odniesieniu do nacjonalizmu model był dobrze dopasowany do danych, $F(3, 1088) = 26,51; p < 0,001$, i wyjaśniał 7% wariancji tego zjawiska. Religijna forma transcendencji duchowej okazała się dodatnim predyktorem nacjonalizmu. Również w wypadku mesjanizmu model był dobrze dopasowany do danych, $F(3, 1088) = 46,33; p < 0,001$. Wyjaśniał łącznie 11% wariancji. Dodatnim predyktorem mesjanizmu była niereligijna forma transcendencji duchowej. Współczynniki regresji zostały przedstawione w tabeli 15.

Tabela 15
Standaryzowane współczynniki regresji dla religijności i dwóch form transcendencji duchowej jako predyktorów postaw wobec własnego narodu

<table>
<thead>
<tr>
<th></th>
<th>Patriotyzm</th>
<th>Nacjonalizm</th>
<th>Mesjanizm</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>Religijność</td>
<td>0,10*</td>
<td>n.i.</td>
<td>n.i.</td>
</tr>
<tr>
<td>Transcendencja religijna</td>
<td>-0,14**</td>
<td>0,23***</td>
<td>n.i.</td>
</tr>
<tr>
<td>Transcendencja niereligijna</td>
<td>0,40***</td>
<td>n.i.</td>
<td>0,31***</td>
</tr>
</tbody>
</table>

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

W przeprowadzonym badaniu związki transcendencji duchowej z postawami wobec własnego narodu okazały się silniejsze niż związki religijności z tymi postawami. Z jednym wyjątkiem (związek patriotyzmu z religijną formą transcendencji), związki te były pozytywne – osoby o wysokim poziomie transcendencji duchowej mają wyższy poziom patriotyzmu, nacjonalizmu i mesjanizmu; potwierdza to przewidywanie wywiedzione z teorii Piedmonta (1999). Zaskakującym wynikiem jest brak związku religijności (rozumianej ogólnie, mierzonej jako połączenie praktyk religijnych, ważności i centralności przekonań religijnych) z nacjonalizmem i mesjanizmem. W homogenicznym wyznaniowo i wysoce religijnym społeczeństwie, jakim jest Polska, spodziewa się należało na podstawie poprzednich badań istotnych, pozytywnych związków. Być może raportowane w innych badaniach pozytywne korelacje między religijnością i nacjonalizmem są przynajmniej w części artefaktem i zanikłyby przy uwzględnieniu w analizach poziomu duchowości.
6.2. Transcendencja duchowa a przekonania polityczne i zachowania wyborcze

6.2.1. Przekonania polityczne, zachowania wyborcze i preferencje wyborcze. Jednym z ważniejszych wymiarów charakteryzujących mentalność polityczną jest orientacja lewicowa vs. prawicowa. Lewicowość i prawicowość to terminy używane w naukach politycznych w wielu znaczeniach. Dla psychologów oznaczają syndromy przekonań dotyczących natury świata politycznego i człowieka (Skarżyńska, 2005).

Zdaniem Tomkinsa (1963) u źródeł tych orientacji leżą wytworzone w dzieciństwie skrypty afektywne. U podstaw przekonań lewicowych, charakteryzujących się traktowaniem człowieka jako autonomicznej wartości, leżą pozytywne skrypty afektywne, a więc tendencja do przeżywania pozytywnych emocji i dostrzegania u innych pozytywnych charakterystyk. Wiąże się z nimi przekonanie, że człowiek jest z natury dobry. Natomiast u podłoża przekonań prawicowych, charakteryzujących się traktowaniem człowieka jako podporządkowanego nadrzędnym wobec niego wartościom, leżą skrypty negatywne, powiązane z przekonaniem, że człowiek jest z natury zły. Prawicowość można też utożsamiać z konserwatyzmem, a lewicowość z liberalizmem bądź „postępowością” (Skarżyńska, 2005).


Podsumowując, można zauważyć, że związek religijności z głosowaniem i poglądami politycznymi jest dobrze zbadany. Osoby religijne częściej biorą udział w wyborach, mają bardziej prawicowe poglądy i częściej głosują na konserwatywne partie. W wypadku duchowości nie wiadomo nic o jej wpływie na udział w wyborach, wydaje się być związana z bardziej lewicowymi poglądam, a także z głosowaniem na „zielone” partie.

6.2.3. Związek dwóch form transcendencji duchowej i religijności z przekonaniami politycznymi i głosowaniem: korelacyjne badanie własne. W badaniu dotyczącym związku transcendencji duchowej i religijności z przekonaniami
politycznymi i zachowaniami wyborczymi wykorzystano dane zebrane na polskiej próbie reprezentatywnej ($N = 1092$) za pośrednictwem internetowego panelu badawczego Ariadna. Jest to ta sama próba, na podstawie której opisano związek między wartościami a transcendencją duchową i religijnością w rozdziale 3.3.3.

Do pomiaru transcendencji duchowej zastosowano Skalę transcendencji duchowej (Piedmont, 1999) wchodzącą w skład Kwestionariusza ASPIRES, opisanego w rozdziale 1.4.3, wraz z dodatkwowymi pytaniami mierzącymi Ideowość i Nasycanie Znaczeniem, opisanymi w rozdziale 2.2.3. Religijność mierzona była Skalą Zaanagżowania Religijnego, również wchodzącą w skład Kwestionariusza ASPIRES. Lewicowość–prawicowość poglądów osób badanych mierzono za pomocą pojedynczego pytania „Moje poglądy polityczne określił(a)bym jako:” na skali od 1 – zdecydowanie lewicowe, do 7 – zdecydowanie prawicowe. Osoby badane pytano, na którego kandydata badani głosowali w ostatnich wyborach prezydenckich (w dwóch turach) oraz na którą partię mają zamiar zagłosować w najbliższych wyborach parlamentarnych. Odpowiedzi osób badanych zakodowano, w odniesieniu do każdych wyborów, jako świadczące o wyborze opcji lewicowej vs. prawicowej. Poprzez uśrednienie zakodowanych rezultatów otrzymano wskaźnik głosowania lewicowego vs. prawicowego (z wyższymi rezultatami świadczącymi o bardziej prawicowych wyborach). Osoby badane pytano o to, czy wzięły udział w pierwszej i drugiej turze wyborów prezydenckich oraz czy wezmą udział w następujących wyborach parlamentarnych. Na podstawie uśrednienia odpowiedzi (0 – nie, 0,5 – nie wiem, 1 – tak) stworzono wskaźnik udziału w wyborach. Należy zaznaczyć, że 59% osób badanych wzięło udział w obu turach wyborów prezydenckich oraz jednocześnie zadeklarowało udział w wyborach parlamentarnych, uzyskując maksymalny wynik w utworzonym wskaźniku.

Przeprowadzono analizy regresji z religijnością i dwoma formami transcendencji duchowej jako predyktorami oraz z lewicowością/prawicowością poglądów, wskaźnikiem głosowania lewicowego vs. prawicowego i wskaźnikiem udziału w wyborach jako zmiennymi przewidywanymi. W odniesieniu do lewicowości/prawicowości model był dobrze dopasowany do danych, $F(3, 1088) = 33,89; p < 0,001$, i wyjaśniał 9% wariancji tego zjawiska. Dodatnim predyktorem poglądów prawicowych był poziom religijności. Model był dobrze dopasowany do danych dla wskaźnika głosowania lewicowego vs. prawicowego, $F(3, 1088) = 9,79; p < 0,001$. Wyjaśniał 3% wariancji w zakresie preferencji politycznych. Religijność i religijna forma transcendencji duchowej były predyktorami głosowania prawicowego, a nie-religijna forma transcendencji – głosowania lewicowego. Współczynniki regresji przedstawiono w tabeli 16. Również dla wskaźnika udziału w wyborach model był dobrze dopasowany do danych, $F(3, 1088) = 9,94; p < 0,001$. Wyjaśniał 3% wariancji w zakresie udziału w wyborach. Religijność i nie-religijna forma transcendencji były
pozytywnymi predyktorami udziału w wyborach, a religijna forma transcendencji predyktorem negatywnym.

Tabela 16
Standaryzowane współczynniki regresji dla religijności i dwóch form transcendencji duchowej jako predyktorów poglądów politycznych i głosowania

<table>
<thead>
<tr>
<th>Poglądy lewicowe–prawicowe</th>
<th>Głosowanie lewicowe–prawicowe</th>
<th>Udział w głosowaniu</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>Religijność</td>
<td>0,21***</td>
<td>0,12*</td>
</tr>
<tr>
<td>Transcendencja religijna</td>
<td>n.i.</td>
<td>0,12*</td>
</tr>
<tr>
<td>Transcendencja nietolerantna</td>
<td>n.i.</td>
<td>–0,11*</td>
</tr>
</tbody>
</table>

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

Uzyskane wyniki potwierdzają otrzymywany w innych badaniach związek religijności z poglądami prawicowymi i głosowaniem prawicowym, choć nie był on silny. W odniesieniu do transcendencji duchowej nie wystąpił związek z poglądam politycznymi, a związek z głosowaniem (przeciwny dla dwóch jej form) był słaby.

6.3. Transcendencja duchowa a paranoja polityczna

6.3.1. Paranoja polityczna i jej związek z religijnością i duchowością. Jednym z bardziej egzotycznych wątków badań nad transcendencją duchową jest próba ustalenia jej związków z paranoją polityczną. W odróżnieniu od zagadnień postaw politycznych i partycypacji wyborczej zjawisko to nie doczekało się szerokich, międzynarodowych badań i nie należy do kanonu psychologii politycznej. Jest jednakże zjawiskiem interesującym, a w dodatku stanowiącym oryginalny, polski wkład do światowej psychologii.

Dla osób o wysokim poziomie paranoi politycznej charakterystyczne są negatywna wizja świata społecznego i negatywny nastrój. Wśród najważniejszych jej predyktorów znajdują się alienacja polityczna, anomia społeczna, autorytaryzm i antysemityzm. Korzeniowski (2012) uważa, że wskazuje to na dwojakie pochodzenie paranoi politycznej: z jednej strony jako adaptacji do stanu bezradności i wyobcowania, a z drugiej jako wyrazu autorytarnego, powiązanego z uprzedzeniami światopoglądu.


Zasuń (2013) dokonała w swojej pracy przeglądu opracowań historycznych, religioznawczych, politologicznych i socjologicznych wskazujących na związki paranoi politycznej z religią. Na podstawie analizy literatury autorka doszła do wniosku, że relacje paranoi politycznej i religii są bardzo bliskie, wynikając zarówno z treści przekonań obecnych w większości religii (charakteryzujących się spiskową wizją świata), jak i z postaw oraz nauk wielu przywódców religijnych.


Na podstawie analizy teorii transcendencji duchowej można wyprowadzić przewidywanie, że jej niereligijna forma będzie wiązać się pozytywnie z paranoją polityczną jako wizją świata, w którym różne rzeczy są ze sobą połączone, a w wielu z nich kryje się niewidoczny na pierwszy rzut oka sens znaczenie. Z kolei w odniesieniu do religijnej formy transcendencji duchowej przewidywania są trudniejsze: spodziewać się można podobnych jej związków z paranoją polityczną jak w wypadku religijności, a w odniesieniu do tej ostatniej dotychczasowe wyniki badań są niespójne.
6.3.2. Związek dwóch form transcendencji duchowej z paranoją polityczną: korelacyjne badanie własne. W badaniu nad związkiem transcendencji duchowej z paranoją polityczną udział wzięło 307 użytkowników internetowego panelu badawczego Ariadna (155 kobiet i 152 mężczyzn) w wieku od 17 do 75 lat ($M = 41,04; \text{SD} = 14,45$).

Transcendencja duchowa mierzona była za pomocą *Skali transcendencji duchowej* (Piedmont, 1999) wchodzącej w skład *Kwestionariusza ASPIRES*, opisanego w rozdziale 1.4.3, wraz z dodatkowymi pytaniami mierzącymi Ideowość i Nasycanie Znaczeniem, opisanymi w rozdziale 2.2.3. Do pomiaru paranoi politycznej zastosowano skróconą wersję *Skali paranoi politycznej* autorstwa Korzeniowskiego (2010). Narzędzie to składa się z sześciu pytań mierzących (na skali od 1 – *zdecydowanie się nie zgadzam*, do 7 – *zdecydowanie się zgadzam*) centralne przekonania wchodzące w skład paranoi politycznej (np. „w polityce tak naprawdę nic nigdy nie dzieje się jawnie; wszystkie kluczowe decyzje polityczne podejmowane są w ukryciu”).

Przeprowadzono analizę regresji, wprowadzając jako predyktory paranoi politycznej dwie formy transcendencji duchowej. Otrzymany model nie był dopasowany do danych, $F(2, 304) = 1,93; p = 0,147$. W celu dokładniejszego zbadania związku transcendencji duchowej z paranoją polityczną postanowiono przeprowadzić kolejną analizę regresji z pięcioma aspektami transcendencji duchowej jako predyktorami. Tym razem uzyskany model był dobrze dopasowany do danych, $F(5, 301) = 2,36; p = 0,040$, i wyjaśniał 4% wariancji paranoi politycznej. Jej jedynym, pozytywnym predyktorem okazała się ideowość, $\beta = 0,25; p = 0,003$.

Zaobserwowany związek paranoi politycznej z ideowością tłumaczyć można zapewne chęcią wpłynięcia na postrzeganą, pełen spisków i koterii świat poprzez przyłączenie się samemu do jednej z nich. Zaskakuje brak związku paranoi politycznej z nasycaniem znaczeniem obejmującym doszukiwanie się we wszystkim ukrytych sensów.

Podsumowując badania dotyczące związku transcendencji duchowej ze zmiennośnymi odnoszącymi się do politycznej sfery życia, warto podkreślić, że dotychczas przeprowadzono bardzo niewiele badań na temat związku duchowości lub transcendencji duchowej z postawami wobec własnego narodu, aktywnością wyborczą bądź paranoją polityczną. Przedstawione wyżej badania miały na celu wypełnienie tej luki. Uzyskanych w nich rezultatów nie można uznać za konkluzywne, wskazują jednakże na kierunek dalszych poszukiwań. Otrzymane rezultaty świadczą również o przydatności uwzględnienia dwóch form transcendencji duchowej w badaniu jej związków ze zmiennośnymi z zakresu psychologii politycznej.
Rozdział 7

TRANSCENDENCJA DUCHOWA
A ZACHOWANIA KONSUMENCKIE

7.1. Motywy nabywania dóbr

Jedną z szerokich dziedzin badań uwzględniających zmienne psychologiczne są badania konsumenckie. Dotyczą one, między innymi, przywiązania do marek, stabilności wyborów konsumenckich oraz motywów nabywania różnych rodzajów dóbr.

Nabywając dany rodzaj dóbr, ludzie zaspokajają swoje potrzeby i motywy (na przykład przynależności, szacunku, samooceny). Paradoksem jest, że nie prowadzi to bezpośrednio i prostoliniowo do wzrostu jakości życia. Wyniki badań sugerują raczej negatywny związek nabywania dóbr z dobrostanem (Górnik-Durose, 2005; Kasser, Ryan, 1993); wyjątkiem wydają się jedynie dobra doświadczeniowe (Zawadzka, 2010).

Zjawiskiem powiązanym z nabywaniem dóbr, szczególnie o charakterze luksusowym, jest materializm (Kasser, 2003). Zdefiniować go można jako postawę związaną z pragnieniem posiadania dóbr (Górnik-Durose, 2002). Materializm, podobnie jak nabywanie dóbr, jest negatywnie związany z dobrostanem (Burroughs, Rindfleisch, 2002; Kasser, Ahuvia, 2002).

7.2. Związek religijności i duchowości z motywami nabywania dóbr


Niewiele badań poświęcono związkom religijności i duchowości z motywami konsumpcji. Dwa zespoły badawcze (Alserhan, Bataineh, Halkias, Komodromos, 2014; Ashraf, Hafeez, Yaseen, Naqvi, 2017) wykazały niezależnie brak związku religijności z nabywaniem dóbr luksusowych. W jednym z ciekawszych artykułów poświęconych temu tematowi Stillman i współautorzy (2012) wykazali, zarówno w badaniu korela-
cyjnym, jak i eksperymentalnie, że duchowość wiąże się negatywnie z konsumpcją na pokaz. Żemojtel-Piotrowska, Klimaszewska i Piotrowski (2010) ustalili, że istnieje dodatnia korelacja między poziomem transcendencji duchowej a chęcią nabywania trzech rodzajów dóbr: wyrażających osobowość, hedonistycznych oraz relacyjnych.


7.3. Wpływ aktywizacji dwóch form transcendencji duchowej na motywy nabywania dóbr: eksperymentalne badania własne

Przeprowadzono dwa eksperymenty mające na celu zbadanie wpływu eksperymentalnej manipulacji wzbudzaniem transcendencji duchowej na deklarowane zachowania konsumenckie. Pierwszy z eksperymentów został opisany szczegółowo w artykule Żemojtel-Piotrowskiej, Klimaszewskiej i Piotrowskiego (2010). Badano w nim wpływ aktywizacji transcendencji duchowej i myśli o śmierci na chęć zakupu poszczególnych typów produktów. Osobami badanymi było 126 studentów pierwszego roku psychologii na Uniwersytecie Gdańskim (w tym 111 kobiet) w wieku od 18 do 57 lat ($M = 21,12$; $SD = 2,70$).

Badanie przeprowadzono w schemacie 2(transcendencja duchowa aktywizowana vs. nie) x 2(myśl o śmierci wzbudzane vs. nie). Aktywizacji transcendencji duchowej dokonano za pomocą obrazów (metodą opisaną w rozdziale 2.1.2). Następnie, również za pomocą obrazów (w tym wypadku przedstawiających śmierć i umieranie), wzbudzano lęk przed śmiercią. Po zapoznaniu się z obrazami i dokonaniu ich oceny osoby badane proszone były o określenie, ile pieniędzy wydałyby na produkty przedstawione na załączonej liście, gdyby miały do wydania 10 tysięcy złotych. Zawarte na liście produkty zostały wybrane jako reprezentujące cztery motywy konsumpcji na

Przeprowadzona analiza wariancji wykazała efekt główny aktywizacji transcendencji duchowej w wypadku dóbr statusowych, \( F(1, 123) = 4,92; p = 0,035 \). W warunku aktywizacji transcendencji duchowej \( (M = 2853,13; SD = 2094,21) \) badani deklarowali chęć wydania większej sumy na dobra statusowe niż w warunku kontrolnym \( (M = 2116,53; SD = 2034,59) \). Nie wystąpiły efekty główne transcendencji duchowej ani jej interakcje z lękiem dla pozostałych typów dóbr. W wypadku materializmu analiza nie wykazała ani efektu głównego aktywizacji transcendencji duchowej, ani efektu głównego aktywizacji lęku przed śmiercią, ani efektu interakcji obu czynników (w przypadku \( F < 1,5, n.i. \)). Wyniki dotyczące wpływu lęku przed śmiercią na zakup dóbr zostaną w tym miejscu pominięte, zainteresowanych odsyłam do artykułu Żemojtel-Piotrowskiej, Klimaszewskiej i Piotrowskiego (2010).

W drugim z przeprowadzonych eksperymentów wzięło udział 161 studentów Uniwersytetu Gdańskiego (w tym 110 kobiet) w wieku od 19 do 47 lat \( (M = 23,45; SD = 6,39) \).

Aktywizacja treści związanych z religijną i niereligijną transcendencją duchową wykonana została za pomocą rozsypanych słownych, opisanych w rozdziale 2.1.2. Po wykonaniu rozsypanych osoby badane proponowano, aby wydałyby na przedstawione na liście produkty, gdyby wygrały w toto lotka dużą ilość pieniędzy (w odróżnieniu od opisanego wyżej badania kwota nie była określona). Była to taka sama lista, którą zastosowano w poprzednim eksperymencie. Ze względu na duże rozbieżności w wydatkach na poszczególne produkty, deklarowane przez osoby badane wartości wystandaryzowano, a następnie wyliczono wskaźniki deklarowanych chęci wydawania pieniędzy na poszczególne rodzaje dóbr poprzez uśrednienie tych wystandaryzowanych wartości. Na zakończenie osoby badane wypełniały skróconą wersję Skali materializmu Zawadzkiej (2006).

Analiza wykazała efekt główny aktywizacji transcendencji duchowej dla chęci wydawania pieniędzy na dobra statusowe, \( F(2, 158) = 3,20; p = 0,043 \). Osoby z grupy
z aktywizowaną religijną formą transcendencji duchowej deklarowały chęć wydania większej sumy pieniędzy na dobra statusowe \( M = 0,17; SD = 0,62 \) niż osoby z grupy z aktywizowaną formą niereligijną \( M = -0,12; SD = 0,56 \), \( p = 0,015 \), oraz niż osoby z grupy kontrolnej \( M = -0,03; SD = 0,60 \), \( p = 0,043 \). Wyniki grupy kontrolnej nie różniły się od grupy z aktywizowaną transcendencją niereligijną, \( p = 0,220 \). Wystąpił również efekt główny aktywizacji transcendencji w wypadku dóbr wyrażających osobowość, \( F(2, 118,30) = 4,22; p = 0,017 \). Osoby z grupy z aktywizowaną religijną formą transcendencji duchowej deklarowały niższą chęć wydawania pieniędzy na dobra wyrażające osobowość \( M = -0,17; SD = 0,37 \) niż osoby z grupy z aktywizowaną formą niereligijną \( M = 0,13; SD = 0,72 \), \( p = 0,027 \), oraz niż osoby z grupy kontrolnej \( M = 0,04; SD = 0,46 \), \( p = 0,032 \). Wyniki grupy kontrolnej nie różniły się od wyników grupy z aktywizowaną transcendencją niereligijną, \( p = 0,832 \). Nie wystąpił wpływ aktywizacji transcendencji duchowej na chęć dokonywania zakupów hedonistycznych, \( F(2, 118,33) = 0,57; p = 0,566 \), ani na chęć dokonywania zakupów relacyjnych, \( F(2, 158) = 0,14; p = 0,873 \). Również w wypadku materializmu nie wystąpił efekt główny aktywizacji transcendencji duchowej, \( F(2, 158) = 0,57; p = 0,567 \). Istotne rezultaty przedstawiono na rysunku 24.

Rysunek 24. Wpływ aktywizacji religijnej i niereligijnej formy transcendencji duchowej na chęć zakupu produktów statusowych i wyrażających osobowość.
Podsumowując uzyskane w badaniach eksperymentalnych rezultaty, można po pierwsze zauważyć brak wpływu aktywizacji transcendencji duchowej na poziom materializmu. Jest to o tyle zaskakujące, że w badaniach korelacyjnych systematycznie występuje ujemny związek między tymi zmiennymi. Uzyskany rezultat skłania do zastanowienia się nad kierunkiem tej zależności oraz nad tym, czy nie odpowiada za nią jakaś trzecia zmienna, wpływająca zarówno na poziom materializmu, jak i transcendencji duchowej.

W obydwóch przedstawionych eksperymentach wystąpił wpływ aktywizacji transcendencji duchowej na chęć zakupu produktów statusowych. W badaniu pierwszym, w którym nie brano pod uwagę istnienia dwóch form transcendencji duchowej, jej aktywizacja skutkowała wzrostem deklarowanych wydatków na ten typ produktów. W badaniu drugim wykazano, że wzrost taki ma miejsce w wypadku religijnej formy transcendencji duchowej, natomiast aktywizacji formy niereligijnej towarzyszy spadek chęci wydawania pieniędzy na dobra statusowe. W badaniu drugim wykazano również odmienny wpływ aktywizacji dwóch form transcendencji duchowej na chęć zakupu dóbr wyrażających osobowość – jest ona wyższa w warunku aktywizacji niereligijnej formy transcendencji niż w warunku aktywizacji formy religijnej. Z jednej strony, stoi to w opozycji do uzyskanych przez innych badaczy rezultatów świadczących o braku związku religijności z nabywaniem dóbr luksusowych (Alserhan i in., 2014; Ashraf i in., 2017), z drugiej zgodne jest z rezultatami wskazującymi na związek duchowości z niższym poziomem konsumpcji na pokaz (Stillman, Fincham, Vohs, Lambert, Phillips, 2012). Oczywiście, trudno bezpośrednio porównywać wyniki badań eksperymentalnych i korelacyjnych, w których użyto odmiennych operacjonalizacji analizowanych zmiennych i które zostały przeprowadzone w innych kulturach. Temat związku transcendencji duchowej z materializmem i postawami konsumenckimi wymaga dalszych badań.
PODSUMOWANIE

Głównym celem niniejszej książki jest zaprezentowanie nowej wersji modelu transcendencji duchowej i wykazanie jego użyteczności w prowadzeniu badań dotyczących sfery duchowej człowieka. W pierwszym rozdziale przedstawiłem teorię transcendencji duchowej Piedmonta (1999) jako próbę uporządkowania rozważań i badań dotyczących relacji między religijnością i duchowością. W rozdziale drugim zaprezentowałem własną propozycję rozbudowania tej teorii. Moim zdaniem transcendencję duchową traktować należy jako duchowość w szerokim rozumieniu, a niereligijną formę transcendencji duchowej jako duchowość w rozumieniu wąskim. Kolejne rozdziały pracy poświęcone były wykazaniu, że uwzględnienie w badaniach jednocześnie dwóch form transcendencji duchowej pozwala – z jednej strony – uporządkować panujący w wielu dziedzinach chaos (wyniki badań są często nieporównywalne, ze względu na stosowanie rozmaitych miar do pomiaru religijności i duchowości oraz ze względu na rozmaite ujmowanie relacji między nimi), a z drugiej wskazać na podobieństwa i różnice w związku między nimi a zmiennymi będącymi przedmiotem zainteresowania.

Zaprezentowałem relację transcendencji duchowej z pozostałymi cechami osobowości. Transcendencja duchowa stanowi część czynnika osobowości wyższego rzędu o nazwie Plastyczność. Analiza relacji z narcyzmem wykazała związek transcendencji z jego wspólnotowymi i kolektywnymi formami. W odniesieniu do wartości wystąpił ich niemal identyczny związek z religijnością i transcendencją religijną, potwierdzający trafiaść proponowanego modelu teoretycznego. Transcendencja religijna i niereligijna okazały się odmiennie wiązać z głównymi wymiarami wartości. W kolejnych badaniach korelacyjnych ukazałem odmienne związki formy transcendencji duchowej i religijności z postawami wobec śmierci. Szczególnie interesujące są wyniki badania eksperymentalnego, wskazującego na rolę transcendencji duchowej jako bufora chroniącego przed grozą śmierci, niezależnie od aktywizowanej formy transcendencji (religijnej vs. niereligijnej). W cyklu badań
korelacyjnych dotyczących związku religijności i transcendencji duchowej z dobrostanem pokazałem systematyczny, pozytywny związek religijności z dobrostanem poznawczym i transcendencji duchowej z dobrostanem eudajmonistycznym oraz wyraźne międzykulturowe różnice w tym zakresie.

W serii badań eksperymentalnych wykazałem, że aktywizacja transcendencji duchowej w formie religijnej zwiększa tendencję do pomagania członkom grupy własnej, a aktywizacja transcendencji duchowej w formie niereligijnej tendencję do pomagania zarówno swoim, jak i obcym. Nie udało się uzyskać oczekiwań wyników w eksperymentach badających wpływ aktywizacji transcendencji duchowej na poziom agresji. W badaniu korelacyjnym uzyskałem rezultaty świadczące o pozytywnym związku transcendencji niereligijnej z chęcią akceptacji uchodźców w Polsce i niższym poziomem uprzedzeń, a negatywnym związku religijności i transcendencji religijnej z tymi zmiennymi.

Przeprowadziłem również badania dotyczące związku religijności i transcendencji duchowej z postawami politycznymi i zachowaniami konsumenckimi. Wykazany został w nich związek religijności z poglądami prawicowymi i głosowaniem prawicowym oraz brak związku transcendencji duchowej z poglądami politycznymi i słaby, przeciwstawny związek jej form z głosowaniem. Przeprowadzone badania eksperymentalne wskazują na pozytywny wpływ aktywizacji każdej z form transcendencji duchowej na chęć zakupu dóbr statusowych oraz – zaskakujący – brak wpływu na poziom materializmu.

Podsumowując, w serii zaprezentowanych badań o charakterze zarówno eksperymentalnym, jak i korelacyjnym wykazałem związek transcendencji duchowej z innymi zmiennymi oraz użyteczność (a wręcz konieczność) uwzględniania w badaniach obu jej form. Jedynie jednocześnie uwzględnienie w badaniu transcendencji duchowej w formie religijnej i niereligijnej pozwoli na prawidłowe zdiagnozowanie ich związków z innymi zjawnikami.

Przentując wyniki badań eksperymentalnych, warto rozważyć możliwość, że za część uzyskanych wyników odpowiadają jakieś niespecyficzne efekty, w rodzaju wywoływania przez stosowaną manipulację określonego stanu emocjonalnego lub ogólnego pobudzenia poznawczego. Zapewne można wykluczyć hipotezę o znaczeniu czynnika emocjonalnego. Jak wykazałem w jednym z omówionych w książce badań, wpływ aktywizacji transcendencji duchowej na poziom nastroju jest bardzo słaby (i jednocześnie taki sam dla religijnej i niereligijnej formy transcendencji). Nie można natomiast wykluczyć możliwości wystąpienia niespecyficznego pobudzenia poznawczego (lub innych efektów poznawczych). Warto byłoby przeprowadzić dalsze badania w tym zakresie. Warto byłoby również zbadac, w jakim stopniu różne indywidualne (w rodzaju cech osobowości lub poziomu religijności) wpływają na
skuteczność aktywizacji transcendencji duchowej oraz czy występują interakcje między różnicami indywidualnymi a zastosowaną manipulacją eksperymentalną. W dotychczasowych badaniach jedyną uwzględnianą różnicą indywidualną było wyznanie osób badanych.

W odniesieniu do badań korelacyjnych trzeba zwrócić uwagę na duże różnice w wielkości badanych grup. Interpretując przedstawione w pracy wyniki, warto pamiętać, że liczebność grupy stanowi supresor wysokości współczynnika korelacji, a więc w dużych próbach trudno uzyskać korelację rzędu 0,50 lub większe. Z drugiej strony, w próbach o niskiej liczebności słabe korelacje (rzędu np. 0,20) nie będą osiągały poziomu istotności statystycznej.

Mam nadzieję, że dodatkową zaletą książki jest zebranie w jednym miejscu przeglądu badań dotyczących związku duchowości ze zmiennościami badanymi w innych obszarach psychologii niż psychologia religii. Dokonanie takiego przeglądu wskaże wyraźnie, w jakich obszarach występują luki w przeprowadzonych dotychczas pracach, a w jakich badania różnych autorów prowadzą do sprzecznych rezultatów. Uważam, że umożliwi to innym autorom podejmowanie ciekawych i owocnych projektów badawczych. Z całą pewnością brakuje większej liczby badań międzykulturowych (a także międzykonfesyjnych) dotyczących związku transcendencji duchowej z innymi zmiennościami. Konieczność prowadzenia analiz tego rodzaju widać wyraźnie na podstawie przedstawionego badania międzykulturowego dotyczącego relacji z trzema typami subiektywnego dobrostanu. Większość wyników zaprezentowanych w książce wymaga dopiero uzyskania potwierdzenia w kulturach innych niż zachodnia i wyznaniach innych niż abrahamowe.

W pracy omówione zostało, poza osobowościowymi korelatami, jedynie znaczenie transcendencji duchowej w obszarze (szeroko pojętej) psychologii społecznej. Zabrakło omówienia znaczenia transcendencji duchowej w wielu innych, istotnych obszarach psychologii. Można wymienić tu choćby psychologię zdrowia, w której zagadnienie duchowości jest bardzo istotne (w języku polskim pisze o tym między innymi Heszen, 2008), psychologię starzenia się, gdzie istnieje teoria gerotranscendencji (Brudek, 2016; Timoszyk-Tomczak, 2017; Tornstam, 1994), a także inne interesujące podejścia do tematu transcendencji, psychologię osobowości i obecną w niej teorię transcendencji jako cechy charakteru (Cloninger, 1998), psychologię zarządzania, w ramach której powstało pojęcie spiritual leadership, albo psychoterapię „zwyczajnej transcendencji” (Young-Eisendrath, 2002). Brak przedstawienia związków transcendencji duchowej z zagadnieniami specyficznych dla tych działów psychologii wynika głównie z powodu praktycznego – każdy program badawczy prędzej czy później musi zostać zakończony. Jednocześnie uważam, że zaprezentowanie przeglądu literatury dotyczącego związku duchowości ze zmiennościami badanymi w tych obszarach oraz
przeprowadzenie badań skupiających się konkretnie na transcendencji duchowej (w odróżnieniu od rozmaicie definiowanej religijności) byłoby bardzo wartościowe.

Ostatnią sprawą, którą chciałbym omówić, są możliwe praktyczne korzyści płynące z badania duchowości. Niniejsza książka nie odnosi się do obszarów, w których korzyści te byłyby największe i najłatwiejsze do wykazania – takimi płaszczyznami są według mnie psychologia zdrowia, psychologia kliniczna i psychologia biegu życia. Myślę jednak, że z zaprezentowanych przeze mnie wyników można wysnuć praktyczne wnioski odnoszące się do trzech obszarów. Po pierwsze, wykazał pozytywny wpływ aktywizowania treści związanych z transcendencją duchową na pomaganie innym ludziom; wydaje się, że uwzględnienie takich treści może zostać wykorzystane na przykład w celu zwiększenia odsetka osób angażujących się w różnego typu zbiórki pieniężne. Po drugie, podkreślilem odmienny wzór związku dwóch form transcendencji duchowej z postawami wobec uchodźców – uwzględnienie tego rozróżnienia mogłoby się okazać przydatne w programach mających na celu integrację uchodźców ze społecznościami przyjmującymi ich. Po trzecie – co wydaje się najmniej pozytywnie naznaczone moralnie – wskazałem na możliwą rolę uwzględniania duchowości w marketingu ekonomicznym i politycznym. Wszystkie te wątki wymagają jednakże dalszych badań – celem niniejszej książki nie było testowanie oddziaływań praktycznych.

**Literatura cytowana**


Cloninger’s psychobiological model of temperament and character and the five-factor model of personality. *Personality and Individual Differences, 29*(3), 441–452. DOI: 10.1016/S0191-8869(99)00204-4


Duriez, B. (2003). Religiosity and conservatism revisited: Relating a new religiosity measure to the two main conservative political ideologies. Psychological Reports, 92(2), 533–539. DOI: 10.2466/PR0.92.2.533-539


Piotrowski, J., Żemojtel-Piotrowska, M. (w przygotowaniu). *Skala Lęku, Fascynacji i Negatywnego Wyobrażenia Śmierci DAFNIS.*


Jarosław Piotrowski • transcendencJa duchowa. PersPektywa Psychologiczna

LITERATURA CYTOWANA


Tomcsanyi, T., Martos, T., Ittzes, A., Horvath-Szabo, K., Szabo, T., Nagy, J. (2013). Spiritual transcendence and mental health of psychotherapists and religious professionals in


Transcendencja (b.d.). *Słownik języka polskiego PWN*. Pobrano z: https://sjp.pwn.pl/sjp/transcendencja;2578486.html


**SPIS RYSUNKÓW**

*Rysunek 1.* Pomiar skuteczności manipulacji poziomem transcendencji duchowej za pomocą obrazów ..................................................... 36

*Rysunek 2.* Pomiar skuteczności manipulacji poziomem transcendencji duchowej za pomocą pytań otwartych .................................................. 37

*Rysunek 3.* Konfirmacyjna analiza czynnikowa składowych *Skali transcendencji duchowej* ................................................................. 40

*Rysunek 4.* Rozszerzony model transcendencji duchowej ................................................................. 44

*Rysunek 5.* Klasyczna wersja kołowego modelu wartości w ujęciu Shaloma Schwartz (1992) ................................................................. 61

*Rysunek 6.* Korelacje transcendencji duchowej i jej form z wartościami (*N* = 1092) ... 64

*Rysunek 7.* Wpływ świadomości śmiertelności i aktywizacji transcendencji duchowej na ocenę antypolskiego eseju i jego autora ........................................ 80

*Rysunek 8.* Model związków religijności i transcendencji z dobrostanem w Polsce i Wielkiej Brytanii ................................................................. 89

*Rysunek 9.* Model związków religijności i transcendencji z dobrostanem w Indiach ... 90

*Rysunek 10.* Wpływ aktywizacji religijnej i nietrybalnej formy transcendencji duchowej na poziom nastroju .................................................. 92

*Rysunek 11.* Deklarowana liczba godzin poświęconych na rzecz pomocy w centrum terapeutycznym ................................................................. 101

*Rysunek 12.* Deklarowana liczba godzin poświęconych na pomoc w zbiorce na rzecz fundacji charytatywnej z naszego miasta ......................... 102

*Rysunek 13.* Deklarowana ilość pieniędzy zaoferowanych na rzecz fundacji charytatywnej z naszego miasta ................................................................. 102

*Rysunek 14.* Deklarowana liczba godzin poświęconych na pomoc na rzecz ofiar trzęsienia ziemi w Japonii ................................................................. 104

*Rysunek 15.* Deklarowana ilość pieniędzy zaoferowanych na rzecz ofiar trzęsienia ziemi w Japonii ................................................................. 104

*Rysunek 16.* Deklarowana liczba godzin poświęconych na pomoc osobie własnej lub obcej narodowości ................................................................. 107
Rysunek 17. Deklarowana ilość pieniędzy zaoferowanych na rzecz osoby własnej lub obcej narodowości .................................................. 108
Rysunek 18. Deklaracja pomocy materialnej na rzecz osoby własnej lub obcej narodowości ................................................................. 111
Rysunek 19. Liczba osób udzielających rzeczywistej pomocy w zależności od zastosowanej manipulacji eksperymentalnej ........................................ 112
Rysunek 20. Wpływ aktywizacji religijnej i niereligijnej formy transcendencji duchowej na poziom agresji fizycznej i gniewu ..................... 118
Rysunek 21. Związek religijności i transcendencji duchowej z uprzedzeniami i akceptacją uchodźców ................................................................. 124
Rysunek 22. Mediacyjna rola wartości dla związku religijności i transcendencji duchowej z uprzedzeniami i akceptacją uchodźców .................. 125
Rysunek 23. Wpływ aktywizacji religijnej i niereligijnej formy transcendencji duchowej na poziom klasycznych i nowoczesnych uprzedzeń .............. 127
Rysunek 24. Wpływ aktywizacji religijnej i niereligijnej formy transcendencji duchowej na chęć zakupu produktów statusowych i wyrażających osobowość ... 145
SPIS TABEL

Tabela 1. Korelacje Skali transcendencji duchowej i jej składników z miarami religijności .................................................. 41
Tabela 2. Korelacje samoopisu i opisu obserwatorów dla Skali transcendencji duchowej i jej składników ........................................... 42
Tabela 3. Trafność predykyjna aspektów transcendencji duchowej ........................................................... 43
Tabela 4. Korelacje Skali transcendencji duchowej i jej składników z innymi cechami osobowości .......................................................... 51
Tabela 5. Korelacje transcendencji duchowej i jej form z czterema typami narcyzmu ............................................................ 58
Tabela 6. Korelacje transcendencji duchowej i jej form z narcystycznym podziwem i narcystyczną rywalizacją ............................................. 59
Tabela 7. Standaryzowane współczynniki regresji dla cech osobowości modelu pięcioczynnikowego i aspektów transcendencji duchowej jako predyktorów wymiarów wartości ....................................................... 65
Tabela 8. Standaryzowane współczynniki regresji dla orientacji religijnych i transcendencji duchowej jako predyktorów postaw wobec śmierci ............... 75
Tabela 9. Standaryzowane współczynniki regresji dla religijności i dwóch form transcendencji duchowej jako predyktorów postaw wobec śmierci ................. 76
Tabela 10. Standaryzowane współczynniki regresji dla religijności i dwóch form transcendencji duchowej jako predyktorów postaw wobec śmierci ...................... 77
Tabela 11. Standaryzowane współczynniki regresji religijności i dwóch form transcendencji duchowej jako predyktorów subiektywnego dobrostanu w grupach nauczycieli religii (N = 68) i innych przedmiotów ......................... 86
Tabela 12. Standaryzowane współczynniki regresji religijności i dwóch form transcendencji duchowej jako predyktorów subiektywnego dobrostanu w grupie studentów i ich rodzin ........................................... 87
Tabela 13. Korelacje orientacji religijnych i transcendencji duchowej z miarami pomocy ............................................................ 99
Tabela 14. Korelacje religijnej i niereligijnej formy transcendencji duchowej z agresją .......................................................... 117
Tabela 15. Standaryzowane współczynniki regresji dla religijności i dwóch form transcendencji duchowej jako predyktorów postaw wobec własnego narodu .... 132

Tabela 16. Standaryzowane współczynniki regresji dla religijności i dwóch form transcendencji duchowej jako predyktorów poglądów politycznych i głosowania .... 137
Duchowość z perspektywy psychologicznej jest przedmiotem zainteresowania, a nawet fascynacji, nie tylko psychologów, ale również przedstawicieli innych nauk o człowieku. Istnieje jednak w tej dziedzinie wiele luk i kontrowersji, poczynając od podstawowych zagadnień definicyjnych, poprzez metody i narzędzia pomiaru, a kończąc na niekonkluzywnych wynikach badań empirycznych i małej liczbie tych badań. Brakuje na rynku polskim pozycji psychologicznej przedstawiającej wszechstronnie zagadnienie duchowości człowieka. Monografia Jarosława Piotrowskiego jest ambitną próbą wypełnienia tej luki.

– z recenzji prof. Ireny Heszen

Monografia Jarosława Piotrowskiego to świetna książka poświęcona w całości tematyce transcendencji. Na taka ocenę składa się kilka jej właściwości. Tematyka jest oryginalna, a badania pomysłowe i nowatorskie, książka zawiera wyniki stanowiące twórczy wkład do nauki. A ponadto jest dobrze napisana, zwięzła, komunikatywna, oszczędna w formie. (...)

Szczególną wartość recenzowanej monografii stanowi umiejętnie połączenie w jednym złożonym projekcie komplementarnych badań kwestionariuszowych i eksperymentalnych. Książka zawiera nowatorskie, wieloaspektowe badania ujawniające szereg nieznanych wcześniej aspektów transcendencji.

– z recenzji prof. Piotra Olesia

www.liberilibri.pl
ISBN 978-83-63487-30-0