

# KIM JESTEM, DOKĄD ZMIERZAM? ZWIĄZEK MIĘDZY WRAŻLIWOŚCIĄ DUCHOWĄ A KONCEPCJĄ SIEBIE W FAZIE STAJĄCEJ SIĘ DOROSŁOŚCI

**Jakub Krasucki**

Instytut Psychologii, Wydział Nauk Historycznych i Pedagogicznych,

Uniwersytet Wrocławski

ul. J. Wł. Dawida 1, 50-527 Wrocław

E-mail: [j.krasucki2000@gmail.com](mailto:j.krasucki2000@gmail.com)

ORCID: <https://orcid.org/0009-0005-8590-5603>

## ABSTRAKT

**Cel.** Celem była empiryczna weryfikacja zależności między dwoma zmiennymi: wrażliwością duchową i klarownością koncepcji siebie.

**Metoda.** Badanie miało formę online. Do pomiaru zmiennych wykorzystano skróconą wersję Inwentarza Wrażliwości Duchowej (SSI) oraz polską adaptację Skali Klarowności Koncepcji Siebie (SCCS). w badaniu wzięli udział tzw. „młodzi dorośli” ( $N = 536$ ; 62% kobiet) w fazie stającej się dorosłości (18–25 lat), zgodnie z założeniami J. J. Arnetta. Zastosowano nielosowy dobór próby.

**Wyniki.** Analiza korelacji liniowej wykazała, że postawiona hipoteza jest prawdziwa: istnieje pozytywny związek między wrażliwością duchową a klarownością koncepcji siebie ( $r = 0,23$ ;  $p < 0,001$ ). Przeprowadzono również eksploracyjną analizę danych, z której wynikły dodatkowe prawidłowości.

**Wnioski.** Badanie podkreśla integrujące znaczenie duchowości i religijności w kształtowaniu się przekonań, które stanowią bazę dla rozwoju dojrzałej, adaptacyjnej tożsamości.

**Słowa kluczowe:** klarowność koncepcji siebie, wrażliwość duchowa, teoria niepewności tożsamościowej, faza stającej się dorosłości

# WHO AM I, WHERE AM I GOING? THE RELATIONSHIP BETWEEN SPIRITUAL SENSITIVITY AND SELF-CONCEPT CLARITY AMONG EMERGING ADULTS

## ABSTRACT

**Aim.** The major objective of this study was to investigate the relationship between self-concept clarity and spirituality.

**Methods.** Data was collected via an online survey format using Microsoft Forms. A short version of the Spiritual Sensitivity Inventory (SSI) and the Polish adaptation of the Self-Concept Clarity Scale (SCCS) were used to measure the variables. Participants were so-called „young adults” ( $N = 536$ ; 62% women) in the stage of emerging adulthood (18–25 years old).

**Results.** A Pearson correlation analysis was conducted in order to assess the strength of the relationship between self-concept clarity and spiritual sensitivity. A positive correlation was found between self-concept clarity and spiritual sensitivity ( $r = 0.23$ ;  $p < 0.001$ ).

**Conclusions.** The study highlights the importance of the link between spirituality and the self. Implications, limitations and outlooks are discussed.

**Keywords:** self-concept clarity, spiritual sensitivity, uncertainty-identity theory, emerging adulthood

## Wprowadzenie

„Bez Boga człowiek nie wie, dokąd zmierza, i nie potrafi nawet zrozumieć tego, kim jest”.

Benedykt XVI

Według papieża Benedykta XVI człowiek bez Boga, a więc bez wiary w Niego, jest zagubiony, dezorientowany – nie potrafi określić, kim jest i dokąd zmierza. Powyższe założenie, z perspektywy uprawianej dziś psychologii jako nauki zdominowanej przez orientację empiryczną, można potraktować jako inspirację badawczą, jako możliwą do przetestowania hipotezę i poddać ją operacjonalizacji. Niniejszy artykuł jest próbą skonfrontowania tej idei z psychologią uprawianą teoretycznie, ilościowo.

### *Klarowność koncepcji siebie*

Campbell wraz z zespołem (1996) wprowadzili do psychologii osobowości pojęcie Klarowności Koncepcji Siebie (ang. *Self-Concept Clarity*) (SCC). Według sformułowanej przez nich definicji, klarowność koncepcji siebie jest strukturą kognitywną, która wyraża stopień pewności, stabilności i koherencji przekonań o sobie (ang. *self-beliefs*). Autorzy opracowali skalę do pomiaru tej zmiennej: *Self-Concept Clarity Scale*. Wyka-

zali, że SCC jest czynnikiem, który silnie wiąże się z osobowością i psychologicznym przystosowaniem, np. koreluje negatywnie z neurotyzmem, ruminacjami, refleksyjnością i neurotyczną samoświadomością, pozytywnie zaś z samooceną, ekstrawersją, ugodowością i sumiennością. Dowiedli również, że istnieją różnice międzykulturowe w nasileniu SCC (Cambell i in., 1996).

Ogólnie wydaje się, że SCC mierzy stopień, w jakim ludzie naprawdę rozumieją i znają samych siebie (Suszek i in., 2018). Warto jednak zaznaczyć, że przywołane badanie walidacyjne (Campbell i in., 1996) odbyło się bez zaplecza teoretycznego – autorzy nie zaproponowali żadnego modelu wyjaśniającego, co spowodowało, że w kolejnych badaniach nie poczyniono głębszej refleksji teoretycznej nad tym konstruktem. SCC traktowano raczej jako „zmienną” oderwaną od podłoża teorii (Lodi-Smith & DeMarree, 2017). Dlatego w niniejszym artykule spróbuję sprostac wyzwaniu i zaproponować inne, przemyślane na nowo, podejście do SCC.

### ***Przekonania, które kształtują stabilność tożsamości***

Istnieje pokusa, aby SCC potraktować jako koncepcję tożsamości zredukowaną do przekonań i myśli. Klasyczne i najczęściej spotykane w literaturze definicje tożsamości prowadzą się do „odpowiedzi na pytanie kim jestem, co jest dla mnie ważne, dokąd zmierzam” (Batory i in., 2016, s. 26), co w istocie oznacza, że podmiot wykorzystuje wyższe funkcje poznawcze, aby się samookreślić (Vignoles i in., 2011). Jak słusznie zauważa Aleksandra Pilarska (2012), wątpliwe jest odróżnianie tożsamości od koncepcji siebie, ponieważ nie ma pewności, co jest przedmiotem pomiaru w przywołanych metodach. Skutkuje to tym, że SCC często wykorzystuje się jako miarę np. zaburzonej tożsamości (Roepke i in., 2011). Rafał Styła i in. (2010) jasno wskazują, że SCC „bezpośrednio nawiązuje do poziomu tożsamości ogólnej” (s. 36). Co więcej, Aleksandra Pilarska i Anna Suchańska (2013) empirycznie dowiodły, że SCC silnie wiąże się z fenomenologicznym i strukturalnym ujęciem tożsamości, co tylko nadaje temu konstruktwi głębszy sens teoretyczny i psychologiczny. Trzeba jednak pamiętać, że tożsamość jako fenomen psychologiczny obejmuje swoim zasięgiem wiele znaczeń i definicji (Oleś, 2008). Sam prekursor badań nad tożsamością, czyli Erik H. Erikson, nie potrafił jednoznacznie określić granic tego pojęcia (Waterman, 1988), co tylko świadczy o tym, jak rozbudowanym i złożonym tematem jest tożsamość, i jakiegokolwiek próby redukcji mogą spowodować, że zatracimy „całą wielobarwną różnorodność” (Freud, 2013). Wychodząc naprzeciw wątpliwościom zawartym we wprowadzeniu do przeglądu pt. *Self Concept Clarity: Perspectives on Assessment, Research, and Applications* (Lodi-Smith & DeMarree, 2017), należałoby uporządkować terminologię i przypisać SCC konkretną funkcję w szerszym systemie Ja. Uważam, że SCC jest strukturą, która kształtuje stabilność i spójność tożsamości. Można więc uznać, że SCC stanowi kognitywną „podstawę i kotwicę” (Gałdowa, 2000) tożsamości; natomiast jedno nie jest sprowadzalne do drugiego, i *vice versa*. w monografii pt. *Odstłony tożsamości* (Batory i in., 2016) również pojawia się analogiczne ułożenie koncepcji

siebie w szerszym „krajobrazie tożsamości”. Dla potrzeb dalszej analizy, przyjmuje niniejszą reinterpretację SCC, mając jednak świadomość, że tożsamość i koncepcję siebie często traktuje się jak synonimy w literaturze przedmiotu.

### ***W stronę tożsamości duchowej***

Już William James (1890, za: Poll & Smith, 2003) podkreślał, że duchowość odgrywa istotną rolę w procesie kształtowania się tożsamości. Inny wielki klasyk, Erik H. Erikson, również podzielał ten pogląd (Hoare, 2009), podobnie jak wielu innych „prekursorów psychologii”. Niestety współcześni kontynuatorzy Jamesa i Eriksona zupełnie pomijali lub negowali duchowy aspekt tożsamości (Poll & Smith, 2003). Mowa tutaj o całej tradycji badawczej skupionej wokół behawioralnych „sposobów kształtowania się tożsamości” (Topolewska-Siedzik & Ciecuch, 2020), zapoczątkowanej przez Jamesa Marcie (1966). Wydaje się, że o relacji między Ja a duchowością na poważnie pisali wielcy filozofowie i teoretycy w przeszłości. Co za tym idzie, powstało niewiele empirycznych badań i artykułów, w których autorzy podejmowali się tego tematu. Owszem, twórczo rozwinięto teoretyczne modele, które integrowały oba fenomeny pod szyldem „tożsamości duchowej” (Skrzypińska, 2015), czy „duchowej jaźni” (Poll & Smith, 2003). Jednak stosunkowo rzadko podejmowano się badań traktujących stricte o relacji między SCC a duchowością, czy religijnością.

### ***Krótki przegląd dotychczasowych badań***

Z opublikowanych prac można wyróżnić tylko dwa badania o zbieżnej problematyce. Błażek i Besta (2012) poszukiwali religijnych mediatorów, które miały pośredniczyć w relacji pomiędzy SCC a sensem życia i samooceną. Do pomiaru religijności wykorzystali aż cztery wskaźniki. z interkorelacji jednak wynika (Błażek & Besta, 2012), że tylko Zewnętrzna Orientacja Religijna (E) istotnie i negatywnie wiązała się z SCC ( $r = -0,16, p < 0,05$ ). Przy pozostałych wskaźnikach religijności (tj. fundamentalizm, wewnętrzna orientacja religijna i poszukiwanie religijne) nie zaobserwowano jakiegokolwiek związku z SCC. Otrzymane przez Błażek i Bestę (2012) wyniki są sprzeczne z przyjętą w tym artykule narracją. Należy jednak zachować dystans i uzasadniony krytycyzm wobec przywołanych badań. Ponadto, autorzy raportują, że wartość współczynnika alfa-Cronbacha dla skali E wyniosła 0,51, nie spełniając tym samym akceptowalnych kryteriów wewnętrznej spójności testu, czyli  $\alpha \geq 0.70$ . z kolei w innych badaniach (Donahue, 1985) wykazano, że E jest związana z lękliwością, poczuciem braku nadziei i, generalnie, z gorszą kondycją psychiczną, np. depresją. Łatwo więc przewidzieć, że tego typu zmienna będzie negatywnie związana z SCC (Cicero, 2017). Niesatysfakcjonujące wyniki mogły wyniknąć z niedociągnięć metodologicznych i operacjonalizacji zmiennych. Ponadto, badanie przeprowadzono na stosunkowo niewielkiej próbie ( $N = 197$ ). Kolejny projekt (Kitchens & Phillips, 2021) dotyczył relacji pomiędzy jasnymi przekonaniami o Bogu a SCC. Autorzy również zauważyli niespójność wynikającą z badań Błażek i Besty (2012). Powołując

się na doniesienia z literatury, postawili hipotezę o U-kształtnej relacji pomiędzy SCC a przekonaniem o Bogu. Hipoteza potwierdziła się, jednak samo badanie zawiera podobne niedociągnięcia metodologiczne, co u Błażek i Besty (2012), czyli: niewielkie próby ( $N = 150, 136, 201$ ), brak testów normalności rozkładów i, co najważniejsze, nie odwołanie się do teorii. Dane nie ujawniły liniowej relacji między SCC a przekonaniem o Bogu. Natomiast potwierdziły się doniesienia z badań Błażek i Besty (2012) – czynnik E (tylko inaczej zmierzony) również korelował negatywnie z SCC ( $r = -0,22$  i  $r = -0,20, p < 0,05$ ).

Z opublikowań badań warto jeszcze wyróżnić projekt Helen Kakounda-Moullem i Moshe Israelashvili (2019). z ich raportu wynika, że badani chrześcijanie charakteryzowali się średnio wyższym natężeniem SCC, niż Żydzi; nie wykryto takiej zależności dla Muzułmanów, którzy nie różnili się natężeniem SCC od reszty uczestników. Autorzy twierdzą, że możliwym wyjaśnieniem tego efektu jest status chrześcijan w izraelskim społeczeństwie (próba składała się tylko z obywateli Izraela – adolescentów i „młodych dorosłych”). Arabscy-Chrześcijanie stanowią w Izraelu „mniejszość wśród mniejszości” – odsetek chrześcijan przebywających na terenie państwa Izrael wynosi 2%, natomiast dla Żydów jest to 75%, a dla Muzułmanów – 17%. w związku z tym, chrześcijanie muszą silnie identyfikować się ze swoją tożsamością religijną, aby zachować spójność i odrębność, co z kolei przekłada się na bardziej „zakorzenioną”, klarowną koncepcję siebie. Autorzy analizując tę zależność, odwołują się do innych badań (Morrison & Wheeler, 2010), w których podkreśla się znaczenie grupowej identyfikacji dla SCC – osoby, które miały silne poczucie przynależności do mniejszościowej grupy, miały wyraźniej zdefiniowane poczucie siebie. Podobne, nieoczekiwane wyniki uzyskała Sara Glass (2022): badani, którzy identyfikowali się jako „inni” chrześcijanie, mieli średnio wyższe wyniki w SCC, niż katolicy, czy protestanci. Kakounda-Moullem i Israelashvili (2019) pominęli tylko fakt, że wśród Żydów zamieszkujących Izrael, aż 65% z nich określa się jako niereligijni, a 8% - jako ateści (Atienza, 2023). Tak więc wykryta różnica między Arabskimi-Chrześcijanami a Żydami z terenów współczesnego Izraela, może mieć swą przyczynę w zaangażowaniu – oczywiście jest to spekulacja, niemniej należy wziąć to pod uwagę, ponieważ – jak wiemy z artykułu autorstwa Kitchens i Phillips (2021) – poziom zaangażowania religijnego (tj. posiadanie bardziej pewnych przekonań o Bogu) przekłada się na SCC – oznacza to, że danego efektu nie obserwuje się u ludzi, którzy „umiarkowanie” („niedzielnie”) wierzą w Boga.

Z przytoczonych badań wynikają trzy wątki, które należy rozpatrzyć w dalszej analizie. w żadnym badaniu autorzy nie odwołali się do podłoża teoretycznego. Kitchens i Phillips (2021) jasno deklarują, że nie są w stanie wyjaśnić mechanizmu, który odpowiada za wykrytą przez nich prawidłowość. Wnioskowanie statystyczne oparto na niewielkich próbach. w danych ujawnia się pewna niespójność (ang. *inconsistency*). Niektóre aspekty religijności i duchowości są związane z SCC, a inne nie. Kitchens i Phillips (2021) sugerowali, że rozchodzi się o typ związku – wg nich założenie o liniowej relacji jest niewłaściwe, dlatego wskazywali na krzywoliniowy związek.

Nie negując ich założeń, proponuję inną ścieżkę interpretacyjną – bardzo możliwe, że niespójność otrzymanych wyników jest konsekwencją tego, że religijność i duchowość to bardzo złożone zjawiska, które można rozumieć i definiować wielowymiarowo, wieloaspektowo (Jarosz, 2010). Należy więc przyjąć, że tylko niektóre aspekty duchowości i religijności mają znaczenie dla adaptacyjnego rozwoju koncepcji siebie, czy szerzej: tożsamości. Celem niniejszej analizy jest próba zrozumienia wzajemnej relacji między SCC a duchowością i religijnością, oraz rozstrzygnięcie, które „podwymiary” duchowości i religijności odgrywają rolę w procesie formowania się SCC.

### ***Pomiar duchowości i religijności. Kategoria wrażliwości duchowej***

Religijność i duchowość można operacjonalizować na różne sposoby. Ze względu na empiryczny charakter podjętej pracy, musiałem dobrać taką koncepcję, która zapewniałaby bardzo szeroki, ogólny poziom analizy – wielowymiarowy (Straś-Romanowska, 1992), ponieważ dobór „powierzchownej”, „płytkiej”, zredukowanej koncepcji (Straś-Romanowska i in., 2016) znacząco ograniczyłby pole analizy. Ponadto, dobór wynikał z potrzeby pomiaru – chodziło przede wszystkim o rzetelny model psychometryczny.

Szczególne ujęcie duchowości zaproponowały Straś-Romanowska i in. (2016), które sporządziły model tzw. „wrażliwości duchowej”. Autorki, odwołując się głównie do założeń psychologii humanistycznej, rozwojowej i poznawczej teorii osobowości, podkreślają złożoność zjawiska duchowości i proponują, by o duchowości mówić jako o formie wrażliwości, dyspozycji – czyli jako o cesze osobowościowej. Twórczo rozwijają pomysł „inteligencji duchowej” (Zohar & Marshall, 2001) i zwracają uwagę na pragmatyczny wymiar duchowości. Według autorek, wrażliwość duchowa jest zbiorem specyficznych, adaptacyjnych zdolności, które służą realizacji konkretnych, życiowych celów i rozwiązywaniu problemów, zwłaszcza z dziedziny moralnej. Innowacyjność koncepcji polega również na uniwersalności i niezależności od tła kulturowego; wrażliwość duchowa nawiązuje przy tym do rdzennych, pierwotnych wzorców duchowości i religijności; Czesław Nosal (2006) określał to mianem „protoreligijności”. Wrażliwość duchową definiuje się jako „dyspozycję do doświadczenia duchowości, przejawiająca się w ujmowaniu zdarzeń w perspektywie transcendentnej (pozaempirycznej) i ostatecznej, we wrażliwości moralnej oraz umiejętności odnajdywania sensu w sytuacjach paradoksalnych i granicznych” (Straś-Romanowska i in., 2016, s. 167). Wrażliwość duchowa jest konstruktem hierarchicznym i wielowymiarowym, składającym się z siedmiu składników („kompetencji”) tj.: Holizm i Harmonia; Mądrość, Świadomość, Sens; Religijność i Wiara; Wrażliwość Etyczno-Moralna; Otwartość na Drugiego Człowieka; Zaangażowanie Duchowe; Wrażliwość Estetyczna. Kierując się tymi założeniami i definicjami, autorki skonstruowały rozbudowane narzędzie do pomiaru wrażliwości duchowej - Inwentarz Wrażliwości Duchowej (SSI). Jedną ze współautorek omawianej koncepcji, dr Magdalena Kapała (2019), w pracy zatytułowanej „W stronę wartości. Rozwijanie wrażliwości duchowej a tożsamość” stawia analogiczną tezę, której podejmuję się w niniejszym artykule. Zdaniem Kapały (2019)

„wrażliwość duchowa pozwala człowiekowi odwołać się do sfery wartości, na bazie których konstruuje swoją tożsamość” (s. 54). Punktem wyjścia niniejszej analizy jest, poniekąd, kontynuacja, czy też weryfikacja, tej idei na gruncie empirycznym.

## Założenia teoretyczne

### *Teoria Niepewności Tożsamościowej*

Funkcjonalnym modelem, który zapewnia spójne podejście do badania zarówno fenomenu duchowości, jak i koncepcji siebie, jest teoria Niepewności Tożsamościowej M. Hogg (ang. *Uncertainty-Identity Theory*) (Hogg, 2000; 2007). Hogg i in. (2010) uważają, że religijność spełnia bardzo konkretną, psychologiczną funkcję w życiu człowieka – redukuje niepewność, w tym niepewność wobec Ja (ang. *self-uncertainty*). Człowiek jest silnie zmotywowany, aby uczucie niepewności zredukować (Van den Bos, 2001), więc angażuje się w aktywności, które nadadzą życiu sens, przewidywalność i koherencję. Według teorii niepewności tożsamościowej, najlepszym sposobem na redukcję niepewności jest identyfikacja z grupą, szczególnie taką, która jest jednorodna i wymaga zaangażowania, oraz przyjęcie systemu wierzeń/przekonań, zapewniającego spójną wizję świata – mowa tutaj o światopoglądzie. Ponadto, religie oferują zestaw praktycznych zasad i reguł moralnych; jasno wskazują, co jest dobre, a co złe.

### *Niepewność i grupowa identyfikacja*

Dzięki przynależności do grupy w pewnym sensie depersonalizujemy siebie i innych – idiosynkratyczne, indywidualne „ja” przemienia się w kolektywne „my”. Jednostka internalizuje normy ukształtowane przez grupę; zaczyna definiować samą siebie w szerszym kontekście – już nie jako dryfującą samotnie, opuszczoną, zapomnianą, zagubioną, niczym „trzcina kołysząca się na wietrze”, ale jako przynależną do konkretnej zbiorowości (może to być grupa rówieśnicza, szkolna drużyna sportowa, grupa zawodowa, partia polityczna, czy wreszcie: kościół i grupa wyznaniowa). Ludzie mają skłonność do posługiwania się poznawczymi prototypami, dzięki którym kategoryzują siebie, innych i grupy społeczne, na podstawie różnych cech, tj. płeć, rasa, wiek, przynależność polityczna, czy wierzenia, np. „jestem młodym Polakiem”, „jesteśmy katolikami”, „oni są liberałami”, „jesteśmy kobietami, oni – mężczyznami”, itd. Taylor (2012) trafnie zauważył: „Deklarujemy często, że nasza tożsamość określana jest tylko przez jeden z tych elementów, ponieważ akurat to jest w naszym życiu istotne, lub też to właśnie podane jest w wątpliwość” (s. 56). Na bazie tych prototypów może ukształtować się główna oś tożsamości jako poznawcza reprezentacja siebie i świata (Tajfel & Turner, 1979). Wykorzystując ten mechanizm – jak twierdzą Hogg i in. (2010) – można efektywnie zarządzać niepewnością, w tym niepewnością wobec Ja. Identyfikacja z grupą określa, definiuje i kategoryzuje jednostkę, dając jej niezastąpioną pewność – jasne wskazówki, co powinna czuć, jak powinna myśleć i działać. Właśnie

dlatego ludzie są bardziej skłonni dołączyć do nowej grupy (np. wyznaniowej) lub silniej zacieśnić relacje z już znaną grupą, kiedy czują się niepewnie i niestabilnie (Hogg i in., 2008).

Należy jednak zaznaczyć, że opisany efekt może różnie przebiegać w zależności od charakterystyki grupy oraz postawy jednostki wobec niej. Niespójność wewnątrz grupy, rozmyta struktura, niejednoznaczne kryteria członkostwa, powierzchowność, nieporozumienia, niejasne cele, brak wyraźnego lidera – są to cechy, które niepewność wręcz wzniecają. Dla kontrastu, grupa o przeciwnych atrybutach będzie znacznie lepiej radziła sobie w zarządzaniu niepewnością: wewnętrzna spójność, wyraźna struktura, jednoznaczne kryteria członkostwa („albo jesteś, albo nie jesteś z nami”), panujący między członkami konsensus, wyraźne cele i obecność lidera/przywódcy – tego rodzaju grupa doskonale radzi sobie z odpieraniem niepewności, ponieważ przyjęte fundamenty (aksjomaty) i zasady „członkostwa” są jasne, łatwe, normatywne, nieambivalentne, sensowne i oparte na konsensusie. Hogg i in. (2010) zwracają jeszcze uwagę na subiektywny odbiór grupy – opisane wyżej procesy mogą nie oddziaływać na jednostki, które czują, że „nie pasują do reszty” i nie potrafią zintegrować się ze społecznością; tego rodzaju postawa będzie pogłębiać i wzniecać poczucie niepewności. Wzorcowym przykładem ugrupowań, które dają poczucie pewności i przynależności, są grupy religijne, np. grupy etniczne, kościoły, wspólnoty, parafie, organizacje religijne, czy w skrajnej wersji – sekty, zamknięte stowarzyszenia i grupy ekstremistyczne. Dlatego Hogg i in. (2010) przekonują, że zbiorowa religijność pełni funkcję redukującą niepewność. Ale oprócz grupowej identyfikacji, religijność zapewnia też spójną wizję świata – światopogląd.

### ***Niepewność i światopogląd***

Według teorii niepewności tożsamościowej, światopogląd religijny jest bardzo efektywny w minimalizowaniu niepewności, ponieważ „zakotwicza” tożsamość w czymś, co znacząco przerasta samowystarczalność człowieka i jego „racjonalność”. Chociaż wyznawany światopogląd może wydawać się osobisty, w rzeczywistości jest zbiorowym, wysoce rozwiniętym systemem wierzeń i przekonań, opartym na konsensusie i wielopokoleniowej tradycji. Chrześcijaństwo (czy jakakolwiek inna „wielka religia”) zdaje się oferować człowiekowi bardzo spójną wizję świata, życia i śmierci. w praktyce życia codziennego, które przesycone jest niepewnością (Knight, 1921), również wykorzystuje się zasoby dostarczone przez religię. Przykładem jest dekalog, który jasno wskazuje, jak człowiek powinien postępować. Nawet w Ewangeliach często pojawia się ten wątek: Żydzi, np. arcykapłani, nie mając pewności, jak powinni postąpić lub co powinni myśleć, pytają się Jezusa – mistrza, aby rozwiał ich wątpliwości. w genialny sposób przedstawiono ten mechanizm psychologiczny w filmie biblijnym z 1977 pt. *Jezus z Nazaretu*. Żydzi chcą ukamienować kobietę przyłapaną na cudzołóstwie (Pismo Święte Nowego Testamentu, 1989, J 8, 1-11). Jednak niepewni swojej racji, pytają się Jezusa: „Co powinniśmy zrobić?” - świadczy to o dość umiarkowanym poziomie



niepewności, czy też entropii psychologicznej (Hirsh i in., 2012), ponieważ nie ma jasności, co do tego, jak należy postępować i co myśleć. Jezus powstaje i udziela wystarczającej, pewnej odpowiedzi: „Kto z was jest bez grzechu, niech pierwszy rzuci na nią kamień”. Żydzi poddają się i uznają wyższość Nazarejczyka – rozchodzą się bez głosu sprzeciwu. Mistrz skutecznie zredukował niepewność. Tak właśnie funkcjonują religie i systemy wierzeń (Peterson, 2021) – zapewniają uniwersalne drogowskazy i jeśli człowiek ma tylko chęci, może z nich skorzystać, zyskując pewność na całe życie, nawet w obliczu śmierci i tragedii (Janocha, 2011; Phelps i in., 2009).

### ***Zarządzanie niepewnością i koncepcją siebie***

Powyższe „korzyści” zaczerpnięte z wymiaru duchowego i religijnego mogą posłużyć za kotwicę dla koncepcji siebie. Jak słusznie zauważają Hogg i in. (2010), człowiek musi mieć pewność tego, kim jest, jak się zachować i co myśleć. Dopiero w przestrzeni metafizycznej, we wspólnocie z innymi, zyskuje pewność, która daje mu oparcie: „wiedzieć, kim się jest znaczy zarazem być zorientowanym w przestrzeni moralnej, przestrzeni, w której pojawiają się pytania o to, co dobre, a co złe, co warto robić, a czego nie, co ma sens i wagę, co zaś jest nieistotne i drugorzędne” (Taylor, 2012, s. 54). Pojawienie się anomalii i niepewności („nie wiem, kim jestem, jak się zachować i co myśleć”), jest równoznaczne ze strąceniem w kompletny chaos (Peterson, 2021), który sprawia, że człowiek czuje się zagubiony, zdezorientowany i rozdarty (podobnie jak Dante w „Boskiej komedii”). Nawet Erikson chciał, aby tak postrzegać zaburzoną tożsamość – jako stan chaosu, niepewności i dezintegracji: „W rozproszeniu tożsamości jest sugerowane rozszczepienie wyobrażeń samego siebie, utrata centralności, poczucie chaosu i strach przed rozpadem” (Erikson, 2004, s. 84). Skuteczne zarządzanie niepewnością, zaczerpnięte ze źródeł duchowości i religijności, spaja człowieka i daje mu poczucie tego, kim tak naprawdę jest.

### ***Faza stającej się dorosłości wg J. J. Arnetta***

Podmiotami w niniejszym badaniu są osoby o określonym profilu rozwojowym – „młodzi dorośli” w fazie stającej się dorosłości. Zdaniem Jeffrey’a Jensena Arnetta (2000; 2004) młodzi ludzie nie chcą, nie są gotowi podjąć się zadań rozwojowych związanych z dorosłością; również „nie czują się” dorosłymi. Dlatego wydłużają moratorium psychospołeczne (Erikson, 2004) (łac. *moratorius* – zwlekający, opóźniający), (Kopaliński, 1968) na okres pomiędzy późną adolescencją a wczesną dorosłością, czyli pomiędzy 18 a 25 rokiem życia. Wybór tej konkretnej grupy badanej jest nieprzypadkowy. Podstawowe założenie z obszaru badań nad rozwojem psychospołecznym, wywodzące się z rozważań Erika H. Eriksona i tradycji postfreudowskiej, przypisuje osiągnięcie i ukształtowanie tożsamości okresowi adolescencji (Spielman i in., 2022). Pomimo tego, że sam Erikson (2004) wielokrotnie zaprzeczał jakoby tożsamość była czymś, co można jednorazowo osiągnąć w określonym etapie życia, to jednak pogląd, że adolescenci i młodzi dorośli przeżywają specyficzny kryzys tożsamościowy, wciąż

jest aktualny (Musiał, 2007) i zgodny z wynikami badań (Brzezińska & Piotrowski, 2009). Erikson uważał, że w życiu każdego człowieka następuje faza „skoncentrowania na samym sobie” (ang. *I-focused*) (Hoare, 2009) i jeśli zostanie ona pozytywnie rozwiązana, to kolejne fazy rozwojowe będą przebiegać korzystnie. Dlatego niesłuchanie ważne jest przesłedzenie, jakie procesy i czynniki mogą potencjalnie zakłócać lub wzmacniać kształtowanie się koncepcji siebie i tożsamości u młodych ludzi w krytycznej fazie między dorastaniem a dorosłością. Negatywny przebieg tego kryzysu może zakończyć się rozproszeniem tożsamości i cynizmem, jak twierdził w późniejszych latach Erikson (tożsamość *versus* cynizm) (Hoare, 2009).

## Hipoteza

W niniejszym artykule przyjmuję założenia teorii niepewności tożsamościowej i na jej podstawie przewidyuję, że wrażliwość duchowa będzie pozytywnie związana z SCC. Przy czym zaznaczam, że postawiona hipoteza nie została zawczasu pre-rejestrowana (ang. *preregistration*). Hipotezę formułuję następująco:

Hipoteza 1 (H1): Istnieje pozytywny, dodatni związek między wrażliwością duchową a klarownością koncepcji siebie: im wyższy poziom wrażliwości duchowej, tym wyższy poziom klarowności koncepcji siebie.

## Metoda

### *Charakterystyka badanej grupy*

W prezentowanym badaniu wzięło udział 536 osób ( $N = 536$ ), w tym 332 kobiety (62%) i 192 mężczyzn (36%); 12 osób (2%) zaznaczyło przy wyborze płci opcję „odmowa odpowiedzi”. Średni wiek osób badanych wyniósł 22 lata, najmłodsza osoba miała 18, najstarsza – 25 lat ( $M = 22,0$ ;  $SD = 2,12$ ). Wykształcenie osób badanych rozkładało się następująco: nieukończona szkoła podstawowa – 2 respondentów (0,4%), ukończona szkoła podstawowa lub gimnazjum – 32 respondentów (6%), ukończona szkoła zasadnicza zawodowa – 2 respondentów (0,4%), ukończone licem ogólnokształcące bez matury – 18 respondentów (3%), ukończone licem ogólnokształcące z maturą – 243 respondentów (45%), ukończona szkoła średnia zawodowa (technikum, liceum zawodowe, liceum profilowane) bez matury – 4 respondentów (0,75%), ukończona szkoła średnia zawodowa (technikum, liceum zawodowe, liceum profilowane) z maturą – 75 respondentów (14%), dyplom ukończenia szkoły pomaturalnej lub policealnej – 5 respondentów (1%), dyplom ukończenia szkoły wyższej – 150 respondentów (28%), „nie wiem / odmowa odpowiedzi” – 5 respondentów (1%). Jest to metoda zaczerpnięta z badań socjologicznych, tj. Europejski Sondaż Społeczny. Niestety, ale rozpowszechnione dziś kategorie w badaniach kwestionariuszowych typu „podstawowe, średnie,

wyższe” bardzo uproszczają rzeczywisty rozkład tego parametru. w metryczce zamieściłem również prośbę o wpisanie nazwy oraz kodu pocztowego miejscowości, w której badany mieszka na stałe – na podstawie zebranych danych własnoręcznie przypisałem przypadkom określone wartości, wykorzystując w tym celu oficjalną licznosc populacji miejscowości podaną w Internecie, np. dane z GUS. Jest to rozwiązanie znacznie bardziej rzetelne, chociaż wymagające dodatkowej pracy. 81 respondentów (15%) pochodziło z Warszawy, 160 respondentów (30%) z miast liczących od 500 000 do 999 999 mieszkańców, 63 respondentów (12%) z miast liczących od 250 000 do 499 999 mieszkańców, 74 respondentów (14%) z miast liczących od 100 000 do 249 999 mieszkańców, 26 respondentów (5%) z miast liczących od 50 000 do 99 999 mieszkańców, 63 respondentów (12%) z miast liczących od 20 000 do 49 999 mieszkańców, 20 respondentów (4%) z miast liczących od 10 000 do 19 999 mieszkańców, 49 respondentów (9%) ze wsi. w celu ustalenia wielkości próby przeprowadzono a priori analizę mocy w programie G\*Power (Faul i in., 2007). Procedurę oparto o średnią wartość efektu w naukach społecznych, czyli  $r = 0,21$  (Lovakov & Agadullina, 2021). Wykazano, że przy mocy statystycznej 0,95 i alfie równej 0,001, próba powinna składać się z 491 uczestników. Ostatecznie w próbie znalazło się 536 osób.

## Procedura badania

Badanie zrealizowano w formie online na przełomie kwietnia i maja 2022 roku. Formularz zaprojektowany w programie Microsoft Forms udostępniano osobom badanym na stronach internetowych i portalach społecznościowych, typu Facebook (Kosiński i in., 2015). Dobór próby miał więc charakter nieprobabilistyczny i dobrowolny, ponieważ opierał się na zgłoszeniach ochotników. Respondentów potraktowano zgodnie z etyką nakreśloną przez American Psychological Association (2009). Zaznaczono, że ankieta jest przeznaczona tylko dla osób pełnoletnich. Nie było przewidzianej nagrody za udział w badaniu. w pierwszej kolejności zapytano o warunek pełnoletności oraz zgodę na udział. Następnie zebrano podstawowe informacje metryczkowe, tj. data urodzenia, płeć, miejsce zamieszkania, wykształcenie. w kolejnych sekcjach wykorzystano narzędzia psychometryczne do pomiaru zmiennych ilościowych.

## Narzędzia pomiarowe

Klarowność koncepcji siebie. Do pomiaru koncepcji siebie wykorzystano polską adaptację *Skali Klarowności Koncepcji Siebie* (SCCS), opracowaną przez Suszka wraz z zespołem (2018). SCCS mierzy strukturalną własność koncepcji siebie, tj. klarowność, która wyraża stopień pewności, stabilności i koherencji przekonań o sobie. Całość składa się z 12 pozycji testowych, tj.: „Ogólnie mam jasne poczucie tego, kim

i czym jestem”, „Moje przekonania na temat samego siebie wydają się zmieniać bardzo często”. Respondenci posługują się 5-stopniową skalą odpowiedzi (1 – zdecydowanie nie zgadzam się; 5 – zdecydowanie zgadzam się).

## Wrażliwość duchowa.

W badaniu wykorzystano skróconą wersję *Inwentarza Wrażliwości Duchowej* (SSI) autorstwa Straś-Romanowskiej i in. (2016). SSI jest operacjonalizacją konstruktów wrażliwości duchowej, odnoszącej się do wielowymiarowej dyspozycji człowieka ku transcendencji. Narzędzie składa się z 14 pozycji testowych i zawiera w sobie 7 podskal. Odpowiedzi udziela się poprzez 4-stopniową skalę (1 – zdecydowanie nie zgadzam się; 4 – zdecydowanie zgadzam się).

## Wyniki

Statystyki opisowe, testy normalności rozkładów i współzależności między zmiennymi obliczono w pakiecie statystycznym STATISTICA.

### *Statystyki opisowe*

W Tabeli 1 zaprezentowano podstawowe statystyki opisowe dla SCC i wrażliwości duchowej. Testy normalności w Shapiro-Wilka wykazały, że rozkłady wyników dla SCC ( $W = 0,98$ ;  $p < 0,001$ ) i wrażliwości duchowej ( $W = 0,99$ ;  $p < 0,01$ ) istotnie odbiegają od rozkładu normalnego. Jednak współczynniki skośności i kurtozy (mieszczące się w przedziale od -1 do 1) wskazują na względną symetrię i koncentrację wyników; można więc przyjąć, że rozkłady są zbliżone do normalności. Ponadto, duży zbiór danych ( $N > 100$ ) uzasadnia zastosowanie statystyk parametrycznych (patrz: Internetowy Podręcznik Statystyki), czyli w tym przypadku: korelacji liniowej r-Pearsona.

**Tabela 1**

*Statystyki opisowe dla zmiennej klarowność koncepcji siebie i wrażliwość duchowa (N = 536)*

Zmienna	M (SD)	Me	Skośność	Kurtoza	alfa-Cronbacha
SCC	33,39 (9,50)	33	0,13	-0,66	0,89
SSI	40,87 (6,08)	41	-0,09	-0,45	0,78

*Adnotacje: SCC – Klarowność koncepcji siebie; SSI – Wrażliwość duchowa*

*Źródło: badania własne*

### ***Testowanie hipotez***

W celu weryfikacji postawionej hipotezy, przeprowadziłem analizę korelacji liniowej r-Pearsona. Hipoteza okazała się trafna – wykazano dodatni związek między klarownością koncepcji siebie a wrażliwością duchową ( $r = 0,24, p < 0,001$ ). Wykryta zależność jest więc liniowa i wyraźna, lecz niska.

### ***Eksploracyjna analiza danych***

W kolejnym kroku postanowiłem przeprowadzić tzw. eksploracyjną analizę danych, wolną od założeń. Chciałem sprawdzić, czy poszczególne podwymiary wrażliwości duchowej będą mniej lub bardziej związane ze zmienną niezależną; również interesowały mnie różnice między mężczyznami a kobietami, oraz zmienne tj. wiek, czy miejsce zamieszkania. Analiza ujawniła dodatkowe prawidłowości, które mogą posłużyć za uzasadnienie przy formułowaniu przyszłych hipotez. Okazało się, że nie wszystkie podwymiary wrażliwości duchowej istotnie korelują z SCC. Współczynniki korelacji między podwymiarami wrażliwości duchowej a SCC przedstawiłem w Tabeli 2.

**Tabela 2**

*Wartości współczynników korelacji podskal SSI z SCC (N = 536)*

<b>Wymiary wrażliwości duchowej</b>	<b>Klarowność koncepcji siebie</b>
Holizm i harmonia	0,27*
Mądrość, Świadomość, Sens	0,02, $p = 0,60$
Religijność i Wiara	0,20*
Etyka, Moralność, Sumienie	0,15*
Otwartość na Drugiego	0,15*
Zaangażowanie Duchowe	0,25*
Wrażliwość Estetyczna	0,02, $p = 0,59$

*Adnotacje:* \* $p < 0,001$ .

*Źródło:* badania własne

Okazało się również, że wykryta zależność między SCC a wrażliwością duchową różnicuje się według płci. Siła tego związku wzrasta w grupie mężczyzn ( $r = 0,29, p < 0,05$ ), u kobiet pozostaje na poziomie  $r = 0,22$  ( $p < 0,05$ ). Idąc tym tropem, postanowiłem przeprowadzić test t-Studenta dla grup niezależnych. Wpierw musiałem usunąć (funkcja „pomijania”) z bazy przypadki, w których osoby odmówiły odpowiedzi na pytanie o płeć ( $n = 12$ ) oraz zredukować liczbę kobiet do  $n = 192$ , aby zachować zasadę równoliczności grup. Wyniki pokazały, że istnieją wręcz diametralne różnice między płciami: mężczyźni średnio charakteryzowali się wyższym natężeniem SCC ( $M = 35,37, SD = 9,55$ ), niż kobiety ( $M = 25,60, SD = 5,28$ ).  $t(382) = 12,40; p < 0,05$ . Są to wyniki zbieżne z wynikami Błażek i Besta (2010), jednak o silniejszej mocy statystycznej. Wrażliwość duchowa nie różnicuje kobiet i mężczyzn ( $p > 0,05$ ). Również okazało się, że SCC istotnie koreluje z wiekiem ( $r = 0,14, p < 0,05$ ) i miejscem zamieszkania ( $r = 0,10, p < 0,05$ ).

## Dyskusja

Otrzymane wyniki jak najbardziej napawają optymizmem – hipoteza okazała się trafna. Choć siła korelacji nie jest wysoka, to jednak oscyluje w okolicach tzw. „średniego efektu w naukach społecznych” (Lovakov & Agadullina, 2021). Niemniej, znaczenie i rola duchowości dla koncepcji siebie wśród osób u progu dorosłości w końcu została rzetelnie potwierdzona.

Największym atutem niniejszej pracy jest ulokowanie SCC w szerszym kontekście teoretycznym, czyli w ramach teorii niepewności tożsamościowej. Dzięki temu zabiegowi SCC zyskało nowe znaczenie teoretyczne (Hertel, 2017). Niską klarowność koncepcji siebie utożsamiono ze stanem niepewności wobec Ja, a wysoką klarowność – ze stanem pewności tożsamościowej. „Wtłoczenie” SCC w paradygmat modeli zarządzania niepewnością jest nową, odświeżoną perspektywą teoretyczną i może zaoferować badaczom lepszy grunt pod przyszłe projekty badawcze.

Wykorzystanie konstruktów wrażliwości duchowej zapewniło bardzo szerokie ramy analizy, szczególnie w eksploracyjnej analizie danych, dzięki czemu można poniekąd zaniechać niespójności w literaturze zauważonej przez Kitchens i Phillips (2021). z tabeli 2 wynika, że dwa podwymiary wrażliwości duchowej zupełnie nie są związane z SCC – mowa tutaj o „Mądrości, Świadomości, Sensie” i „Wrażliwości Estetycznej”. Nieistotność obu tych podwymiarów nie powinna dziwić. Już przy walidacji SCCS (Campbell i in., 1996) wykazano brak związku między SCC a otwartością na doświadczenia (a przecież estetyka jest istotą tej cechy) (McCrae & Costa, 2005). Jeśli chodzi o „Mądrość...” – jest to kompetencja silnie związana z refleksyjnością. Straś-Romanowska i in. (2016, s. 167) definiują ten podwymiar jako skłonność do „stawiania sobie pytań o sens zjawisk i wydarzeń” oraz jako „zdolność rozumienia samego siebie i głębokiego, intuicyjnego pojmowania kwestii egzystencjalnych”. Wydawać by się mogło, że „rozumienie siebie” i zadawanie sobie trudnych, egzystencjalnych pytań powinno silnie wiązać się z SCC – w końcu poznawcze „wysiłki” i autorefleksyjność prowadzą do uformowania najbardziej adaptacyjnej tożsamości – przynajmniej takie założenie przyjmuje się w dominujących modelach kształtowania się tożsamości (np. Berzonsky, 1989; Słowińska & Oleszkowicz, 2015). Tacy klasycy psychologii, jak np. Hall (1992) twierdzą, że tego rodzaju „samoświadomość” sprzyja budowaniu wiedzy człowieka na swój temat. Jednak zebrane dane po prostu temu przeczą. Już Campbell wraz z zespołem (1996) dowiedli, że refleksyjność (Trapnell & Campbell, 1999) negatywnie wiąże się z SCC. Należy wreszcie zrozumieć, że stabilne przekonania o sobie i spójność tożsamości nie są motywowane intelektualnie, nie mają związku z poznawczą ciekawością; ba, odwołując się np. do modelu entropii psychologicznej (Hirsh i in., 2012), można wysunąć hipotezę, że wzmożona, (ruminacyjna, jak i refleksyjna) eksploracja tzw. alternatyw tożsamościowych przez młodych ludzi (Oleszkowicz & Gwiżdż, 2019) będzie wzmacniać niepewność i obniżać klarowność koncepcji siebie, ponieważ nadmiar konkurujących afordancji (w tym przy-

padku: alternatyw tożsamościowych) powoduje, że człowiek w krytycznej przeciwfazie stającej się dorosłości, niczym osioł Buridana, nie potrafi zdecydować, kim tak naprawdę jest. Podobną, oderwaną wizję człowieka snuli w XIX wieku Karol Marks i Fryderyk Engels (1845, za: Karoń, 2019): „dzisiaj robić to, jutro tamto, rano polować, po południu łowić ryby, wieczorem paść bydło, po jedzeniu krytykować tak, jak mam na to ochotę; nie będąc ani myśliwym, ani rybakim, ani pasterzem, ani krytykiem” (s. 339). Jest to mój zdecydowany głos sprzeciwu wobec panującego obecnie trendu (w psychologii i socjologii) ujmowania tożsamości w kategoriach płynności, wielorakości, zmienności, dynamiki i niestabilności (Kapała, 2019). Przecież wypunktowane wyżej przymiotniki, opisujące „nowoczesną” tożsamość, odpowiadają klinicznym portretom najbardziej drastycznych zaburzeń psychicznych, tj. schizofrenia (Cicero, 2017), czy zaburzenia osobowości, w szczególności typu borderline (Flury & Ickes, 2007; American Psychiatric Association, 2013). Istotności pozostałych wymiarów SSI z SCC są zgodne z oczekiwaniami i teorią. Ciężko jednak zinterpretować różnice w efektach (Tabela 2) – nie wiadomo, czy jest to artefakt, czy rzeczywiście ma to jakieś znaczenie empiryczne. „Holizm...”, który najsilniej koreluje z SCC, jest tym elementem wrażliwości duchowej, który zapewnia człowiekowi poczucie koherencji, spokoju i przewidywalności; wprowadza harmonię do życia. Jest to funkcja, zgodnie z założeniami teorii niepewności tożsamościowej, redukująca niepewność. Ponadto, „Holizm...” daje poczucie przynależności do czegoś nadnaturalnego, co przekracza siły pojedynczego człowieka, czegoś większego – całości. Tego rodzaju więź buduje w człowieku poczucie bezpieczeństwa i pewności.

Bardzo zaskakujące okazały się różnice między mężczyznami a kobietami w nasileniu SCC. Przyszłe badania nad SCC powinny skupić się na wyjaśnieniu tej kwestii; różnice są zbyt silne, aby je pominąć. Dodatnia korelacja dla wieku jest zgodna z literaturą przedmiotu (Lodi-Smith & Crocetti, 2017), natomiast dla miejsca zamieszkania pozostaje pod znakiem zapytania – nie do końca wiadomo, jak to interpretować. Natomiast warto prześledzić ten wątek, ponieważ w niniejszym badaniu bardzo rzetelnie zmierzono miejsce zamieszkania badanych (patrz: Metoda). Oczywiście, przeprowadzone badanie wiąże się z różnymi ograniczeniami. Zastosowanie skróconej, 14-itemowej wersji SSI jest chyba najbardziej problematyczną kwestią. Oryginalny inwentarz zawiera aż 56 pozycji testowych – a więc, jest bardziej rzetelny i trafny psychometrycznie. Ewentualna replikacja tego badania powinna opierać się na dłuższej wersji SSI.

Badacze powinni w dalszym ciągu kontynuować ścieżkę wytoczoną przez Hogga i in. (2010). Można np. przeprowadzić badanie porównawcze między osobami silnie zaangażowanymi w życie wspólnoty a grupą neutralną, kontrolną, wykorzystując różne miary niepewności, w tym SCC, jak i inne. Bardziej kontrowersyjny pomysł polegałby na porównaniu grup etnicznych, tak jak zrobili to Kakounda-Moullem i Israelashvili (2019), jednak z kontrolą „latentnych” zmiennych, moderatorów, tj. stopień zaangażowania, itp.

## BIBLIOGRAFIA

- American Psychiatric Association (2013). *Diagnostic and statistical manual of mental disorders* (wyd. 5). American Psychiatric Association.
- American Psychological Association. (2009). *Publication manual of the American Psychology Association* (6th ed.). American Psychological Association.
- Arnett, J. J. (2000). Emerging adulthood: A theory of development from the late teens through the twenties. *American Psychologist*, 55(5), 469-480.
- Arnett, J. J. (2004). *Emerging Adulthood: The Winding Road from the Late Teens Through the Twenties*. Oxford University Press.
- Atienza, M. J. (2023). *Israel. Etnia y religión, un tema complejo*. [Izrael. Etniczność i religia, złożona kwestia]. Omnes. <https://omnesmag.com/pl/aktualnosci/izrael-i-palestyna-pochodzenie-etniczne-i-religia/>
- Batory, A., Brygoła, E., Oleś, P. (2016). *Odstłony tożsamości*. Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Berzonsky, M. D. (1989). Identity style: Conceptualization and measurement. *Journal of Adolescent Research*, 4(3), 268-282.
- Błażek, M., & Besta, T. (2012). Self-concept clarity and religious orientations: Prediction of purpose in life and self-esteem. *Journal of Religion and Health*, 51(3), 947-960.
- Brzezińska, A. I., & Piotrowski, K. (2009). Diagnoza statusów tożsamości w okresie adolescencji, wyłaniającej się dorosłości i wczesnej dorosłości za pomocą Skali Wymiarów Rozwoju Tożsamości (DIDS). *Studia Psychologiczne*, 47(3), 93-109.
- Campbell, J. D., Trapnell, P. D., Heine, S. J., Katz, I. M., Lavallee, L. F., & Lehman, D. R. (1996). Self-concept clarity: Measurement, personality correlates, and cultural boundaries. *Journal of Personality and Social Psychology*, 70(1), 141-156.
- Cicero, D. C. (2017). Self-concept clarity and psychopathology. w J. Lodi-Smith, & K. G. DeMarree (Red.), *Self-concept clarity: Perspectives on assessment, research, and applications* (ss. 219-242). Springer.
- Donahue, M. J. (1985). Intrinsic and extrinsic religiousness: Review and meta-analysis. *Journal of Personality and Social Psychology*, 48(2), 400-419.
- Erikson, E. H. (2004). *Tożsamość a cykl życia* (M. Żywicki Tłum.). Wydawnictwo Zysk i S-ka. (Oryginał został opublikowany w 1980).
- Faul, F., Erdfelder, E., Lang, A. G., & Buchner, A. (2007). G\* Power 3: A flexible statistical power analysis program for the social, behavioral, and biomedical sciences. *Behavior research methods*, 39(2), 175-191.
- Flury, J. M., & Ickes, W. (2007). Having a weak versus strong sense of self: The Sense of Self Scale (SOSS). *Self and Identity*, 6(4), 281-303.
- Freud, S. (2013). *Kultura jako źródło cierpień* (J. Prokopiuk, Tłum.). Wydawnictwo Aletheia. (Oryginał został opublikowany w 1930).
- Gąłdowa, A. (2000). *Tożsamość człowieka*. Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Glass, S. (2022). *Your Own Personal Jesus: Public vs. Private Religious Displays after Self-Concept Clarity Threat* [Master's Thesis, Villanova University]. ProQuest Dissertations & Theses Global.
- Hall, J. A. (1992). Psychological-mindedness: A conceptual model. *American Journal of Psychotherapy*, 46(1), 131-140.
- Hertel, A. W. (2017). Sources of self-concept clarity. w J. Lodi-Smith, & K. G. DeMarree (Red.), *Self-concept clarity: Perspectives on assessment, research, and applications* (ss. 43-66). Springer.
- Hirsh, J. B., Mar, R. A., & Peterson, J. B. (2012). Psychological entropy: A framework for understanding uncertainty-related anxiety. *Psychological Review*, 119(2), 304-320.
- Hoare, C. (2009). Identity and spiritual development in the papers of Erik Erikson. *Identity: An International Journal of Theory and Research*, 9(3), 183-200.
- Hogg, M. A., Adelman, J. R., & Blagg, R. D. (2010). Religion in the Face of Uncertainty: An Uncertainty-Identity Theory Account of Religiousness. *Personality and Social Psychology Review*, 14(1), 72-83. <https://doi.org/10.1177/1088868309349692>
- Hogg, M. A., Hohman, Z. P., & Rivera, J. E. (2008). Why Do People Join Groups? Three Motivational Accounts from Social Psychology. *Social and Personality Psychology Compass*, 2(3), 1269-1280.
- Hogg, M. A. (2000). Subjective uncertainty reduction through self-categorization: A motivational theory of social identity processes. *European Review of Social Psychology*, 11(1), 223-255.
- Hogg, M. A. (2007). *Uncertainty-identity theory*. *Advances in Experimental Social Psychology*, 39, 69-126.



- Janocha, W. (2011). Znaczenie religii w życiu rodziny z osobą niepełnosprawną. *Roczniki Nauk o Rodzinie*, 3(58), 139-154.
- Jarosz, M. (2010). Pojęcie duchowości w psychologii. w O. Gorbaniuk, B. Kostrubiec-Wojtachnio, D. Musiał, & M. Wiechetek (Red.), *Studia z Psychologii w KUL, tom 16* (ss. 9-22). Wydawnictwo KUL.
- Kakounda-Moullem, H., Israelashvili, M. (2019). Self-Clarity and Ways of Coping Among Jewish, Muslim, and Christian Adolescents and Emerging Adults. *Journal of Religion and Health*, 59, 1766–1781. <https://doi.org/10.1007/s10943-019-00871-1>
- Kapała, M. (2019). w stronę wartości. Rozwijanie wrażliwości duchowej a tożsamość. w K. Kuszak, R. Chęciński (Red.), *Od inspiracji ku przyszłości. Wybrane zagadnienia współczesnej edukacji* (ss. 16-85). Uniwersytet im. Adam Mickiewicza w Poznaniu.
- Karoń, K. (2019). *Historia antykultury*. Wydawnictwo Krzysztof Karoń.
- Kitchens, M. B., & Phillips III, R. E. (2021). A curvilinear relationship between clear beliefs about God and self-concept clarity. *Psychology of Religion and Spirituality*, 13(1), 26-35.
- Knight, F. H. (1921). *Risk, uncertainty and profit*. Houghton Mifflin Company.
- Kopaliński W. (1968). *Słownik wyrazów obcych i zwrotów obcojęzycznych*. Wydawnictwo Rytm.
- Kosiński, M., Matz, S. C., Gosling, S. D., Popov, V., & Stillwell, D. (2015). Facebook as a research tool for the social sciences: Opportunities, challenges, ethical considerations, and practical guidelines. *American Psychologist*, 70(6), 543-556.
- Lodi-Smith, J., & Crocetti, E. (2017). Self-concept clarity development across the lifespan. w J. Lodi-Smith, & K. DeMarree (Red.) *Self-concept clarity: Perspectives on assessment, research, and applications* (ss. 67-84). Springer.
- Lodi-Smith, J., & DeMarree, K. G. (2017). *Self-concept clarity. Perspectives on Assessment, Research, and Applications*. Springer.
- Lovakov, A., & Agadullina, E. R. (2021). Empirically derived guidelines for effect size interpretation in social psychology. *European Journal of Social Psychology*, 51(3), 485-504.
- Marcia, J. E. (1966). Development and validation of ego-identity status. *Journal of Personality and Social Psychology*, 3(5), 551-558.
- McCrae, R. R., & Costa Jr., P. T. (2005). *Osobowość dorosłego człowieka* (B. Majczyna, Tłum.). Wydawnictwo WAM. (Oryginał został opublikowany w 2003).
- Morrison, K. R., & Wheeler, S. C. (2010). Nonconformity defines the self: The role of minority opinion status in self-concept clarity. *Personality and Social Psychology Bulletin*, 36(3), 297–308.
- Musiał, D. (2007). Kształtowanie się tożsamości w adolescencji. w P. Francuz, w. Otrębski (Red.), *Studia z Psychologii w KUL, tom 14* (ss. 73-92). Wydawnictwo KUL.
- Nosal, C. S. (2006). Doświadczenie numinosum, poznanie B, różne drogi religijności. *Roczniki Psychologiczne*, 9(1), 21-36.
- Oleszkowicz, A., & Gwizdź, K. (2019). Formowanie się tożsamości osobistej w okresie stającej się dorosłości, w kontekście poczucia bezpieczeństwa i gotowości do zmian. *Polskie Forum Psychologiczne*, 24(2), 184-204.
- Oleś, P. K. (2008). o różnych rodzajach tożsamości oraz ich stałości i zmianie. w P. K. Oleś, & A. Batory (Red.), *Tożsamość i jej przemiany a kultura* (s. 41-84). Wydawnictwo Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego.
- Peterson, J. B. (2021). *Mapy sensu. Architektura przekonań* (R. Sigrist, Tłum.). Freedom Publishing. (Oryginał został opublikowany w 1999).
- Phelps, A. C., Maciejewski, P. K., Nilsson, M., Balboni, T. A., Wright, A. A., Paulk, M. E., & Prigerson, H. G. (2009). Religious coping and use of intensive life-prolonging care near death in patients with advanced cancer. *JAMA*, 301(11), 1140-1147.
- Pilarska A., & Suchańska A. (2013). Strukturalne właściwości koncepcji siebie a poczucie tożsamości. Fakty i artefakty w pomiarze spójności i złożoności koncepcji siebie. *Studia Psychologiczne*, 51(2), 29–42.
- Pilarska, A. (2012). Wielowymiarowy Kwestionariusz Tożsamości. *Nowoczesne metody badawcze w psychologii*, 167-188.
- Pismo Święte Nowego Testamentu (Zespół Biblistów Polskich, Tłum.). (1989). Wydawnictwo Św. Krzyża Opole.
- Poll, J. B., & Smith, T. B. (2003). The spiritual self: Toward a conceptualization of spiritual identity development. *Journal of Psychology and Theology*, 31(2), 129-142.

- Roepke, S., Schröder-Abé, M., Schütz, A., Jacob, G., Dams, A., Vater, A., Rüter, A., Merkl, A., Heuser, I., & Lammers, C.-H. (2011). Dialectic behavioural therapy has an impact on self-concept clarity and facets of self-esteem in women with borderline personality disorder. *Clinical Psychology & Psychotherapy*, 18(2), 148-158.  
<https://doi.org/10.1002/cpp.684>
- Skrzypińska, K. (2015). Duchowa tożsamość, czyli poszukiwanie siebie ponad przestrzenią i czasem: ujęcie według modelu Potrójnej Natury Duchowości (PND). w H. Grzymała-Moszczyńska, & D. Motak (Red.), *Religia, religijność, duchowość – w poszukiwaniu nowych perspektyw* (ss. 33-44). Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Słowińska, A., & Oleszkowicz, A. (2015). Kwestionariusz procesów tożsamościowych (KPT)–walidacja narzędzia. *Studia Psychologiczne*, 53(3), 9-18.
- Spielman, R. M., Jenkins, W. J., Lovett, M. D., & Czarnota-Bojarska, J. (2022). *Psychologia*. OpenStax Poland. <https://openstax.org/details/books/psychologia-polska>
- Straś-Romanowska M. (1992). *Los człowieka jako problem psychologiczny. Podstawy teoretyczne*. Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego.
- Straś-Romanowska, M., Kowal, J., & Kapała, M. (2016). Wrażliwość duchowa w kontekście projektowania i rewitalizacji przestrzeni miejskiej. w M. K. Leniartek (Red.), *Przestrzeń mieszkańców i turystów po rewitalizacji miast* (ss. 155-201). Usługi Poligraficzne Bogdan Kokot vel Kokociński.
- Styła, R., Jankowski, K., & Suszek, H. (2010). Skala niespójności Ja (SN-Ja). *Studia Psychologiczne*, 48(2), 31-43.
- Suszek, H., Fronczyk, K., Kopera, M., Maliszewski, N., & Łyś, A. (2018). Psychometric Properties of the Polish Version of the Self-Concept Clarity Scale (SCCS). *Current Issues in Personality Psychology*, 6(3), 181-187.
- Tajfel, H., & Turner, J. C., (1979). An Integrative Theory of Intergroup Conflict. w W. A. Austin, & S. Worchel (Red.), *The Social Psychology of Intergroup Relations* (s. 33-37). Brooks/Cole.
- Taylor, C. (2012). *Źródła podmiotowości. Narodziny tożsamości nowoczesnej* (M. Gruszczyński, O. Latek, A. Lipszyc, A. Michalak, A. Rostkowska, M. Rychter, Ł. Sommer, Tłum.). Wydawnictwo Naukowe PWN. (Oryginał został opublikowany w 1992).
- Topolewska-Siedzik, E., & Ciecuch, J. (2020). Kołowy Model Sposobów Kształtowania się Tożsamości: założenia teoretyczne i empiryczna weryfikacja. *Psychologia Rozwojowa*, 25(3), 13-32.
- Trapnell, P. D., & Campbell, J. D. (1999). Private self-consciousness and the five-factor model of personality: Distinguishing rumination from reflection. *Journal of Personality and Social Psychology*, 76(2), 284-304.
- Van den Bos, K. (2001). Uncertainty management: The influence of uncertainty salience on reactions to perceived procedural fairness. *Journal of Personality and Social Psychology*, 80(6), 931-941.
- Vignoles, V. L., Schwartz, S. J., & Luyckx, K. (2011). Introduction: Toward an Integrative View of Identity. w S. J. Schwartz, K. Luyckx, V. L. Vignoles (Red.), *Handbook of Identity Theory and Research* (s. 1-27). Springer.
- Waterman, A. S. (1988). Identity status theory and Erikson's theory: Communalities and differences. *Developmental Review*, 8(2), 185-208.
- Zohar, D., & Marshall, I. (2001). *Inteligencja duchowa*. Dom Wydawniczy Rebis.