

KATARZYNA SKRZYPIŃSKA  
KAROL KARASIEWICZ  
Uniwersytet Gdański  
Instytut Psychologii

## GRANICE DUCHOWOŚCI – PERSPEKTYWA DRUGA – KWESTIONARIUSZ SFERY DUCHOWEJ\*

Badanie duchowej sfery człowieka narażone jest na wiele problemów metodologicznych. Do tej pory znacznie łatwiej było badać religijność mającą więcej jednoznacznych, udokumentowanych wskaźników behawioralnych. Mimo to badacze podejmują próby empirycznego ujęcia fenomenu duchowości. Artykuł stanowi opis procesu konstruowania oraz parametrów Kwestionariusza Sfery Duchowości (KSD), który powstał w rezultacie przeprowadzenia trzyletnich badań kobiet i mężczyzn ( $N = 1381$ ). Wyniki uzyskane za pomocą KSD ujawniają oczekiwane, pozytywne korelacje z uznanymi miarami zjawisk pokrewnych – religijności, otwartości na doświadczenia itd., co może świadczyć o dużej trafności narzędzia. Metoda okazała się narzędziem stabilnym czasowo oraz rzetelnym, mającym cztery wiązki charakteryzujące: (1) Stan Sfery Duchowej, (2) Dynamikę Sfery Duchowej, (3) Aduchowość oraz (4) Brak Relacji z Siłą Wyższą. KSD stanowi efektywne rozwiązanie pomiarowe, zwłaszcza dla osób dorosłych (powyżej 30 roku życia). W połączeniu z metodami funkcjonującymi w nauce dopełnia obrazu duchowości opisem jakościowym.

**Słowa kluczowe:** duchowość, pomiar duchowości, osobowość, postawa.

---

KATARZYNA SKRZYPIŃSKA – Instytut Psychologii, Uniwersytet Gdański; ul. Bażyńskiego 4, 80-925 Gdańsk; e-mail: psyks@univ.gda.pl

KAROL KARASIEWICZ – Instytut Psychologii, Uniwersytet Gdański; ul. Bażyńskiego 4, 80-925 Gdańsk; e-mail: psykk@ug.edu.pl

\* Zaprezentowane badania zostały częściowo sfinansowane z grantu BW 7411-5-0629-0, przyznanego dr Katarzynie Skrzypińskiej.

Bardzo dziękujemy naszym magistrantom i słuchaczom seminarium kursowego w latach 2010-2011 za pomoc w zbieraniu danych.

## WPROWADZENIE

W sytuacji dynamicznie zmieniającej się wokół nas rzeczywistości pojęcie sfery duchowej człowieka jest trudne do uchwycenia. Kiedyś wiązano je wyłącznie z poszukiwaniem *sacrum* w sensie religijnym. Dzisiaj badacze wychodzą poza dotychczasowe ramy i ujmują duchowość znacznie szerzej, włączając w jej pojęcie różnorodne formy w postaci relacji interpersonalnych, wartości moralnych (Oliynichuk i Popielski, 2008) czy nawet estetycznych doznań, wynikających zarówno z aktu twórczego, jak i procesu odbioru sztuki (Skrzypińska, 2012a). Przy czym skryształizowały się również kierunki empiryczne, gdzie duchowość widziana jest jako wymiar osobowości (Piedmont, 1999, 2001, 2005; MacDonald, 2000), schemat poznawczy (McIntosh, 1995; Guthrie, 2001) lub wiązki schematów (Ozorak, 1997) czy też jest ujmowaną w kategoriach postawy wobec życia (Skrzypińska, 2012), wskazując konkretne jej komponenty (np. Saucier, 2000; Socha, 2000; Trzebińska, 2008). W zależności od przyjętej perspektywy teoretycznej powstają przystające do niej metody empiryczne do badania duchowości. Na świecie funkcjonuje wiele kwestionariuszy do badania religijności (por. Grzymała-Moszczyńska, 2004; Hill, 2005; Hood, Hill i Spilka, 2009; Jarosz, 2011), i one przeważają w stosunku do miar duchowości (Hill, 2005). Dopiero w latach dziewięćdziesiątych i po roku 2000 nastąpił wzrost liczby metod uwzględniających tę czwartą, po fizycznej, psychicznej i społecznej, sferę człowieka.

Generalnie funkcjonujące kwestionariusze można podzielić za Hillem (2005) dwojako – na dokonujące pomiaru duchowości w aspekcie: (1) dyspozycji, oraz (2) funkcjonalnym. Do pierwszej grupy zalicza się cztery kategorie: (1) skale dokonujące ogólnego pomiaru duchowości (np. *Mysticism Hooda* z 1975 r.; *Spiritual Transcendence Scale Piedmonta* z 1999 r.), (2) mierzące duchowe zaangażowanie (np. *Religious Commitment Scale Pfeifera i Waelty'ego* z 1995 r.), (3) eksplorujące duchowy rozwój (np. *Faith Development Interview Guide Fowlera* z 1981 r.; *Spiritual Assesment Inventory Halla i Edwarda* z 1996 r.), (4) poszukujące duchowej historii (np. *The Spiritual History Maugansa* z 1996 r.; *Spiritual History Scale Haysa, Meadora, Brancha i George'a* z 2001 r.). Grupa druga zawiera aż osiem kategorii: (1) skale szacujące duchowe, społeczne zaangażowanie (np. *Religious Involvement Inventory Hilty'ego i Morgana* z 1985 r.), (2) metody dokonujące pomiaru prywatnych duchowych praktyk (np. *Buddhist Beliefs and Practices Scale Emavardhana i Tori* z 1997 r.), (3) kwestionariusze mierzące duchowe wsparcie (np. *Religious Support Scale Fiala, Bjorcka i Gorsucha* z 2002 r.), (4) skale sprawdzające duchowe radzenie sobie (*Religious*

Coping Scale Pargamenta, Koeniga i Pereza z 2000 r.), (5) określające duchowe wierzenia i wartości (np. Spirituals Belief Scale Schalera z 1996 r.), (6) skale badające siłę motywacyjną duchowości (np. Quest Scale Batsona, Schoenrade i Ventisa z 1993 r.), (7) duchowe techniki regulacji i pojednania w związkach interpersonalnych (np. Tendency to Forgive Measure Browna z 2003 r.), (8) skale mierzące duchowe doświadczenia (np. Daily Spirituals Experiences Scale Underwooda z 1999 r.). Powyższy przegląd wydaje się stosunkowo bogaty w porównaniu z polskim rynkiem psychologicznych badań duchowości.

Wśród metod istnieją także liczne adaptacje, które mogą pośrednio posłużyć do pomiaru duchowości na próbie polskiej. „Pośrednio” – gdyż przede wszystkim służą do badania relacji z Bogiem, która jest wymiarem centralnym i niezbędnym w przypadku religijności (por. Krok, 2009b). Dlatego autorzy artykułu przyjmują istotne założenie dotyczące relacji pomiędzy duchowością a religijnością jako konstruktów/zbiorów mających część wspólną, ale także części osobne. Poszukiwanie sacrum, odnoszenie się do Boga stanowiłoby zatem wspólny mianownik obu fenomenów, choć w rzeczywistości mogą zaistnieć sytuacje, w których brakuje budowania relacji z siłą wyższą (np. traktowanie duchowości wyłącznie jako specyficznego, indywidualnego sposobu życia lub rozumienie religijności wyłącznie w kategoriach formalnego rytuału – jako religijności zewnętrznej)<sup>1</sup>. Przykładem skal adaptowanych, mierzących część wspólną zjawiska duchowości i religijności, byłyby zatem: (1) polska adaptacja Skali Przeżywanych Relacji do Boga Hutsebauta, przeprowadzona przez Śliwaka i Bartczuka (2011); (2) adaptacja Skali Emocji do Boga Hubera, wykonana przez Zarzycką i Bartczuka (2011); (3) adaptacja kwestionariusza ASPIRES Piedmonta w opracowaniu Piotrowskiego, Skrzypińskiej i Żemojtel-Piotrowskiej (Skala Transcendencji). Jednak jak wynika z doniesień badawczych, nic nie zastąpi metod, które powstały na rodzimym gruncie (por. Grzymała-Moszczyńska, 2012). Jako przykład posłużyć tu może znana metoda Heszen-Niejodek i Gruszczyńskiej (2004) – Kwestionariusz Samoopisu, zawierająca trzy skale: Postawa Religijna, Harmonia, Wrażliwość Etyczna. Narzędzie to ma bardzo dobre parametry ( $\alpha$  Cronbacha = 0,91 w badaniach walidacyjnych autorki, zaś w innych badaniach, prowadzonych przez różnych autorów, dochodzi nawet do 0,94; por. Krok, 2009a; Skrzypińska i Chudzik, 2012). Podobnie satysfakcjonująco wypadają parametry dopasowania modelu (indeks  $RMSEA = 0,06$ ; wskaźniki  $GFI = 0,915$ ,  $AGFI = 0,894$ ,  $CFI = 0,937$ ,  $TLI = 0,904$ ) (Heszen-Niejodek [b. r.]. Jednak – jak można

---

<sup>1</sup> Problem relacji pojęcia duchowości i religijności został osobno opisany w literaturze (Zinnbauer i Pargament, 2005; Hood, Hill i Spilka, 2009; Krok, 2009b; Schnell, 2012; Skrzypińska, 2012b). Ramy niniejszego artykułu pozwalają jedynie zasygnalizować problem.

zauważyć na podstawie nazw skal – Kwestionariusz Samoopisu nie wyczerpuje wszystkich aspektów treściowych czy formalnych zjawiska duchowości.

Kolejną ciekawą propozycję pomiaru centralnego elementu religijności a zarazem nawiązującego do duchowości, stanowi Skala Personalnej Relacji do Boga autorstwa Jarosza (2003, 2011), która opiera się na założeniach modelu relacyjnego (por. Huber – za: Jarosz, 2011). Punktem wyjściowym podstaw teoretycznych metody jest oparcie się na czterech, względnie niezależnych bipolarnych kontynuach relacji z Bogiem: (1) dialogiczna–monologowa, (2) wzajemna–jednostronna, (3) bezpośrednia–pośrednia, oraz (4) zaktualizowana–niezaktualizowana. Wartość współczynnika  $\alpha$  Cronbacha w ten sposób utworzonych skal waha się między 0,79 a 0,95. Pozostałe parametry skali również osiągają satysfakcjonujący poziom (np. wskaźniki dobroci dopasowania  $RMSEA = 0,069$ ,  $CFI = 0,918$ ). Skala Personalnej Relacji do Boga odnosi się szczególnie do osobistego wymiaru duchowości, jakim jest relacja z Absolutem. Wydobywa rdzeń duchowego życia, choć także nie może dokonać opisu całej sfery duchowości.

Innym przykładem podejścia do badania czwartego obok fizycznego, społecznego i psychicznego wymiaru człowieka jest Skala Transcendencji Duchowej (Piotrowski, Skrzypińska i Żemojtel-Piotrowska, 2012), której inspiracją była teoria Piedmonta, zakładająca istnienie duchowości jako indywidualnej wewnętrznej motywacji do odnalezienia sensu istnienia i umiejscowienia siebie w szerszym ontologicznie kontekście z powodu świadomości własnej śmierci (Piedmont, 1999, s. 988). Dwie uzyskane z kwestionariusza podskale – Otwartości Duchowej ( $\alpha = 0,8$ ) oraz Transcendencji Właściwej ( $\alpha = 0,89$ ) – powstały jako odpowiedź na propozycję kwestionariusza ASPIRES Piedmonta (2010). Transcendencja z pewnością stanowi istotny element budowania duchowości, jednak nie wystarcza, by dokładnie opisać jej naturę.

Wydaje się zatem, że posługiwanie się kilkoma skalami jednocześnie mogłoby dać pełniejszy obraz duchowej sfery człowieka. Jednak pośród wymienionych metod brakuje podejścia *stricte* empirycznego, bazującego na wypowiedziach większej liczby badanych, sięgającego bezpośrednio do poznawczej reprezentacji rozumienia i afektywnego ujmowania przez podmiot zjawiska, jakim jest duchowość.

PODSTAWY TEORETYCZNE I EMPIRYCZNE  
KWESTIONARIUSZA

Dlaczego istnieje potrzeba budowania nowych metod do pomiaru duchowości?

(1) Duchowość, często niedoceniana sfera psychiczna człowieka, zdaje się mieć duży wpływ na procesy motywacyjne i działania (Heszen-Niejodek i Gruszczyńska, 2004; Krok, 2009a), na planowanie i realizację planów (Emmons, 1999) czy na zdrowie i dobrostan jednostki (Emmons, 1999; Koenig, McCullough i Larson, 2001, Koenig, 2008; Skrzypińska i Romankiewicz, 2012; Skrzypińska i Chudzik, 2012). Nawet stare przysłowie „wiera czyni cuda” odzwierciedla prostą mądrość: poza wolicjonalnym i motywacyjnym aspektem mobilizacji do przemiany stanu faktycznego zawiera pojęcie „wiary”, ściśle związane ze sferą duchowości, wskazując też na wewnętrzną siłę, jaką dysponuje człowiek.

(2) Do tej pory istniała dysproporcja między objętością wolumenów poświęconych duchowości oraz religijności. Swoisty paradoks ujawnia Zwierżdziński (2010) zauważając, że religijność jest „przedmiotem monumentalnych dzieł i opracowań encyklopedycznych, w których duchowość jest tylko jednym spośród tysięcy powiązanych z religią haseł” (s. 83). To tak jakby w kręgu zainteresowań badaczy znajdował się skutek zjawiska, bez jego przyczyny psychologicznej: indywidualnej potrzeby poszukiwania sensu życia, celu i potrzeby transcendencji wypływającej z duchowej sfery (według Frankla – trzeciego istotnego wymiaru funkcjonowania człowieka, obok somatycznego i psychospołecznego; Frankl, 1978). Dlatego też najpierw budowano metody do pomiaru religijności – znacznie łatwiej ująć ją empirycznie, choćby ze względu na behawioralne kryterium. A przecież powszechnie wiadomo, że ludy pierwotne budowały swe religie na bazie wierzeń wynikających z potrzeby odpowiedzi na podstawowe pytania egzystencjalne. Najpierw pojawiał się podmiot lub przedmiot wierzeń, a potem konstruowano wokół niego system rytuałów, budowano hierarchię społeczności, przypisywano role i zadania poszczególnym członkom wspólnoty, w tym – wyróżnionym kapłanom. Oczywiście z historycznego (nie psychologicznego czy ontogenetycznego) punktu widzenia można odwrotnie interpretować opisaną genezę.

(3) Jak słusznie zauważa Grzymała-Moszczyńska (2004), metody stosowane w psychologii religii w większości powstały w Stanach Zjednoczonych, gdzie służą do badania wiernych kościołów protestanckich. Bezkrzytyczna adaptacja

tych narzędzi i pomijanie zmiennych kulturowych mogłoby w poważny sposób obarczyć błędami metodologicznymi nawet najlepsze doniesienia badawcze.

(4) Na rynku naukowym funkcjonują metody do ilościowego pomiaru treściowych składników duchowości. Nie ma natomiast kwestionariuszy, które zweryfikowałyby jakościową stronę duchowości – na przykład stan i dynamikę. A właśnie one, przy badaniach longitudinalnych czy diagnostycznych, wniosłyby niezbędne informacje na temat mechanizmów motywacyjnych respondentów/pacjentów, a także stanowiłyby dodatkową informację do danych treściowych.

Jednak – jak można stwierdzić na podstawie przeglądu literatury – nie jest łatwo zbudować rzetelne narzędzie do badania duchowości. Trudność skonstruowania uniwersalnej metody zawiera się w kilku argumentach:

(1) Brakuje uniwersalnej definicji duchowości, której operacjonalizacja nie nastęrczałaby trudności (por. Paloutzian i Park, 2005; Różycka i Skrzypińska, 2011).

(2) Istnieje mnogość teorii o różnym zasięgu; często wydaje się, że dana metoda została opracowana na podstawie jednej tylko teorii. Staje się zatem bezużyteczna przy jakiegokolwiek zmianie kontekstu teoretycznego.

(3) Podstawowa trudność metodologiczna wiąże się też ze sposobem pomiaru duchowości: trudno ją badać jako wiedzę deklaratywną metodą typu papier-ołówek. Zawsze należy wziąć pod uwagę zjawisko inklinacji pozytywnej badanych czy myślenie życzeniowe. Z kolei dane pochodzące z monitoringu klinicznego (PET, SPECT) nie dają pełnej informacji o treści duchowych przeżyć. Mogą jedynie wskazać na obszary związane z jej aktywizacją oraz emocje jej towarzyszące.

Dla podjęcia się zadania konstruowania narzędzia do pomiaru sfery duchowej niezbędne staje się rozróżnienie jej od samej religijności. Propozycja przyjęta w niniejszym artykule zakłada, że duchowość i religijność są względnie niezależnymi zjawiskami, choć mającymi pewne wspólne elementy (Skrzypińska, 2002; Saucier i Skrzypińska, 2006). Opisaną relację można umownie przedstawić za pomocą dwóch zbiorów zawierających część wspólną, którą można określić jako duchową religijność (bądź religijną duchowość).

Wymaga to sprecyzowania jasnych definicji obu zjawisk, by uniknąć nieporozumień metodologicznych. Zwykle proces ten rozpoczyna się poszukiwaniami stosownej teorii. Jednak w podejściu empirycznym – tutaj zastosowanym – można zapytać respondentów wprost o to, co sądzą na temat danego zjawiska.

Wybór metody indukcyjnej przy konstruowaniu kwestionariusza został poddyktowany kilkoma argumentami. Po pierwsze, przy tak trudnej definicyjnie sytuacji badanie eksploracyjne pomaga wykryć nowe wymiary zachowania, nieuj-

mowane przez modele teoretyczne (por. Zawadzki, 2006). Po drugie, można uzyskać znacznie pełniejszy obraz danego zjawiska związanego z osobowością (a zakładamy, że duchowość taką naturę ma). W ten sposób unika się błędu niedoreprezentowania i nadreprezentowania opisu badanego fenomenu. Po trzecie, jak podkreśla Zawadzki (tamże), zanika problem klasyfikacji wertykalnej cech, bo metoda gwarantuje poszukiwanie głównych wymiarów (źródłowych cech). Jednak najważniejszą zaletą podejścia indukcyjnego jest możliwość powstania oszczędnego, ale i dokładnego opisu efektu empirycznych eksploracji. Duchowość w ujęciu psychologicznym stanowi na tyle obszerne zjawisko o wielu obliczach, że nie powinno się bardziej komplikować metodologii badań. Oczywiście – jak każda inna – także i ta metoda ma swoje wady. Brak podstaw teoretycznych może bowiem powodować uzyskanie wieloznacznego rozwiązania strukturalnego, obciążonego w znacznym stopniu przypadkowością. Ten problem można jednak ominąć poprzez powtarzanie kolejnych prób i porównywanie ich ze sobą, wykazując w ten sposób stopień stabilności struktury wskaźników. Dodatkową drogą, uwzględnioną w niniejszym artykule, jest zastosowanie innych kwestionariuszy w celu dokonania oceny trafności tworzonych narzędzi.

W prezentowanym tutaj badaniu oparto się na podstawowym założeniu mówiącym o tym, że duchowość jest dana człowiekowi immanentnie. Jej pochodzenie tkwi głęboko korzeniami w biologicznych podstawach funkcjonowania człowieka (por. Zohar i Marshall, 2001; Bering, 2010). Fizykalnie nigdy nie stwierdzono, żeby jakaś konkretna struktura mózgu była specyficznym siedliskiem duchowości. Natomiast prace badaczy wskazują na tzw. punkt Boga, leżący na styku ciemieniowo-skroniowym (Zohar i Marshall, 2001), szczególnie aktywizujący się w momentach modlitwy, medytacji czy wzbudzania wizerunku Boga. Z kolei ciekawa polemika Beringa (2010) doprowadza do wniosku o istnieniu „instynktu Boga” zapewniającego nam dążenie do poszukiwania sensu działania. Według autora umysł egzystencjalny to powstały na podłożu biologicznym ogólny system wyjaśniający, umożliwiający postrzeganie przez ludzi sensu w pewnych zdarzeniach życiowych. Z tego wynika, że „domena egzystencjalna”, obok domeny fizycznej, społecznej i biologicznej, pomaga wyjaśniać człowiekowi naturę świata i zdarzeń. Bering jest jednak daleki od wyjaśnień tych zjawisk w kategoriach duchowości. Z kolei obszerna polemika na temat biologicznych podstaw duchowości została szeroko zaprezentowana w jednym z najważniejszych podręczników Hooda, Hilla i Spilki (2009), którzy człowieka wręcz nazywają „zwierzęciem religijnym”.

Drugie z założeń opiera się na pojmowaniu duchowości jako wielowymiarowego konstruktów, zawierającego zespół doświadczeniowych, poznawczych, emo-

cyjnalnych, fizjologicznych, behawioralnych i społecznych elementów (por. Pyy-siäinen, 2001; Saucier i Skrzypińska, 2006; Trzebińska, 2008; Skrzypińska, 2012a). Jej złożoność wynika m.in. z wielowiekowych doświadczeń transmisji międzypokoleniowej oraz osobistej refleksji opartej na procesie poszukiwania sensu życia, możliwym dzięki transgresyjnej naturze człowieka (por. Koziński, 2007).

Z powyższych założeń wynika trzecie – określające duchowość jako wymiar osobowości (Piedmont, 1999; MacDonald, 2000; Skrzypińska, 2005). Poprzez biologicznie ukonstytuowane mechanizmy, obok fizycznej i społecznej sfery życiowej człowieka, kształtuje się sfera duchowa jako odpowiedź na poszukiwanie sensu egzystencji (por. Frankl, 1978; Bering, 2010). Takie rozumienie duchowości godzi po części ze sobą wątki genotypiczne i fenotypiczne jako mające swój udział w kształtowaniu się człowieka-podmiotu. Osobowość bowiem kształtuje się w procesie socjalizacji w ciągu życia jednostki na bazie wrodzonych cech temperamentalnych, stanowiąc kanwę dla funkcjonowania duchowej sfery.

Powyższe założenia stanowią teoretyczną podstawę projektu skonstruowania narzędzia do badania zjawiska duchowości w celu pełniejszego zrozumienia jego natury. Podstawowe pytanie badawcze brzmi zatem: czy duchowość możemy ujmować w kategorii wymiaru osobowości?

## PROCEDURA

### Proces konstruowania Kwestionariusza Sfery Duchowej (KSD)

Badania pilotażowe prowadzone we wstępnej części projektu w całości zostały opublikowane w pierwszym numerze *Roczników Psychologicznych* w 2012 roku. Ponieważ opis ich procedury i wyniki zajęłyby tutaj znaczną część treści, a do tego stałyby się powtórzeniem, dlatego też w niniejszym artykule przedstawimy jedynie streszczenie wniosków tam przedstawionych i głównie drugą część badań konstrukcyjnych nad KSD, poprzedzając ją krótkim wstępem.

### Osoby badane i procedura w pilotażu

W badaniu pilotażowym, służącym do zebrania materiału leksykalnego, wzięło udział 200 osób (wiek:  $M = 22,69$ ,  $SD = 3,78$ ) z kilku kierunków Uniwer-



sytetu Gdańskiego, Politechniki Gdańskiej, Akademii Muzycznej i Akademii Sztuk Pięknych: studenci z Wydziału Filologiczno-Historycznego UG (filologia angielska,  $N = 97$ ), studenci Wydziału Matematycznego UG i PG (informatyka i matematyka,  $N = 76$ ) oraz studenci kierunków artystycznych (Akademia Muzyczna oraz Akademia Sztuk Pięknych,  $N = 27$ ) (Skrzypińska, 2012). W późniejszym etapie wykorzystano również treść wypowiedzi duchownych – zakonników i sióstr wyznania katolickiego ( $N = 35$ ), którzy zastrzegli sobie nieujawnianie konkretnej afiliacji. Taki dobór próby podyktowany był uzyskaniem jak najpełniejszego obrazu rozumienia pojęcia duchowości, z uwzględnieniem różnych zainteresowań i ścieżek życiowych.

Badanie typu papier-ołówek miało charakter otwartych pytań i polecenia. W celu wprowadzenia w problematykę duchowości 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.

Z badania pilotażowego uzyskano wstępną pulę 322 twierdzeń, które zostały sklasyfikowane na podstawie wypowiedzi badanych przez cztery niezależne osoby zajmujące się problematyką psychologii osobowości, duchowości oraz metodologią do pięciu kategorii – (1) przejawiające aspekt emocjonalny, (2) poznawczy, (3) behawioralny, (4) relacji interpersonalnych i (5) doświadczenia. Następnie materiał leksykalny poddano procedurze selekcyjnej, usuwając pozycje niezrozumiałe pod względem językowym, zawiłe lub niepoprawne grammatycznie, pozostawiając 110 pozycji. Zastosowana dalsza procedura statystyczna zweryfikowała jednak tak sformułowane założenie. W dalszej kolejności zbadano moc dyskryminacyjną pozostałych pozycji i odrzucono te, dla których wskaźniki były najmniej zadowalające – korelacja z wynikiem ogólnym własnej skali była niższa od 0,4 (w ten sposób odrzucono 26 pozycji) lub korelacja z więcej

niż jedną skalą przekraczała 0,4 (w ten sposób odrzucone zostały kolejne 32 pozycje). W ostatecznej wersji kwestionariusza, poddanej dalszym testom statystycznym, znalazły się 52 pozycje o wartości korelacyjnego wskaźnika mocy dyskryminacyjnej powyżej 0,4, charakteryzuje się rozkładem wyników w populacji zbliżonym do normalnego.

Badanie to pozwoliło na oszacowanie wstępnych wartości psychometrycznych skali KSD – rzetelności oraz trafności treściowej i czynnikowej. Przeprowadzona analiza rzetelności wskazała, że skala KSD jest wewnętrznie spójna ( $\alpha$  Cronbacha 0,69 dla skali Dynamika do 0,89 dla wiązki Brak Relacji), a jednocześnie charakteryzuje się zadowalającym błędem standardowym pomiaru (od 0,2 dla skali Aduchowość do 0,5 pkt. dla wyniku wiązki Dynamika). Analiza trafności wskazała, że wynik pomiaru skalą KSD można tłumaczyć w około 58% poprzez strukturę czterech wiązek pozycji kwestionariusza wyodrębnionych poprzez hierarchiczną analizę skupień. Analiza ta pozwoliła wyróżnić wiązki o zbliżonej strukturze treściowej, a więc zapewne reprezentujące spójne schematy poznawcze tworzące szerszą względem nich kategorię duchowości.

#### Ostateczna budowa Kwestionariusza

Kwestionariusz składa się z 52 pytań, na które odpowiedzi udzielane są w skali od 1 do 7 (1 – *stanowczo nie zgadzam się*, 7 – *całkowicie zgadzam się*). W poniższej interpretacji KSD stanowi analizę jakościową duchowości, a więc umożliwia wyróżnienie czterech jakości/stanów związanych z duchowością, zgodnie z kategoriami skupień:

a) Wiązka 1: *Brak Relacji z Siłą Wyższą* (postawa indyferentna wobec wiary w siły wyższe: brak potrzeby wiary, doświadczania i relacji z Bogiem/absolutem/siłą wyższą; brak potrzeby poszukiwania sacrum. Prawdopodobny indywidualizm, ateizm lub agnostycyzm). Przykład itemu: „Nie mam potrzeby zbliżenia się do Boga” (zob. Aneks).

b) Wiązka 2: *Aduchowość* (postawa mająca cechy negatywnego zabarwienia wobec duchowych spraw. Krytyka przejawów duchowości, przyziemne traktowanie rzeczywistości. Wiara nie stanowi istotnego elementu życia dla podmiotu, nie ma szczególnego znaczenia dla postępowania człowieka. Ewidentny brak potrzeby pracy nad sobą i własnym rozwojem. Prawdopodobny hedonizm lub skrajny ateizm). Przykład itemu: „Nie wiem, czym jest duchowość”.

c) Wiązka 3: *Stan Sfery Duchowej* (pozytywna postawa wobec duchowej sfery. Wysoki stopień samoświadomości oraz świadomość osobistych przeżyć

duchowych. Wysoka wrażliwość etyczna. Potrzeba samorealizacji oraz ciągłego rozwoju. Czerpanie siły ze zjawisk duchowych). Przykład itemu: „Modlitwa daje mi poczucie wewnętrznego spełnienia”.

d) Wiązka 4: *Dynamika Sfery Duchowej* (postawa wyrażająca głęboką duchowość oraz dynamiczne działania wynikające z niej. Ekspresyjne przejawy wiary zmierzające do samorealizacji podmiotu w postaci spełnienia potrzeby transcendencji. Dążenie do duchowego oświecenia. Żywa praktyka duchowa, często połączona z doznaniem szczytowymi). Przykład itemu: „Poszukiwanie Boga jest celem mojego życia”.

Analiza rzetelności wskazała, że każda z wyróżnionych wiązek okazała się rzetelną (precyzyjną i wewnętrznym spójną) miarą mierzonego konstruktów. Wskaźniki  $\alpha$  Cronbacha zostały oszacowane na licznej próbie pochodzącej z populacji generalnej i okazały się zadowalające zarówno w odniesieniu do pomiaru duchowości kobiet, jak i mężczyzn czy osób z wykształceniem wyższym i średnim.

KSD składa się z pozycji, które pod względem treściowym zawierają zarówno poznawcze, emocjonalne/doświadczeniowe, jak i behawioralne składniki duchowości. W procesie interpretacji, KSD stanowi analizę jakościową duchowości, a więc umożliwia wyróżnienie czterech jakości/stanów związanych z duchowością. Dwa z nich mają wartość pozytywną (Stan Sfery Duchowej oraz Dynamika Sfery Duchowej), zaś pozostałe dwa – negatywną (Brak Relacji z Siłą Wyższą oraz Aduchowość).

W dalszej procedurze przystąpiono do weryfikacji trafności Kwestionariusza Sfery Duchowej na losowej próbie  $N = 1381$  kobiet i mężczyzn, stosując tradycyjne techniki typu papier-ołówek oraz drogą internetową. Wybór obu tych ścieżek został podyktowany ważkimi argumentami: chodziło o to, by uzyskać jak najliczniejszą oraz zróżnicowaną próbę. Dzięki zastosowaniu obu podejść uniknięto eliminacji osób mających problem z dostępem do komputera, a jednocześnie dotarto do badanych posługujących się wyłącznie nim.

Ze względu na fakt, iż badania pilotażowe nad konstrukcją skali KSD objęły stosunkowo niewielką i jednorodną próbę walidacyjną, konieczna była dalsza praca nad weryfikacją własności psychometrycznych narzędzia i jego wartości dla pomiaru duchowości w próbach o różnych charakterystykach demograficznych i o różnych orientacjach religijnych. Stąd też w kolejnym kroku podjęto próbę oszacowania trafności czynnikowej oraz kryterialnej i zbieżnej, a także rzetelności w bardzo zróżnicowanej populacji.

### Uczestnicy badania

W badaniu udział wzięło 1381 osób – w tym 42,3% ( $N = 584$ ) kobiet. Wśród respondentów 56,7% ( $N = 783$ ) stanowiły osoby w wieku do 30 lat. Znacząca większość (45,4%,  $N = 627$ ) osób badanych miała wykształcenie wyższe, osób z wykształceniem podstawowym i zasadniczym było jedynie 11,3% ( $N = 156$ ) ogółu liczebności próby. Osoby badane były rekrutowane metodą „kuli śnieżnej”, począwszy od grupy studentów – uczestników seminarium magisterskiego z psychologii UG. Badania przeprowadzono za pomocą metody typu papier-ołówek ( $N = 244$ ; 17,7% ogółu liczebności próby) oraz poprzez wypełnienie elektronicznego formularza zamieszczonego na stronie www.

## WYNIKI

### Trafność czynnikowa KSD

Analizę trafności czynnikowej KSD przeprowadzono na podstawie wyników confirmacyjnej analizy czynnikowej, wykonanej w AMOS 18. W dalszych krokach wykorzystano wyniki badania próby walidacyjnej  $N = 654$ , w tym 347 kobiet w wieku od 19 do 73 lat ( $M = 26,7$ ;  $SD = 5,7$ ) pochodzących z populacji generalnej dorosłych Polaków. Analiza CFA przeprowadzona dla weryfikacji założonej wcześniej struktury czynnikowej KSD z wykorzystaniem metody największej wiarygodności przy założeniu nieskorelowania reszt wskazała, że cztery czynniki opisujące wymiary duchowości łącznie wyjaśniają 53% ogółu wariacji w obrębie 52 pozycji kwestionariusza, co jest wynikiem zadowalającym. Równocześnie analiza ta potwierdziła wcześniejsze założenie o wzajemnym istotnym skorelowaniu czterech czynników (wiązek), gdzie korelacje te okazały się bardzo wysokie (od 0,48 dla korelacji między wiązką 1 i 3, do korelacji 0,72 dla wiązek 2 i 3).

Tabela 1.

*Wskaźniki globalnego dopasowania modelu do danych*

	$\chi^2$	<i>df</i>	<i>RMSEA</i>	p-Close	CFI
Skorelowane wiązki	7256,601	98	0,068	0,032	0,901
Wiązki nieskorelowane	7304,832	104	0,079	0,001	0,987

Wyniki analizy wskaźników dopasowania modelu do danych dla obu założeń (skorelowania i nieskorelowania wiązek) wskazały, że modele te różnią się istotnie co do trafności (różnica  $\chi^2 = 48,231$ ;  $df = 8$ ;  $p < 0,001$ ), a jednocześnie wskaźniki dopasowania *RMSEA* i *CFI* ujawniają wyraźnie lepsze dopasowania modelu z założonym skorelowaniem wiązek (Tabela 1). Można zatem przyjąć, że struktura KSD została satysfakcjonująco potwierdzona poprzez confirmacyjną analizę czynnikową i można uznać, że cztery czynniki wyróżnione w KSD wyjaśniają w sposób zadowalający mierzony konstrukt duchowości w populacji o zróżnicowanej charakterystyce co do płci, wieku czy orientacji religijnej.

### Trafność zbieżna

W celu weryfikacji hipotezy o wysokiej trafności zbieżnej badanego konstrukt duchowości przeprowadzono analizę korelacji między poszczególnymi czynnikami KSD w różnych grupach w zależności od płci i wieku. Wyniki prezentują Tabele 2, 3 i 4.

Tabela 2.

*Interkorelacje między czynnikami KSD w zależności od płci*

	Pełna próba ( $N = 1381$ )				Mężczyźni ( $N = 692$ )				Kobiety ( $N = 584$ )			
	Stan	Dynamika	Aduchowość	Brak Relacji	Stan	Dynamika	Aduchowość	Brak Relacji	Stan	Dynamika	Aduchowość	Brak Relacji
Stan	1				1				1			
Dynamika	0,53	1			0,49	1			0,69	1		
Aduchowość	-0,58	-0,51	1		-0,61	-0,63	1		-0,53	-0,58	1	
Brak Relacji	-0,63	-0,71	0,72	1	-0,49	-0,49	0,77	1	-0,65	-0,73	0,57	1

Wszystkie korelacje w tabeli są istotne z  $p < 0,001$

Tabela 3.

*Interkorelacje między czynnikami KSD w zależności od wieku*

	Kobiety i mężczyźni do 30 lat (N = 783)				Kobiety i mężczyźni (30 lat i więcej) (N = 481)			
	Stan	Dynamika	Aduchowość	Brak Relacji	Stan	Dynamika	Aduchowość	Brak Relacji
Stan	1				1			
Dynamika	0,31	1			0,80	1		
Aduchowość	-0,37	-0,52	1		-0,51	-0,62	1	
Brak Relacji	-0,44	-0,17	0,38	1	-0,68	-0,58	0,84	1

Wszystkie korelacje w tabeli są istotne z  $p < 0,001$ 

Tabela 4.

*Porównanie interkorelacji wyników skal w zależności od płci i wieku*

	Test Z-Fishera dla porównań interkorelacji w próbie mężczyzn i kobiet				Test Z-Fishera dla porównań interkorelacji w próbie osób młodszych i starszych			
	Stan	Dynamika	Aduchowość	Brak Relacji	Stan	Dynamika	Aduchowość	Brak Relacji
Stan								
Dynamika	Z = -5,537 $p < 0,001$ $f = -0,312$				Z = -13,814 $p < 0,001$ $f = -0,778$			
Aduchowość	Z = -2,109 $p = 0,017$ $f = -0,119$	Z = -1,402 $p = 0,080$ $f = -0,079$			Z = 3,095 $p = 0,001$ $f = 0,174$	Z = 2,639 $p = 0,004$ $f = 0,149$		
Brak Relacji	Z = 4,247 $p < 0,001$ $f = 0,239$	Z = 6,971 $p < 0,001$ $f = 0,393$	Z = 6,619 $p < 0,001$ $f = 0,373$		Z = 6,336 $p < 0,001$ $f = 0,357$	Z = 8,714 $p < 0,001$ $f = 0,491$	Z = -14,578 $p < 0,001$ $f = -0,821$	

Wyniki analiz wskazują, że niezależnie od płci czy wieku badanych osób skala KSD utrzymuje stosunkowo stałą strukturę wewnętrznych współzależności. Skale pozytywnej duchowości (Dynamika i Stan) utrzymują wzajemną dodatnią korelację zarówno w populacji generalnej ( $r = 0,53$ ), jak i w próbach o określonej płci ( $r = 0,49$  wśród mężczyzn i  $r = 0,69$  wśród kobiet) i wieku

( $r = 0,31$  dla osób do 30 lat i  $r = 0,80$  dla osób starszych). Podobnie pozytywna korelacja niezależnie od płci ( $r = 0,77$  dla mężczyzn i  $r = 0,57$  dla kobiet) czy wieku ( $r = 0,48$  dla osób przed 30 rokiem życia i  $r = 0,84$  dla osób starszych) oraz w populacji generalnej ( $r = 0,72$ ) istnieje między skalami wskazującymi na negację duchowości (Aduchowość i Brak Relacji). Również korelacje między obu wymiarami – pozytywnym i negatywnym – duchowości są ujemne niezależnie od płci czy wieku. Sama struktura jest stała, tzn. analogiczne wskaźniki korelacji między skalami zachowują podobny znak niezależnie od płci czy wieku. Jednakże w próbie osób do 30 roku życia można zauważyć znacznie słabsze (choć w tym samym kierunku) współzależności (wskaźniki  $f$  wielkości efektu o wartości powyżej 0,5 świadczą o umiarkowanej lub znacznej wielkości różnic). Takie porównania dla kobiet i mężczyzn okazały się znacząco słabsze (wskaźniki  $f$  poniżej 0,5 oznaczają małą – choć nie trywialną – wielkość różnic). Można zatem podejrzewać, że w populacji osób w okresie adolescencji i wczesnej dorosłości duchowość jest prawdopodobnie konstruktem znacznie bardziej złożonym i „luźnym”, „modułowym” niż w populacji osób starszych. Natomiast po 30 roku życia duchowość staje się niejako monolityczna.

W celu analizy trafności zbieżnej przeprowadzono analizę korelacji między wynikami KSD a wynikami skal do pomiaru podobnych konstruktów – duchowości religijnej (Heszen-Nejodek) i duchowości (Piedmont). W związku z tym spodziewano się istotnych statystycznie i znaczących dodatnich korelacji między wynikami skal Stanu i Dynamiki, natomiast korelacji ujemnych (istotnych statystycznie i ujemnych) między tymi narzędziami a skalami Aduchowości i Braku Relacji z Siłą Wyższą – ponieważ skale te stanowią w pewien sposób „zaprzeczenie” duchowości. Wyniki analizy korelacji przeprowadzonej oddzielnie w grupach o odmiennej płci i wieku przedstawia tabela 5.

Tabela 5.  
*Korelacje między wynikami KSD a skalami pokrewnymi*

	Pełna próba ( $N = 1381$ )			Mężczyźni ( $N = 692$ )			Kobiety ( $N = 584$ )			Kobiety i mężczyźni do 30 lat ( $N = 783$ )			Kobiety i mężczyźni 30 lat i więcej ( $N = 481$ )		
	ASPIRES			ASPIRES			ASPIRES			ASPIRES			ASPIRES		
	T	RS	KS	T	RS	KS	T	RS	KS	T	RS	KS	T	RS	KS
Stan	0,47	0,40	0,31	0,35	0,31	0,24	0,32	0,28	0,35	0,14	0,14	0,17	0,52	0,48	0,43
Dynamika	0,38	0,37	0,25	0,17	0,18	0,26	0,41	0,39	0,34	0,09	0,08	0,12	0,45	0,36	0,37
Aduchowość	-0,12	-0,07	-0,24	-0,06	-0,08	-0,13	-0,19	-0,21	-0,28	-0,13	-0,11	-0,21	-0,38	-0,28	-0,22
Brak Relacji	-0,19	-0,23	-0,30	0,02	-0,03	-0,34	-0,13	-0,05	-0,32	-0,03	0,01	-0,07	-0,37	-0,24	-0,39

\* $p < 0,05$ ; \*\* $p < 0,01$ ; \*\*\* $p < 0,001$ . ASPIRES (metoda Piedmonta): T – transcendencia; RS – Religious sentiments, KS – Kwestionariusz Samoopisu Heszen-Nejodek i Gruszczyńskiej.

Wyniki analizy zbieżności między poszczególnymi wiązkami KSD a wynikami narzędzi do pomiaru duchowości i religijności autorstwa Heszen-Niejodek i Gruszczyńskiej (Kwestionariusz Samoopisu) (2004) oraz Piedmonta (ASPIRES) (2010) wskazują na wysoką ich zbieżność niezależnie od płci i wieku (Tabela 5). Jedynie negacja duchowości (Aduchowość i Brak Relacji) w populacji młodszych kobiet i mężczyzn (do 30 lat) wydaje się znacznie słabsza (i nieistotna statystycznie) w porównaniu z pozostałymi grupami społecznymi. Może to być kolejnym wynikiem wspierającym tezę, że duchowość w badanej populacji jest znacznie bardziej „modułowa” (zwarta, funkcjonalna) niż w pozostałych. Jednakże w odniesieniu do kobiet i mężczyzn oraz kobiet i mężczyzn po 30 roku życia wyniki są wysoce zadowalające. Istnieje istotna statystycznie i umiarkowana (do silnej) korelacja między wynikami KSD i skali Piedmonta. Jednocześnie wyniki sugerują, że KSD generalnie nieznacznie (na co wskazuje wskaźnik  $f$  wielkości efektu, choć jest to różnica istotna statystycznie z  $p < 0,001$ ) silniej koreluje ze skalą Piedmonta niż ze skalą Heszen-Niejodek i współautorów (zob. Tabele 5 i 6). Można więc sądzić, że duchowość KSD jest związana z religijnością w mniejszym stopniu niż z postawą duchową mierzoną przez skalę Piedmonta.

Tabela 6.

*Wyniki testu Z Filona-Pearsona porównania siły korelacji skal KSD z wynikiem ASPIRES i KS*

	Pełna próba ( $N = 1381$ )		
	$Z$	$p$	$f$
Stan	4,057	<0,001	0,21
Dynamika	5,159	<0,001	0,26
Aduchowość	4,548	<0,001	-0,23
Brak Relacji	4,246	0,000	-0,21

Zgodnie z koncepcją Piedmonta (2005, 2010) duchowość stanowi odrębny wymiar osobowości poza tradycyjnie wyróżnianymi pięcioma wymiarami opisywanymi w koncepcji Wielkiej Piątki (Costa i McCrae, 2003). Wyniki analiz przeprowadzonych przez Piedmonta (2010, s. 26) wskazują, że osoba o wysokim poziomie duchowości charakteryzuje się wysokim poziomem neurotyczności i ugodowości, jednakże również stosunkowo wysokim poziomem otwartości na doświadczenie.



W analogiczny sposób została przeanalizowana zbieżność wyników skali KSD z wynikami pomiaru pięciu cech osobowości w modelu NEO-FFI. Wyniki przeprowadzonych analiz przedstawia Tabela 7.

Tabela 7.

*Korelacje między wynikami w skali KSD a wynikami w NEO-FFI*

	Pełna próba ( <i>N</i> = 1381)				
	Neu	Eks	Otw	Ugd	Sum
Stan	0,21***	-0,26***	0,22***	0,14***	0,27***
Dynamika	0,18***	0,24***	0,13***	0,10***	-0,09***
Aduchowość	-0,05*	-0,04	0,14***	0,02	0,03
Brak Relacji	-0,03	0,04	0,12***	-0,09***	-0,04

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

Tak jak oczekiwano, wyniki analizy wskazują na istnienie istotnych statystycznie i stosunkowo znaczących korelacji między skalami pozytywnej duchowości (Stan i Dynamika) a czynnikami Wielkiej Piątki, jednakże w odniesieniu do skal negatywnej duchowości (Aduchowość i Brak Relacji) korelacje te są znacznie słabsze lub całkowicie zanikają. Można zatem sądzić, że o ile pozytywna duchowość może być związana z osobowością, o tyle duchowość negatywna – w niewielkim stopniu. Co ciekawe, KSD wykazuje silniejsze pozytywne związki z otwartością na doświadczenie, ekstrawersją i negatywne z neurotycznością niż ASPIRES.

### Rzetelność KSD

Rzetelność KSD była mierzona poprzez analizę współczynników spójności wewnętrznej  $\alpha$  Cronbacha i  $\alpha$  kompozycji oszacowanych na próbie  $N = 1381$  oraz pomiar stabilności czasowej oszacowany na losowej próbie  $N = 203$  osób. Wyniki przeprowadzonych analiz w podziale na płeć i wiek prezentuje Tabela 8.

Wyniki przeprowadzonej analizy spójności wewnętrznej wskazują na zadowalającą spójność poszczególnych wiązek zarówno w populacji generalnej, jak i w populacji kobiet i mężczyzn czy populacji osób po 30 roku życia. Jedyne znacząco niższe są wskaźniki zgodności wewnętrznej wśród badanych przed 30 rokiem życia, co może skutkować niższą niż w pozostałych populacjach rzetelnością i precyzją pomiaru skalą KSD.

Tabela 8.

*Wskaźniki zgodności wewnętrznej skal KSD w zależności od płci i wieku*

		Pełna próba (N = 1381)	Mężczyźni (N = 692)	Kobiety (N = 584)	Kobiety i mężczyźni do 30 lat (N = 783)	Kobiety i mężczyźni 30 lat i więcej (N = 481)
Stan	$\alpha$ Cronbacha	0,61	0,69	0,66	0,51	0,78
	$\alpha$ kompozycji	0,45	0,53	0,46	0,32	0,59
Dynamika	$\alpha$ Cronbacha	0,68	0,74	0,72	0,59	0,81
	$\alpha$ kompozycji	0,43	0,47	0,40	0,37	0,66
Aduchowość	$\alpha$ Cronbacha	0,73	0,68	0,71	0,50	0,82
	$\alpha$ kompozycji	0,53	0,62	0,51	0,29	0,61
Brak Relacji	$\alpha$ Cronbacha	0,75	0,81	0,76	0,53	0,89
	$\alpha$ kompozycji	0,52	0,49	0,53	0,39	0,64

Ostatni zastosowany test rzetelności to analiza stabilności czasowej przeprowadzona na losowej próbie w populacji generalnej. Badanie metodą test-retest zostało wykonane w odstępie 6-8 tygodni między pomiarami. Wyniki analizy stabilności czasowej przedstawia tabela 9.

Tabela 9.

*Wskaźniki stabilności czasowej*

	Pełna próba (N = 203)	Mężczyźni (N = 77)	Kobiety (N = 126)	Kobiety i mężczyźni do 30 lat (N = 92)	Kobiety i mężczyźni 30 lat i więcej (N = 105)
Stan	0,79	0,73	0,59	0,43	0,73
Dynamika	0,83	0,69	0,49	0,51	0,81
Aduchowość	0,69	0,85	0,71	0,49	0,67
Brak Relacji	0,67	0,92	0,73	0,38	0,69

Powyższa tabela przedstawia prawdziwe korelacje między czynnikami latentnymi

Wyniki analizy wskazują, że pomiar KSD wydaje się w znacznym stopniu stabilny czasowo w krótkim okresie, stosunkowo niezależnie od płci czy wieku. Wskaźniki stabilności czasowej są wysokie w populacji generalnej, jak i w odniesieniu do obu płci. Jedynym wyjątkiem jest próba osób w wieku do 30 lat, u których wskaźniki stabilności czasowej (choć istotne statystycznie) są wyraźnie niższe od analogicznych wskaźników w innych próbach.

## DYSKUSJA I PODSUMOWANIE WYNIKÓW

Podsumowując wyniki przeprowadzonych analiz można powiedzieć, że wskazują one na znaczącą trafność KSD jako metody do oszacowania sfery duchowości w kulturze polskiej. Jednakże duchowość ta nie wydaje się ściśle związana z religijnością (w ujęciu religii rzymskokatolickiej). Bardziej odnosi się do transcendencji, stanowiącej jeden z wymiarów duchowości. Frapujący jest jedynie wynik wskazujący na trudne do interpretacji korelacje między osobowością a KSD. Na podstawie tej analizy można stwierdzić, że pozytywny aspekt duchowości koreluje istotnie z osobowością w interpretowalny i spójny sposób, gdzie wyższa wrażliwość emocjonalna (neurotyczność), sumienność i otwartość na doświadczenie oraz ugodowość sprzyjają generalnie pozytywnej duchowości. Jednakże osobowość nie wydaje się związana z negatywną duchowością (negacją duchowości) – niejako dwa krańce tego samego kontinuum budują odmiennie mechanizmy zależności od osobowości. Pozytywna duchowość koreluje z osobowością – negatywna nie? Być może jest ona wyrazem innych niż osobowe czynników – np. postaw lub wpływu środowiska (może czynników nietrwałych, zmiennych).

Co ciekawe, szereg prowadzonych analiz trafności wskazuje na systematycznie niższą trafność KSD w odniesieniu do pomiaru duchowości osób w wieku poniżej 30 roku życia. Być może okres wczesnej dorosłości, w którym jednostka staje przed znacznymi wyzwaniami natury egzystencjalnej, nie sprzyja budowaniu duchowości w jej transcendentnym wymiarze. Tezę tę warto by zapewne zweryfikować w szerszym kontekście wyzwań rozwojowych – szczegółowo, kilkoma narzędziami zbadać duchowość w okresie adolescencji, uwzględniając kryzysy rozwojowe, dynamikę rozwoju itd. Należy przy tym pamiętać, że osobowość człowieka wprawdzie ewoluuje całe życie, choć po 30 roku życia – znacznie wolniej (por. Costa i McCrae, 2003). To może być istotną zmienną wpływającą na ugruntowanie duchowości w relacji z osobowością. Skoro mówimy o duchowości jako wymiarze osobowości, tym bardziej taka hipoteza jest uzasadniona.

Wyniki prowadzonych analiz rzetelności KSD wskazują na zadowalającą spójność wewnętrzną skal; choć współczynniki  $\alpha$  Cronbacha nie przekraczają często wartości progowej 0,70, to jednak można je uznać za wystarczające w odniesieniu do pomiaru pojęcia duchowości, które samo w sobie nie jest ściśle określone i jednoznaczne i ma płynne granice (w rozumieniu osoby badanej w szczególności). Jednocześnie wysoce zadowalające są wyniki analizy stabilności czasowej w odstępie kilku tygodni. Wyniki te ukazują, że duchowość wy-

daje się potencjalnie stabilna czasowo w krótkim przedziale czasowym oraz wyniki są mocno ze sobą związane. Jednakże ponownie analizy rzetelności wykazały, że wskaźniki psychometryczne skal KSD w grupie adolescentów i młodych dorosłych (do 30 lat) są niższe niż w pozostałych grupach społecznych. Należy więc się zastanowić, czy KSD w jednakowym stopniu nadaje się do pomiaru duchowości osób młodszych i starszych. Istnieje potencjalna możliwość, że duchowość jako pojęcie jest inaczej definiowana w populacji osób młodszych i starszych i w związku z tym wśród osób poniżej 30 roku życia pomiar duchowości w ujęciu KSD jest stosunkowo mniej rzetelny i trafny w porównaniu z badaniami innych populacji.

Otrzymane wyniki weryfikują pogląd zakładający jednoznacznie rozumienie duchowości jako wyłącznie wymiaru osobowości (por. Piedmont, 1999; MacDonald, 2000). Wydaje się, że zaistniała pozytywna korelacja między dodatnimi aspektami duchowości (stan i dynamika) a cechami osobowości w modelu Wielkiej Piątki oraz brak korelacji „negatywnych wiązek” (aduchowość, brak relacji) z osobowością może wskazywać na znacznie bardziej skomplikowaną naturę duchowej sfery, np. na zależność krzyżową. Choćby to, że każda z wiązek zawiera doświadczeniowe, poznawcze, emocjonalne, behawioralne lub społeczne elementy, obrazuje bogactwo zjawiska duchowości opisywanego za pomocą poszczególnych pozycji kwestionariusza (por. Pyysiäinen, 2001; Saucier i Skrzypińska, 2006; Trzebińska, 2008). Dlatego też w konkluzji należałoby ująć duchowość w kategoriach znacznie szerszych niż jedynie osobowościowych – raczej w rozumieniu jej jako złożonej postawy wobec życia, wynikającej z osobowości, posiadającej rdzeń w postaci poznawczych, emocjonalno-motywacyjnych oraz behawioralnych komponentów, powstałych na bazie biologicznych predyspozycji, a uformowanych w procesie socjalizacji pośród członków społeczeństwa. Dodatkowym potwierdzeniem takiego rozumienia duchowości może być sama treść wypowiedzi badanych, uzyskana w badaniu pilotażowym, a przedstawiona w odrębnym artykule (Skrzypińska, 2012).

Kolejnym argumentem przemawiającym za takim ujęciem duchowości jest fakt, że ludzie są szczególnie predysponowani do zmiany postaw we „wrażliwym” okresie, tj. od 18 do 25 roku życia. Powyżej tego przedziału wieku nasze postawy są bardziej stałe i odporne na zmiany (Krosnick i Alwin, 1989; Sears, 1981). Byłoby to więc wytłumaczeniem, dlaczego lepsze wyniki w zakresie trafności, stabilności oraz rzetelności KSD uzyskaliśmy wśród osób powyżej 30 roku życia. Jak widać, „wczesna dorosłość” stanowi nie do końca ukształtowane pole do krystalizacji jednoznacznej postawy wobec życia, jaką może być duchowość.

Użyte w ten sposób pojęcie postawy wobec określenia sfery duchowej daje bogate możliwości deskrypcyjne z punktu widzenia poznawczej psychologii społecznej. Skoro postawa stanowi ocenę określonych obiektów, ludzi czy rzeczy (Eagly i Chaiken, 1993; Olson i Zanna, 1993), byłaby tu użyta w rozumieniu oceny własnego życia w relacji do siły wyższej, której istnienie zakłada podmiot. Wiązałaby się z procesem samorealizacji poprzez spełnienie transcendentnych potrzeb. W tym kontekście duchowość byłaby ujmowana jako fenomen o wysokim znaczeniu osobistym (Petty i Cacioppo, 1981).

### WNIOSKI KOŃCOWE I OGRANICZENIA

Kwestionariusz Sfery Duchowej wydaje się wartościowym uzupełnieniem możliwości pomiarowych duchowości dla metod wymienionych w części teoretycznej niniejszego artykułu. Może stanowić dobrą alternatywę w przypadku próby charakterystyki stanu oraz dynamiki sfery duchowej lub dla diagnozowania pozytywnej vs negatywnej duchowości. Pojęciami tymi łatwo operować, gdyż są stosunkowo jasno doprecyzowane na drodze empirycznej.

Z pewnością słabszą stroną prezentowanego narzędzia jest niższa rzetelność w przypadku pomiaru duchowości u osób z wiekowego obszaru tzw. wczesnej dorosłości (przed 30 rokiem życia). Dlatego też przy interpretacji wyników warto zachować ostrożność, biorąc pod uwagę możliwość innego rozumienia duchowości w tym wieku.

W przyszłości należałoby sprawdzić wśród badanych zróżnicowanych wiekowo, jak głęboko zakorzenione jest pojęcie duchowości w ich systemie poznawczym, oraz zastosować alternatywne metody porównawcze do badania osobowości, by przekonać się, czy uzyskane wyniki korelacji z NEO-FFI stanowią specyfikę pomiaru tylko dla tego narzędzia czy generalnie – dla osobowości.

### LITERATURA CYTOWANA

- Bering, J. M. (2010). *Instinct of God*. New York: Nicholas Brealey Publishing.
- Costa, P. T. i McCrae, R. R. (2003). *Personality in adulthood. A Five-Factor theory*. New York: Guilford Press.
- Eagly, A. i Chaiken, S. (1993<sup>4</sup>). Attitude structure and function. W: D. T. Gilbert, S. T. Fiske i G. Lindzey (red.), *The handbook of social psychology* (vol. 1, s. 269-320). Boston, MA: McGraw-Hill.
- Emmons, R. A. (1999). *The psychology of ultimate concerns*. New York: Guilford Press.
- Frankl, V. E. (1978). *Nieuświadomiony Bóg*. Warszawa: PAX.

- Grzymała-Moszczyńska, H. (2004). *Religia a kultura. Wybrane zagadnienia z kulturowej psychologii religii*. Kraków: Wydawnictwo UJ.
- Grzymała-Moszczyńska, H. (2012). *Od psychologii religii do kulturowej psychologii religii – konieczność zmiany paradygmatu*. Wykład wygłoszony na I Międzynarodowej Konferencji Psychologicznej „Nauka wobec religijności i duchowości człowieka”, Gdańsk, 24-25.04.2012.
- Guthrie, S. (2001). Why Gods? A cognitive theory. W: J. Andresen (red.), *Religion In mind. Cognitive perspectives on religious belief, ritual, and experience* (s. 94-112). New York: Cambridge University Press.
- Heszen-Niejodek, I. [b. r.]. *Charakterystyka psychometryczna Kwestionariusza Samoopisu służącego do pomiaru duchowości*. Niepublikowany maszynopis.
- Heszen-Niejodek, I. i Gruszczyńska, E. (2004). Wymiar duchowy człowieka, jego znaczenie w psychologii zdrowia i jego pomiar. *Przegląd Psychologiczny*, 47(1), 15-31.
- Hill, P. C. (2005). Measurement in the psychology of religion and spirituality. W: R. F. Paloutzian i C. L. Park (red.), *The handbook of the psychology of religion and spirituality* (s. 43-61). New York: Guilford.
- Hood, R. W. Jr., Hill, P. C. i Spilka, B. (2009). *Psychology of religion*. New York: Guilford Press.
- Jarosz, M. (2003). *Interpersonalne uwarunkowania religijności*. Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL.
- Jarosz, M. (red.) (2011). *Psychologiczny pomiar religijności*. Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL.
- Jarosz, M. (2011). Skala Personalnej Relacji do Boga. W: M. Jarosz (red.), *Psychologiczny pomiar religijności* (s. 113-129). Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL.
- Jöreskog, K. G. i Lawley, D. N. (1968). New methods in maximum likelihood factor analysis. *British Journal of Mathematical and Statistical Psychology*, 21, 85-96.
- Koenig, H. G. (2008). Concerns about measuring “spirituality” in research. *The Journal of Nervous and Mental Disease*, 196(5), 349-355.
- Koenig, H. G., McCullough, M. E. i Larson, D. B. (2001). *Handbook of religion and health*. New York: Oxford University Press.
- Kozielecki, J. (2007). *Psychotransgresjonizm. Nowy kierunek psychologii*. Warszawa: Wydawnictwo Akademickie Żak.
- Krok, D. (2009a). Poziom duchowości a radzenie sobie ze stresem wywołanym chorobą nowotworową. *Studia Psychologiczne*, 47(1-2), 95-104.
- Krok, D. (2009b). Religijność a duchowość – różnice i podobieństwa z perspektywy psychologii religii. *Polskie Forum Psychologiczne*, 14(1), 126-141.
- Krosnick, J. A. i Alwin, D. E. (1989). Aging and susceptibility to attitude change. *Journal of Personality and Social Psychology*, 57, 416-425.
- MacDonald, D. A. (2000). Spirituality: Description, measurement, and relation to the Five Factor Model of Personality. *Journal of Personality*, 68(1), 153-197.
- 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.
- Oliynichuk, S. i Popielski, K. (2008). Wartości moralne a poczucie sensu życia. W: K. Popielski (red.), *Wartości dla życia*. Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Olson, J. M. i Zanna, M. P. (1993). Attitudes and attitude change. *Annual Review of Psychology*, 44, 117-154.
- Ozorak, E. W. (1997). In the eye of the beholder: A social-cognitive model of religious belief. W: B. Spilka i D. N. McIntosh (red.), *The psychology of religion: Theoretical approaches*. Boulder, CO: Westview.
- Ozorak, E. W. (2005). Cognitive approaches to religion. W: R. F. Paloutzian i C. L. Park (red.), *The handbook of the psychology of religion and spirituality* (s. 253-273). New York: Guilford.

- Paloutzian, R. F., Park, C. (2005). *Handbook of the psychology of religion and spirituality*. London: Guilford Press.
- Petty, R. E. i Cacioppo, J. T. (1981). *Attitudes and persuasion: Classic and contemporary approaches*. Dubuque, IA: William C. Brown.
- 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 i C. L. Park (red.), *The handbook of the psychology of religion and spirituality* (s. 253-273). New York: Guilford.
- Piedmont, R. L. (2010<sup>2</sup>). *ASPIRES – Assessment of Spirituality and Religious Sentiments*. Technical manual. Timonium, MD: Ralph L. Piedmont. Polska adaptacja w opracowaniu: J. Piotrowski, K. Skrzypińska, M. Żemojtel-Piotrowska.
- Piotrowski, J., Skrzypińska, K. i Żemojtel-Piotrowska, M. (2012). *Skala Transcendencji Duchowej*. Wykład wygłoszony na I Międzynarodowej Konferencji Psychologicznej „Nauka wobec religijności i duchowości człowieka”, Gdańsk, 24-25.04.2012.
- Pyysiäinen, I. (2001). Cognition, emotion and religious experience. W: J. Andressen (red.), *Religion in mind. Cognitive perspective on religious belief, ritual and experience* (s. 70-93). Cambridge: Cambridge University Press.
- Różycka, J. i Skrzypińska, K. (2011). Perspektywa noetyczna w psychologicznym funkcjonowaniu człowieka. *Roczniki Psychologiczne*, 14(2), 101-121.
- Saucier, G. (2000). Isms and the structure of social attitudes. *Journal of Personality and Social Psychology*, 78(2), 366-385.
- Saucier, G. i Skrzypińska, K. (2006). Spiritual but not religious? Evidence for two independent dispositions. *Journal of Personality*, 74(5), 1257-1292.
- Schnell, T. (2012). Spirituality with and without religion – Differential relationships with personality. *Archive for the Psychology of Religion*, 34, 33-61.
- Sears, D. O. (1981). Life stage effects upon attitude change, especially among the elderly. W: S. B. Kiesler, J. N. Morgan i V. K. Oppenheimer (red.), *Aging: Social change* (s. 183-204). New York: Academic Press.
- 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 i J. Żerko (red.), *Antology of social and behavioral science* (s. 491-501). Gdańsk–Linköping: Uniwersytet Gdański–Linköpings Universitet.
- Skrzypińska, K. (2008). Dokąd zmierzam? Dduchowość jako wymiar osobowości. *Roczniki Psychologiczne*, 11(1), 39-57.
- Skrzypińska, K. (2012a). Granice duchowości – perspektywa pierwsza. *Roczniki Psychologiczne*, 15(1), 75-96.
- Skrzypińska, K. (2012b). “Spirituality and Religiousness – Coexistence or Separation?” *Plenary lecture presented at the First International Conference „Science, Human Religiousness and Spirituality”, 24-25<sup>th</sup> April 2012, Gdańsk, University of Gdańsk*.
- Skrzypińska, K. i Chudzik, I. (2012). Intricacies of the calling: Spirituality of Polish nuns. *Women's Studies International Forum*, 35, 314-322.
- Skrzypińska, K. i Romankiewicz, M. (2012). Małżeństwo czy klasztor? Czyli o poszukiwaniu duchowej jakości życia. W: T. Rostowska i A. Lewandowska-Walter (red.), *Małżeństwo i rodzicielstwo a zdrowie* (s. 54-78). Toruń: Wydawnictwo Adam Marszałek.
- Socha, P. (2000). *Duchowy rozwój człowieka*. Kraków: Wydawnictwo UJ.

- Śliwak, J. i Bartczuk, R. P. (2011). Skala Relacji Religijnych – Przeżywane Relacje do Boga D. Hutsebauta. W: M. Jarosz (red.), *Psychologiczny pomiar religijności* (s. 171-200). Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL.
- Trzebińska, E. (2008). *Psychologia pozytywna*. Warszawa: Wydawnictwa Akademickie i Profesjonalne.
- Zarzycka, B. i Bartczuk, R. P. (2011). Polska adaptacja Skali Emocji do Boga (EtG) S. Hubera. W: M. Jarosz (red.), *Psychologiczny pomiar religijności* (s. 263-292). Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL.
- Zawadzki, B. (2006). *Kwestionariusze osobowości – strategie i procedura konstruowania*. Warszawa: Scholar.
- Zinnbauer, B. J. i Pargament, K. I. (2005). Religiousness and spirituality. W: R. Paloutzian i C. Park (red.), *Handbook of the psychology of religion and spirituality* (s. 21-42). New York: Guilford Press.
- Zohar, D. i Marshall, I. (2001). *Inteligencja duchowa*, Poznań: Rebis.
- Zwierzdzyński, M. K. (2010). Religia – duchowość – postmodernizm. Problem znaczeń. W: M. Libiszowski-Żółtkowska i S. Grodkowska (red.), *Religijność i duchowość – dawne i nowe formy* (s. 79-93). Kraków: NOMOS.



## Aneks

### Wyniki taksonomii wrocławskiej – Kwestionariusz Sfery Duchowej

Treść twierdzeń	Nr pozycji	Skupienie
Wierzę w duchy zmarłych przodków, którzy się nami opiekują.	23	Skupienie 4 DYNAMIKA sfery duchowej
Mam potrzebę wiary w życie pozagrobowe.	46	
Poszukiwanie Boga jest celem mojego życia.	3	
Dla mnie duchowość to antidotum na absurdy życia codziennego.	39	
Duchowe przeżycia stanowią dla mnie odskocznię od rzeczywistości.	5	
Często kontempluję, modłę się lub medytuję.	33	
Przeżycia mistyczne pogłębiają mój rozwój duchowy.	6	
Pogłębiam swoją wiarę w pozazmysłowy świat.	8	
Doznaję głębokich uniesień, mając kontakt ze Stwórcą.	35	
Moje życie wiodę tak, by zasłużyć na nieśmiertelność.	10	
Duchowe oświecenie to sens mojego życia.	11	
Moje uczucia kieruję ku Istocie Wyższej.	52	
Dążę do równowagi pomiędzy sferą duchową i cielesną.	13	
Modlitwa daje mi poczucie wewnętrznego spełnienia.	50	
Lubię doświadczać jedności z Absolutem.	43	
Dążę do pełnego zjednoczenia z Wyższym Bytem.	45	
Często zagłębiam się w duchowe sfery życia.	17	Skupienie 3 STAN sfery duchowej
Gdy widzę zło, boli mnie dusza.	29	
Samoświadomość pozwala mi na wgląd we własną duszę.	19	
Celem mojego życia jest ciągły rozwój osobowości.	37	
Moja wewnętrzna wrażliwość pomaga mi przekraczać granice samego siebie.	21	
Stan ducha jest wyznacznikiem mojego szczęścia.	31	
Moje życie wewnętrzne jest dla mnie źródłem inspiracji.	1	
Potrafię dostrzegać niematerialny świat.	24	
Czuję, że istnieje jakaś nienamacalna rzeczywistość.	41	
Cenię sobie swoje osobiste przeżycia duchowe, które dają mi siłę wewnętrzną.	26	
Pragnę poznawać siebie i świat, by zgłębić tajemnicę istnienia.	48	
Jestem osobą wrażliwą na sztukę, która mnie uduchawia.	28	

Nie przywiązuję wagi do sfery duchowej.	20	
Nie wiem, czym jest duchowość.	30	
Rozwój duchowy nie ma dla mnie większego znaczenia.	32	
To absurd, że duchowe przeżycia pomagają zrozumieć świat i ludzi.	22	
W życiu kieruję się wartościami przyziemnymi.	7	
Moja duchowość nie ma wpływu na moje postępowanie.	34	Skupienie 2 Aduchowość
Nie lubię zagłębiać się w przeżycia mistyczne.	38	
Nie dążę do stanu doskonałości duszy.	36	
Nie dążę do zaspokojenia potrzeb duchowych.	2	
Mistycyzm jest wymysłem chorych filozofów.	27	
Nie chce mi się pracować nad sobą, by osiągnąć harmonię i spokój.	4	
Śmierć definitywnie przerywa kontakt z innymi.	40	
Nie pracuję nad sobą, by osiągnąć doskonałość swojego istnienia.	25	
Nie ma we mnie nic boskiego.	42	
<hr/>		
Głęboka, uczuciowa wiara nie jest niezbędnym elementem mojego życia.	15	
Wiara nie jest istotną częścią mojego życia.	44	
Nie doświadczam kontaktu z Bogiem.	18	
Nie robi na mnie wrażenia żadna świętość.	16	
Nie postępuję według zaleceń Boga.	47	Skupienie 1 Brak relacji z Siłą Wyższą
Nie mam potrzeby zbliżenia się do Boga.	9	
Wiara w Boga nie wzmacnia mnie w trudnych chwilach.	49	
Sfera sakralna nie wpływa na moje życie.	14	
Nie wierzę w wyższą moc, która wpływa na losy świata.	51	
Nie mam poczucia istnienia Boga.	12	