

KATARZYNA SKRZYPIŃSKA

GRANICE DUCHOWOŚCI – PERSPEKTYWA PIERWSZA*

Określenie granic zjawiska duchowości jest zadaniem trudnym. Historia badań na ten temat wskazuje, że duchowość to nie tylko poszukiwanie świętości, nie tylko religia czy wierzenia, ale znacznie bardziej skomplikowany konstrukt. Badania prowadzone w ramach poszczególnych nurtów psychologii ukazują, że z różnych perspektyw można duchowość rozpatrywać. Najwyraźniej wyodrębniają się trzy stanowiska – traktujące duchowość jako: (1) postawę, (2) wymiar osobowości oraz (3) schemat poznawczy. Aby sprawdzić zasadność tych ujęć, podjęto próbę weryfikacji pierwszego z powyższych podejść/hipotez, zakładającego, że duchowość to postawa wobec życia. W tym celu przebadano 200 studentów uczelni o różnych profilach zainteresowań (humanistycznych, nauk ścisłych i artystycznych), w którym zadano pytanie o to, czym jest duchowość w ogóle (szerokie społeczno-kulturalne znaczenie) oraz dla nich samych (znaczenie osobiste), a także czym są duchowe dążenia. Z badań tych wynika, że pojmowanie duchowości jest bardzo zróżnicowane w zależności od typu zainteresowań. Ponadto w wypowiedziach osób badanych można wyróżnić trzy podstawowe formalne składniki duchowości: poznawczy, emocjonalny i behawioralny.

Słowa kluczowe: duchowość, postawa wobec życia, komponenty duchowości, sens życia.

PERSPEKTYWA POJĘCIA DUCHOWOŚCI

Pojęcie duchowości wzbudza wiele kontrowersji ze względu na problematyczność odnoszącą się do jego granic (por. Heszen-Niejodek, Gruszczyńska,

DR KATARZYNA SKRZYPIŃSKA, Instytut Psychologii Uniwersytetu Gdańskiego, ul. Bażyńskiego 4, Gdańsk 80-925; e-mail: kaskrzypinsey@poczta.onet.pl, psyks@univ.gda.pl

* Wyniki niniejszych badań zostały zaprezentowane na Międzynarodowym Kongresie Psychologii w Oslo, który odbył się w dniach 7-10 lipca 2009 roku. Fundusze pochodziły z grantu BW 7400-5-0065-9. Bardzo dziękuję za pomoc w przeprowadzeniu badań dr Aleksandrze Walter, dr Marii Kazimierczak, dr Dagmarze Budnik oraz dr. Jarosławowi Michałowskiemu.

2004; Skrzypińska, 2002, 2008). Zastanawiające jest to, że w literaturze najczęściej utożsamia się duchowość z wiarą bądź religijnością. Jednak istnieje wiele przesłanek za tym, by duchową sferę traktować w bardziej złożonej perspektywie, gdyż różne dziedziny życia człowieka przysparzają mu duchowych doświadczeń, doznań lub działań (por. Socha, 2000, 2009; Saucier, Skrzypińska, 2006; Koenig, 2008; Trzebińska, 2008; Dobroczyński, 2009). W ostatnich latach autorzy podkreślają również wagę narzędzia służącego tym celom – duchowej inteligencji (por. Emmons, 1999; Zohar, 2000).

Mnogość problemów związanych z określeniem pojęcia duchowości szczegółowo opisuje wielu autorów (Helminiak, 1996; Zinnbauer, Pargament, Scott, 1999; Reich, Oser, Scarlett, 1999; Heszen-Niejodek, Gruszczynska, 2004; Skrzypińska, 2005a; Paloutzian, Park, 2005; Saucier, Skrzypińska, 2006; Socha, 2009; Różycka, Skrzypińska, 2011). Na przykład Pargament (1997) rozumie duchowość jako poszukiwanie świętości (sacrum). Z kolei dla Doyle'a (1992) duchowość to poszukiwanie egzystencjalnego znaczenia w ogóle. Funkcjonujące definicje wydają się albo bardzo wąskie, albo mało konkretne, bez uwzględnienia złożoności zjawiska duchowości.

Kolejnym problemem wydaje się dookreślenie wzajemnej relacji między duchowością a religijnością. Oba pojęcia, choć podobne do siebie pod względem genezy i funkcji, mają różniącą się w wielu elementach treść i konsekwencje przeżywania. Często jednak w powszechnym mniemaniu religijność i duchowość jest tym samym. Badacze, tacy jak Peteet, Tart czy Wulff (za: Zinnbauer, Pargament, Scott, 1999; por. Zinnbauer, Pargament, 2005), dopuszczają wręcz polaryzację obu zjawisk jako zupełnie odrębnych, rządzących się odmiennymi prawami, stanowiących opozycję względem siebie. Trzecie stanowisko reprezentują Zinnbauer, Pargament i Scott (1999), którzy religijność określają jako pojęcie szersze względem duchowości, natomiast czwarte podejście skupia się na pojmowaniu duchowości w kategoriach nadrzędnego pojęcia względem religijności. Piąte podejście (Emmons, 1999; Skrzypińska, 2002) sugeruje rozumienie duchowości jako poszukiwanie sensu, jedności, relacji z naturą, człowieczeństwem i transcendencją. Religijność zaś obejmuje wiarę społeczności, połączoną z naczyniem motywującym do poszukiwania świętości oraz popierania moralności. To ostatnie stanowisko, przyjęte w niniejszym artykule, w przeciwieństwie do wcześniej wspomnianych opinii, obrazuje stosunek krzyżowania się zakresów obu omawianych pojęć z częścią wspólną oraz elementami odrębnymi, którymi różni się duchowość od religijności. Przy czym celem obu tych zjawisk bez wątpienia wydaje się proces poszukiwania sacrum, sensu życia oraz miejsca człowieka w świecie (Piotrowski, Skrzypińska, Żemojtel-Piotrowska, 2011).

Ograniczone ramy tego artykułu nie pozwalają na rozszerzenie polemiki uwzględniającej szczegóły wymienionych stanowisk, dlatego przynajmniej zasygnalizowane zostanie w nim to, jak duże jest znaczenie wskazania podobieństw i różnic między tak ważnymi dla życia i funkcjonowania człowieka fenomenami.

Można przypuszczać, że istnieje wiele przesłanek za tym, by duchową sferę człowieka, z formalnego punktu widzenia, analizować co najmniej w trzech płaszczyznach: z perspektywy psychologii społecznej, osobowości oraz psychologii poznawczej. Każde z wymienionych podejść oferuje inny opis duchowości, z pozoru wykluczający się – czy jednak na pewno? Trudno jednoznacznie przyznać rację któremuś z wymienionych nurtów. Każdy z nich ma bowiem bogato udokumentowaną bazę empiryczną w postaci korelacyjnych czy eksperymentalnych badań.

Niniejszy artykuł podejmuje wstępną próbę klasyfikacji i osadzenia zjawiska duchowości w konkretnych paradygmatach badawczych. Oto trzy podstawowe propozycje rozumienia duchowości, wyodrębnione na podstawie analizy literatury i badań własnych. Jak zatem traktować ów fenomen?

1. **W kategoriach postawy** – złożonej co najmniej z trzech komponentów: poznawczego, emocjonalnego i działaniowego (Saucier, 2000; Socha, 2000; Trzebińska, 2009). Podani przykładowo autorzy nie piszą wprost o duchowości jako postawie, jednak przytaczane przez nich badania i ogólna charakterystyka jej składowych wskazują na taką możliwość rozumienia omawianego zjawiska.

Według Mądrzyckiego (1977) postawa to ukształtowana w procesie zaspokajania potrzeb, w określonych warunkach społecznych, względnie trwała organizacja: wiedzy, przekonań, uczuć, motywów, pewnych form zachowania i reakcji ekspresywnych podmiotu, związana z określonym przedmiotem lub klasą przedmiotów. Gdyby przyjrzeć się bliżej fenomenowi duchowości, można by było podjąć próbę potraktowania jej jako postawy, gdyż zawiera zarówno wiedzę (np. o bóstwach), uczucia (np. miłość), motywy (np. chęć doskonalenia się), jak i formy zachowania i ekspresji (np. medytacja) po to, by człowiek nadał sens własnej egzystencji i spełnił swoje istnienie.

W szeroko zakrojonych i zreplikowanych badaniach leksykalnych prowadzonych przez Sauciera (2000), które miały na celu poszukiwanie struktury wierzeń i postaw społecznych poprzez analizę czynnikową 721 „-izmów” w Amerykańskim Słowniku Dziedzictwa z 1992 roku (od hasła „Abolicjonizm” do „Zoroastryzm”), odkryto tzw. czynnik Delta, zawierający rzeczowniki opisujące subiektywną duchowość, obok czynnika Alfa (Tradycyjna Religijność), Beta (Absolutna Interesowność) i Gamma (Opieka Instytucji Cywilnych). Z kolei Socha (2000) wymienia wiele „warstw” duchowości, wśród których można od-

należć też nieodłącznie wskazujące na trzy komponenty postawy. Na przykład *świadomość*, *mądrość* i *światopogląd* mogą stanowić aspekt poznawczy, *uczucia*, *wrażliwość* i *poczucie estetyczne* – emocjonalny, a *twórczość* i *religijność* – działaniowy. Autor dodaje, że „duchowość jest [...] przejawem typowej psychicznej działalności, zdobyczą jednostki ludzkiej [...] postawionej przed egzystencjalnym dylematem” (s. 17). Wydaje się więc, że poprzez myśli, odczucia i działania duchowość może być wyrażana jako postawa wobec życia w procesie rozwiązywania egzystencjalnych dylematów, np. poszukiwania sensu życia (por. Chlewiński, 1980; Popielski, 1994).

2. **Jako wymiar osobowości** – wielu autorów (m.in. Piedmont, 1999, 2001, 2005; MacDonald, 2000 oraz inni) uważa, że Model Wielkiej Piątki czy inne znane, dobrze funkcjonujące teorie nie wyczerpują opisu funkcjonowania osobowości. Stawiane są odważne hipotezy, traktujące duchowość jako szósty wymiar osobowości (Piedmont, 1999), które argumentuje się w następujący sposób: Model Wielkiej Piątki w większości nie koreluje z duchowymi konstruktami i naturalnymi przymiotnikami związanymi z duchowością i religijnością (MacDonald, Tsagarakis, Holland, 1994; Saucier, Goldberg, 1998 oraz inni). Piedmont (1999) konkretnie podaje, że powiązania Skali Duchowej Transcendencji z NEO PI-R wahają się między $-0,01$ a $r = 0,19$ r Pearsona. Z kolei MacDonald (2000) po zastosowaniu analizy czynnikowej dokonanej po użyciu jedenastu kwestionariuszy wyodrębnił pięć wymiarów duchowości, praktycznie niezależnych od osobowości: (1) Poznawczą Orientację ku Duchowości (*Cognitive Orientation Towards Spirituality*), (2) Doświadczeniowy/Fenomenologiczny wymiar (*Experiential/Phenomenological Dimension*), (3) Egzystencjalne Well-Being (*Existential Well-Being*), (4) Paranormalne Wierzenia (*Paranormal Beliefs*), (5) Religijność (*Religiousness*). Aby sprawdzić słuszność tych doniesień, Piedmont i współpracownicy (2005) wykonali łączoną analizę czynnikową wskaźników Modelu Wielkiej Piątki oraz Skróconego Wielowymiarowego Pomiaru Religijności/Duchowości (*Brief Multidimensional Measure of Religiousness/Spirituality*). Rezultaty ujawniły niezależność religijności i duchowości względem osobowości.

3. **Jako schemat poznawczy** – nurt psychologii poznawczej interpretuje zarówno religijność, jak i duchowość w kategoriach schematu (por. McIntosh, 1995) lub wiązki schematów (Ozorak, 1997). Obie struktury są używane do organizacji nowej informacji, by pokierować procesem decyzyjnym. Watts i Williams (1988) zakładają, że jeśli istnieje unikalna forma religijnego (w tym duchowego) poznania, to przybiera ona postać wglądu oraz intuicyjnej wiedzy. Przy czym Cantor (2002) dowodzi, w jaki sposób ludzie mogą używać irracjo-

nalnych wierzeń, by podtrzymać swoją motywację do działania. To z kolei pozwala na wytłumaczenie ewentualnej porażki czy wręcz umożliwia pozytywne patrzenie w przyszłość (Barnes-Holmes i in., 2001). Taką drogą odbywa się realizacja założonych przez człowieka celów: staje się on aktywny i zdolny do inicjowania intencjonalnych działań, zgodnych z wyznawanym systemem wierzeń (Ozorak, 2005). Niektórzy z badaczy uznają nawet duchowość bądź religię za istotną część struktury Ja, która odgrywa kluczową rolę w społecznej percepcji, pamięci społecznej oraz w relacyjnym rozumowaniu (Ozorak, 2005). Przykładowo – Reich (2004) zakłada istnienie czterech Ja: (1) centralnego (zawarte są w nim odpowiednie „narzędzia umysłowe” w postaci: procesów poznawczych, emocji, aktów woli, motywacji itp.); (2) dążącego (zawiera pogląd na świat i wartości); (3) społecznego (obejmuje relacje z „ważnymi innymi” oraz interakcje z kulturą) oraz (4) religijnego (zawiera relację osoba–Bóg, dzięki której odbywa się poszukiwanie zrozumienia i właściwego zachowania skierowanego ku Bogu, światu zewnętrznemu, poszczególnym wydarzeniom, cechom osobowym i problemom).

Przykłady powyższych eksploracji można by mnożyć. Jednak z uwagi na to, że ramy niniejszego artykułu nie pozwalają na omówienie wszystkich trzech wątków, w dalszej kolejności analizie poddane zostanie pierwsze zagadnienie, hipotetycznie traktujące duchowość jako postawę wobec życia. Pozostałym dwóm podejściom będą poświęcone odrębne artykuły.

CZY DUCHOWOŚĆ TO POSTAWA?

Jak zauważyła Trzebińska (2008), duchowość obejmuje uczucia, przekonania i praktyki, które odnoszą się do transcendentnych wymiarów świata. Pomimo to niektórzy badacze traktują duchowość wyłącznie jako cechę lub mechanizm (por. Pargament, Mahoney, 2002). Wydaje się, że takie podejście nieco zawęży obszar omawianego zjawiska. Trzebińska (2008), pisząc w nurcie psychologii pozytywnej, podkreśla, że „psychologiczne podejście do duchowości nie dotyczy poznania pozafizycznych aspektów życia [...], ale sposobu, w jaki ludzie rozumieją, odczuwają i uwzględniają w działaniu transcendencję i doskonałość oraz dotyczy znaczenia, jakie to ma dla jakości życia” (s. 79). Taki punkt widzenia sugeruje potrzebę kontynuacji badań, co najmniej na pograniczu psychologii osobowości oraz poznawczej psychologii społecznej. Dlaczego?

Po pierwsze, wiele definicji nie uwzględnia złożoności zjawiska duchowości – ogranicza je wyłącznie do aspektu poznawczego bądź emocjonalnego, a cza-

sami – tylko działaniowego (por. Różycka, Skrzypińska, 2011). Wydaje się, że należałoby wziąć pod uwagę wszystkie trzy aspekty, co może sugerować wniosek, że duchowość trzeba by traktować w kategoriach postawy. I rzeczywiście bardzo często, gdy ludzie mówią o duchowych zdarzeniach, to przytaczają ich treść, czyli aspekt poznawczy (np. „Jestem przekonany, że odnajdę sens życia”), relacjonują uczucia, czyli aspekt emocjonalny (np. „Kocham Boga”), i wreszcie działają (np. „Codzienna medytacja otwiera mój umysł”) (Trzebińska, 2008). Jednak gdyby duchowość traktować jako postawę, musiałaby mieć ona obiekt, do którego się odnosi. Porównując badania i różne podejścia można zauważyć, że sfera duchowa obejmuje i przenika całe życie człowieka, nawet nie do końca uświadamiana. Mało tego – przejawia się w wielu dziedzinach życia (m.in. w relacjach interpersonalnych, w sztuce itp.) i realizowana jest w bardzo różnorodny sposób (od czytania literatury poprzez medytację aż po pielgrzymki czy podróże) (por. Socha, 2000; Heszen-Niejodek, Gruszczyńska, 2004; Zinnbauer, Pargament, 2005 oraz inni). Ponieważ jeden z obszarów sfery duchowości stanowi część wspólną z religijnością, można w tym miejscu powołać się również na wyróżnienie w literaturze pojęcia postawy religijnej (por. Prężyna, 1981; Chlewiński, 1982). Przykładowo Prężyna (1981, s. 7) stwierdza, że „przez postawę religijną [...] rozumie się względnie trwałe ustosunkowanie się (intelektualne, emocjonalne i behawioralne) jednostki wobec Boga i nadprzyrodzoności”. Wydaje się, że bogactwo zjawiska duchowości poszerza powyższą definicję o ustosunkowanie się podmiotu do wszechstronnego procesu poszukiwania sensu życia i samorealizacji. Chlewiński (1991) z kolei podkreśla, że człowiek przejawia stosunek wobec wartości transcendentnych, choć może różnie je rozumieć, co wskazuje na różnice indywidualne w obrębie duchowej postawy.

Po drugie, wielu autorów uważa, że duchowość to proces poszukiwania Boga, bóstwa, Istoty Wyższej, czyli głównie utożsamia ją z wiarą. Wira, według religioznawstwa, polega przede wszystkim na przyjęciu istnienia czegoś bez żadnego dowodu wiarygodnie potwierdzającego ten fakt. Niektórzy badacze uważają, że wierzenia są powiązane z postawami (por. Eagly, Chaiken, 1993; Fishbein, Ajzen, 1975). Wiele osób żyje zgodnie z wyznawanymi wierzeniami i zgodnie z tym procesem buduje swoją duchowość. Czy można jednak postawić znak równości między duchowością a wiarą? Sporo argumentów przemawia za tym, że wiara wynika z duchowości, jest jej elementem, ale stanowi pojęcie węższe od niej (por. np. Emmons, 1999; Skrzypińska, 2000; Koenig, 2008). Sama wiara posiada silny komponent emocjonalny. Jak zauważył Koziielecki (1991), ludzie często deklarują, że mają „poczucie Boga”, a nie konkretny jego obraz. Natomiast duchowość można postrzegać szerzej, w kategoriach tendencji do

działania podbudowanej wierzeniami, którą w literaturze wiąże się z poszukiwaniem świętości. Dla niektórych proces ten stanowi sens i uzasadnienie życia. Należy podkreślić, że świętość według Zinnbauera, Pargamenta i Scott (1999) jest rozumiana jako nie ograniczona do tradycyjnych koncepcji Boga, sił wyższych czy boskich, ale obejmuje obiekty, które zostają usankcjonowane przez powiązania z prawością, cnotą lub reprezentacją świętości (Pargament, Mahoney, Swank – za: Zinnbauer, Pargament, Scott, 1999). Według autorów istnieje kilka klas uświęconych obiektów: czas i miejsce (np. Sabat, kościół), wydarzenia i zmiany (np. urodziny, śmierć), przedmioty (np. krucyfiks, wino), wytwory kultury (np. muzyka, literatura), ludzie (np. święci, duchowi przywódcy), praktyki (np. modlitwa, dziesięcina), atrybuty psychologiczne (np. współczucie, patriotyzm) i role (np. małżeństwo, rodzicielstwo, praca). Jak widać, poszukiwanie świętości nie jest wyłącznie celem samym w sobie, ale jest również drogą zmierzającą do celów świeckich za pomocą „uświęconych” środków. Takie rozumienie duchowości obejmuje zatem zarówno proces poznania, emocje, jak i działanie. Przy zastosowaniu pojęć, którymi Bargh (1990) opisuje automatyczne procesy motywacyjne, duchowość byłaby chronicznym celem i intencją człowieka, daną immanentnie (Moskovitz, 2005).

Po trzecie, podejście leksykalne wskazuje na to, że w języku znajduje się wiele określeń opisujących duchowość w różnych płaszczyznach. Saucier (2000) wyszedł z założenia, że przymiotniki dobrze charakteryzują osobowość: wskazują na jakości oraz różnice pomiędzy obiektami. Dlatego też posłużył się metodą wyboru przymiotników, by scharakteryzować wierzenia i postawy ludzi. W ten sposób wykrył wspomniany już czynnik Delta, odpowiadający zespołowi wyrazów opisujących subiektywną duchowość odzwierciedloną w nurtach filozoficznych, ruchach społeczno-politycznych, religijnych, formach wierzeń takich, jak transcendentalizm, ascetyzm, pacyfizm, spirytualizm, animizm czy neoplatonizm itp. Pomimo że wszystkie one różnią się między sobą pod względem treści, to wyrażają konkretną postawę wobec życia, najczęściej (bo nie u wszystkich osób) pociągającą za sobą określony styl działania, motywowany wyznawaniem takich a nie innych poglądów.

Jak słusznie zauważył Koenig (2008), pojęcie duchowości dynamicznie ewoluuje od ponad 40 lat. Historyczne podejście sugeruje w jego obrębie cechy głębokiej religijności, natomiast współczesne rozumienie okazuje się szersze, obejmujące ekspansywne poszukiwania religijne, odkrywanie sensu, dążenie do szczęścia, dobrostanu czy wreszcie do spełnienia siebie w procesie samorealizacji. Jednym z przykładów szerokiej współczesnej definicji duchowości jest propozycja Elkinsa i jego współpracowników (1988, s. 10): „[duchowość to] sposób

bycia, który ma miejsce poprzez świadomość transcendentnego wymiaru i jest scharakteryzowany poprzez pewne rozpoznawalne wartości w odniesieniu do Ja, innych, natury, życia i wszystkiego co ostateczne”. Jednak takie podejście utrudnia operacjonalizację zmiennych i praktycznie jest nieweryfikowalne empirycznie. Dlatego też bardziej praktyczne wydaje się zdefiniowanie duchowości jako **spełnianie siebie w dążeniu do budowania sensu życia, szczęścia i poszukiwanie rzeczy ostatecznych, przy zaangażowaniu własnych zasobów poznawczych, emocjonalnych i behawioralnych, czemu czasami towarzyszą doznania szczytowe**. Poprzez taką drogę samorealizacji budowana jest własna, indywidualna postawa wobec życia. To ostatnie pojęcie wydaje się bardzo szerokie jako obiekt, do którego odnosi się sfera duchowości. Jednak wielu autorów konkluduje, że duchowość przenika całe życie człowieka, nie zawsze uświadomiana. Dobroczyński (2009) sugeruje nawet, że „nasze potrzeby duchowe mogą występować niejako w przebraniu, ukryte i zamaskowane, udające coś innego” (s. 27). Słowa koncepcji Popielskiego (1994) można podsumować, że człowiek w ten sposób wielowymiarowo i wielokierunkowo jest i zarazem staje się. W perspektywie rozwojowej proces ten dotyczy całego życia – w szczególności potrzeby jego ciągłego wartościowania. Zatem postawa duchowa nie ogranicza się jedynie do wyrażenia swojego stosunku wobec Boga i nadprzyrodzoności (tak jak postawa religijna), ale do całej perspektywy życiowej, w której poszukujemy sensu i dokonujemy samorealizacji, niekoniecznie w powiązaniu z doktryną czy rytuałem.

Powyższa propozycja definicji znacznie redukuje poziom abstrakcji, choć go nie wyklucza. Natomiast podkreśla wagę i rozpiętość zjawiska duchowości oraz to, że wiąże się ono z dynamicznym aspektem rozwoju człowieka.

Aby uniknąć metodologicznych nieporozumień, należy zweryfikować zasadność tak sformułowanej definicji. Temu właśnie celowi poświęcona została empiryczna część niniejszego artykułu.

PROBLEM BADAWCZY

Podstawowe pytanie, jakie powstaje w kontekście powyższych rozważań, brzmi: czy duchowość jako zjawisko kojarzone zwykle z wierzeniami, poglądem na świat, bądź religijnością może być traktowane jako postawa wobec życia? Aby odpowiedzieć na powyższą kwestię, sformułowano kilka pytań pomocniczych:

(1) Czy duchowość zawiera trzy komponenty: poznawczy, emocjonalny i behawioralny?

(2) Jaki jest wkład wszystkich trzech komponentów duchowości, uwzględniając profil zainteresowań badanych?

(3) Czy można uznać duchowość za postawę wobec życia?

(4) Jak zdefiniować duchowość, uwzględniając różnorodność jej przejawów?

W swoich badaniach MacDonald (2000) wykazał istnienie wspomnianych na początku pięciu elementów duchowości. Pierwszy z nich i czwarty, czyli Poznawcza Orientacja ku Duchowości oraz Wierzenia Paranormalne, może zostać zaliczony do poznawczego aspektu duchowości, ponieważ zawiera przejawy duchowości, które są w swej naturze poznawczo-percepcyjne, tzn. obejmuje wierzenia, ustosunkowanie się i postrzeganie natury oraz wagi duchowości. Drugi wymiar, Doświadczeniowy/Fenomenologiczny, oparty jest na ekspresji duchowości, czyli na doświadczeniach duchowych, religijnych, mistycznych, szczytowych, transcendentnych i transpersonalnych. Wydaje się także, iż ten wymiar wiąże się z szeroko pojętymi, odmiennymi stanami świadomości i niezwykłymi doświadczeniami. Ale właśnie możliwość doświadczenia, odczuwania wskazuje w tym elemencie na emocjonalny jego charakter. Z kolei Egzystencjalne Well-Being oraz Religijność zawierają ekspresję duchowości związaną z sensem pozytywnej egzystencji, a także wierzenia i postawy religijne, ale również zachowania i praktyki religijne. Dotyczy duchowości wyrażanej poprzez cel egzystencji oraz postrzeganie siebie jako osoby kompetentnej, umiejącej radzić sobie z problemami i trudnościami życia. Widać w nim aspekt działaniowy. Można więc powiedzieć, że MacDonald dokonał analizy treści duchowości, ale też pośrednio wykazał, że odkryte wymiary łączą się z aspektem poznawczym, emocjonalnym i behawioralnym.

Podejście zaproponowane w niniejszym artykule nie jest replikacją perspektywy MacDonalda, który wykonał swoje badania na próbie amerykańskich studentów gotowymi kwestionariuszami, utworzonymi przez innych autorów. Odpowiedzi na powstałe powyżej problemy badawcze należałoby poszukać, zaczynając od podstaw, bezpośrednio pytając badanych, co uważają za duchowość. Taka procedura w dalszej kolejności pozwoli na zgromadzenie materiału, który może posłużyć do utworzenia nowego narzędzia do pomiaru duchowej sfery.

OSOBY BADANE

W badaniu uczestniczyło 200 osób z gdańskich wyższych uczelni: 97 studentów kierunków humanistycznych Uniwersytetu Gdańskiego (filologia angielska, pedagogika, psychologia), 76 studentów nauk ścisłych Politechniki Gdań-

skiej i Uniwersytetu Gdańskiego (informatyka, matematyka) oraz 27 studentów kierunków artystycznych Akademii Sztuk Pięknych i Akademii Muzycznej w Gdańsku. Taki dobór próby podyktowany był uzyskaniem jak najpełniejszego obrazu rozumienia pojęcia duchowości, z uwzględnieniem różnych zainteresowań i ścieżek życiowych. Ponadto założono, że studenci uczelni wyższych w swoich wypowiedziach najprawdopodobniej wykażą bogaty materiał leksykalny, w porównaniu z osobami z niższym wykształceniem. Należy też podkreślić, że badanie miało charakter pilotażowy i eksploracyjny w celu zebrania materiału, który dodatkowo w przyszłości posłuży do budowy nowego kwestionariusza (Skrzypińska, Karasiewicz, w opracowaniu).

METODA

Badanie typu „papier–ołówki” miało charakter otwartych pytań i polecenia. Wstęp do badania polegał na wprowadzeniu respondentów w problematykę duchowości. W tym celu podano następującą instrukcję: „Niniejsze badania dotyczą zjawiska duchowości. Zapewne każdy z Was zastanawiał się kiedyś, czym jest duchowość, jak się przejawia i do czego prowadzi. Bardzo proszę o uważne przeczytanie pytań z kartki, zastanowienie się i odpowiedzenie na nie w sposób zwięzły i konkretny. Proszę pamiętać o zaznaczeniu płci i podaniu wieku”. Następnie badani otrzymali na kartce po dwa pytania i jedno polecenie z dodatkową instrukcją:

„Bardzo proszę krótko odpowiedzieć na poniższe dwa pytania i jedną charakterystykę. Proszę starać się używać zwięzłych zdań, równoważników zdań bądź krótkich haseł. Dziękuję.

- 1) Czym jest duchowość w ogólnym rozumieniu?
- 2) Czym jest duchowość dla Ciebie?
- 3) Scharakteryzuj duchowe dążenia”.

Badanie trwało od minuty do kilkunastu minut – w zależności od potrzeb respondentów.

WYNIKI

Skonstruowanie definicji danego pojęcia na podstawie treści uzyskanych z materiału empirycznego wymaga drobiazgowej kategoryzacji materiału leksy-

kalnego. Uzyskane wyniki zostały poddane więc dwóm rodzajom analiz: jakościowej i ilościowej. Jakościowa analiza dostarczyła wypowiedzi, które zostały pokategoryzowane pod kątem treściowym i formalnym. Analiza ilościowa pozwoliła porównać pomiędzy sobą badane grupy pod względem treści przejawianej w wypowiedziach.

1. Analiza jakościowa: kategorie treściowe

Wstępna analiza jakościowa treści podanych przez respondentów wykazała, że 36% badanych utożsamia duchowość z wiarą w różnego rodzaju siły i obiekty. Najwięcej badanych mówi o wierze w Boga. Oto przykłady wypowiedzi:

a) Duchowość jako *w i a r a*:

1) *W Boga* (23%).

2) *W siły nadnaturalne*: w wyższą moc; w coś poza światem, w istnienie wyższych bytów świata niematerialnego; w coś, czego nie możemy dotknąć; w nienamacalną rzeczywistość; w coś nadprzyrodzonego; niematerializm; w rzeczy niepotwierdzone, że jest coś większego niż my sami, siły wyższe itp.

3) *W siebie*: w bycie lepszym; w to, że posiadamy wiecznego ducha, posiadanie, istnienie duszy, w sprawy duchowe itp.

4) *W wartości* (wyższe, moralne, niematerialne): w miłość, przyjaźń, prawdę, dobro.

5) *W religię*: w dogmaty, prawdy wiary, przykazania, bóstwo itp.

6) Inne: w lepsze jutro, w nieprzemijanie, w rzeczy trudne do osiągnięcia, w coś itp.

Podanie przez badanych wiary w Boga jako głównej treści duchowości wykluczało wiarę w inne siły, dlatego też tylko w tym przypadku obliczono procent respondentów. Pozostali łączyli dwie, a czasem kilka kategorii, nie mogą więc stanowić zbioru rozłącznego, dlatego przy pozostałych siłach/obiektach nie podano liczby osób, gdyż zabieg ten w sztuczny sposób zwiększyłby liczbę uzyskanych wypowiedzi.

Treści wierzeń uzyskane powyżej wskazują na obiekty/zjawiska, które mogą stanowić komponent poznawczy duchowości.

b) Duchowość jako *d o z n a n i a e s t e t y c z n e / t w ó r c z o ś ć*:

„Wrażliwość na doznania estetyczne”, „kreacja swojej twórczości” „jest tym, czego nie da się pokazać bezpośrednio: zamienia się to na twórczość, mowę, muzykę”, „wyjście do kina, opery, na koncert”, „wrażliwość na doznania estetyczne” itp.

Wymienione przykłady ukazują zarówno emocjonalny, jak i behawioralny aspekt duchowości. Mamy tu do czynienia zarówno z doznaniem natury estetycznej, jak i procesem twórczym.

c) Duchowość jako relacje interpersonalne:

„Zjednoczenie ludzi”, „doskonalenie relacji z innymi”, „poszukiwanie prawdy w relacji z innymi”, „porozumienie dusz” z bliskimi itp.

Powyższe elementy wskazują z kolei na procesy w obrębie relacji interpersonalnych. Dotyczą aspektu działaniowego w interakcji z innymi. Zatem można tu wskazać na obecność komponentu behawioralnego duchowości.

d) Pozostałe kategorie:

Wśród pozostałych elementów, które wymieniali badani, znajdowały się potrzeby, zjawiska moralne, wartości i inne zawierające w sobie pojedyncze bądź mieszane komponenty duchowości:

a) potrzeby: potrzeba niefizyczna, potrzeby naszej duszy, potrzeba bliskości, kontaktu, rozwoju wewnętrznego, rozwijanie pasji, zainteresowań, potrzeby indywidualne każdego człowieka, potrzeba wytłumaczenia sobie istoty ludzkiej jako wyższej od zwierząt itp.;

b) moralność: moralność, sumienie, moralne postępowanie, odróżnianie dobra od zła, doskonalenie siebie, kodeks etyczny, posiadanie sumienia i słuchanie go, wrażliwość na problemy filozoficzne, moralne, pojęcie dobra i zła itp.;

c) wartości: wyższe, niematerialne, miłość, dobroć.

d) inne elementy (pojmowane bardziej jako zjawiska, a nie komponenty postawy): spirytualizm, religijność, transcendencja, wyznanie, dusza, metafizyczność, tolerancja, akceptacja spraw, związek ze światem, indywidualne zjawisko, nad którym można pracować, przeciwieństwo fizyczności, ograniczeń ciała, odcierwanie od codzienności, niematerializm itp.

2. Analiza ilościowa: kategorie formalne

Kolejna, formalna kategoryzacja otrzymanych wypowiedzi została wykonana pod kątem wyłonienia poszczególnych, równorzędnych komponentów duchowości. Posłużyły temu kryteria doboru poznawczych, emocjonalnych i behawioralnych komponentów, które zostały w dalszej kolejności skategoryzowane, policzone i porównane między sobą. Tabela 1 obrazuje poszczególne statystyki uzyskane w obrębie każdego z eksplorowanych składników duchowości.

Tab. 1. Podstawowe statystyki poznawczego, emocjonalnego i behawioralnego składnika duchowości*

	Statystyki	Poznawczy	Emocjonalny	Behawioralny
N	Ważne	200	200	200
	Średnia	2,83	2,98	2,55
	Mediana	2,00	3,00	2,00
	Odchylenie standardowe	2,12	1,97	1,98
	Skośność	1,38	1,25	1,45

* Tabela zawiera częstości wypowiedzi dawanych przez respondentów, należących do trzech komponent; podana wartość skośności świadczy o prawostronnym rozkładzie wyników

Zestawienie wyników średnich poszczególnych komponentów wykazało dominację składnika emocjonalnego, choć na poziomie nieistotnym statystycznie. W dalszej kolejności podano konkretne wypowiedzi badanych jako ilustrację formy i treści duchowości.

Poznawczy składnik duchowości – przykłady:

W kategoriach poznawczych badani najczęściej ujawniali poniższe rozumienie duchowości, przy czym należy zaznaczyć, że kilka osób wymieniało te same kategorie:

Myśli, myśl, dumanie nad niematerialnością, stan umysłu, przekonania, światopoglądy, pogląd na świat, pogląd na życie, poznanie Boga, pozwala lepiej zrozumieć potrzeby i dążenia, samoświadomość, świadomość siebie, przemyślenia, odróżnianie Ja od nie-Ja, wyobrażenia na temat swój i świata, postrzeganie życia na poziomie niematerialnym, zgłębianie problemu, spojrzenie na świat, stan wewnętrzny stanowiący o odbiorze siebie i świata oraz sensu życia, sfera psychiczna, poznawanie świata, dążenie do wiedzy, dumanie nad niematerialnością itp.

Wypowiedzi jasno precyzują obiekt, do którego odnosi się każdy badany. Najczęściej są to zjawiska bądź procesy na wysokim poziomie abstrakcji, związane zarówno z wiarą, poglądami czy też własną osobą. Dotyczą sfery poznawczej człowieka, odnosząc się do procesów postrzegania, poznawania, kategoryzacji, świadomości, rozumienia oraz analizowania posiadanej wiedzy.

Emocjonalny składnik duchowości – przykłady:

Oto wypowiedzi badanych wiążące się z emocjonalną sferą duchowości:

Wiara (jw.), emocje, uczucia, rozwój emocjonalny, stan emocjonalny, stan, wrażliwość, przeżycia, złość, emocje towarzyszące przeżywaniu, osiągnięcie zadowalającego stanu emocjonalnego, dostarczanie sobie rozważań, dyskusji i rozmyślań na temat emocji, dążenia w sferze emocji, dążenia do osiągnięcia stanu satysfakcjonującej stabilności emocjonalnej, uczuciowej, wnętrze emocjonalne, emocjonalność, czułość na bodźce, życie wewnętrzne, głębokie uniesienie, subiektywne przeżycia jednostki, sprawy emocjonalne, uczuciowe, równowaga między emocjami, pragnienia, osobiste przeżycia duchowe, cień naszych emocji, uczucia wyższe odróżniające nas od zwierząt, empatia, poczucie mocy, poczucie istnienia, spełnienia, samopoczucie, osiąganie wewnętrznego spokoju, harmonii, radości, poczucia, że ma się to, co najważniejsze, poczucie wewnętrznej siły, siła mocno upragniona, poczucie miłości, poczucie bezpieczeństwa, poczucie wiary, stan ducha, poczucie w stosunku do pewnych spraw w życiu, głębokie uniesienie, subiektywne przeżycia jednostki, wrażliwość na świat i ludzi, sfera psychiczna, wewnętrzny spokój, popadanie w zadumę, wrażliwość na piękno, intensywne przeżywanie świata, przeżycia, pragnienie spełnienia czegoś wyjątkowego itp.

Z powyższych wypowiedzi wyłania się znacznie większe bogactwo treści niż w deklaracjach na temat poznawczych aspektów duchowości. Badani odwołują się do wiary, uczuć, ich rozwoju, pragnień lub stanu, w jakim obecnie się znajdują. Należy zaznaczyć, że większość wymienionych stanów emocjonalnych dotyczy osoby własnej badanego. Część zadeklarowanych uczuć stanowi silne przeżycia typu doznania szczytowe w rozumieniu Maslowowskim (np. „głębokie uniesienie”), zaś część uczuć jest wyraźnie stonowanych (np. „wewnętrzny spokój”). Niemniej jednak dominuje opis wewnętrznych stanów i przeżyć.

Behawioralny składnik duchowości – przykłady:

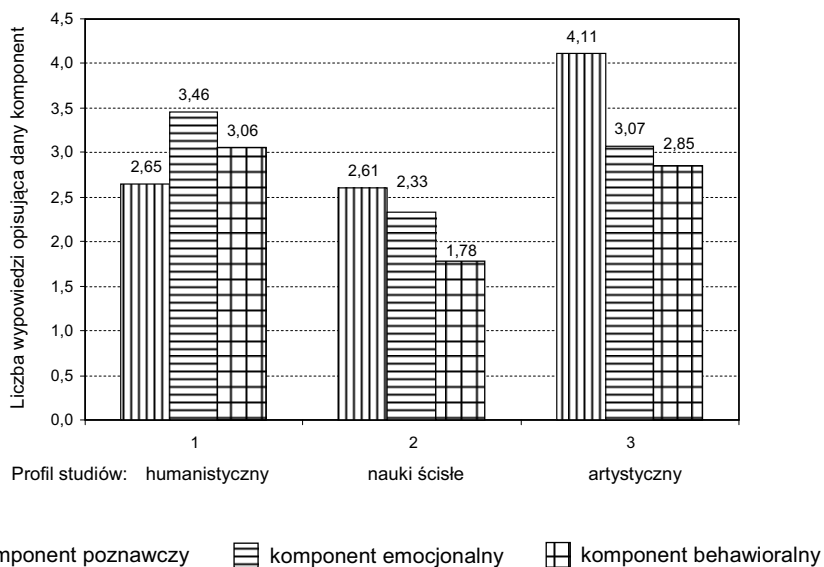
Pośród poprzednich kategorii znalazły się też opisujące aspekt działania, związany z duchowością:

Działalność duszy, dążenie do osiągnięcia spokoju, odzwierciedla się w zachowaniu, doskonalenie siebie, pomaga pełniej żyć, cele stawiane sobie i konfrontowane z własnym poczuciem wartości, dążenie do ulepszania życia, kontakt z Bogiem, przypisanie działaniom wyższego celu, zagłębianie się w duchowe sfery życia, odpowiadanie na pytanie o sens i cel życia, słuchanie sumienia, spełnianie życiowych planów itp.

Powyższe działania mają charakter dążenia do samorealizacji, doskonalenia egzystencji, poszukiwania sensu życia i podtrzymywania kontaktu z Bogiem. Tych ostatnich wypowiedzi jest jednak najmniej.

Komponenty duchowości a profil zainteresowań

W dalszej kolejności przeprowadzono analizę porównawczą komponentów duchowości w zestawieniu z profilem zainteresowań osób badanych.



Wykres 1. Liczba wypowiedzi opisująca dany komponent w zależności od profilu zainteresowań

Tab. 2. Porównanie średnich składników duchowości w zależności od typu zainteresowań*

Składnik duchowości	Humanisci		Nauki ścisłe		Artyści		Istotność		Post-hoc (LSD)		
	<i>M</i>	<i>SD</i>	<i>M</i>	<i>SD</i>	<i>M</i>	<i>SD</i>	F(2;197)	<i>p</i>	A vs B	A vs C	B vs C
Poznawczy	2,65	2,067	2,61	1,898	4,11	2,547	5,954	0,003	0,890	0,001	0,001
Emocjonalny	3,46	2,292	2,33	1,310	3,07	1,817	7,560	0,001	0,000	0,349	0,083
Behawioralny	3,06	2,145	1,78	1,537	2,85	1,875	10,174	<0,001	0,000	0,612	0,012
<i>N</i>	97		76		27						

* Symbol A w tabeli oznacza zainteresowania humanistyczne, B – ścisłe, a C – artystyczne

Porównanie średnich najmniejszych istotnych różnic za pomocą testu NIR ujawniło, że najwięcej wypowiedzi opisujących duchowość wygenerowali badani pochodzący ze szkół artystycznych. Zestawienie z analizą treści ukazuje też, że uzyskany materiał jest najbogatszy opisowo i jednocześnie najbardziej oryginalny w porównaniu z osobami o zainteresowaniach humanistycznych czy naukami ścisłymi. Pogłębione zestawienie wyników i ich porównanie za pomocą testu *post-hoc* (LSD) zobrazowało, że u artystów zdecydowanie dominuje element poznawczy ($M = 4,11$) w stosunku do humanistów ($M = 2,65$) i przedstawicieli nauk ścisłych ($M = 2,61$) – $F(2;197)$ dla $p < 0,005$. Natomiast w przypadku elementu emocjonalnego najwięcej wypowiedzi ujawnili humaniści ($M = 3,46$) istotnie różnych w stosunku do studentów nauk ścisłych ($M = 2,33$), którzy ten wynik uzyskali jako najniższy, gdzie $F(2;197)$ dla $p < 0,001$.

Także trzeci składnik duchowości – behawioralny – wykazał istnienie różnic pomiędzy porównywanymi grupami. Najmniej wypowiedzi związanych z działaniem pojawiło się wśród studentów nauk ścisłych ($M = 1,78$) – zarówno w stosunku do humanistów ($M = 3,06$), jak i artystów ($M = 2,85$); $F(2;197)$ dla $p < 0,001$.

DYSKUSJA

Ponieważ zaprezentowane badanie ma charakter pilotażowo-eksploracyjny, niesie ze sobą nie tyle weryfikację hipotez, co próbę odpowiedzi na postawione pytania badawcze.

Przedstawiona analiza danych umożliwia wyodrębnienie trzech formalnych składników duchowości, co na pytanie pierwsze – „Czy duchowość zawiera trzy komponenty: poznawczy, emocjonalny i behawioralny?” – daje odpowiedź twierdzącą. Wszystkie trzy składniki udało się wyraźnie wyodrębnić i skategoryzować. Dodatkowo okazało się, że najliczniej został opisany przez badanych komponent emocjonalny, co świadczyłoby o jego istotnym znaczeniu dla duchowości człowieka (por. duchowe dążenia a zadowolenie z życia u Emmons, 1999). Bogactwo uzyskanych wyników wskazuje na złożoność i wielowymiarowość duchowej sfery. Jako ludzie poszukujemy w życiu obiektów nadających sens naszemu życiu, wyjaśniających mechanizmy egzystencji oraz pomagających w procesie samorealizacji (np. siły nadnaturalne, wartości moralne). W dalszej kolejności obdarzamy je emocjami, wyrażając w ten sposób swoją więź z nimi oraz podkreślając ich wagę dla naszego życia (np. poczucie harmonii, radości, spełnienia). Opisany proces ma wpływ na nasze postępowanie

– tworzenie perspektywy planowania, jego ukierunkowanie, wartościowanie postawionych celów, dokonywanie wyborów (np. spełnianie życiowych planów, doskonalenie siebie, dążenie do ulepszania życia).

„Jaki jest wkład w duchowość wszystkich trzech komponentów duchowości, uwzględniając profil zainteresowań badanych?” – to pytanie zainicjowało próbę porównania osób o różnych zainteresowaniach i ujawniło istotne różnice między nimi. Najbogatsze pod względem treści oraz liczby wypowiedzi okazały się deklaracje studentów ze szkół artystycznych. Natomiast najbardziej oszczędne opisy duchowości, bądź wręcz zaprzeczanie jej istnieniu, przedstawili studenci nauk ścisłych. U nich też pojawiło się szczególnie mało elementów dążeniowych. Co ciekawe, najwięcej wypowiedzi o charakterze poznawczym ujawnili artyści, a o charakterze emocjonalnym – humaniści. Wynik ten zaskakuje w kontekście przypuszczeń dotyczących klasyfikacji i stereotypu opisywanych grup. Artyści są powszechnie uważani za grupę kierującą się głównie doznaniem, które szczególnie ujawniają się w procesie twórczym, osiągając nieraz znaczne rozmiary. Z kolei humaniści są postrzegani jako osoby nastawione intelektualistycznie do świata. Zaprezentowane tutaj wyniki weryfikują ten pogląd, a jednocześnie skłaniają do zainicjowania w przyszłości pogłębionych badań na ten temat. Natomiast wynik uzyskany w grupie przedstawicieli nauk ścisłych wydaje się oczywisty – racjonalizm i pragmatyzm osłabia bądź niweluje przekonania o duchowości jako o czymś zbyt abstrakcyjnym i nieweryfikowalnym empirycznie.

Badania ujawniły bogaty treściowo obraz duchowości respondentów, powiązany z zainteresowaniami, jakie oni przejawiają. Okazuje się, że duchowość nie jest tylko poszukiwaniem sacrum (por. Shweder i in., 1997; Koenig, 2008). Z powyższej analizy wynika, że badani wierzą w dane obiekty, zjawiska, wizualizują je, pozostają z nimi w emocjonalnej relacji, a także kierują ku nim swoje dążenia. Pod względem treściowym mówimy tu o obiektach typu siły wyższe, własna osoba, wartości, elementy twórcze, moralne itp., które wiążą się z życiem jednostki, poszukiwaniem sensu i dokonywaniem procesu samorealizacji (por. Emmons, 1999). To spełnianie siebie przebiega w różny sposób: poprzez kultywowanie wierzeń, transcendencję, mistycyzm, religijność, nawiązywanie relacji interpersonalnych, przestrzeganie zasad moralnych (por. etyka boskości – Shweder i in., 1997) bądź obcowanie z szeroko pojętą sztuką i literaturą (pielęgnowanie doznań estetycznych czy poprzez aktywną twórczość). Czy zatem duchowość można uznać za postawę wobec życia, jak wynika z trzeciego problemu badawczego? Zgodnie z przyjętą definicją Mądrzyckiego (1977) można hipotetycznie podjąć próbę potraktowania duchowości jako ukształtowanej w procesie zaspo-

kajania potrzeb, w określonych warunkach społecznych, względnie trwałej organizacji: wiedzy, przekonań, uczuć, motywów, pewnych form zachowania i reakcji ekspresywnych podmiotu związanych z określonym przedmiotem lub klasą przedmiotów. Niniejsze badania wykazały obecność wszystkich trzech komponentów postawy w duchowości, a zarazem pozwoliły określić obiekt, do którego duchowość się odnosi – życie, w różnorodnych jego przejawach. I pomimo to, że badani traktują duchowość bardzo personalnie i przede wszystkim wiążą z własnymi wyobrażeniami, uczuciami, potrzebami czy dążeniami, odnosi się ona do zjawisk i wartości ponadczasowych, precyzowanych często na wysokim poziomie abstrakcji. Takie stanowisko można przyjąć, pod warunkiem uwzględnienia wielu zastrzeżeń i ograniczeń, jakie ze sobą niesie (zob. ograniczenia – poniżej).

Co ciekawe, niektórzy respondenci mówią o własnej duchowości w kontekście religijności, a inni bez odniesienia do przedmiotu religijnego. Sugeruje to hipotezę, że duchowość nie musi łączyć ze sobą religijnych odniesień. Badania prezentowane tutaj wykazały: studenci deklarowali także wierzenia, wartości, doznania estetyczne czy relacje interpersonalne jako część duchowej sfery. Mamy zatem do czynienia z wyjściem poza granice samej religijności, jej dogmatów, rytuałów czy instytucji. Współczesny świat niesie wiele nowych propozycji przeżyć duchowych, w tym dróg samorealizacji. W nie tak dawnych jeszcze czasach to religia wyznaczała sens ludzkiego istnienia i podawała drogowskaz, np. w postaci Dekalogu, by uświadomić, jak żyć. Dzisiaj młodzi ludzie szukają nowych sposobów duchowego spełnienia, z zaangażowaniem bogactwa otaczającego świata. Często duchowość zdaje się być wysycona kontekstem społecznym i kulturowym. W niniejszych badaniach wyrazem tego jest związek profilu wykształcenia badanych z treściami duchowymi. Pozostaje pytanie: czy to wykształcenie/zainteresowania mają wpływ na taki a nie inny obraz duchowości, czy wręcz odwrotnie: duchowość determinuje wybór danej ścieżki życiowej? Odpowiedzi mogą w przyszłości dostarczyć prowadzone obecnie badania porównawcze z zaangażowaniem różnych grup zawodowych.

Czy zatem zaproponowana w części teoretycznej artykułu autorska definicja pokrywa się z uzyskanym w trakcie badań materiałem empirycznym? Wydaje się, że – z dużą dozą ostrożności – można odpowiedzieć na to pytanie twierdząco, co koresponduje z czwartym postawionym problemem badawczym. Wszystkie wyróżnione i opisane wcześniej aspekty duchowości definiują jej pojęcie jako spełnianie siebie w dążeniu do budowania sensu życia, szczęścia i poszukiwaniu rzeczy ostatecznych, przy zaangażowaniu własnych zasobów poznawczych, emocjonalnych i behawioralnych, czemu czasami towarzyszą do-

znania szczytowe. Takie sformułowanie pojęcia implikuje potraktowanie duchowości w sposób osobisty – jako swoistej wewnętrznej postawy/tendencji, ukształtowanej w długotrwałym i ewoluującym procesie oraz odnoszącym się do całej perspektywy życiowej. Niniejsze rozumowanie jest bliskie współczesnemu stanowisku Koeniga (2008), który uważa, że koncept duchowości zawiera nie tylko tradycyjną religijność czy poszukiwanie świętości, lecz także mieści pozytywne stany psychologiczne związane z celem i sensem życia, więzią z innymi ludźmi, poczuciem spokoju, harmonii i zadowolenia (s. 350).

WNIOSKI

Na podstawie przeprowadzonych badań wyodrębniono trzy komponenty duchowości jako swoistej postawy wobec życia. Ponadto wykazano, że treść duchowości oraz udział w niej owych składowych wiążą się z zainteresowaniami badanych. Umożliwiły też – na podstawie materiału empirycznego – sformułowanie definicji duchowości uwzględniającej wielorakie przejawy duchowości na przestrzeni całego życia człowieka. Powyższe działania pozwalają też zauważyć, z jak różnych perspektyw można analizować duchowość zarówno na polu teoretycznym, jak i empirycznym.

DALSZE PERSPEKTYWY

Uzyskany materiał posłuży do budowy kwestionariusza badającego treść duchowości podmiotu w celu podjęcia próby odpowiedzi na kolejne pytanie: „Czy duchowość stanowi wymiar osobowości?” Wydaje się bowiem, że fenomen sfery duchowej człowieka sam w sobie jest wielowymiarowy, ale też – w zależności od metod badawczych – można jego naturę rozpatrywać w różnych aspektach. Niniejszy artykuł miał na celu przybliżenie trójskładnikowej natury duchowości oraz otworzenie drogi do dalszych badań weryfikujących zasadność pytania: „Czy duchowość to postawa wobec życia?” Czy udało się odpowiedzieć na powyższą kwestię? Z pewnością nie wyczerpująco, ale podjęte zostały w tym kierunku pierwsze kroki.

OGRANICZENIA

Zaproponowany w części teoretycznej artykułu podział na trzy perspektywy analizy zjawiska duchowości stanowi wstęp do badań i jedynie propozycję wysuniętą na drodze studiowania literatury. Dlatego też potrzebne są dalsze poszukiwania i weryfikacja natury omawianego fenomenu oraz możliwości jego empirycznej eksploracji.

Mając na względzie ograniczenia przeprowadzonych badań, należałoby podobny pilotaż przeprowadzić w różnych środowiskach oraz w starszych grupach wiekowych. Dlatego też otrzymane wyniki należy traktować jako efekt badań eksploracyjnych.

Ponadto uzyskany obszerny materiał leksykalny jest dość trudny w analizie. W związku z tym, w przyszłości należałoby tego typu badania prowadzić wielowątkowo, z udziałem kilku badaczy w celu porównania otrzymanych wyników.

BIBLIOGRAFIA

- Bargh, J. A. (1990). Auto-motives: Preconscious determinants of social interaction. W: E. T. Higgins, R. M. Sorrentino (red.), *Handbook of motivation and cognition* (vol. 2, s. 93-130). New York: Guilford.
- Barnes-Holmes, D., Hayes, S. C., Gregg, J. (2001). Religion, spirituality, and transcendence. W: S. C. Hayes, D. Barnes-Holmes, B. Roche (red.), *Relational frame theory: A post-Skinnerian account of human language and cognition* (s. 239-251). New York: Kluwer/Plenum.
- Cantor, N. (2002). Constructive cognition, personal goals, and the social embedding of personality. W: L. G. Aspinwall, U. M. Staudinger (red.), *A psychology of human strength* (s. 49-60). Washington, DC: American Psychological Association.
- Chlewiński, Z. (1980). Z badań obrazu religii w świadomości społecznej. *Więź*, 2, 13-31.
- Chlewiński, Z. (1982). Wprowadzenie do psychologii religii. W: Z. Chlewiński (red.), *Psychologia religii* (s. 11-59). Lublin: TN KUL.
- Chlewiński, Z. (1991). *Dojrzałość: osobowość, sumienie, religijność*. Poznań: Wydawnictwo „W drodze”.
- Dobroczyński, B. (2009). *Kłopoty z duchowością. Szkice z pogranicza psychologii*. Kraków: Nomos.
- Eagly, A., Chaiken, S. (1993). *The psychology of attitudes*. Fort Worth, TX: Harcourt Brace Jovanovich.
- Elkins, D. N., Hedstrom, L. J., Hughes, L. L., Leaf, J. A., Sanders, C. (1988). Toward a humanistic – phenomenological spirituality. *Journal of Humanistic Psychology*, 28, 4, 5-18.
- Emmons, R. A. (1999). *The psychology of ultimate concerns*. New York: Guilford Press.
- Fishbein, M., Ajzen, I. (1975). *Belief, attitude, intention, and behavior: An introduction to theory and research*. Reading, MA: Addison-Wesley.
- Helminiak, D. A. (1996). *The human core of spirituality: Mind as psyche and spirit*. Albany, NY: State University of New York Press.
- Heszen-Niejodek, I., Gruszczyńska, E. (2004). Wymiar duchowy człowieka, jego znaczenie w psychologii zdrowia i jego pomiar. *Przegląd Psychologiczny*, 47, 1, 15-31.

- Koenig, H. G. (2008). Concerns about measuring “Spirituality” in research. *The Journal of Nervous and Mental Disease*, 196, 5, 349-355.
- Kozielecki, J. (1991). *Z Bogiem albo bez Boga*. Warszawa: PWN.
- MacDonald, D. A. (2000). Spirituality: Description, measurement, and relation to the Five Factor Model of Personality. *Journal of Personality*, 68, 1, 153-197.
- MacDonald, D., A., Tsagarakis, C. I., Holland, C. J. (1994). Validation of a measure of transpersonal self-concept and its relationship to Jungian and five-factor model conceptions of personality. *Journal of Transpersonal Psychology*, 26, 175-201.
- Mądrzycki, T. (1977). *Psychologiczne prawidłowości kształtowania się postaw*. Warszawa: PZWS.
- McIntosh, D. N. (1995). Religion as schema, with implications for the relation between religion and coping. *The International Journal for the Psychology of Religion*, 5, 1-16.
- Moskowitz, G. B. (2005). *Social cognition: Understanding self and others*. New York: Guilford Press.
- Ozorak, E. W. (1997). In the eye of the beholder: A social-cognitive model of religious belief. W: B. Spilka, D. N. McIntosh (red.), *The psychology of religion: Theoretical approaches* (s. 194-203). Boulder, CO: Westview.
- Ozorak, E. W. (2005). Cognitive approaches to religion. W: R. F. Paloutzian, C. L. Park (red.), *The handbook of the psychology of religion and spirituality* (s. 253-273). New York: Guilford Press.
- Paloutzian, R. F., Park, C. (2005). *Handbook of the psychology of religion and spirituality*. London: Guilford Press.
- Pargament, K. I. (1997). *The psychology of religion and coping*. New York: Guilford Press.
- Pargament, K. I., Mahoney, A. (2002). Spirituality: Discovering and conserving the sacred. W: C. R. Snyder, S. J. Lopez (red.), *Handbook of positive psychology* (s. 646-659). Washington, DC: APA Press.
- Piedmont, R. L. (1999). Does spirituality represents the sixth factor of personality? Spiritual transcendence and the Five-Factor Model. *Journal of Personality*, 67, 6, 985-1013.
- Piedmont, R. L. (2001). Spiritual transcendence and the scientific study of spirituality. *Journal of Rehabilitation*, 67, 1, 4-14.
- Piedmont, R. L. (2005). The role of personality in understanding religious and spiritual constructs. W: R. F. Paloutzian, C. L. Park (red.), *The handbook of the psychology of religion and spirituality* (s. 253-273). New York: Guilford Press.
- Popielski, K. (1994). *Noetyczny wymiar osobowości. Psychologiczna analiza poczucia sensu życia*. Lublin: Redakcja Wydawnictw KUL.
- Prężyna, W. (1981). *Funkcja postawy religijnej w osobowości człowieka*. Lublin: TN KUL.
- Reich, K. H. (2004). The person-God relationship: A dynamic model. W: K. H. Reich, *The role of cognition in religious development. The contribution of Relational and Contextual Reasoning (RCR) to religious development*. Doctoral dissertation, Theologische Fakultät, Universität Utrecht, 16.
- Reich, K. H., Oser, F. K. Scarlett, W. G. (red.) (1999). *Being human: The case of religion*, vol. 2. *Psychological studies on spiritual and religious development*. Lengerich, Germany: Pabst.
- Różycka, J., Skrzypińska, K. (2011). Duchowość w psychologii: przegląd definicji i dziedzin badań. *Roczniki Psychologiczne*, 14, 2, 101-121.
- Saucier, G. (2000). Isms and the structure of social attitudes. *Journal of Personality and Social Psychology*, 78, 366-385.
- Saucier, G., Goldberg, L. R. (1998). What is beyond the Big Five? *Journal of Personality*, 66, 495-524.
- Saucier, G., Skrzypińska, K. (2006). Spiritual but not religious? Evidence for two independent dispositions. *Journal of Personality*, 74, 5, 1257-1292.

- Shweder, R. A., Much, N., Park, L., Mahapatra, M. M. (1997). The "Big Three" of Morality (Autonomy, Community, Divinity) and the "Big Three" Explanations of Suffering. W: A. Brandt, P. Rozin (red.), *Morality and health*. New York: Routledge.
- Skrzypińska, K. (2002). *Pogląd na świat a poczucie sensu i zadowolenie z życia*. Kraków: Impuls.
- Skrzypińska, K. (2005). From spirituality to religiousness – is this a one-way direction? W: T. Maliszewski, W. J. Wojtowicz, J. Żerko (red.), *Antology of social and behavioral science* (s. 491-501). Gdańsk–Linköping: University of Gdańsk–Linköpings Universitet.
- Skrzypińska, K. (2008). Dokąd zmierzam? – duchowość jako wymiar osobowości. *Roczniki Psychologiczne*, 10, 1, 39-57.
- Skrzypińska, K., Karasiewicz, K. (w opracowaniu). *Kwestionariusz Sfery Duchowej*.
- Socha, P. (2000). *Duchowy rozwój człowieka*. Kraków: Wydawnictwo UJ.
- Socha, P. (2003). *Wybrane współczesne psychologiczne teorie duchowości*. *Nomos. Kwartalnik Religioznawczy*, 43-44, 19-39.
- Socha, P. (2009). Główne kategorie psychologii religii: próba uporządkowania. *Nomos. Kwartalnik Religioznawczy*, 65-66, 135-164.
- Trzebińska, E. (2008). *Psychologia pozytywna*. Warszawa: Wydawnictwa Akademickie i Profesjonalne.
- Watts, F., Williams, M. (1988). *The psychology of religious knowing*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Zinnbauer, B. J., Pargament, K. I. (2005). Religiousness and spirituality. W: R. F. Paloutzian, C. L. Park (red.), *The handbook of the psychology of religion and spirituality* (s. 21-42). New York: Guilford Press.
- Zinnbauer, B. J., Pargament, K. I., Scott, A. B. (1999). The emerging meanings of religiousness and spirituality: Problems and prospects. *Journal of Personality*, 67, 6.
- Zohar, D. (2000). *SQ: Spiritual intelligence, the ultimate intelligence*. London: Bloomsbury.

THE BORDERS OF SPIRITUALITY – THE FIRST APPROACH

S u m m a r y

Delimitation of spirituality phenomenon is very difficult task. Young history of researching this phenomena shows the spirituality as not only seeking for sacred, not only religion or beliefs, but much more complicated construct. The body of many research from different fields of psychology shows different points of view and perspectives in which spirituality may be investigated. There are three visible approaches which treat spirituality as: 1) life attitude, 2) dimension of personality and 3) cognitive schema. The first of above standpoint/hypothesis was tested. Objectives ($N = 200$) were young people, students of the universities and academies of different interests: humanistic, exact science and artistic. They were asked what the spirituality generally is (broad social/cultural meaning), especially for them (personal meaning) and what spiritual strivings are. The results showed very differentiated understanding of spirituality depending on particular interests and the three formal components of it: cognitive, emotional and behavioral one.

Key words: spirituality, life attitude, components of spirituality, life meaning.