

DOROTA CZYŻOWSKA
KAMILA MIKOŁAJEWSKA
Uniwersytet Jagielloński
Instytut Psychologii

O ZWIĄZKACH MIĘDZY RELIGIJNOŚCIĄ A KONSTRUOWANIEM TOŻSAMOŚCI OSOBISTEJ PRZEZ MŁODZIEŻ

Zdaniem Eriksona (1964, 1965) ważnym elementem kształtowania dojrzałej i zintegrowanej tożsamości jest wypracowanie osobistego stosunku do religii. Celem prezentowanego badania było określenie związku między religijnością a rozwojem tożsamości w okresie adolescencji. Trzystu uczniów krakowskich gimnazjów i liceów (w tym również szkół katolickich) wypełniło Skalę Centralności Religijności Hubera oraz Kwestionariusz Stylów Tożsamości Berzonsky'ego. Wyniki potwierdziły zakładany związek pomiędzy stylem tożsamości a religijnością, definiowaną jako system konstruktów umiejscowiony w systemie osobowości jednostki. Wskaźniki religijności w większości korelowały dodatnio ze stylem informacyjnym i normatywnym oraz negatywnie ze stylem dyfuzyjno-unikającym. Przywiązywanie wagi do religii i nadawanie jej ważnej roli w życiu wiązało się z posiadaniem dojrzałego i adaptacyjnego stylu tożsamości. Brak zainteresowania religią występował natomiast u osób, których tożsamość jest fragmentaryczna i niezintegrowana. Odnotowano pewne różnice między uczniami szkół katolickich i niekatolickich.

Słowa kluczowe: adolescencja, religijność, styl tożsamości.

WPROWADZENIE

Erik H. Erikson (1968, 2004) uważał, że głównym i najważniejszym zadaniem adolescencji jest utworzenie zintegrowanego poczucia osobistej tożsamości. Dorastanie to czas, kiedy młody człowiek musi odpowiedzieć na pytanie, „kim jestem”, „do czego zmierzam” i „jakie jest moje miejsce w świecie”.

Kształtowanie tożsamości, które w Eriksonowskim schemacie rozwojowym zajmuje miejsce centralne, z jednej strony stanowi podsumowanie i syntezę dotychczasowych etapów rozwoju jednostki, z drugiej tworzy podstawy dla rozwiązywania kolejnych kryzysów i dalszego rozwoju człowieka. Zdaniem Eriksona jest to czas szczególnie ważny i równocześnie wyjątkowo trudny w życiu dorastającego człowieka, a od tego, jak poradzi on sobie z przypadającym na ten okres kryzysem, w dużej mierze zależy jego dalszy rozwój i droga życiowa.

Interesującą kontynuację i rozwinięcie myśli Eriksona w zakresie kryzysu tożsamości i efektów jego rozwiązania stanowi propozycja Marci (1966, 1967, 1980), który wprowadzając pojęcie statusów tożsamości, proponuje rozważyć proces kształtowania i rozwoju tożsamości poprzez odniesienie do ortogonalnych dymensji eksploracji i zaangażowania. Eksploracja odnosi się zarówno do stopnia zbadania przez jednostkę wartości, które przyjmuje, jej przekonań i celów, jak również stopnia eksploracji różnych społecznych ról. Zaangażowanie natomiast określa stopień stabilności posiadanego zestawu przekonań, wartości i celów oraz oznacza podjęcie konkretnych ról i realizację określonych zadań. Za pomocą tych dwóch dymensji można opisać cztery statusy tożsamości: osiągniętą, moratoryjną, przejętą i rozproszoną. Najbardziej rozwojowo zaawansowany status to tożsamość osiągnięta. Jednostka po okresie poszukiwań i wypróbowywania różnych rozwiązań angażuje się w realizację jasno zdefiniowanych zadań oraz podejmuje się pełnienia określonych ról. Tożsamość moratoryjna oznacza dostrzeżenie wielości możliwości i ciągłe poszukiwanie bez angażowania się w realizację określonych zadań. Niepodejmowanie eksploracji i trwanie przy wartościach wyniesionych z dzieciństwa oraz budowanie koncepcji siebie w oparciu o gotowe wzorce prowadzi z kolei do tożsamości przejętej. Tożsamość rozproszona, stanowiąca najmniej rozwojowo zaawansowany status, to efekt braku eksploracji i zaangażowania w realizację jasno określonych zadań i celów życiowych.

Istotnym elementem procesu kształtowania tożsamości jest wypracowanie przez młodego człowieka własnej hierarchii wartości, a cnotą, jaką może przynieść pozytywne rozwiązanie kryzysu tego okresu, jest wierność sobie i swoim ideałom. Dla Eriksona okres dorastania oznacza bowiem „poszukiwanie ludzi i idei, którym można by okazać wierność, ludzi i idei, w których służbie wydawałoby się wartościowym dowodzenie sobie swej wiarygodności” (Erikson, 1968 za: Opoczyńska, 1999, s. 129). Oczekuje się, że w procesie badania i eksplorowania tożsamości adolescent rozwinię osobisty punkt widzenia na kwestie natury politycznej, zawodowej, filozoficznej i religijnej (Erikson, 1958, 1964, 1965). Tożsamość ideologiczna stanowi bowiem istotny element kształtowania się toż-

samości osobistej jednostki. W tym kontekście zasadne wydaje się zatem pytanie, czy tożsamość rozwija się w relacji do religijnych przekonań jednostki i czy osobiste kryzysy, doświadczane w trakcie formowania tożsamości, idą w parze ze wzrostem zainteresowania sprawami religii i z religijnym zaangażowaniem.

Allport (1960, 1988), który zaznaczał, że „istnieje tyle odmian doświadczenia religijnego, ilu jest na świecie śmiertelników mających religijne skłonności” (Allport, 1988, s. 115), wyróżnił dwie podstawowe orientacje religijne: wewnętrzną i zewnętrzną. Wewnętrzna orientacja religijna dostarcza, zdaniem Allporta, znaczenia wszystkim aspektom życia, działając jako główny motyw podejmowanych decyzji i działań jednostki i jest w pełni zintegrowana z jej życiem, a religia spełnia tu funkcję celu. Zewnętrzna religijna orientacja, przeciwnie, pełni funkcję instrumentalną, dostarczając jednostce poczucia komfortu, bezpieczeństwa czy społecznych nagród, i jest używana jako środek do realizacji określonych celów. Ta ostatnia może zostać dodatkowo podzielona na osobistą, co oznacza, że religia służy indywidualnym, osobistym celom jednostki (komfort, pocieszenie, zadowolenie) oraz społeczną, czyli służącą realizacji celów społecznych (pozyskanie przyjaciół, społeczny prestiż) (Kirkpatrick, 1989). Maclean, Walker i Matsuba (2004), odnosząc się do wyróżnionej przez Allporta (1960) wewnętrznej i zewnętrznej orientacji religijnej, uważają, że można je traktować jako zintegrowaną i niezintegrowaną tożsamość religijną. Według Allporta (1988) okres dojrzewania to czas istotnych zmian rozwojowych w zakresie poczucia religijnego, przekształcania przez młodego człowieka jego religijnych postaw i „uczynienia z nich własnego wyposażenia osobowości” (Allport, 1988, s. 120), co oznacza wypracowanie osobistego stosunku do religii i związanych z nią spraw.

Batson (1976; Batson, Shoenrade i Ventis, 1993), który twierdzi, że Allport zredukował złożoną konceptualizację dojrzałego religijnego przeżycia do mającego tylko jeden cel zaangażowania w religię, proponuje wyróżnić trzecią orientację – poszukującą (*quest*). Cechami charakterystycznymi tej orientacji są: gotowość do mierzenia się z problemami bez redukowania ich złożoności, gotowość na wątpliwości, a także otwartość na zmianę. Na podstawie badań, w których stwierdzono, że studenci seminarium duchownego uzyskują wyższe wyniki w zakresie orientacji poszukującej aniżeli inni studenci (Batson i Shoenrade, 1991), sugerowano, że orientacja ta może odzwierciedlać proces poszukiwania i podążania w kierunku bardziej dojrzałej formy religijności, kształtowanej w „warsztacie wątpliwości” (*workshop of doubt*), ale prowadzącej ostatecznie do głębokiego zaangażowania i wzmocnienia wiary.

Jeśli orientację religijną postrzega się jako postawę jednostki wobec religii, wydaje się, że są podstawy, aby sądzić, że może być ona związana ze sposobem rozwiązywania kryzysu tożsamościowego przez młodego człowieka. Jak wykazały badania Watsona i współpracowników (1998), tożsamościowe zaangażowanie jest rzeczywiście pozytywnie skorelowane z religijnością wewnętrzną i negatywnie z religijnością zewnętrzną oraz poszukującą. W innych badaniach (Foster i LaForce, 1999) jednak stwierdzono, że to osoby o rozproszonej tożsamości, nie eksplorujące różnych możliwości i nie angażujące się w określone działania, osiągnęły znacznie wyższe wyniki niż osoby z tożsamością osiągniętą – zarówno pod względem wewnętrznej, jak i zewnętrznej orientacji religijnej. Uzyskane wyniki okazują się zatem niejednoznaczne i nie pozwalają odpowiedzieć na pytanie, czy określony status tożsamości wiąże się z konkretną religijną orientacją.

Również nieliczne badania, w których próbowano badać związki między stopniem religijnego zaangażowania a sposobem radzenia sobie z konfliktami doświadczanymi przez jednostkę w procesie poszukiwania własnej tożsamości, nie dały jednoznacznych wyników.

Podczas gdy niektóre badania wskazywały na wyższą religijność u jednostek z wyższym zaangażowaniem (tożsamość osiągnięta i przejęta) (Markstrom-Adams, Hofstra i Dougher, 1994; Tzurriel, 1984; Verhoeven i Hutsebaut, 1995), to w innych (Markstrom-Adams, 1999) stwierdzono brak relacji między wymiarami ideologicznej tożsamości (tj. tego aspektu tożsamości osobistej, który odnosi się do kwestii religijnych, politycznych czy filozoficznych) a wskaźnikami religijnego zaangażowania. Wyniki kolejnych badań wskazały z kolei, że osoby o tożsamości dyfuzyjnej i moratoryjnej charakteryzują się religijną niedojrzałością (Markstrom-Adams i Smith, 1996). W badaniach, w których odwoływano się do wyróżnionych przez Marcję (1987) wymiarów tożsamości, stwierdzono pozytywną korelację między zaangażowaniem tożsamościowym i stopniem religijnego zaangażowania (Markstrom-Adams, 1999) oraz brak relacji między eksploracją a religijnym zaangażowaniem (Parker, 1985).

Chociaż paradygmat statusów tożsamości zaproponowany przez Marcję okazał się użyteczny w badaniach empirycznych dotyczących tożsamości (Berzonsky i Adams, 1999; Marcia, 1980; Waterman, 1982), to jest on krytykowany za traktowanie statusów tożsamości jako zmiennych dyspozycyjnych i statycznych (Cote i Levine, 1987, 1988; van Hoof, 1999). Wydaje się, że taki sposób ujmowania tożsamości może nie oddawać w pełni istoty jej funkcjonowania i rozwoju. Próbę konceptualizacji indywidualnych różnic w rozwoju tożsamości, zorientowanych w większym stopniu na proces, podjął Berzonsky (1990, 2008), proponując wyróżnienie trzech stylów tożsamości. Zdaniem autora style tożsamości

określają sposoby opracowywania informacji i radzenia sobie z problemami, które pojawiają się w kryzysie tożsamości i mogą być rozważane jako formy społecznego poznania czy też jako poznawcze teorie *Ja*, poprzez które adolescent spostrzega i tworzy obraz rzeczywistości. Styl tożsamości określa strategię, jaką przyjmuje jednostka, rozwiązując ważne życiowe problemy, w tym również problemy dotyczące własnej tożsamości, oraz wskazuje na mechanizmy zaradcze (*coping mechanism*), przez nią stosowane w przypadku wystąpienia jakichś trudności. Osoby zorientowane informacyjnie radzą sobie z kwestiami tożsamościowymi i osobistymi decyzjami, aktywnie poszukując, opracowując i wykorzystując istotne w kontekście rozwoju tożsamości informacje. Kiedy zetkną się z informacją, która jest niezgodna z ich koncepcją *Ja*, osoby te są gotowe na zrewidowanie i przeorganizowanie percepcji siebie. Osoby o stylu normatywnym skupiają się na oczekiwaniach i preskrypcjach podtrzymywanych przez osoby znaczące (rodziców czy inne autorytety) lub grupy odniesienia (np. określone tradycje religijne, Kościół). Obstawiają one sztywno przy istniejących strukturach tożsamości, w które wprowadzają wszystkie istotne dla tożsamości informacje, i odrzucają te, które mogłyby zagrozić wytworzonej już koncepcji *Ja*. Dyfuzyjno-unikające jednostki charakteryzuje zwłoka w podejmowaniu decyzji odnoszących się do osobistych problemów i własnej tożsamości. Jak twierdzi Berzonsky (1990), ten styl tożsamości oznacza fragmentaryczne, luźno powiązane i słabo zintegrowane struktury tożsamości. Badania wykazały, że jednostki o osiągniętym i moratoryjnym statusie tożsamości używają przede wszystkim informacyjnego stylu tożsamości, o przejętej – normatywnego, a o dyfuzyjnej – dyfuzyjno-unikającego (Berman i in., 2001; Berzonsky, 1992; Berzonsky i Kuk, 2000).

Próbie określenia relacji między religijnością a rozwiązywaniem kryzysu tożsamości, definiowanej za pomocą stylów tożsamości Berzonsky'ego, podjęli belgijscy badacze: Duriez, Soenens i Beyers (2004). Ich celem była integracja teorii Berzonsky'ego z wielodymensyjnym modelem religijności Wulffa (1991). Przystępując do badań oczekiwali, że jednostki o stylu informacyjnym, które w celu dokonania osobistej integracji elementów tożsamości aktywnie poszukują i dokonują ewaluacji informacji, będą wykazywać się osobistą i symboliczną interpretacją fenomenu religijnego. W przypadku osób normatywnie zorientowanych, które opierają się i dostosowują do przepisów i standardów osób znaczących i grup odniesienia, oczekiwano zależności odwrotnej. Biorąc pod uwagę, że dla większości flamandzko-belgijskiego społeczeństwa tradycja chrześcijańska – katolicka jest bardzo ważna, a religia katolicka może być rozważana jako część kulturowej spuścizny, autorzy oczekiwali, że jednostki normatywnie zorientowane będą nastawione na literalną akceptację przepisów i dogmatów Kościoła

katolickiego. Również osoby o stylu dyfuzyjno-unikającym powinny wykazywać się skłonnością do literalnego przyjmowania treści religijnych, ale z innych niż osoby normatywne powodów. Zdaniem Durieza, Soenensa i Beyersa (2004) może to wynikać z chęci uniknięcia trudów związanych z dociekaniem i wypracowywaniem osobistego stosunku do różnych ważnych życiowo kwestii, w tym również do religii.

Wyniki badań potwierdziły oczekiwania badaczy i wykazały, że osoby w późnej adolescencji, które używają stylu informacyjnego, mają tendencję do interpretowania treści religijnych w osobisty i symboliczny sposób. Potwierdza to tezę, że informacyjnie zorientowani adolescenty krytycznie odnoszą się do religijnych treści, dokonują ich ewaluacji i badają, czy korespondują one z ich osobistą definicją *Ja* (Berzonsky, 1990). Stwierdzono również, że osoby o stylu dyfuzyjno-unikającym interpretują treści religijne w sposób literalny, co potwierdza przypuszczenie, że mogą one w ten sposób unikać trudnych dociekań w kwestiach religijnych i osobistego zaangażowania w kształtowanie własnego wobec nich stosunku. Wyniki analizy korelacji ukazały również, że adolescenty, którzy używają stylu normatywnego, są bardziej religijni od osób o pozostałych stylach tożsamości, przy czym warto zaznaczyć, że religijność określana była w tym przypadku przez przywiązanie do tradycji religijnej. Wynik jest spójny z przedstawioną przez Berzonsky'ego charakterystyką tego stylu. Adolescenty o normatywnym stylu tożsamości są skłonni do opierania się na przepisach i standardach zarówno osób znaczących, grup odniesienia, autorytetu, jak i tradycji.

Kwestia wzajemnych relacji między rozwojem tożsamości jednostki a jej stosunkiem do religii i religijnym zaangażowaniem jest niewątpliwie ważna i warta bliższego poznania. Dotychczas przeprowadzono stosunkowo niewiele badań poświęconych temu problemowi (por. Duriez, Soenens i Beyers, 2004; Leak, 2009), a uzyskane wyniki okazały się niejednoznaczne. Istnieje zatem potrzeba dalszych badań w tym zakresie, które pozwolą określić wzajemne związki między postawą jednostki wobec religii i jej religijnym zaangażowaniem a sposobami radzenia sobie z kryzysem tożsamościowym i kształtowaniem osobistej tożsamości.

CEL BADAŃ WŁASNYCH I ICH TEORETYCZNE PODSTAWY

Celem prezentowanych badań było określenie związku między kształtowaniem przez młodzież tożsamości osobistej a jej religijnością. Przystępując do

badania, postawiono pytanie: Czy istnieje związek między religijnością a kształtowanym przez młodzież stylem tożsamości? Przyjęliśmy za Berzonskim (1990, 2008), że styl tożsamości określa strategię rozwiązywania ważnych życiowo problemów oraz rodzaje mechanizmów zaradczych stosowanych przez jednostkę. Jak już wspomniano wcześniej, możliwe są trzy style i powiązane z nimi strategie radzenia sobie z problemami dotyczącymi własnej tożsamości, jak również ważnymi problemami życiowymi: informacyjny, normatywny i dyfuzyjno-unikający.

Badając religijność, odwołałyśmy się do teorii i metody opracowanej przez Hubera (2003). Tworząc własną teorię, Huber podejmuje próbę syntezy teorii autonomii funkcjonalnej Allporta (1960) i koncepcji wielowymiarowej struktury religijności Starka i Glocka (1968), rozważa religijność jako system konstruktów dotyczących religii, które mogą zajmować różną pozycję w systemie osobowości jednostki. Im częściej są one aktywowane, czyli im częściej jednostka odwołuje się do kwestii związanych z religią, tym większe prawdopodobieństwo, że będą one zajmować centralną pozycję w jej systemie osobowości i odgrywać ważniejszą rolę przy rozważaniu różnych problemów i podejmowaniu decyzji. Wraz ze wzrostem centralności konstruktów religijnych wzrasta również ich autonomia, która wiąże się z wewnętrzną motywacją religijną. Autonomiczny sposób funkcjonowania systemu konstruktów religijnych oznacza, że nie są one ograniczone przez żaden system konstruktów nadrzędnych. Gdy system konstruktów religijnych zajmuje pozycję podporządkowaną w systemie osobowości człowieka, mamy zdaniem Hubera do czynienia z religijnością heteronomiczną i zewnętrzną motywacją religijną. Religijność heteronomiczna czy marginalna oznacza, że osoba przywiązuje niewielką wagę do spraw związanych z religią.

Przystępując do badań, chciałyśmy określić związek między centralnością religijności a wypracowanym przez jednostkę stylem tożsamości, czyli sprawdzić, czy istnieje zależność między tym, jaką wagę do religii i związanych z nią spraw przywiązuje młody człowiek, a strategią rozwiązywania przez niego problemów związanych z tożsamością i stosowanymi mechanizmami zaradczymi. Oczekiwałyśmy, że styl informacyjny, oznaczający otwartość na nowe informacje, złożoność poznawczą oraz elastyczne zaangażowanie, może wiązać się z autonomicznym typem religijności, oznaczającym centralność konstruktów religijnych w osobowości jednostki, i jej zainteresowaniem religią i sprawami z nią związanymi. Oczekiwania te opierałyśmy z jednej strony na teorii Eriksona, zgodnie z którą wypracowanie stosunku do religii i związanych z nią spraw stanowić ma ważny element w kształtowaniu w pełni zintegrowanej i dojrzałej tożsamości osobistej, a z drugiej na wynikach badań wskazujących na związek

między religijnością i zaangażowaniem religijnym a zaangażowaniem tożsamościowym (Markstrom-Adams, Hofstra i Dougher, 1994; Tzuriel, 1984; Verhoveen i Hutsebaut, 1995; Markstrom-Adams, 1999).

Przewidywałyśmy, że styl normatywny, oparty na konformizmie i naśladowaniu, oznaczający oparcie się na autorytetach i osobach znaczących oraz spełnianie społecznych oczekiwań, będzie również wiązał się z zainteresowaniem religią i centralnym miejscem konstruktów religijnych w osobowości jednostki. Oczekiwanie to wiązałyśmy z faktem, że społeczeństwo polskie to w znacznej mierze ludzie wierzący, Kościół katolicki odgrywa ważną rolę w życiu społecznym, a jego nauka wywiera duży wpływ na poglądy i sposób myślenia znacznej części społeczeństwa. Stąd osoby, które w budowaniu własnej tożsamości w dużym stopniu opierają się na autorytetach i starają się spełniać społeczne oczekiwania, będą traktować sprawy dotyczące religii jako istotne w ich życiu. Zakładałyśmy, że styl dyfuzyjno-unikający, symbolizujący zwłokę i unikające działanie, będzie występować z niewielkim zainteresowaniem sprawami religii i tym samym wiązać się z religijnością marginalną. Oczekiwanie to wynika z faktu, że osoby o tym stylu tożsamości nie podejmują wysiłku wypracowania osobistego stosunku do różnych ważnych życiowo kwestii, nie podejmują istotnych z punktu widzenia kształtowania własnej tożsamości i drogi życiowej decyzji i nie angażują się w realizację określonych wartości, zadań czy celów życiowych, co pozwala przypuszczać, że również ich zaangażowanie religijne będzie raczej niewielkie.

Na formułowanie tego typu przypuszczeń pozwalają również wyniki dotychczas prowadzonych badań, które wskazywały na religijną niedojrzałość osób o tożsamości moratoryjnej i dyfuzyjnej (Markstrom-Adams i Smith, 1996) oraz na związek między zaangażowaniem tożsamościowym i stopniem religijnego zaangażowania (Markstrom-Adams, 1999).

Z uwagi na zainteresowanie związkiem między religijnością i kształtowaniem przez adolescentów własnej tożsamości, chciałyśmy zwiększyć prawdopodobieństwo dotarcia do osób o różnym religijnym zaangażowaniu. Z tego powodu postanowiłyśmy objąć badaniami młodzież uczęszczającą do szkół katolickich i szkół niekatolickich. Oczekiwałyśmy, że osoby uczęszczające do szkół katolickich mogą przejawiać większe zainteresowanie sprawami dotyczącymi religii, religia może mieć dla nich większe znaczenie, a konstrukty religijne mogą zajmować bardziej centralne miejsce w ich strukturze osobowości w porównaniu z osobami uczęszczającymi do innych szkół. Uznałyśmy, że z jednej strony przywiązywanie dużej wagi do religii i większe religijne zaangażowanie, zarówno uczniów, jak i ich rodziców, mogło wpłynąć na decyzję podjęcia nauki

w szkole katolickiej, z drugiej edukacja w szkole katolickiej może skutkować zwiększonym religijnym zaangażowaniem, bardziej dojrzałą religijnością i większym zainteresowaniem sprawami religii, a tym samym przyczyniać się do zwiększenia centralności struktur religijnych w osobowości jednostki przez ich częstą aktualizację. Dodatkowymi pytaniami, jakie zadałyśmy, przystępując do badań, były: Czy młodzież uczęszczająca do szkół katolickich wykazuje większe zainteresowanie sprawami religii, a konstrukty religijne zajmują bardziej centralne miejsce w jej strukturze osobowości aniżeli w przypadku uczniów szkół niekatolickich?, Czy istnieją różnice w zakresie związków religijności ze stylem tożsamości między młodzieżą uczącą się w szkołach katolickich i niekatolickich?

Zmiennymi uwzględnianymi w prowadzonych analizach były również płeć oraz wiek, stąd kolejne pytanie badawcze: Czy istnieją różnice w relacjach między religijnością i stylem tożsamości między dziewczętami i chłopcami oraz między adolescentami młodszymi (uczniami gimnazjum) i starszymi (uczniami liceum)?

METODA

Osoby badane i procedura

W badaniu wzięło udział 300 uczniów krakowskich szkół ponadpodstawowych w wieku 14-18 lat ($M = 15,74$; $SD = 1,56$). Grupa liczyła 168 dziewcząt (56% badanych) i 132 chłopców (44% badanych); 54% osób badanych stanowili uczniowie gimnazjum (162 osoby, $M = 14,58$ roku; $SD = 1,08$), a pozostałe 46% to uczniowie liceów ogólnokształcących (138 osób, $M = 17,10$ roku; $SD = 0,71$). Wśród badanych znajdowało się 158 uczniów (52,67%) szkół katolickich, z czego 109 osób było uczniami katolickich gimnazjów (67% przebadanej młodzieży gimnazjalnej), a 49 – uczniami katolickich liceów (35% przebadanej młodzieży licealnej). W poszczególnych grupach rozkład płci prezentował się następująco: dziewczęta i chłopcy stanowili odpowiednio 58,5% i 41,5% przebadanych uczniów gimnazjów niekatolickich, 57,8% i 42,2% uczniów gimnazjów katolickich, 56,2% i 43,8% uczniów liceów niekatolickich oraz 49% i 51% uczniów liceów katolickich.

Badania prowadzono na terenie szkoły i miały one charakter badań grupowych. Udział w nich był dobrowolny. Uczniowie wypełniali kolejno Kwestionariusz Stylów Tożsamości oraz Skalę Religijności. Czas wypełniania kwestiona-

riuszy był nieograniczony, a kwestionariusze były kodowane, co miało zapewnić anonimowość uczestnikom badań.

Narzędzia badawcze

W badaniu zastosowano dwa kwestionariusze: Kwestionariusz Stylów Tożsamości (ISI 3 – *Identity Style Inventory*) autorstwa Berzonsky'ego, w polskiej adaptacji Alicji Senejko (2007, 2010), a także Skalę Centralności Religijności (C-15 – *Centrality of Religiosity Scale*) Hubera, w adaptacji Beaty Zarzyckiej (2007).

Kwestionariusz Stylów Tożsamości składa się z 40 twierdzeń dotyczących przekonań, postaw i sposobów radzenia sobie w różnych sytuacjach. Osoba badana zaznacza na skali szacunkowej (od 1 – „zupełnie mnie nie dotyczy” do 5 – „zdecydowanie mnie dotyczy”), w jakim stopniu poszczególne zdania ją charakteryzują. Uzyskane odpowiedzi stanowią podstawę do obliczenia wskaźników trzech stylów tożsamości – stylu informacyjnego, normatywnego i dyfuzyjno-unikającego oraz wskaźnika zaangażowania. Rzetelność kwestionariusza, mierzona za pomocą współczynnika α Cronbacha, obliczona na próbie polskich adolescentów, w kilku badaniach wynosiła: dla stylu informacyjnego od $\alpha = 0,61$ do $\alpha = 0,74$; dla stylu normatywnego $\alpha = 0,58$ do $\alpha = 0,74$; dla stylu dyfuzyjno-unikającego $\alpha = 0,68$ do $\alpha = 0,81$ i dla zaangażowania od $\alpha = 0,62$ do $\alpha = 0,78$ (Senejko, 2010a, 2010b). Wskaźniki rzetelności, uzyskane przez autorki prezentowanych badań, wynosiły kolejno: $\alpha = 0,67$ dla stylu informacyjnego i normatywnego, $\alpha = 0,62$ dla stylu dyfuzyjno-unikającego oraz $\alpha = 0,61$ dla zaangażowania.

Skala Centralności Religijności to narzędzie przeznaczone do pomiaru centralności religijności, czyli autonomii systemu konstruktów religijnych w strukturze wszystkich konstruktów osobistych człowieka. Skala daje ponadto możliwość oszacowania centralności pięciu wymiarów religijności, które Huber zaczerpnął od Starka i Glocka (1968): czysto poznawczego *zainteresowania problematyką religijną – przekonań religijnych*, wyrażających stopień subiektywnie ocenianego prawdopodobieństwa istnienia rzeczywistości transcendentnej, *doświadczenia religijnego*, rozumianego jako poczucie boskiej obecności i interwencji w życiu badanej osoby, a także *modlitwy i kultu* – odnoszących się kolejno do nawiązywania kontaktu z rzeczywistością transcendentną oraz do społecznego zakorzenienia religijności i uczestnictwa w nabożeństwach. Każdy z wymienionych wymiarów zoperacjonalizowano za pomocą trzech pytań koncentrujących się na częstotliwości (np. „*Jak często zazwyczaj modlisz się?*”) i subiektyw-

nej ważności (np. „*Jak ważna jest dla Ciebie modlitwa osobista?*”). Odpowiedzi udzielane są na 5-punktowej skali szacunkowej. W przypadku pytań o ważność możliwe odpowiedzi to: „wcale”, „mało”, „średnio”, „dość” oraz „bardzo”, a częstość można wyrazić, wybierając jedno z następujących określeń: „nigdy”, „rzadko”, „czasem”, „często” i „bardzo często”, co jest równoznaczne z otrzymaniem od 1 do 5 punktów. W przypadku dwóch pozycji testowych poszerzono liczbę odpowiedzi do wyboru do 7 i 9. Na etapie obliczania wyników podlegają one jednak transformacji do skali 5-punktowej.

Suma punktów uzyskanych dla każdego z pięciu wymiarów religijności tworzy wynik ogólny – miarę centralności religijności. Wynik ogólny może być również wyrażony za pomocą skali nominalnej. W zależności od liczby uzyskanych punktów można mówić o religijności marginalnej (15-30 punktów), religijności heteronomicznej (31-59) oraz religijności autonomicznej (60-75).

Badania prowadzone przez autorkę polskiej adaptacji narzędzia Hubera wskazały na zadowalającą rzetelność i trafność skali C-15. Przeprowadzone analizy dały podstawy do wnioskowania, że skala zapewnia dobry pomiar religijności, stanowiąc użyteczne narzędzie o właściwościach psychometrycznych porównywalnych z wersją oryginalną (Zarzycka, 2007)¹. Rzetelność, obliczona przez autorki prezentowanych obecnie badań, wynosiła kolejno: $\alpha = 0,83$ dla skali zainteresowania problematyką religijną, $\alpha = 0,87$ dla skali przekonania religijne, $\alpha = 0,90$ dla skali modlitwy, $\alpha = 0,85$ dla skali doświadczenie religijne oraz $\alpha = 0,76$ dla skali kultu.

Wyniki

Przystępując do badań, których celem było określenie związku między religijnością a sposobem rozwiązywania kryzysu tożsamości i strategią rozwiązywania ważnych tożsamościowo decyzji, chcąc zwiększyć zróżnicowanie wyników w zakresie centralności religijności, badaniami objęto młodzież uczęszczającą do szkół katolickich i niekatolickich. Oczekiwano, że uczniowie szkół katolickich będą przejawiać większe religijne zaangażowanie, a konstrukty religijne będą zajmowały u nich bardziej centralną pozycję aniżeli w przypadku pozostałych uczniów. Analizę zebranych danych rozpoczęliśmy zatem od porównania średnich wyników, jakie w Skali Centralności Religijności uzyskali uczniowie szkół katolickich i niekatolickich (Tabela 1).

¹ Dokładne informacje na temat polskiej adaptacji skali C-15 oraz wskaźników trafności i rzetelności skali zob. Zarzycka (2007).

Tabela 1

Wyniki uzyskane przez osoby badane w zakresie poszczególnych podskal Skali Centralności Religijności z uwzględnieniem typu szkoły oraz płci osób badanych

	Wyniki dla całej grupy <i>N</i> = 300	Wyniki dla grupy dziewcząt <i>N</i> = 168	Wyniki dla grupy chłopców <i>N</i> = 132	Wyniki dla grupy uczniów GIM <i>N</i> = 162	Wyniki dla grupy uczniów LO <i>N</i> = 138	Wyniki dla grupy uczniów NKAT <i>N</i> = 142	Wyniki dla grupy uczniów KAT <i>N</i> = 158
Zainteresowanie problematyką religijną	8,00 <i>SD</i> = 2,80	8,02 <i>SD</i> = 2,61	7,98 <i>SD</i> = 3,02	7,56 <i>SD</i> = 2,75	8,53 <i>SD</i> = 2,77	7,53 <i>SD</i> = 2,56	8,43 <i>SD</i> = 2,93
Przekonania religijne	12,05 <i>SD</i> = 3,09	12,28 <i>SD</i> = 2,82	11,76 <i>SD</i> = 3,38	11,93 <i>SD</i> = 3,10	12,20 <i>SD</i> = 3,07	11,43 <i>SD</i> = 3,25	12,61 <i>SD</i> = 2,83
Modlitwa	10,36 <i>SD</i> = 3,60	10,81 <i>SD</i> = 3,40	9,77 <i>SD</i> = 3,78	10,61 <i>SD</i> = 3,50	10,05 <i>SD</i> = 3,71	9,54 <i>SD</i> = 3,62	11,09 <i>SD</i> = 3,43
Doświadczenie religijne	8,33 <i>SD</i> = 3,17	8,64 <i>SD</i> = 3,08	7,92 <i>SD</i> = 3,24	8,40 <i>SD</i> = 3,23	8,25 <i>SD</i> = 3,11	7,68 <i>SD</i> = 2,99	8,91 <i>SD</i> = 3,22
Kult	10,38 <i>SD</i> = 3,28	10,71 <i>SD</i> = 3,15	9,95 <i>SD</i> = 3,42	10,70 <i>SD</i> = 3,09	9,99 <i>SD</i> = 3,47	9,5 <i>SD</i> = 3,49	11,16 <i>SD</i> = 2,88
Centralność	49,11 <i>SD</i> = 13,19	50,46 <i>SD</i> = 12,49	47,39 <i>SD</i> = 13,90	49,19 <i>SD</i> = 13,033	49,01 <i>SD</i> = 13,43	45,68 <i>SD</i> = 13,23	52,2 <i>SD</i> = 12,41

Uwaga. Pismem półgrubym zaznaczono pary średnich, których różnice są istotne na poziomie $p < 0,05$.

Zgodnie z przewidywaniami wyniki uczniów szkół katolickich okazały się istotnie wyższe niż wyniki pozostałych uczniów – dotyczy to wszystkich wskaźników, jakich dostarcza narzędzie. Efekty porównań międzygrupowych wynoszą kolejno: $U = 8104,5$; $Z = 4,15$ i $p < 0,001$; $r = 0,24$ – w skali centralności religijności; $U = 9365,0$; $Z = 2,47$ i $p < 0,05$; $r = 0,14$ – w skali zainteresowania problematyką religijną; $U = 8566,0$; $Z = 3,53$ i $p < 0,001$; $r = 0,20$ – w skali przekonań religijnych; $U = 8385,0$; $Z = 3,78$ i $p < 0,001$; $r = 0,22$ – w skali modlitwy; $U = 8728,0$; $Z = 3,32$ i $p < 0,01$; $r = 0,19$ – w skali doświadczenia religijnego oraz $U = 8131,5$; $Z = 4,11$ i $p < 0,001$; $r = 0,24$ – w skali kultu.

Następnie porównaliśmy wyniki, jakie analizowane grupy badanych uzyskały w Kwestionariuszu Stylów Tożsamości (Tabela 2). Istotne różnice pojawiły się jedynie w przypadku stylu informacyjnego ($U = 9638,5$; $Z = -2,05$ i $p < 0,05$;

$r = 0,12$). Uzyskana dla tego wskaźnika średnia wynosiła 31,81 w grupie uczniów szkół niekatolickich i 33,2 w grupie uczniów szkół katolickich.

Wysokości średnich uzyskanych w Skali Centralności Religijności i w Kwestionariuszu Stylów Tożsamości porównywałyśmy również pod względem ewentualnych różnic związanych z płcią i wiekiem osób badanych. Różnice międzypłciowe uwidoczniły się jedynie w skali modlitwy, w której dziewczęta osiągnęły 10,81 punktów, a chłopcy 9,77 ($U = 9362,0$; $Z = 2,31$; $p < 0,05$; $r = 0,13$), nie odnotowano ich natomiast w zakresie stylów tożsamości. Zestawienie wyników uczniów gimnazjum i liceum wskazuje na kolejne istotne różnice (Tabele 1 i 2). Pojawiły się one w zakresie stylu informacyjnego (średnie wynosiły odpowiednio: 31,86 i 33,29; $U = 9369,5$; $Z = -2,05$ i $p < 0,05$; $r = 0,12$) oraz w ramach skali zainteresowania problematyką religijną (odpowiednio: 7,56 i 8,53; $U = 8870,5$; $Z = -3,08$ i $p < 0,01$; $r = 0,18$).

Tabela 2

Wyniki uzyskane przez osoby badane w zakresie poszczególnych podskal Kwestionariusza Stylów Tożsamości z uwzględnieniem typu szkoły oraz płci osób badanych

	Wyniki dla całej grupy $N = 300$	Wyniki dla grupy dziewcząt $N = 168$	Wyniki dla grupy chłopców $N = 132$	Wyniki dla grupy uczniów GIM $N = 162$	Wyniki dla grupy uczniów LO $N = 138$	Wyniki dla grupy uczniów NKAT $N = 142$	Wyniki dla grupy uczniów KAT $N = 158$
Styl informacyjny	32,52 $SD = 5,73$	32,33 $SD = 5,35$	32,77 $SD = 6,19$	31,86 $SD = 5,31$	33,29 $SD = 6,12$	31,81 $SD = 5,58$	33,28 $SD = 5,80$
Styl normatywny	32,99 $SD = 6,16$	32,90 $SD = 5,58$	33,10 $SD = 6,85$	32,28 $SD = 6,43$	33,82 $SD = 5,74$	33,58 $SD = 5,40$	32,46 $SD = 6,75$
Styl dyfuzyjno-unikający	27,75 $SD = 6,05$	27,42 $SD = 5,93$	28,16 $SD = 6,19$	27,94 $SD = 6,12$	27,52 $SD = 5,98$	27,83 $SD = 5,91$	27,67 $SD = 6,18$
Zaangażowanie	34,58 $SD = 5,69$	34,05 $SD = 5,81$	35,25 $SD = 5,49$	34,06 $SD = 5,24$	35,19 $SD = 6,14$	34,31 $SD = 5,75$	34,82 $SD = 5,65$

Uwaga. Pismem półgrubym zaznaczono pary średnich, których różnice są istotne na poziomie $p < 0,05$.

Następnie zbadaliśmy związek między centralnością religijności i wynikami uzyskanymi przez badanych w poszczególnych podskalach religijności a stylami tożsamości. Analizy przeprowadzone dla całej grupy badanych wykazały, że wielkości wszystkich związków korelacyjnych osiągnęły istotność statystyczną i, poza wartościami uzyskanymi dla stylu dyfuzyjno-unikającego, miały charakter dodatni (Tabela 3). Prawidłowości te, z nielicznymi wyjątkami, uwidoczniły się również w analizach obejmujących poszczególne podgrupy badanych. Wyniki, które nie osiągnęły istotności statystycznej, dotyczyły poszczególnych związków ze stylem dyfuzyjno-unikającym. W grupie chłopców (Tabela 4) styl ten osiągnął istotny ujemny związek jedynie z wynikami w skali przekonań religijnych ($r = -0,18$; $p < 0,05$) i kultu ($r = -0,19$; $p < 0,05$), w grupie gimnazjalistów (Tabela 3) – modlitwy ($r = -0,16$; $p < 0,05$), kultu ($r = -0,17$; $p < 0,05$) i centralności religijności ($r = -0,19$; $p < 0,05$). Podobna sytuacja ma miejsce również w przypadku uczniów szkół katolickich, u których styl dyfuzyjno-unikający koreluje istotnie ujemnie ze wskaźnikami zainteresowania problematyką religijną ($r = -0,17$; $p < 0,05$), modlitwy ($r = -0,24$; $p < 0,05$), doświadczenia religijnego ($r = -0,26$; $p < 0,05$), kultu ($r = -0,21$; $p < 0,05$) i centralności religijności ($r = -0,28$; $p < 0,05$), oraz badanych uczęszczających do szkół niekatolickich, u których omawiany styl tożsamości koreluje ujemnie tylko ze wskaźnikami zainteresowania problematyką religijną ($r = -0,17$; $p < 0,05$), przekonań religijnych ($r = -0,23$; $p < 0,05$), kultu ($r = -0,19$; $p < 0,05$) i centralności ($r = -0,19$; $p < 0,05$) (Tabela 5). W ostatniej grupie dodatkowo nie odnotowano istotnego związku między zaangażowaniem a modlitwą.

Prowadzone analizy (*ANOVA* rang Kruskala-Wallisa oraz test *U* Manna-Whitneya z poprawką na wielokrotne porównania) wskazały, że uczniowie o religijności autonomicznej osiągnęli istotnie wyższe wyniki w zakresie stylu informacyjnego niż osoby o religijności heteronomicznej ($U = 5376,5$; $Z = 4,28$ i $p < 0,001$; $r = 0,26$) i marginalnej ($U = 517,0$; $Z = 4,48$ i $p < 0,001$; $r = 0,42$). Podobnie prezentowały się porównania uwzględniające wskaźniki stylu normatywnego (odpowiednio: $U = 5577,0$; $Z = 3,95$ i $p < 0,001$; $r = 0,24$ oraz $U = 551,5$; $Z = 4,25$ i $p < 0,001$; $r = 0,40$), a także zaangażowania (odpowiednio: $U = 5493,5$; $Z = 4,09$ i $p < 0,001$; $r = 0,25$ oraz $U = 650,0$; $Z = 3,59$ i $p < 0,001$; $r = 0,34$).

Odmienne wyniki uzyskano natomiast w analizach skupiających się na stylu dyfuzyjno-unikającym: osoby o religijności marginalnej i heteronomicznej osiągały wyższe wyniki w ramach omawianego stylu niż osoby o religijności autonomicznej (kolejno: $U = 716,5$; $Z = 3,15$ i $p < 0,01$; $r = 0,39$ oraz $U = 5432,0$; $Z = 4,19$ i $p < 0,001$; $r = 0,25$).

Porównania pomiędzy wynikami badanych o religijności heteronomicznej i marginalnej uwiarydliwiły ponadto różnice w zakresie stylu informacyjnego ($U = 1909,0$; $Z = 2,41$ i $p < 0,05$; $r = 0,16$) oraz normatywnego ($U = 1930,0$; $Z = 2,24$ i $p < 0,05$; $r = 0,15$); w obu przypadkach pierwsza grupa uzyskała wyższe wyniki.

Tabela 3

Związek między religijnością a stylami tożsamości (korelacja porządku rang Spearmana) z uwzględnieniem stopnia szkoły

	Style tożsamości											
	Informacyjny			Normatywny			Dyfuzyjno-unikający			Zaangażowanie		
	ogółem $N=300$	GIM $N=162$	LO $N=138$	ogółem $N=300$	GIM $N=162$	LO $N=138$	ogółem $N=300$	GIM $N=162$	LO $N=138$	ogółem $N=300$	GIM $N=162$	LO $N=138$
Zaintere- sowanie proble- matyką religijną	0,35***	0,29***	0,42***	0,20***	0,18*	0,23**	-0,17**	-0,13	-0,20*	0,27***	0,25**	0,28**
Przeko- nania religijne	0,31***	0,25**	0,37***	0,31***	0,24**	0,40***	-0,18**	-0,12	-0,27**	0,37***	0,33***	0,41***
Modli- twa	0,24***	0,21**	0,30***	0,26***	0,20**	0,36***	-0,18**	-0,16*	-0,23**	0,22***	0,26**	0,19*
Doświad- czenie religijne	0,30***	0,18*	0,45***	0,25***	0,17*	0,36***	-0,17**	-0,14	-0,21*	0,27***	0,32***	0,22*
Kult	0,29***	0,24**	0,38***	0,34***	0,21**	0,52***	-0,20**	-0,17*	-0,25**	0,23***	0,22**	0,27**
Central- ność	0,36***	0,27***	0,46***	0,33***	0,23**	0,46***	-0,23***	-0,19*	-0,27**	0,33***	0,33***	0,32***

Uwaga. Pismem półgrubym zaznaczono wyniki istotne na poziomie $*p < 0,05$, $**p < 0,01$, $***p < 0,001$.

Tabela 4

Związek między religijnością a stylami tożsamości (korelacja porządku rang Spearmana) z uwzględnieniem płci

	Style tożsamości							
	Informacyjny		Normatywny		Dyfuzyjno- unikający		Zaangażowanie	
	K N = 168	M N = 132	K N = 168	M N = 132	K N = 168	M N = 132	K N = 168	M N = 132
Zainteresowanie problematyką religijną	0,32***	0,39***	0,17**	0,25**	-0,29***	-0,02	0,28***	0,27**
Przekonania religijne	0,27***	0,34***	0,28***	0,36***	-0,18*	-0,18*	0,42***	0,33***
Modlitwa	0,28***	0,22*	0,24**	0,33***	-0,20**	-0,13	0,28***	0,17*
Doświadczenie religijne	0,30***	0,32***	0,23**	0,30**	-0,20**	-0,10	0,35***	0,21*
Kult	0,27***	0,33***	0,31***	0,40***	-0,19*	-0,19*	0,23**	0,26**
Centralność	0,34***	0,39***	0,31***	0,39***	-0,27***	-0,15	0,38***	0,30**

Uwaga. Pismem półgrubym zaznaczono wyniki istotne na poziomie * $p < 0,05$, ** $p < 0,01$, *** $p < 0,001$.

Tabela 5

Związek między religijnością a stylami tożsamości (korelacja porządku rang Spearmana) z uwzględnieniem typu szkoły

	Style tożsamości							
	Informacyjny		Normatywny		Dyfuzyjno- unikający		Zaangażowanie	
	NKAT N = 142	KAT N = 158	NKAT N = 142	KAT N = 158	NKAT N = 142	KAT N = 158	NKAT N = 142	KAT N = 158
Zainteresowanie problematyką religijną	0,29***	0,38***	0,21*	0,22**	-0,17*	-0,17*	0,27**	0,27**
Przekonania religijne	0,26**	0,30***	0,28**	0,39***	-0,23**	-0,15	0,28**	0,44***
Modlitwa	0,22**	0,21**	0,24**	0,33***	-0,11	-0,24**	0,11	0,28***
Doświadczenie religijne	0,35***	0,23**	0,26**	0,28***	-0,08	-0,26**	0,19*	0,33***
Kult	0,31***	0,25**	0,40***	0,35***	-0,19*	-0,21**	0,24**	0,20**
Centralność	0,35***	0,32***	0,35***	0,37***	-0,19*	-0,28**	0,27**	0,36***

Uwaga. Pismem półgrubym zaznaczono wyniki istotne na poziomie * $p < 0,05$, ** $p < 0,01$, *** $p < 0,001$.

Analizy przeprowadzone za pomocą *ANOVA* czynnikowej, w których poza typem religijności dodatkowo jako zmienną niezależną uwzględniono etap edukacji, wykazały, że w przebadanych grupach istnieją istotne różnice w zakresie stylu informacyjnego ($F(2, 294) = 3,05; p < 0,05$ i $\eta^2 = 0,02$). Testy *post-hoc* wykazały, że licealiści o religijności autonomicznej osiągają istotnie wyższe wskaźniki omawianego stylu ($M = 40,82$) niż licealiści o religijności heteronomicznej ($M = 35,45; p < 0,001$) i marginalnej ($M = 31,5; p < 0,01$) oraz wyższe niż wszystkie z wyróżnionych ze względu na religijność podgrup gimnazjalistów – młodszą młodzież o religijności autonomicznej ($M = 36,7; p < 0,05$), heteronomicznej ($M = 34,7; p < 0,0001$) i marginalnej ($M = 32,5; p < 0,01$). Różnice dotyczące pozostałych stylów tożsamości nie były istotne statystycznie.

Analogiczne analizy, w których jako zmienne niezależne uwzględniono typ religijności oraz rodzaj szkoły (katolicka vs niekatolicka), wykazały, że istotne różnice istnieją jedynie w obrębie wskaźników zaangażowania ($F(2, 294) = 3,43; p < 0,05$ i $\eta^2 = 0,02$). Wykonane testy *post-hoc* uwidoczniły, że badani ze szkół katolickich o religijności autonomicznej osiągnęli istotnie wyższe wyniki w skali zaangażowania ($M = 37,17$) niż uczniowie tych samych szkół o religijności heteronomicznej ($M = 33,89; p < 0,05$) i marginalnej ($M = 27,29; p < 0,01$), jak również wyższe niż uczniowie szkół niekatolickich o religijności heteronomicznej ($M = 33,84; p < 0,05$). Uczniowie szkół katolickich o religijności marginalnej osiągnęli istotnie niższe wyniki ($M = 27,29$) niż badani z drugiego typu szkół o religijności autonomicznej ($M = 36,65; p < 0,05$). Analizy, w których uwzględniono także płeć badanych, nie przyniosły istotnych statystycznie rezultatów.

Dyskusja nad wynikami badań

Przeprowadzone badania wskazują na związek między religijnością a konstruowanym przez młodzież stylem tożsamości. Zgodnie z oczekiwaniami wyższy poziom religijności wiąże się z wyższym poziomem zaangażowania tożsamościowego i stylem informacyjnym oraz normatywnym. Innymi słowy, osoby, dla których religia pełni ważną rolę w życiu, u których w centrum osobowości znajdują się konstrukty religijne, częściej prezentują normatywny i informacyjny styl tożsamości.

Ujemny związek między religijnością a stylem dyfuzyjno-unikającym pozwala wnioskować, że niewielkie zainteresowanie sprawami religii i religijność heteronomiczna oraz marginalna wiążą się z brakiem zaangażowania w rozwiązywanie osobistych problemów i wypracowywanie własnej drogi życiowej.

Przeprowadzone badania potwierdzają zatem wnioski płynące z badań wcześniejszych, w których wskazywano na związek między religijnością i zaangażowaniem religijnym a zaangażowaniem tożsamościowym (Markstrom-Adams, Hofstra i Dougher, 1994; Tzuriel, 1984; Verhoeven i Hutsebaut, 1995; Markstrom-Adams, 1999; Watson i in., 1998). Uzyskane wyniki wydają się potwierdzać tezę Eriksona (1958, 1964, 1965), zgodnie z którą wypracowanie własnego stosunku do religii i związanych z nią spraw stanowi istotny element kształtowania tożsamości osobistej.

Odnosząc się do propozycji Macleana, Walkera i Matsuby (2004), aby traktować wewnętrzną i zewnętrzną orientację religijną (Allport, 1960) jako, odpowiednio, zintegrowaną i niezintegrowaną tożsamość religijną, wydaje się, że przeprowadzone badania mogą w pewnym stopniu potwierdzać słuszność takiego rozumienia orientacji religijnej. Fakt, że style informacyjny oraz normatywny, które charakteryzują się wyższym zaangażowaniem i większą wewnętrzną integracją, wiążą się z religijnością autonomiczną, wskazującą na wewnętrzną motywację religijną, a styl dyfuzyjno-unikający, którego cechą jest fragmentaryczna i luźna integracja struktur tożsamości, wiąże się z religijnością heteronomiczną i marginalną – oznaczającą zewnętrzną orientację religijną, może wskazywać, że wewnętrzna orientacja odpowiada tożsamości zintegrowanej, podczas gdy zewnętrzna – tożsamości niezintegrowanej.

Ze względu na cel naszych badań, którym było określenie związku między religijnością a sposobem radzenia sobie z kryzysem tożsamości przez adolescentów, chcieliśmy zwiększyć zróżnicowanie wyników w zakresie centralności religijności i badaniami objęliśmy młodzież uczęszczającą do szkół katolickich i niekatolickich. Warto zauważyć, że zgodnie z naszymi oczekiwaniami młodzież uczęszczająca do szkół katolickich przywiązuje większą wagę do spraw związanych z religią. Różnice między młodzieżą ze szkół katolickich i niekatolickich wystąpiły zarówno w zakresie centralności religijności, jak i we wszystkich podskalach, co oznacza, że młodzież uczęszczająca do szkół katolickich ma większą skłonność do intelektualnego zajmowania się treściami religijnymi, większą subiektywną pewność co do istnienia rzeczywistości transcendentnej i poczucia boskiej interwencji w swoim życiu, większą wagę przywiązuje do osobistej modlitwy oraz uczestnictwa w nabożeństwach. Odnotowane różnice mogą wynikać z faktu, że osoby wybierające szkoły katolickie, a także osoby z ich najbliższego otoczenia, w tym rodzice, przywiązują większą wagę do religii i związanych z nią kwestii, co sprawia, że wybierają ten rodzaj szkoły. Różnice te mogą też być efektem oddziaływań środowiska wychowawczego, jakim jest szkoła. Można przypuszczać, że szkoła katolicka w większym stopniu pobudza młodzież do

zajmowania się treściami religijnymi, zwraca uwagę na kształtowanie religijnych postaw młodzieży i zachęca do religijnych praktyk, co przyczynia się do częstszej aktualizacji konstruktów religijnych i w konsekwencji ich większej centralności w systemie osobowości młodych ludzi. Analizy, których celem było określenie związku między religijnością a stylem tożsamości, oddzielnie dla uczniów szkół katolickich i niekatolickich, wykazały, że w obu przypadkach mamy do czynienia z podobnymi zależnościami – styl informacyjny i normatywny pozytywnie korelują z centralnością religijności, a dyfuzyjno-unikający – negatywnie. Różnice uwidoczniły się dopiero po przeprowadzeniu bardziej szczegółowych analiz. W przypadku młodzieży uczęszczającej do szkół niekatolickich nie stwierdzono związku między podskala Modlitwa i Doświadczenia religijne a stylem dyfuzyjno-unikającym, a w przypadku uczniów szkół katolickich – między omawianym stylem tożsamości i podskala przekonania religijne. Należy zwrócić uwagę, że młodzież ze szkół katolickich, u której konstrukty religijne zajmują bardziej centralną pozycję w systemie konstruktów osobistych i która przywiązuje większą wagę do religii, uzyskała równocześnie wyższe wyniki w zakresie stylu informacyjnego – uważanego za najbardziej dojrzały i adaptacyjny styl tożsamości. Wynik ten zdaje się potwierdzać tezę Eriksona, zgodnie z którą ustalenie własnego stosunku do religii stanowi ważny element w kształtowaniu zintegrowanej, dojrzałej tożsamości.

Kolejną zmienną uwzględnianą w prowadzonych analizach była płeć. Wyniki wskazują na brak różnic związanych z płcią zarówno w zakresie centralności religijności (z wyjątkiem skali Modlitwa), jak i stylów tożsamości. Poza tym zarówno w przypadku dziewcząt, jak i chłopców odnotowujemy związek między religijnością i poszczególnymi jej wymiarami a stylem normatywnym i informacyjnym. Różnice pojawiają się jedynie w przypadku stylu dyfuzyjno-unikającego, dla którego w przypadku chłopców odnotowujemy mniej istotnych związków z miarami religijności i brak związku z ogólną miarą centralności religijności. Mogłoby to sugerować, że u chłopców styl dyfuzyjno-unikający niekoniecznie wiąże się z mniejszym zainteresowaniem sprawami religii i mniejszym religijnym zaangażowaniem.

Porównując wyniki uzyskane przez gimnazjalistów i licealistów stwierdziliśmy różnice w zakresie stylu informacyjnego oraz w skali poznawczego zainteresowania problematyką religijną, w obu przypadkach wyższe wyniki odnotowano u licealistów. Biorąc pod uwagę, że informacyjny styl tożsamości wiąże się z wysokim zaangażowaniem tożsamościowym i uznawany jest za najbardziej dojrzały i adaptacyjny styl tożsamości można oczekiwać, że pojawia się on jako efekt rozwoju jednostki i w związku z tym może częściej charakteryzować star-

szych aniżeli młodszych adolescentów. Uzyskane wyniki są spójne z wynikami wcześniej prowadzonych badań, w których również stwierdzano różnice w zakresie stylów tożsamości między starszą i młodszą młodzieżą, a także między adolescentami a osobami wkraczającymi w dorosłość (Czyżowska, 2005, 2007). Odnotowane u licealistów większe poznawcze zainteresowanie problematyką religijną, przejawiające się poszukiwaniem informacji i pogłębianiem wiedzy religijnej, może wiązać się z ich rozwojem poznawczym, a także faktem większego zaawansowania w wypracowywaniu własnego stosunku do religii, co oznacza aktywne poszukiwanie potrzebnych informacji i ich intelektualne opracowywanie. Jeśli chodzi o związek między stylem tożsamości a religijnością, interesujące wyniki uzyskano w przypadku stylu dyfuzyjno-unikającego. Związek między tym stylem a religijnością był mniej wyraźny w grupie gimnazjalistów i – w przeciwieństwie do wyniku uzyskanego przez grupę licealistów – osiągał istotność statystyczną jedynie w podskali kultu i modlitwy. Otrzymane wyniki mogłyby wskazywać, że w przypadku młodszych adolescentów nie ma tak silnego związku między niewielkim zainteresowaniem sprawami religii a kształtowaniem stylu dyfuzyjno-unikającego jak w przypadku młodzieży starszej. Być może wynika to z faktu, że styl ten, jako z rozwojowego punktu widzenia bardziej naturalny dla młodszych adolescentów, może pojawiać się niezależnie od ich stosunku do religii i związanych z nią spraw jako etap przejściowy w budowaniu własnej tożsamości. Silniejszy związek stylu dyfuzyjno-unikającego z religijnością u młodzieży starszej może wiązać się z faktem, że w przypadku wczesnej adolescencji osoba dopiero wypracowuje własny stosunek do religii i stopniowo kształtuje osobistą tożsamość, podczas gdy w późnej adolescencji powinna mieć już określony stosunek do religii i związanych z nią spraw i może on w większym stopniu wiązać się z wypracowanym przez młodego człowieka stylem tożsamości.

Uzyskane wyniki pozwalają wnioskować, że im bardziej centralne miejsce zajmują konstrukty religijne w osobowości jednostki, tym większym wykazuje się ona zaangażowaniem tożsamościowym i wypracowuje bardziej dojrzały i adaptacyjny styl tożsamości. Wydaje się, że mówiąc o związku religijności ze stylem tożsamości należałoby wykazywać, że budowaniu określonego stylu tożsamości towarzyszy wypracowywanie przez jednostkę osobistego stosunku do religii i nadawanie jej określonego znaczenia w życiu i podejmowanych wyborach. Takie spojrzenie na związek religijności z tożsamością wydaje się spójne z propozycją Eriksona (1964, 1965), który podkreślał, że młody człowiek, rozwiązujący kryzys tożsamościowy, powinien wypracować osobisty stosunek do religii; tożsamość ideologiczną traktował zaś jako istotny aspekt osobistej toż-

samości jednostki. Również spojrzenie na religijność w kategoriach zaproponowanych przez Hubera (2003) konstruktów religijnych i ich pozycji w osobowości jednostki pozwala dostrzec współwystępowanie i wzajemne przenikanie się procesów kształtowania własnego stylu tożsamości i wypracowywania swojego stanowiska w kwestiach związanych z religią.

Odwołując się do Eriksona warto zwrócić uwagę, że autor mówił o znaczeniu wypracowania przez młodego człowieka osobistego stosunku do religii, co mogłoby oznaczać zarówno głębokie osobiste zaangażowanie religijne, jak i przyjęcie postawy krytycznej, czy też wręcz odrzucającej religię, oraz brak zainteresowania kwestiami dotyczącymi religii. Przeprowadzone przez nas badania i badanie przytaczane wcześniej wydają się natomiast wskazywać, że większemu tożsamościowemu zaangażowaniu i bardziej dojrzałym i adaptacyjnym stylom tożsamości towarzyszy religijne zaangażowanie i nadawanie przez jednostkę dużego znaczenia religii i sprawom z nią związanym, podczas gdy luźnym i rozproszonym konstruktom tożsamościowym, charakterystycznym dla stylu dyfuzyjno-unikającego, współtowarzyszy małe religijne zaangażowanie, marginalizowanie religii oraz zewnętrzna motywacja religijna. Pojawia się zatem pytanie, czy religijne zaangażowanie oraz przywiązywanie znaczenia do religii i związanych z nią spraw stanowi istotny, a nawet konieczny element kształtowania się zintegrowanej osobistej tożsamości jednostki, czy religijność sprzyja pomysłnemu rozwiązaniu kryzysu tożsamości, czy można wypracować dojrzały i adaptacyjny styl tożsamości, odrzucając religię i nie angażując się religijnie? Wyniki prowadzonych dotychczas badań, w tym także prezentowanych tu badań własnych, pozwalają przypuszczać, że religijne zaangażowanie, przywiązywanie wagi do religii wiąże się, a być może nawet sprzyja tworzeniu zintegrowanej tożsamości i tożsamościowemu zaangażowaniu. Uzyskane wyniki mogłyby zatem stanowić potwierdzenie stawianej przez różnych badaczy tezy (np. Markstrom-Adams, Hofstra i Dougher, 1994), że religijne zaangażowanie może sprzyjać zaangażowaniu tożsamościowemu, a religia może stanowić istotny element integrujący wierność, lojalność i zaangażowanie, sprzyjając tym samym tworzeniu dojrzałej tożsamości. Wydaje się, że w obecnych czasach, naznaczonych relatywizmem, dewaluacją autorytetów, brakiem klarownych i powszechnie akceptowanych wartości, religia, ze swoimi jasno określonymi zasadami, normami i wartościami, może odgrywać szczególną rolę w kształtowaniu osobistej tożsamości, stanowiąc dla młodego człowieka punkt oparcia i bazę, na której może on budować wizję siebie, swojej przyszłości i własną hierarchię wartości oraz określać cele, które pragnie realizować w swoim życiu.

Warto zauważyć, że religijność, jak wykazały prezentowane badania, wiąże się zarówno z normatywnym, jak i informacyjnym stylem tożsamości. W oparciu o charakterystykę tych stylów tożsamości przedstawioną przez Berzonsky'ego (1990), jak również wyniki badań prowadzonych przez Durieza, Soenensa i Beyesa (2004) można sądzić, że stosunek do religii, instytucji Kościoła, autorytetów religijnych oraz sposób rozumienia i interpretowania religijnych treści będą odmiennie u osób prezentujących każdy z tych stylów tożsamości. W obu jednak ważne okazuje się centralne umiejscowienie konstruktów religijnych w osobowości jednostki, co oznacza, że nie są one ograniczone przez żaden system konstruktów nadrzędnych i odgrywają ważną rolę przy rozważaniu przez osobę różnych problemów i podejmowaniu ważnych decyzji. Podporządkowanie konstruktów religijnych innym konstruktom osobowościowym oraz marginalizowanie religii i związanych z nią spraw wiąże się natomiast z brakiem zaangażowania tożsamościowego oraz jasno określonych zadań i celów życiowych, a także ucieczką przed podejmowaniem ważnych życiowo decyzji, co jest charakterystyczne dla osób o stylu dyfuzyjno-unikającym.

Analizując związek między religijnością a kształtowaniem tożsamości osobistej warto zwrócić uwagę, że jakkolwiek większość badaczy stoi na stanowisku, że religijność sprzyja rozwojowi tożsamości, to prowadzone analizy nie pozwalają jednoznacznie wskazać na kierunek zależności. Oznacza to, że możliwa jest również zależność odwrotna, a mianowicie, że to sposób kształtowania własnej tożsamości rzutuje na stosunek osoby do religii i związanych z nią spraw. Odwołując się do badanych przez nas stylów tożsamości, można by rozważyć wpływ strategii opracowywania informacji i radzenia sobie z problemami, w tym również problemami tożsamościowymi, na sposób odnoszenia się osoby do religii i jej religijne zaangażowanie. W świetle uzyskanych wyników można by zatem przypuszczać, że otwartość na nowe informacje, aktywne ich poszukiwanie, refleksyjność i gotowość do zmian, charakterystyczna dla stylu informacyjnego, będzie sprzyjać zainteresowaniu religią, poznawczemu zaangażowaniu w opracowywanie treści religijnych, poszukiwaniu kontaktu z Bogiem poprzez modlitwę oraz różne formy kultu, a także przekonaniu o istnieniu rzeczywistości transcendentnej. Podobnie religijne zaangażowanie oraz centralność konstruktów religijnych w osobowości jednostki byłaby efektem stylu normatywnego, oznaczającego przejęcie wartości, norm i zasad od osób znaczących oraz sztywno ukształtowaną teorię Ja. Odwlekanie podjęcia decyzji tożsamościowych, unikanie konfrontowania się z problemami oraz brak spójnej teorii Ja prowadziłyby do braku zainteresowania problematyką religijną, niechęci do nawiązywania kontaktu z transcendencją oraz dialogu z Bogiem.

W związku z tym, że kryzys tożsamości stanowi ważny moment w rozwoju, a sposób jego rozstrzygnięcia w znaczący sposób wpływa na dalszy rozwój i drogę życiową jednostki, warto dokładniej poznać przebieg procesu kształtowania się tożsamości osobistej, jego istotne elementy i warunkujące go czynniki. Przeprowadzone dotychczas badania potwierdzają w znacznym stopniu przekonanie Eriksona, że jednym z istotnych elementów kształtowania tożsamości osobistej jest odniesienie się młodego człowieka do religii. Nadal jednak otwarte pozostaje pytanie, czy kształtowaniu dojrzałej zintegrowanej tożsamości, jasnemu określeniu celów i planów życiowych, wytworzeniu własnej hierarchii wartości sprzyja czy też towarzyszy religijne zaangażowanie, a także czy osoby, które przyjmują zdecydowaną negatywną postawę wobec religii i wykazują brak religijnego zaangażowania, mają mniejsze szanse na ukształtowanie dojrzałej tożsamości. Interesujące byłoby również spojrzenie na relację między religijnością a tożsamością w aspekcie rozwojowym i sprawdzenie, czy na różnych etapach życia – od adolescencji do dorosłości – związki te kształtują się tak samo, a także zbadanie relacji między rozwojem religijnym a sposobem rozstrzygnięcia kryzysu tożsamościowego i wypracowanym stylem tożsamości.

LITERATURA CYTOWANA

- Allport, G. W. (1960). *The individual and his religion: A psychological interpretation*. New York: Macmillan.
- Allport, G. W. (1988). *Osobowość i religia*. Warszawa: Instytut Wydawniczy PAX.
- Batson, D. C. (1976). Religion as prosocial: Agent or double-agent? *Journal of the Scientific Study of Religion*, 15, 29-45.
- Batson, D. C. i Shoenrade, P. A. (1991). Measuring religion as Quest: 1) Validity concerns. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 30, 416-429.
- Batson, D. C., Shoenrade, P. i Ventis, L. W. (1993). *Religion and the individual: A social-psychological perspective*. Oxford: Oxford University Press.
- Berman, A. M., Schwartz, S. J., Kurtines, W. M. i Berman, S. L. (2001). The process of exploration in identity formation: The role of style and competence. *Journal of Adolescence*, 24, 513-528.
- Berzonsky, M. D. (1990). Self-construction over the life-span: A process perspective on identity formation. *Advances in Personal Construct Psychology*, 1, 155-186.
- Berzonsky, M. D. (1992). A process perspective on identity and stress management. W: G. R. Adams, T. P. Gullotta i R. Montemayor (red.), *Advances in adolescent development: Adolescent identity formation* (vol. 4, s. 193-215). Newbury Park, CA: Sage.
- Berzonsky, M. D. (2008). Identity processing style and defensive mechanisms. *Polish Psychological Bulletin*, 39(3), 111-117.
- Berzonsky, M. D. i Adams, G. R. (1999). Reevaluating the identity status paradigm: Still useful after 35 years. *Developmental Review*, 19, 557-590.

- Berzonsky, M. D. i Kuk, L. S. (2000). Identity status, identity processing style, and transition to university. *Journal of Adolescent Research, 15*, 81-98.
- Cote, J. E. i Levine, C. (1987). A formulation of Erikson's theory of ego identity formation. *Developmental Review, 7*, 273-235.
- Cote, J. E. i Levine, C. (1988). A critical examination of the ego identity status paradigm. *Developmental Review, 8*, 147-184.
- Czyżowska, D. (2005). Style tożsamości a poziom rozwoju rozumowania moralnego jednostki. *Psychologia Rozwojowa, 4*(10), 73-82.
- Czyżowska, D. (2007). Kształtowanie się tożsamości a sposób rozważania dylematów społeczno-moralnych przez młodzież. *Psychologia Rozwojowa, 3*(12), 61-72.
- Duriez, B., Soenens B. i Beyers, W. (2004). Personality, identity styles, and religiosity: An integrative study among late adolescents in Flanders (Belgium). *Journal of Personality, 72*(50), 877-910.
- Erikson, E. H. (1958). *Young man Luther*. New York: Norton.
- Erikson, E. H. (1964). *Insight and responsibility*. New York: Norton.
- Erikson, E. H. (1965). Youth: Fidelity and diversity. W: E. H. Erikson (red.), *The challenge of youth* (s. 1-28). New York: Anchor Books.
- Erikson, E. H. (1968). *Identity: Youth and crisis*. New York: Norton.
- Erikson, E. H. (2004). *Tożsamość a cykl życia*. Poznań: Zysk i S-ka Wydawnictwo.
- Foster, J. D. i LaForce, B. (1999). A longitudinal study of moral, religious, and identity development in a Christian liberal arts environment. *Journal of Psychology and Theology, 27*, 52-68.
- Huber S. (2003). *Zentralität und Inhalt. Ein neues multidimensionales Messmodell der Religiosität*. Opladen: Leske & Budrich.
- Kirkpatrick, L. A. (1989). A psychometric analysis of the Allport-Ross and Feagin measures of intrinsic-extrinsic religious orientation. W: M. Lynn i D. Moberg (red.), *Research in the social scientific study of religion* (vol. 1, s. 1-31). Greenwich, CT: JAI Press.
- Leak, G. K. (2009). An assessment of the relationship between identity development, faith development, and religious commitment. *Identity: An International Journal of Theory and Research, 9*, 201-218.
- Maclean, A. M., Walker, L. J. i Matsuba, M. K. (2004). Transcendence and the moral self: Identity integration, religion, and moral life. *Journal for the Scientific Study of Religion, 43*(3), 429-437.
- Marcia, J. (1966). Development and validation of ego identity status. *Journal of Personality and Social Psychology, 3*, 551-558.
- Marcia, J. (1967). Ego identity status: Relationship to change in self-esteem general maladjustment, and authoritarianism. *Journal of Personality, 35*, 119-133.
- Marcia, J. (1980). Identity in adolescence. W: J. Adelson (red.), *Handbook of adolescent psychology* (s. 159-187). New York: Wiley.
- Marcia, J. E. (1987). The identity status approach to the study of ego identity development. In T. Honess & K. Yardley (red.), *Self and identity. Perspectives across the lifespan*. London–New York: Reutledge and Kegan Paul.
- Markstrom-Adams, C. (1999). Religious involvement and adolescent psychosocial development. *Journal of Adolescence, 22*, 205-221.
- Markstrom-Adams, C., Hofstra, G. i Dougher, K. (1994). The ego-virtue of fidelity: A case for the study of religion and identity formation in adolescence. *Journal of Youth and Adolescence, 23*, 453-469.

- Markstrom-Adams, C. i Smith, M. (1996). Identity formation and religious orientation among high school students from the United States and Canada. *Journal of Youth and Adolescence*, 23, 453-469.
- Opoczyńska, M. (1999). Moratorium psychospołeczne – szansa czy zagrożenie dla rozwoju, W: A. Galdowa (red.), *Klasyczne i współczesne koncepcje osobowości* (s. 123-141). Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Parker, M. S. (1985). Identity and the development of religious thinking. *New Directions for Child Development*, 30, 43-60.
- Senejko, A. (2007). Style kształtowania tożsamości u młodzieży a ustosunkowanie wobec zagrożeń. W: B. Harwas-Napierała i H. Liberska (red.), *Tożsamość a współczesność* (s. 101-128). Poznań: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza.
- Senejko, A. (2010a). *Obrona psychologiczna jako narzędzie rozwoju. Na przykładzie adolescencji*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Senejko, A. (2010b). Inwentarz Stylów Tożsamości Michaela D. Berzonsky'ego – dane psychometryczne polskiej adaptacji kwestionariusza. *Psychologia Rozwojowa*, 4(10), 31-48.
- Stark, R. i Glock, Ch. Y. (1968). *American piety: The nature of religious commitment*. Los Angeles, CA: Berkley University Press.
- Tzuriel, D. (1984). Sex role typing and ego identity in Israeli, Oriental and Western adolescents. *Journal of Personality and Social Psychology*, 46, 440-457.
- Van Hoof, A. (1999). The identity status field re-reviewed: An update of unresolved and neglected issues with a view on some alternative approaches. *Developmental Review*, 19, 497-556.
- Verhoeven, D. i Hutsebaut, D. (1995). Identity statuses and religiosity. A research among Flemish university students. *Journal of Empirical Theology*, 8(1), 46-64.
- Waterman, A. S. (1982). Identity development from adolescence to adulthood: An extension of theory and a review of research. *Developmental Psychology*, 18, 341-358.
- Watson, P. J., Morris, R. J., Hood, R. W., Milliron, J. T. i Stutz, N. L. (1998). Religious orientation, identity, and the quest for meaning in ethnics within an ideological surround. *International Journal for the Psychology of Religion*, 8, 149-164.
- Wulff, D. M. (1991). *Psychology of religion: Classic and contemporary views*. New York: Wiley.
- Zarzycka, B. (2007). Skala Centralności Religijności. *Roczniki Psychologiczne*, 10(1), 135-157.