

Uniwersytet im. Adama Mickiewicza
w Poznaniu

Konrad Kośnik

**W poszukiwaniu duchowości.
Studium psychologiczne współczesnych
rodzimowierców słowiańskich w Polsce**

*In search of spirituality.
Psychological study on contemporary Slavic heathens in
Poland*

Pracę przyjmuję:

Praca magisterska napisana pod kierunkiem
prof. dr hab. Elżbiety Hornowskiej
w Instytucie Psychologii

.....
Podpis promotora, data

Ocena pracy:

.....

.....
Promotor

.....
Recenzent

.....
Przewodniczący komisji

2016

Oświadczenie

Oświadczam, że przedkładaną pracę dyplomową napisałem samodzielnie. Oznacza to, że przy pisaniu pracy, poza niezbędnymi konsultacjami, nie korzystałem z pomocy innych osób, a w szczególności nie zlecałem opracowania rozprawy lub jej części innym osobom, ani nie odpisywałem tej rozprawy lub jej części od innych osób.

Oświadczam również, że egzemplarz pracy dyplomowej w wersji drukowanej jest zgodny z egzemplarzem pracy dyplomowej w wersji elektronicznej.

Jednocześnie przyjmuję do wiadomości, że przypisanie sobie w pracy dyplomowej autorstwa istotnego fragmentu lub innych elementów cudzego utworu lub ustalenia naukowego stanowi podstawę stwierdzenia nieważności postępowania w sprawie nadania tytułu zawodowego.

Wyrażam zgodę na udostępnianie mojej pracy w czytelni Archiwum UAM.

Wyrażam zgodę na udostępnianie mojej pracy w zakresie koniecznym do ochrony mojego prawa do autorstwa lub praw osób trzecich.

Konrad Kośnik

Konrad Kośnik, *W poszukiwaniu duchowości.*
Studium psychologiczne współczesnych rodzimowierców słowiańskich w Polsce

*Serdeczne podziękowania
dla dr. hab. Andrzeja Pankalli
za konsultacje z zakresu
psychologii religii i duchowości*

Motto:

Cóż, mimo że historia może przyczynić się do rozwoju lub do zahamowania nowych doświadczeń religijnych, nigdy nie zdoła ona znieść całkowicie potrzeby doświadczenia religijnego. Można powiedzieć nawet więcej: dialektyka hierofanii pozwala na spontaniczne i całkowite odnalezienie wszystkich wartości religijnych, i to niezależnie od tego, na jakim etapie historii znalazło się społeczeństwo czy indywiduum dokonujące tego odkrycia.

Eliade, 2009, s. 479

Konrad Koźnik, *W poszukiwaniu duchowości.*
Studium psychologiczne współczesnych rodzimowierców słowiańskich w Polsce

Konrad Koźnik

W poszukiwaniu duchowości.

Studium psychologiczne współczesnych rodzimowierców słowiańskich w Polsce

Słowa kluczowe: rodzimowierstwo słowiańskie, duchowość, dojrzałość religijna, wymiary rozwoju tożsamości, wymiary kultury

Streszczenie

Niniejsza praca stanowi analizę specyfiki duchowości współczesnych rodzimowierców słowiańskich w porównaniu do katolickiej grupy kontrolnej. Konceptualizacja pojęcia duchowości nastąpiła w oparciu o autotranscendencję w ujęciu R.C. Cloningera oraz mistykę w ujęciu R.W. Hooda Jr., zmiennymi wyjaśniającymi zróżnicowanie badanej populacji pod względem doświadczeń duchowych stały się zaś dojrzałość religijna, wymiary rozwoju tożsamości oraz wymiary kultury. Badania własne wykazały istnienie związków pomiędzy dojrzałością religijną, wymiarami rozwoju tożsamości i wymiarami kultury a duchowością, a także pozwoliły na zidentyfikowanie charakterystycznych dla rodzimowierców przejawów duchowości interpretowanych przy uwzględnieniu kontekstu historyczno-kulturowego.

Konrad Kośnik, *W poszukiwaniu duchowości.*
Studium psychologiczne współczesnych rodzimowierców słowiańskich w Polsce

Konrad Kośnik

In search of spirituality.

Psychological study on contemporary Slavic heathens in Poland

Key words: Slavic heathenism (Rodnover), spirituality, religious maturity, identity development dimensions, culture dimensions

Abstract

This thesis is an analysis of contemporary Slavic heathens' spirituality specifics in comparison to the Catholic control group. A conceptualization of spirituality was carried out on the basis of R.C. Cloninger's self-transcendence and R.W. Hood Jr.'s mysticism, and religious maturity, identity development dimensions and culture dimensions were variables that explain examined population diversity from the spiritual experience perspective. The research has shown the existence of connections between religious maturity, identity development dimensions, culture dimensions and spirituality, and allowed to identify spirituality manifestations characteristic for heathens, that were interpreted including the cultural-historical context.

Spis treści

Wstęp	1
Rozdział 1. Psychologiczna istota duchowości	3
1.1. Wprowadzenie	3
1.2. Rodzimowierstwo słowiańskie a duchowość	3
1.2.1. Rodzimowierstwo słowiańskie jako fenomen kulturowy	3
1.2.2. Historyczne korzenie rodzimowierstwa słowiańskiego	4
1.2.3. Duchowość współczesnych rodzimowierców	5
1.3. Ujmowanie duchowości w perspektywie historycznej i współczesnej	7
1.3.1. Kontekst historyczny	7
1.3.2. Duchowość a psychologia	8
1.3.3. Współczesne ujęcie duchowości	9
1.4. Dojrzałość religijna a duchowość	11
1.4.1. Definiowanie dojrzałości religijnej	11
1.4.2. Związki dojrzałości religijnej z duchowością	12
1.5. Rozwój tożsamości a duchowość	13
1.5.1. Statusy tożsamości jako konstrukt psychologiczny	13
1.5.2. Przeżycia duchowe w kontekście rozwoju tożsamości	14
1.6. Wymiary kultury a duchowość	15
1.6.1. Wartości kulturowe w ujęciu G. Hofstede	15
1.6.2. Wymiary kultury jako predyktory duchowości	16
1.7. Autotranscendencja według R.C. Cloningera	17
1.8. Mistyka według R.W. Hooda Jr.	19
1.9. Wnioski	22
Rozdział 2. Problem i metoda badań własnych	23
2.1. Wprowadzenie	23
2.2. Problemy badawcze	23
2.3. Definicje i struktura badanych zmiennych	24
2.4. Hipotezy badawcze	26
2.5. Plan i etapy badań	28
2.6. Operacjonalizacja zmiennych	28
2.7. Dobór osób do badań	29
2.8. Procedura i organizacja badań	30
2.9. Schemat statystycznej analizy danych	30

Rozdział 3. Analiza wyników badań własnych	31
3.1. Wprowadzenie.....	31
3.2. Analiza rzetelności skal.....	31
3.3. Statystyczny opis uzyskanych wyników	32
3.3.1. Zmienne niezależne.....	32
3.3.2. Zmienne zależne.....	32
3.4. Statystyczna weryfikacja hipotez	33
3.4.1. Pierwszy problem badawczy: dojrzałość religijna a duchowość	33
3.4.2. Drugi problem badawczy: wymiary rozwoju tożsamości a duchowość	34
3.4.3. Trzeci problem badawczy: wymiary kultury a duchowość.....	37
3.4.4. Czwarty problem badawczy: wyznanie a duchowość	40
3.4.5. Podsumowanie	42
3.5. Wyniki analizy skupień na osobach	43
3.5.1. Analiza pierwsza (dojrzałość religijna).....	43
3.5.2. Analiza druga (wymiar rozwoju tożsamości).....	45
3.5.3. Analiza trzecia (wymiar kultury)	47
3.6. Inne analizy statystyczne.....	48
3.6.1. Wyznanie a zmienne niezależne i konwersja	48
3.6.2. Dane socjodemograficzne a duchowość	49
3.6.3. Przyczyny konwersji religijnej.....	51
3.6.4. Wewnętrzne korelacje skal duchowości	52
3.7. Wnioski z badań	53
Zakończenie	55
Literatura	65
Załączniki	70
Załącznik nr 1a: <i>Skala dojrzałości religijnej – wersja rodzimowiercza</i>	70
Załącznik nr 1b: <i>Skala dojrzałości religijnej – wersja chrześcijańska</i>	71
Załącznik nr 2: <i>Skala Wymiarów Rozwoju Tożsamości</i>	72
Załącznik nr 3: <i>Values Survey Module 08</i>	73
Załącznik nr 4: <i>Temperament and Character Inventory (Skala Autotranscendencji)</i>	76
Załącznik nr 5: <i>Skala mistyki – arkuusz D</i>	78

Spis tabel

Tab. 1.1. Naczelne bóstwa religii Słowian.	5
Tab. 1.2. Historyczne ujęcia duchowości.	8
Tab. 3.1. Homogeniczność skal.	31
Tab. 3.2. Opis statystyczny zmiennych niezależnych.	32
Tab. 3.3. Opis statystyczny zmiennych zależnych.	33
Tab. 3.4. Dojrzałość religijna a duchowość.	34
Tab. 3.5. Wymiary rozwoju tożsamości a duchowość.	36
Tab. 3.6. Wymiary kultury a duchowość.	38
Tab. 3.7. Wyznanie a duchowość.	41
Tab. 3.8. Weryfikacja hipotez.	42
Tab. 3.9. Analiza skupień (dojrzałość religijna).	43
Tab. 3.10. Analiza skupień (wymiary rozwoju tożsamości).	45
Tab. 3.11. Analiza skupień (wymiary kultury).	47
Tab. 3.12. Wyznanie a zmienne niezależne i konwersja.	49
Tab. 3.13. Dane socjodemograficzne a duchowość.	50
Tab. 3.14. Wiek a duchowość.	51
Tab. 3.15. Przyczyny konwersji religijnej.	52
Tab. 3.16. Wewnętrzne korelacje skal duchowości.	53

Spis rysunków

Rys. 1.1. Umiejscowienie autotranscendencji w strukturze osobowości według R.C. Cloningera.	18
Rys. 1.2. Struktura mistyki według R.W. Hooda Jr.	21
Rys. 2.1. Schemat związków między badanymi zmiennymi.	25
Rys. 3.1. Skupienia na osobach (dojrzałość religijna).	44
Rys. 3.2. Skupienia na osobach (wymiary rozwoju tożsamości).	46
Rys. 3.3. Skupienia na osobach (wymiary kultury).	48

Wstęp

Podczas wykładu inauguracyjnego Ogólnopolskiej konferencji naukowej „Religia a metoda” prof. Ryszard Stachowski stwierdził, iż psychologia religii nie wniosła jeszcze niczego do psychologii ogólnej, czerpiąc jedynie z tej drugiej w celu wyjaśniania własnych problemów badawczych (Stachowski, 2014). Zakładając, iż prof. Stachowski jako znawca historii myśli psychologicznej nie myli się w swoim twierdzeniu, należy zacząć zastanawiać się nad przyczyną owego stanu rzeczy. Problemy związane z religią i religijnością towarzyszą psychologii od zarania jej dziejów. Ponadto ostatnimi czasy psychologia religii przeżywa swój poprzedzony okresem akademickiej niechęci wobec zajmowania się zjawiskami religijnymi (Allport, 1988, s. 89-91) renesans, o którym świadczyć może wzmożona aktywność konferencyjna jej przedstawicieli w Polsce w ciągu kilku ostatnich lat oraz zawiązanie się Polskiego Towarzystwa Psychologii Religii i Duchowości w 2012 roku.

Odpowiedź na pytanie o przyczyny przedstawionego problemu może być jednak bardzo prosta. „Dla świata współczesnego religia jako sposób życia i światopogląd idzie prawie nierozdzielnie w parze z chrześcijaństwem. Zachodni intelektualista może – a i to z niejakim mozołem – zapoznać się z religijnym oglądem rzeczy klasycznej starożytności czy też z pewnymi wielkimi religiami Wschodu (...)” (Eliade, 1996, s. 133). Przegląd badań i publikacji z zakresu psychologii religii ukazuje silną tendencję: zdecydowana większość uwagi naukowców skupiona jest wokół wielkich religii monoteistycznych, ewentualnie buddyzmu. Dodatkowo wykorzystuje się niekiedy ateistów czy też agnostyków jako grupę porównawczą lub kontrolną. Odnalezienie badań angażujących przedstawicieli innych wyznań jest niezwykle trudne. Ów stan rzeczy nie jest niczym zaskakującym. Naturalnym jest, że badacze wybierają do grup badawczych członków najbardziej rozpowszechnionych środowisk religijnych ze względu na poszukiwanie uniwersaliów oraz na łatwość dostępu do osób badanych. Trudno jednak oczekiwać, że psychologia religii wniesie coś nowego do psychologii ogólnej, badając to, co znane i powszechne. Psycholodzy religii powinni zatem pójść ścieżką wytyczoną przez psychologię kliniczną, która wywarła znaczny wpływ na psychologię jako taką poprzez ukazywanie człowieka na tle tego, co pozanormatywne - w ujęciu kryterium statystycznego (Hornowska, 2010, s. 128).

Traktując stwierdzenie prof. Stachowskiego jako wyzwanie, postanowiłem przekierować swoją uwagę badawczą na nurt, któremu można nadać roboczą nazwę kontrkultury religijnej. Za najważniejszych przedstawicieli owego nurtu w Polsce, w której dominującym wyznaniem jest katolicyzm, uważam ateizm, satanizm oraz rodzimowierstwo

słowiańskie. Wybór wyznania, które badałem na potrzeby niniejszej pracy, padł na rodzimowierstwo ze względu na prawdopodobnie najmniejsze dotychczasowe zainteresowanie nim badaczy, nie tylko psychologów, ale i przedstawicieli innych dziedzin nauki.

Ze względu na nikłe oparcie we wcześniejszych, nielicznych publikacjach badania należy rozpocząć od pytania najbardziej podstawowego: „Dlaczego konkretne jednostki są rodzimowiercami i jak wytłumaczyć ten fakt w kategoriach psychologicznych?”. Proponowane przeze mnie wyjaśnienie, które zamierzam sprawdzić empirycznie, skupia się wokół konstruktu duchowości ze względu na założenie, iż „(...) korzenie i jądro osobistego doświadczenia religijnego tkwią w mistycznych stanach świadomości (...)” (James, 2012, s. 381). W poszukiwaniu duchowości poszczególne jednostki miałyby „zapuszczać się” na tereny nieznanej, tajemniczej religii, jaką jest rodzimowierstwo. Do owych poszukiwań miałyby ich skłaniać charakteryzujące ich cechy: dojrzałość religijna, która pozwala na spoglądanie na świat religijny z otwartym umysłem i bez predyspozycji fundamentalistycznych, wymiar eksploracji statusu tożsamości, który ze swej definicji związany jest z poszukiwaniem samego siebie oraz kulturowy wymiar indywidualizmu, która nie pozwala jednostce na partycypację w zastanym środowisku kulturowym czy też religijnym i zmusza ją do przeciwstawienia się owemu środowisku poprzez odnalezienie innego, pozostającego wobec niego w opozycji.

Rozdział 1. Psychologiczna istota duchowości

1.1. Wprowadzenie

Niniejszy rozdział zawiera omówienie specyfiki duchowości wśród przedstawicieli współczesnego rodzimowierstwa słowiańskiego wraz z jej kontekstem historycznym i kulturowym. Poruszona zostaje kwestia pojęcia duchowości i zmiany jego znaczenia w perspektywie czasowej. Przedstawione zostają stanowiące podłoże do późniejszego formułowania problemów i hipotez badawczych teoretyczne powiązania pomiędzy duchowością a dojrzałością religijną, rozwojem tożsamości i wymiarami kultury. W końcowym fragmencie rozdziału prezentowane są psychologiczne koncepcje duchowości rozumianej jako zdolność do autotranscendencji oraz skłonność do przeżywania stanów mistycznych.

1.2. Rodzimowierstwo słowiańskie a duchowość

1.2.1. Rodzimowierstwo słowiańskie jako fenomen kulturowy

Próba sklasyfikowania ruchu religijnego, jakim jest rodzimowierstwo słowiańskie, napotyka na problemy definicyjne. Zjawisko to w literaturze naukowej określane jest najczęściej terminem „neopogaństwo” (ang. *neopaganism*). Pojęcie to jest jednak dalece nieprecyzyjne, gdyż zawiera w sobie również inne „rodzimowierstwa”, na przykład celtyckie (druidyzm) czy nordyckie (Ásatrú), a także nurt wiccański. Ponadto sami rodzimowiercy wyrażają niechęć do tego terminu, uważając go za pejoratywny i nadany im przez ich chrześcijańskich oponentów (Strutyński, 2014, s. 9). Rozwiązaniem owego problemu jest używanie określenia „rodzimowierstwo słowiańskie” lub niekiedy „słowianowierstwo”. Ich odpowiednikami w języku angielskim są terminy „*Slavic heathenism*” oraz „*Rodnovery*”.

Rodzimowierstwo słowiańskie stanowi próbę odbudowy etnicznej religii dawnych Słowian wraz z jej politeizmem, obrzędami i systemem poznawczym (Koźnik, 2014). Dane na temat przedchrześcijańskiej religii słowiańskiej czerpane są ze źródeł historycznych, archeologicznych oraz, być może przede wszystkim, etnograficznych, które w obliczu niedostatku wiedzy o wczesnośredniowiecznej kulturze Słowian pozwalają na jej rekonstrukcję w oparciu o pozostałości w nowożytnej kulturze ludowej. Definiowanie rodzimowierstwa jako zjawiska zmierzającego ku restauracji dawnej religii etnicznej niesie ze sobą dwa podstawowe problemy. Pierwszy z nich dotyczy odwoływania się do słowiańskiej

religii w całym okresie jej istnienia, nie zaś do określonego okresu, drugi zaś wiąże się z ujmowaniem tejże religii jako całości bez uwzględniania różnic lokalnych (Petrović, 2013). Niemniej jednak taka właśnie ogólna percepcja obecna jest wśród współczesnych rodzimowierców. Korzeni dzisiejszego rodzimowierstwa dopatrywać się należy w XIX-wiecznym zainteresowaniu ludycznością i poszukiwaniu źródeł tożsamości narodowej (Gajda, 2011; Michalski, 2013). Specyfika romantycznego podejścia do historii pozostawiła ślady na rodzimowierczej percepcji dziejów, która charakteryzuje się silną idealizacją epoki przedchrześcijańskiej jako okresu rozwoju i dobrobytu oraz deprecjacją chrześcijaństwa rozumianego jako religia najeźdźców (Sołtysiak, 2007).

Zróznicowana wewnętrznie, chociażby pod względem płciowej struktury poszczególnych organizacji (Filip, 2015), społeczność rodzimowiercza w Polsce zgromadzona jest wokół trzech zarejestrowanych związków wyznaniowych oraz licznych stowarzyszeń i grup nieformalnych. Jej rosnąca wciąż liczebność na rok 2015 szacowana jest na około 7000 przedstawicieli (Kośnik, w przygotowaniu). Rodzimowiercy stają się również grupą zauważaną przez ogół polskiego społeczeństwa, w tym media (Antosik, 2008; Antosik, 2009). Rodzimowierstwo jako zjawisko ponadnarodowe budzi także rosnące zainteresowanie środowisk naukowych, zwłaszcza tych zlokalizowanych w Europie Środkowo-Wschodniej.

1.2.2. Historyczne korzenie rodzimowierstwa słowiańskiego

Przedchrześcijańska religia Słowian miała charakter politeistyczny. Obejmowała kult licznych, w znacznej mierze lokalnych bóstw, spośród których wyznaczyć można trzech uniwersalnych przedstawicieli: Peruna, Swaroga i Welesa. Ich imiona w poszczególnych regionach Słowiańszczyzny różniły się, przyjmując niekiedy opisowe, eufemistyczne formy, lecz względnie jednakowy pozostawał zakres ich władzy nad światem. Kultowi bóstw towarzyszył kult zmarłych. Wierzono, iż „dziady” mogą po śmierci egzystować wśród żyjących potomków i nawiązywać z nimi pozytywne bądź negatywne interakcje. Istotnym elementem religijności, a także duchowości dawnych Słowian była przyroda. Szczególny z nią związek, naturalny dla społeczeństw żyjących w epoce przedprzemysłowej, wyrażał się w poszanowaniu fauny i flory, wliczając w to oddawanie czci świętym drzewom (Gierlach, 1980; Gieysztor, 2006; Szyjewski, 2010).

Słowiański bestiariusz, który na tle porównawczym z innymi europejskimi mitologiami i religiami etnicznymi, a także przy uwzględnieniu niedostatku źródeł historycznych na temat Słowiańszczyzny jawi się jako niezwykle bogaty, przetrwał w nowożytnej kulturze ludowej, w przeciwieństwie do bezpośredniego kultu dawnych bóstw.

Istoty demoniczne wiązane były z duszami zmarłych, których śmierć nastąpiła w sposób nagły, na przykład samobójców czy ofiar morderstwa, lub którzy za życia przejawiali pewne fizyczne defekty, jak chociażby podwójne rzędy zębów. Pozostające wśród żywych w postaci mniej lub bardziej materialnej dusze mogły przyjmować formę istot opiekuńczych, które doglądały domostwa swojej rodziny, chociaż w większości przypadków stawały się niebezpiecznymi potworami nękającymi lokalną społeczność. Do tej drugiej kategorii zaliczać się miał między innymi wąż lub inaczej upiór, rozpowszechniony we współczesnej popkulturze jako wampir (Moszyński, 2010).

Tab. 1.1. Naczelne bóstwa religii Słowian.

Imię bóstwa	Zakres jurysdykcji
Perun (Świętowit)	- władca nieba i piorunów - militaria (wróżby przed wyprawą wojenną) - urodzaj i płodność (róg obfitości)
Swaróg (Dadžbog)	- władca słońca - boski kowal - opieka nad ogniem, w tym ogniskiem domowym
Weles (Trygław)	- władca podziemnej krainy umarłych - opieka nad rzemieślnikami i kupcami (zsyłanie bogactwa) - magia, przysięgi i sztuka

Źródło: Opracowanie własne na podstawie: Gieysztor, 2006; Szyjewski, 2010.

Obrzędowość religijna dawnych Słowian ze względu na swój inicjacyjny charakter ukazuje ich percepcję istoty człowieka. Rytuály stanowiły momenty przejścia pomiędzy kolejnymi, różniącymi się jakościowo etapami rozwoju jednostki. Właściwym obiektem, który rozwojowi podlegał, była ludzka dusza, gdyż zmienność jej stanu następować miała również po śmierci biologicznej. Specyfika każdego etapu, pokrywająca się w znacznej mierze z ustaleniami współczesnej psychologii rozwojowej, wyjaśniana była za pomocą towarzyszących obrzędom mitów. Sam zaś moment przejścia w powiązaniu z jego rytualną oprawą pozwalał jednostce na osiągnięcie zwiększających zakres jej świadomości na temat nowej roli społecznej przeżyć duchowych, czego przykładem niech będzie ekstatyczny taniec podczas obrzędu nocy kupały, dopuszczenie do którego oznaczało, iż określona osoba została uznana przez wspólnotę za gotową do rozpoczęcia aktywności seksualnej (Pankalla, Koźnik, Stasioreczyk, w przygotowaniu).

1.2.3. Duchowość współczesnych rodzimowierców

„Powrót do korzeni to rzecz niezwykle potrzebna, wręcz niezbędna do normalnego funkcjonowania bez świadomej lub podświadomej walki ze sprzecznościami natury

Słowianina” (Merski, 2013a, s. 12). Powyższa wypowiedź przedstawiciela środowiska rodzimowierczego zawiera o założenie o największej adekwatności rodzimych treści kulturowych dla określonej społeczności, w tym przypadku szeroko rozumianych Słowian. Przynależność do nurtu rodzimowierczego byłaby próbą subiektywnie najodpowiedniejszej realizacji uniwersalnej potrzeby religijnej człowieka (Prężyna, 2011), przy uwzględnieniu jednakże kontekstu lokalnego i podjęciu dążeń ku rekonstrukcji czy wręcz konstrukcji wierzeń i obrzędowości opartych na religii przedchrześcijańskiej (Simpson, 2012).

Owa lokalność religijności rodzimowierców dotyczyć może również ich duchowości. „Wiele osób z pewnością przyłącza się do społeczności religijnych bardziej ze względu na więź społeczną niż przywiązanie do treści danej doktryny religijnej” (Yalom, 2009, s. 38). Stwierdzenie to nie przystaje jednakże do rodzimowierców, którzy w zdecydowanej większości opuszczają wspólnoty religijne, w jakich zostali wychowani, aby poszukiwać sensu istnienia i zrozumienia reguł rządzących światem. Poszukiwania te, stwarzając sposobność do przeżyć duchowych, a równocześnie opierając się na lokalnych treściach kulturowych, kreowałyby słowiańską specyfikę duchowości.

Zestawienie duchowości współczesnych rodzimowierców z duchowością dawnych Słowian jest niezwykle problematyczna ze względu na niedostatek stosownych źródeł historycznych. Nie mniej jednak wskazać można pewne zależności rzutujące na omawiane zagadnienie. W przeciwieństwie do czasów przedchrześcijańskich współcześni kapłani rodzimowierczy nie stanowią elitarniej, zamkniętej grupy społecznej, funkcjonując w swojej społeczności niemalże na równych zasadach. Niekiedy celebransi są wręcz wybierani spośród członków wspólnoty na czas trwania obrzędu, po czym tracą tę funkcję (Pankalla, Kośnik, w przygotowaniu). Zatarcie granic pomiędzy kapłanem a ludem sprawiałoby, iż pewne zarezerwowane niegdyś dla niego stany duchowe byłyby dostępne dla szerszego grona wiernych, zwłaszcza w przypadkach grup, w których rola celebransa jest przechodnia.

Podobieństw współczesnej duchowości rodzimowierczej do jej dawnej specyfiki należałoby dopatrywać się w doborze obiektów, z którymi jest związana. Jednym z głównych źródeł doświadczeń duchowych jest dla rodzimowierców przyroda. Możliwość obcowania ze środowiskiem naturalnym i podziwiania jego piękna stanowi dla nich okazję do kontemplacji i głębokich przeżyć estetycznych. W opinii samych rodzimowierców kontakt z przyrodą powoduje doznania tak silne, iż stanowią one przyczynę konwersji religijnej i dołączenia do ruchu rodzimowierczego (Merski, 2013b; Strutyński, 2014). Inne sposoby realizacji potrzeby duchowej również łączyć się mogą z doznaniem estetycznymi. Wielu

rodzimowierców poszukuje duchowości poprzez afirmację życia, zwracając się ku sztuce, muzyce i poezji, traktowanym jako ważne aspekty duchowości człowieka (Anczyk, 2015).

„Ponieważ Zachód nigdy nie przejawiał szczególnego entuzjazmu względem postaw mistycznych, nawet gdy w innych częściach świata prąd ten przeżywał swoje wznoszenia, niewiele wie się tu o inteligencji i dyscyplinie niezbędnych do rozwijania tego typu duchowości” (Armstrong, 2010, s. 229). Zrywający z tradycją zachodnią, a przynajmniej podejmujący takie próby rodzimowiercy konstruują swoją duchowość niejako na nowo. Ich ścieżka duchowa wolna jest od ograniczeń obecnych chociażby w duchowości chrześcijańskiej. Sytuacja ta sprawia, iż mogą im być dostępne spychane na marginesy duchowości zachodniej przeżycia mistyczne, nie tylko w przypadku kilku wyjątkowych jednostek, ale również w indywidualnym doświadczeniu szerszego grona przedstawicieli środowiska rodzimowierczego.

1.3. Ujmowanie duchowości w perspektywie historycznej i współczesnej

1.3.1. Kontekst historyczny

„Człowiek jest dla siebie samego najbardziej zadziwiającym przedmiotem w naturze: nie może bowiem pojąć, co to jest ciało, a jeszcze mniej, co to duch, najmniej zaś, w jaki sposób może ciało być spocone z duchem” (Pascal, 1972, s. 60). Ów nurtujący filozofów od wielu wieków problem doczekał się w dziejach refleksji kultury zachodniej rozmaitych, ewoluujących z czasem rozwiązań. Koncepcje ducha czy też duszy, a w konsekwencji także duchowości i jej związków z funkcjonowaniem człowieka były i są nadal przedmiotem zainteresowania nie tylko filozofii, ale i poszczególnych dyscyplin naukowych, w tym psychologii.

Obserwowany aktualnie wzrost tendencji sekularystycznych oraz kulturotwórczej funkcji ateizmu (Adamski, 2011; Dawkins, 2008; Iwanicki, 2014) prowadzi do wyodrębnienia się duchowości znajdującej się poza religijnym systemem znaczeń (Comte-Sponville, 2011; Sztajer, 2013). Jest to jednak zjawisko współczesne. Historyczna perspektywa pojęcia „duchowość” wskazuje na jej silnie religijne konotacje. Pochodząca od łacińskiego słowa *spiritus* (oddech) duchowość zakorzeniła się co najmniej od V w. w przekazie wczesnej wspólnoty chrześcijańskiej, w której służyła do opisu fenomenu łączności jednostki z Duchem Świętym i specyfiki jej funkcjonowania w owym stanie. Przełom w zdominowanej przez doktrynę chrześcijańską filozofii zachodniej nastąpić miał w XII wieku, kiedy to duchowość postrzegać zaczęto w kategoriach funkcji psychicznej stanowiącej przeciwieństwo

cielesnej natury człowieka. W późniejszym okresie oświeceniowym próbom oddzielenia dociekań filozoficzno-naukowych od orientacji religijnej towarzyszyło porzucenie kategorii duchowych, które z perspektywy ówczesnych myślicieli były nie do pogodzenia z założeniami racjonalizmu. Powrót pojęcia duchowości do łask, wraz z jej religijnymi konotacjami, nastąpił na początku XX w., przy jednoczesnym rozprzestrzenieniu się tego terminu w poszczególnych działach humanistyki. Również współcześnie rozróżnienie kategorii religijnych i duchowych stanowi problem dla zanurzonych głównie w tradycji chrześcijańskiej „nie-specjalistów” (Wulff, 1999, s. 22-23).

Tab. 1.2. Historyczne ujęcia duchowości.

Etap	Charakterystyka percepcji duchowości
Od początku V w.	Duchowość (łac. <i>spiritualitas</i>) jako stan, w którym osoba jest kierowana lub znajduje się pod wpływem Ducha Świętego (w łacińskich przekładach Nowego Testamentu).
XII w.	1. Duchowość jako odrębna funkcja psychiczna przeciwstawiana cielesności i materialności. 2. Duchowość jako określenie osób duchownych lub własności kościelnej.
XVIII i XIX w.	Spadek znaczenia pojęcia duchowości ze względu na jego pejoratywny wydźwięk (przeciwstawny wobec racjonalizmu oświeceniowego).
Od początku XX w.	1. Powrót oryginalnego, religijnego znaczenia duchowości. 2. Stosowanie pojęcia duchowości do opisu różnorodnych fenomenów (psychicznych czy też metafizycznych). 3. Wykorzystanie pojęcia duchowości w poszczególnych humanistycznych dyscyplinach nauki.

Źródło: Opracowanie własne na podstawie: Wulff, 1999.

1.3.2. Duchowość a psychologia

Istotne jest znaczenie duchowości dla historycznie ujmowanego rozwoju psychologii rozumianej jako „nauka o duszy”, chociaż samo pojęcie duszy zniknęło z dyskursu psychologicznego już niemal zupełnie (Stachowski, 2010, s. 18). Ów pierwotny, szczególny związek psychologii i duszy wynikał z fundamentalnego znaczenia tej drugiej dla kształtowania się mentalności zachodniej w toku jej dziejów, poczynając od czasów antycznej Grecji, poprzez średniowiecznych doktorów Kościoła, kartezjański dualizm, aż do XIX-wiecznych początków współczesnej psychologii (Pankalla, 2014, s. 341-348). Dusza w psychologii akademickiej utraciła jednak swoje oryginalne, metafizyczne znaczenie. Stała się obiektem substancjalnym ujmowanym „(...) jako nośnik stanów psychicznych (...)” (Stachowski, 2010, s. 84).

Współczesna, ukierunkowana pozytywistycznie psychologia głównego nurtu porzuciła pojęcie duszy na rzecz bardziej zobiektywizowanych konstruktów, jednakże funkcjonuje ona nadal w refleksji badaczy zanurzonych w perspektywie historyczno-kulturowej rozumianej jako druga odnoga postwundtowskiej psychologii (*ibidem*, s. 43-46). Przykładem takiej

orientacji teoretycznej jest psychologia realna, która zajmuje się „(...) analizą, interpretacją, a w efekcie rozumieniem realnie, wręcz namacalnie odczuwanych (funkcjonujących?) w życiu jednostki treści duszy, czyli całościami psychicznymi, wynikającymi z historii osoby ludzkiej i kontekstu historyczno-kulturowego epoki, w której dana osoba żyje” (Pankalla, 2015, s. 120). Wykorzystanie pojęcia duszy substancjalnej implikuje fenomenologiczną perspektywę, która poprzez zgłębianie przeżywanych przez osobę doświadczeń umożliwić ma dotarcie do „esencji”, czyli uchwycenie istoty i znaczenia tegoż doświadczenia dla jednostki ludzkiej (Manen, 1990, s. 39).

Szczególne znaczenie duchowości dla dociekań psychologicznych ujawnia się w psychologii noetycznej, która w swych założeniach nawiązuje do noetyki filozoficznej, badając procesy kognitywne charakteryzujące się występowaniem poczucia intuicyjnego zrozumienia jakiegoś zagadnienia lub odnalezienia klucza do rozwiązania zagadki natury Wszechświata. Ów niewyraźalny stan oświecenia następuje w sytuacji przeżycia duchowego, czyli stanu świadomości o zagęszczonej informacji (Vedfelt, 2001). Korzenie perspektywy noetycznej odnaleźć można w myśli św. Augustyna, który wśród istniejących w duszy władz poznawczych wymienia *intellectus* – wyższy od rozumu aspekt poznania duchowego (Bardy, 1955; Gilson, 1953). Psychologia noetyczna zajmuje się więc niewyraźnymi, indywidualnymi doświadczeniami o charakterze poznawczym wraz z ich subiektywnym sensem dla podmiotu, umieszczając je w kontekście innych, zmysłowych i rozumowych procesów kognitywnych (Pankalla, Kośnik, w przygotowaniu).

1.3.3. Współczesne ujęcie duchowości

„Skoro religia jest bezsprzecznie jednym z najwcześniejszych i najbardziej powszechnych przejawów *psyche* ludzkiej, (...) żadna psychologia, która zajmuje się psychologiczną strukturą osobowości człowieka, nie może nie zauważyć przynajmniej tego, (...) że ma ona również duże znaczenie osobiste dla wielkiej liczby ludzi” (Jung, 1995, s. 7). Podobna refleksja pojawiła się w psychologii akademickiej również w kontekście ludzkiej duchowości, o czym świadczą intensywne badania prowadzone w ramach subdyscypliny, jaką jest psychologia religii i duchowości. Psychologiczne zdefiniowanie duchowości napotyka na trudności związane z koniecznością odkrycia, „(...) jak w jednej istocie łączą się dwa porządki rzeczy, materialny i niematerialny, konstytuując spójną, sprawnie funkcjonującą całość” (Zawadzki, 2008, s. 121), równocześnie zaś „(...) zrozumienie istoty tak złożonego zjawiska, jakim jest ludzka duchowość, wymaga wolnej od postaw redukcjonistycznych współpracy

między reprezentantami wielu różnych dyscyplin naukowych” (Grzymała-Moszczyńska, 2004, s. 48).

We współczesnej psychologii duchowość rozumiana jest jako zjawisko naturalne, tak samo jak inne procesy psychofizjologiczne człowieka. Wyraża się ona jako pochodzące z wnętrza jednostki zdolności, pragnienia lub uczucia, które nie muszą odnosić się do zewnętrznego, transcendentnego obiektu, takiego jak Bóg czy ogólnie pojmowana siła wyższa, lecz pozwalają osobie odnosić się do samej siebie, korzystając z „możliwości ludzkiego ducha” (Wulff, 1999, s. 23-24). Owo „pozazewnętrzne” ujęcie duchowości wiąże się z zaistniałym pod koniec XX w. faktem wyodrębnienia jej z formalnej tradycji religijnej w dyskursie naukowym oraz analizowaniem jej poza dotychczasowym kontekstem (Oman, 2013, s. 26-29). Nadawanie duchowości nowych znaczeń w poszczególnych koncepcjach prowadzi niekiedy do definiowania jej w sposób odległy od jej oryginalnego czy intuicyjnego znaczenia, na przykład jako poczucie witalności i pozytywne doznania cielesnego pochodzenia (Lowen, 2012).

Na duchowość człowieka składają się przejawiane przez niego właściwości, czy też „jakości”. W ujęciu Becka (1986, za: Wulff, 1999) właściwościami tymi są: 1. umiejętność wglądu i rozumienia, 2. poczucie kontekstu i perspektywy, 3. świadomość wzajemnego powiązania rzeczy, 4. integracja ciała, umysłu, duszy i ducha, 5. umiejętność odczuwania niezwykłości, tajemnicy i czci, 6. poczucie wdzięczności i pokory, 7. nadzieja i optymizm, 8. dzielne podejście do życia, 9. energia, 10. dystans, 11. akceptacja nieuniknionego, 12. miłość, 13. kultura osobista (opiekuńczość wobec ludzi, siebie i kosmosu). Poszczególne elementy tworzą kombinacje umożliwiające jednostce wkroczenie w świat doznań duchowych, niezależnie od stopnia jej religijności, chociaż przeciwnicy rozdziału pomiędzy duchowością a religijnością twierdzą, iż niepodyktowana religijnymi pobudkami duchowość jest wyrazem narcyzmu (Hood, Hill, Spilka, 2009, s. 290).

Istotnym aspektem duchowości jest jej wymiar rozwojowy. Może on być rozumiany jako przejawianie właściwości obecnych w psychice osoby lub poszukiwanie pierwiastka duchowego, które wymaga rozłożonego w czasie wysiłku ukierunkowanego na konkretny cel. Skutkiem poszukiwań miałyby być zmiana perspektywy oglądu rzeczywistości, nabycie nowej zdolności lub wkroczenie w odmienny stan świadomości. W każdym z tych przypadków następuje realizacja wewnętrznego potencjału jednostki, który obecny był już przez wkroczeniem na ścieżkę duchowych poszukiwań. Chociaż praktyki duchowe można by w znacznej mierze zaklasyfikować jako praktyki religijne, określenie „duchowość” silniej oddaje istotę i dynamikę wewnętrznego procesu (Wulff, 1999, s. 23).

1.4. Dojrzałość religijna a duchowość

1.4.1. Definiowanie dojrzałości religijnej

Pojęcie dojrzałości religijnej odnosi się do występującego u jednostki napięcia pomiędzy szczerym zaangażowaniem religijnym a przepełnioną brakiem pewności otwartością umysłu. Napięcie to skutkuje poszukiwaniem kreatywnych rozwiązań zmierzających ku zachowaniu równowagi pomiędzy obydwoma stanami. Otwartość umysłu nie jest tutaj tożsama z powątpiewaniem w słuszność założeń swojej religii, gdyż wykluczałaby się wówczas z możliwością przejawiania wewnętrznego zaangażowania. Osoba dojrzała religijnie przyjmuje postawę gotowości do rewizji swoich religijnych przekonań i rozwijania własnego sposobu postrzegania rzeczywistości w sytuacji nabycia nowych danych, zakładając równocześnie, iż do momentu zmiany poglądów kierować się będzie w życiu bieżącą perspektywą. Dojrzałość religijna dotyczy zatem procesu bycia religijnym, abstrahując od kontekstu konkretnych treści związanych z określonym wyznaniem (Watson, 1999, s. 142).

Według Allporta (1952, za: Cole, Wortham, 2000) dojrzałe uczucia religijne charakteryzują się sześcioma podstawowymi cechami. Należą do nich: 1. zróżnicowanie uczuć ze względu na krytyczną ocenę wierzeń, nie zaś ich dosłowną interpretację, 2. dynamiczność uczuć związana z kształtowaniem się i dojrzewaniem w czasie treści wierzeń, 3. wytwarzanie spójności moralnej jako produktu ubocznego, 4. kształtowanie tolerancyjnej postawy w związku ze świadomością nieznajomości odpowiedzi na niektóre egzystencjalne pytania, 5. integralność uczuć i brak wewnętrznego oporu wobec rozważania wpływu nauki na religijną tradycję, 6. heurystyczność uczuć ze względu na świadomość braku możliwości empirycznej weryfikacji treści wierzeń. Osoba, która nie osiągnęła dojrzałości religijnej, przejawia zaś impulsywność, skupia się na samonagradzaniu oraz ma tendencję do wykorzystywania religii i praktyk religijnych do osiągnięcia własnych celów.

Teoretyczna refleksja nad dojrzałością religijną, która rozumiana jest tutaj jako cecha pozytywna, zakłada, iż z psychologicznego punktu widzenia dotarcie do ostatecznej prawdy na temat natury Wszechświata jest dla jednostki ludzkiej niemożliwe. Nie oznacza to jednak, że nie powinna ona tworzyć lub adaptować na własne potrzeby doraźnych wyjaśnień, także tych o charakterze religijnym. Otwartość i elastyczność systemu wierzeń wyrażające się gotowością do przyswojenia i poznawczego przetworzenia kolejnych fragmentów „prawdy” stanowią argument na rzecz uznania religijności określanej jako dojrzała za właściwą i adaptacyjną (Dudley, Cruise, 1990).

1.4.2. Związki dojrzałości religijnej z duchowością

Badania dotyczące zależności pomiędzy stopniem dojrzałości jednostki w kontekście religijnym a jej duchowością prowadzą do wniosku o współwystępowaniu obu tych cech (Dy-Liacco, Piedmont, Murray-Swank, Rodgerson, Sherman, 2009). Przyczyn owego stanu rzeczy należałoby upatrywać w istocie i przejawach dojrzałości religijnej. Charakteryzująca się zaangażowaniem w wyznawane przez siebie treści i wartości osoba dojrzała religijnie z większym prawdopodobieństwem niż osoba niedojrzała doświadczać będzie silnych doznań związanych z jej wierzeniami. Chociaż duchowość nie musi wynikać z religijności, kluczową kategorię przeżyć duchowych wciąż stanowią przeżycia religijne, którym sprzyjają silne więzi emocjonalne pomiędzy jednostką a obiektem obdarzonym przez nią czcią. Zaangażowanie, które jest konieczne dla osiągnięcia stanu umożliwiającego przeżycia duchowe, przyjmowałoby w tym przypadku postać skoncentrowania na treściach religijnych.

Z właściwością dojrzałości religijnej, jaką jest otwartość umysłu, koresponduje duchowa transcendencja rozumiana jako zdolność do zmiany aktualnej perspektywy w celu zdobycia szerszego, bardziej obiektywnego oglądu rzeczywistości (Jong, 2013; Piedmont, 1999). Jednostka, której potrzeby nie obejmują poszukiwania nowych doznań, wiedzy czy sposobu postrzegania i rozumienia otaczającego ją świata, na przykład osoba przyjmująca fundamentalistyczną postawę w kontekście jej religijności, ma zdecydowanie mniejszą niż jednostka o umyśle otwartym szansę na odkrycie w swoim życiu wymiaru duchowego. Dojrzałość religijna sprzyjałaby zatem rozwojowi sfery duchowej poprzez eliminację ograniczających go, dogmatycznych i trudnych do zmiany schematów poznawczych, charakterystycznych dla fundamentalistów religijnych. Gotowości do zmiany własnych poglądów towarzyszy zaś brak lęku przed odnalezieniem w sobie odmiennych od dotychczasowych uczuć i przekonań, które mogą się pojawić w obliczu intensywnych przeżyć duchowych.

Założenie, iż w przypadku jednostki dojrzałej religijnie brak jest bezrefleksyjnej akceptacji nabytego w wyniku socjalizacji schematu religijności, skutkuje wnioskiem o możliwości poszukiwania przez dojrzałe religijnie osoby praktyk duchowych nieobecnych w ich rodzimej tradycji (Keller, Mollen, Rosen, 2015). Brak akceptacji form duchowości oferowanych przez wspólnotę, w której jednostka została wychowana, lub ich nieodpowiedniość ze względu na indywidualne własności osoby w przypadku jednostki dojrzałej religijnie nie ograniczają jej w dążeniu do przeżyć duchowych. Ma ona możliwość podjęcia praktyk pochodzenia zewnętrznego na zasadzie religijnego eklektyzmu lub też poszukiwania innej wspólnoty czy tradycji religijnej, których duchowość lepiej spełni jej

osobiste potrzeby i oczekiwania, a do których na współczesnym „rynku” religijnym zaliczają się oprócz wielkich religii mojżeszowych także nowe ruchy religijne (w tym neopogańskie), New Age czy scjentologia.

1.5. Rozwój tożsamości a duchowość

1.5.1. Statusy tożsamości jako konstrukt psychologiczny

Tożsamość w psychologii odnoszona jest „(...) do konfiguracji cech, które pozwalają zidentyfikować, rozpoznać daną osobę czy grupę osób (...). Podstawową zatem funkcją tożsamości w takim szerokim ujęciu jest identyfikowanie osoby lub grupy na podstawie posiadania określonej liczby atrybutów” (Brzezińska, 2006, s. 53). Konstrukcja własnej tożsamości wiąże się z agregacją w cyklu życia doświadczeń i przekonań, które determinują wartości wpływające na specyfikę funkcjonowania jednostki. Pozwala człowiekowi na określenie swojego miejsca w strukturach społecznych oraz stwarza poczucie wyjątkowości w porównaniu do innych osób.

Klasyczna już dziś w psychologii koncepcja statusów tożsamości Jamesa Marcii (1966) wraz z jej rozwinięciem dokonanym przez zespół Koena Luyckxa (Luyckx i in., 2008) opisuje rozwój tożsamości jednostki z wykorzystaniem pięciu (pierwotnie dwóch) wymiarów umożliwiających określenie, w jakim miejscu drogi zmierzającej ku odpowiedzi na pytanie „kim jestem?” znajduje się określona osoba. Pierwotny opis rozwoju tożsamości zakładał, iż zyskuje ona swój ostateczny kształt w okresie późnej adolescencji (Marcia, 2010). Współcześni kontynuatorzy myśli Marcii wskazują jednak na znaczenie dynamicznych interakcji jednostki ze środowiskiem dla uzyskiwanego przez nią statusu tożsamości także w późniejszych etapach życia człowieka (Brzezińska, Piotrowski, 2009).

Dwoma podstawowymi aspektami rozwoju tożsamości są eksploracja, czyli rozpoznawania własnych możliwości i „oferty” świata zewnętrznego, oraz zaangażowanie wiążące się z dokonywaniem wyborów i przyjmowaniem za nie odpowiedzialności. Zestawienie ich (przy uwzględnieniu etapów rozwojowych jednostki) pozwala na wskazanie czterech statusów tożsamości: dyfuzyjną (niska eksploracja i zaangażowanie), nadaną (niska eksploracja, wysokie zaangażowanie), osiągniętą (wysoka eksploracja i zaangażowanie) oraz moratorium (wysoka eksploracja, niskie zaangażowanie), które definiują źródło i konsekwencje aktualnego stanu (Liberska, 2008).

Wyodrębnienie szczegółowych wymiarów tożsamości pozwoliło na jej bardziej precyzyjny opis. Aspekt eksploracji podzielony został na eksplorację wszerz dotyczącą

poszukiwania alternatyw w kontekście celów osobistych oraz eksplorację w głąb, czyli analizę aktualnych wyborów i zobowiązań. Ze względu na potencjalne trudności rozwojowe związane z nadmierną eksploracją, a w konsekwencji unikaniem zobowiązania, wyróżniony został dodatkowo trzeci wymiar, jakim jest eksploracja ruminatywna. Aspekt zobowiązania został natomiast podzielony na dwa wymiary, którymi są podejmowanie zobowiązania jako takie oraz identyfikacja ze zobowiązaniem skutkująca poczuciem pewności siebie podczas jego realizacji. Szczegółowy model eksploracji i zobowiązania podkreśla ich współzależną dynamikę jako procesów, które wzajemnie się przeplatają podczas całego okresu kształtowania się tożsamości jednostki (Brzezińska, Piotrowski, 2009).

1.5.2. Przeżycia duchowe w kontekście rozwoju tożsamości

„Ponowoczesna tożsamość, zwłaszcza ta konstruowana w wirtualnej i międzykulturowej (transkulturowej) przestrzeni, przestaje być dzisiaj oparta o aspekty kryterialne oraz o zewnętrzne korelaty, będące źródłem identyfikacji” (Kociuba, 2014, s. 237). Stwierdzenie to koresponduje z rozdzieloną współcześnie od religijności duchowością, która coraz częściej odnajduje swoje źródła w innych niż tradycyjne kontekstach. Zarówno poszukiwanie doznań duchowych, jak i kształtowanie własnej tożsamości opierają się o indywidualnie, subiektywnie dobierane treści, w mniejszym niż niegdyś stopniu korzystając z wypracowanej przez rodzimą wspólnotę tradycji.

Następujący w ciągu życia wzrost znaczenia aktywności własnej dla kształtowania samego siebie w oparciu o wyznawane wartości (Brzezińska, 2006) wiąże się z poszukiwaniem doświadczeń umożliwiających testowanie otoczenia, jak i samego siebie. Realizacją potrzeby nowych doświadczeń stać się mogą praktyki duchowe odnalezione przez jednostkę w naturalnym procesie eksploracji. Dla rozwinięcia indywidualnej duchowości niezbędny byłby również aspekt zaangażowania w sferę duchową, której silne i jednoznaczne przejawy dotyczą osób na niej skupionych i wkładających wysiłek w jej rozwój.

Rozpatrywanie powiązań tożsamości z duchowością rozumianą w kategoriach religijnych ujawnia znaczenie tej drugiej dla nadawania kontekstu poszukiwaniom samego siebie. Chociaż następuje współcześnie proces dekonstrukcji tradycyjnych systemów odniesienia, religia wciąż stanowi dla wielu osób źródło wiedzy o świecie, jak i o własnej tożsamości. Duchowa oferta religii w postaci osobistej relacji z siłą wyższą czy rytualnych doznań zaspokajać może zarówno potrzeby eksploracyjne, jak i te związane ze zobowiązaniem (King, 2003). Jednakże korzystanie z konkretnej religijnej tradycji i kształtowanie własnej tożsamości religijnej przybiera obecnie elastyczną postać. Rosnąca

zwłaszcza wśród młodych ludzi niezależność wyborów religijnych spowodowana jest postępującymi procesami indywidualizacji i prywatyzacji religii (Pankalla, Wieradzka, 2014). Wiązać je można z próbami dookreślenia swojej tożsamości w oparciu o konteksty duchowe wybrane indywidualnie przez jednostkę, czy wręcz samodzielnie skonstruowane na podstawie pochodzących z różnych tradycji elementów łączonych ze sobą na zasadzie subiektywnego eklektyzmu (Kośnik, 2015b).

1.6. Wymiary kultury a duchowość

1.6.1. Wartości kulturowe w ujęciu G. Hofstede

„Wartości są bardziej trwałym elementem kultury niż praktyki, dlatego też badania porównawcze nad kulturami skupiają się właśnie na nich” (Hofstede, Hofstede, 2007, s. 33). Stworzona przez Geerta Hofstede perspektywa zakłada więc prowadzenie badań porównawczych nad kulturami poprzez skupienie się na występujących w nich deklarowanych wartościach i normach, nie zaś tych, zgodnie z którymi faktycznie zachowują się przedstawiciele określonego społeczeństwa. Rozbieżności pomiędzy owymi dwoma aspektami wartości nie stanowią jednakże problemu, gdyż pod uwagę brane są normy absolutne dotyczące stanu idealnego wiążącego się z kwestiami etyczno-ideologicznymi. Natomiast to, jak jednostki zachowują się w rzeczywistości, determinowane jest przez względy praktyczne i ujmowane w kategoriach norm statystycznych opisujących wybory dokonywane przez większość społeczeństwa.

Chociaż koncepcja Hofstede dotyczy głównie sytuacji powiązanych z kontekstem pracy zarobkowej (Prasongsukarn, 2009), stanowi doskonały opis kultury jako zjawiska ogólnego. Wskazane przez badacza wymiary kultury pokrywają się z jej innymi teoretycznymi opracowaniami, pozwalając na uchwycenie jej istoty z różnych perspektyw. Ponadto zostały one wyznaczone na podstawie dogłębnych badań empirycznych, które odnajdują potwierdzenie w replikacjach i umożliwiają ich osadzenie w demograficznym geograficznym, ekonomicznym oraz politycznym kontekście kulturowym (Yoo, Donthu, Lenartowicz, 2011).

Teoria Hofstede w najnowszym ujęciu wyróżnia siedem wymiarów kultury. Pierwszym z nich jest dystans władzy, który określa relacje zależności lub współzależności podwładnych i przełożonych oraz zakres akceptacji nierównego rozkładu władzy z perspektywy podwładnych. Drugi wymiar to indywidualizm-kolektywizm dotyczący przedkładania własnego dobra nad dobro grupy i kształtowania tożsamości w oparciu

o jednostkowe charakterystyki (indywidualizm) lub skupienia na wspólnocie będącej głównym źródłem identyfikacji osoby (kolektywizm). Trzeci wymiar: męskość-kobiecość definiuje stopień zróżnicowania płciowych ról społecznych od klarownego podziału na asertywnych i dążących do sukcesu mężczyzn oraz skromne i troskliwe kobiety (męskość) po wzajemne przenikanie się ról obu płci (kobiecość). Czwartym wymiarem jest unikanie niepewności, które związane jest z poczuciem zagrożenia w sytuacjach nieznanych oraz potrzebą przewidywalności biegu wydarzeń. Piąty wymiar to orientacja długo – i krótkoterminowa dotycząca rozwijania uporządkowania i oszczędności w celu osiągnięcia przyszłych korzyści lub skupienie na przeszłości i teraźniejszości przez poszanowanie tradycji i wypełnianie zobowiązań społecznych. Szósty wymiar: wyrozumiałość-powściągliwość związany jest z zakresem społecznej regulacji zaspokajania ludzkich pragnień i możliwości „poszukiwania szczęścia”. Siódmym wymiarem jest monumentalizm, który określa tendencję do poszukiwania pozytywnych informacji na swój temat oraz przekonania o konieczności przejawiania przez jednostkę niezmiennych cech, przekonań i zachowań (Hofstede, 2011; Hofstede, Hofstede, 2007; Hofstede, Minkov, 2010; Wood, Rabern, Upson, 2011).

1.6.2. Wymiary kultury jako predyktory duchowości

Teoretyczne wskazywanie związków między wymiarami kultury a przejawami duchowości napotyka na trudności związane z wieloaspektowością kultury oraz dotychczasowym brakiem dostatecznego empirycznego opracowania omawianego zagadnienia. Nie mniej jednak założyć należy, iż podzielane przez jednostkę wartości kulturowe, które nabyła w wyniku interakcji z otoczeniem społecznym, mogą wywierać wpływ i determinować specyfikę jej życia duchowego. Wartości te, definiując normatywne ramy zachowań osoby i w konsekwencji jej sposób percepcji rzeczywistości, określałyby natężenie tendencji do funkcjonowania w przestrzeni transcendentnej oraz zakres duchowych doświadczeń dostępnych jednostce spośród pełnego spektrum możliwych praktyk i doznań.

Przykład wymiaru indywidualizm-kolektywizm ukazuje związki wartości kulturowych z religijnością. Wykazane zostało, iż ich współzależność uwarunkowana jest dominującą w określonej społeczności postawą. W środowiskach religijnych kolektywizm współwystępuje z religijnością jednostki, a indywidualizm z jej brakiem, w środowiskach o niskiej średniej religijności tendencja ta jest zaś odwrotna, przy czym owa korelacja jest silniejsza w przypadku kolektywistów (Gebauer, Paulhus, Neberich, 2013). Wyjaśnienie zaobserwowanego efektu zakładałoby, iż indywidualiści, stając w opozycji wobec zastanej rzeczywistości kulturowej czy religijnej, przyjmują poglądy przeciwne i grupują się

w mniejszych, zrzeszających antagonistów „systemu” środowiskach, wewnątrz których ponownie aktywizują się indywidualistyczne tendencje. Kolektywiści natomiast przyjmują postawy zgodne ze społecznymi oczekiwaniami (Kośnik, 2015a). Rozpatrując duchowość w kontekście religijnym, należałoby się spodziewać, iż zaobserwowana w przypadku religijności zależność rzutować będzie na sferę duchową, która w społeczeństwie religijnym stanowiłby raczej domenę jednostek kolektywistycznych. Z kolei analiza duchowości rozpatrywanej niezależnie od religii sugerowałaby analogiczny do przypadku religijności związek z wymiarem indywidualizm-kolektywizm, zgodnie z którym w społeczeństwie słabo uduchowionym tendencję do przeżyć duchowych przejawialiby głównie indywidualiści.

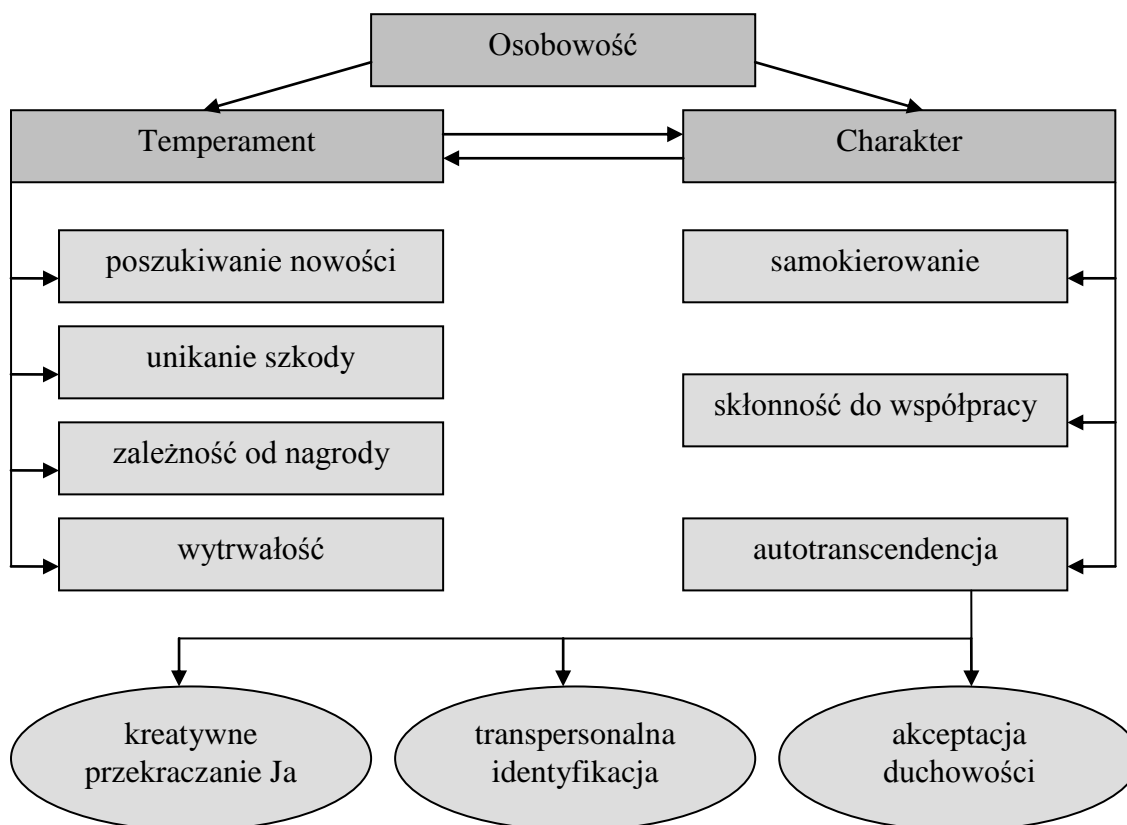
1.7. Autotranscendencja według R.C. Cloningera

Pojęcie autotranscendencji dotyczy zdolności przekraczania samego siebie oraz odkrywania lub konstruowania sensu i znaczenia przeżyć, których jednostka doświadczyła w wyniku szerszego oglądu rzeczywistości (Kirk, Eaves, Martin, 1999). Spośród istniejących w literaturze psychologicznej konceptualizacji autotranscendencji (*self-transcendence*) teoria Roberta Cloningera wyróżnia się traktowaniem owego konstrukt w kategoriach cechy osobowości i kładzeniem mniejszego niż inni autorzy akcentu na aspekt procesu rozwojowego, a także dogłębnym opracowaniem psychometrycznym (Levenson, Jennings, Aldwin, Shiraishi, 2005).

Psychobiologiczna perspektywa modelu Cloningera opiera się na założeniu „(...) o modulującym wpływie systemu neurotransmiterów, kontrolowanych genetycznie, na ekspresję określonych cech osobowości ludzkiej” (Hornowska, 2003, s. 10). Składowymi osobowości są temperament, będący zbiorem wrodzonych i zdeterminowanych genetycznie cech, oraz charakter, który mieści w sobie cechy nabyte, a przez to uwarunkowane interakcjami ze środowiskiem. Stanowiący biologiczną podstawę dla cech osobowości temperament różnicuje jednostki w wyniku odmienności budowy struktur mózgu, zaś cechy temperamentalne ujawniają się w oparciu o poszczególne układy hormonalne i związane są z funkcjonowaniem pamięci proceduralnej określonej osoby. Do wymiarów temperamentu Cloninger zalicza poszukiwanie nowości, unikanie szkody, zależność od nagrody oraz wytrwałość. Charakter natomiast zawiera nabyte w procesie rozwoju ontogenetycznego cechy, które dotyczą sposobu postrzegania własnej osoby, wartości i celów. Cechy te kształtują się w wyniku świadomych procesów zachodzących podczas wychowania i uczenia się, będąc związanymi z treściami pamięci deklaratywnej. Charakter dotyczy zatem funkcjonowania wyższych procesów poznawczych jednostki. Wymienionymi przez

Cloningera wymiarami charakteru są samokierowanie, skłonność do współpracy oraz związana ze zjawiskiem duchowości autotranscendencja (Cloninger, 2004; Cloninger, Svrakic, Przybeck, 1993; Hornowska, 2003).

Rys. 1.1. Umiejscowienie autotranscendencji w strukturze osobowości według R.C. Cloningera.



Źródło: Opracowanie własne na podstawie: Hornowska, 2003.

Rozumiana jako wymiar charakteru autotranscendencja odnosi się do identyfikacji ze wszystkimi obiektami pojmowanymi jako podstawowe i istotne elementy zunifikowanej całości. Jest to tendencja do osiągnięcia stanu „jednoczącej świadomości”, czyli postrzegania rzeczywistości bez rozróżniania poszczególnych jej elementów. Stan ten dotyczy również braku percepcji własnego Ja ze względu na poczucie stanowienia integralnej części Wszechświata i duchowego związku z naturą (Cloninger i in., 1993). Autotranscendencja stanowi według Cloningera (2006) jeden z czynników warunkujących możliwość osiągnięcia przez jednostkę pełni psychologicznego dobrostanu.

Wymiar autotranscendencji podzielony został na trzy podwymiary, do których należą: kreatywne przekraczanie Ja vs świadomość Ja, transpersonalna identyfikacja vs izolacja personalna oraz akceptacja duchowości vs racjonalny materializm. Kreatywne przekraczanie

Ja dotyczy skłonności do przekraczania granic własnego Ja w sytuacji silnego zaangażowania lub pełnej koncentracji na wykonywanej czynności. Następuje wówczas utrata poczucia czasu i miejsca, która jest charakterystyczna dla głębokiej medytacji czy doświadczeń szczytowych. Z kreatywnym przekraczaniem Ja współwystępują oryginalność sposobu myślenia oraz kreatywność. Świadomość Ja wiąże się natomiast ze stałym poczuciem własnej odrębności i indywidualności, również w sytuacjach pełnej koncentracji na wykonywanym zadaniu, a także niską wrażliwością estetyczną i szablonową percepcją rzeczywistości.

Podwymiar transpersonalnej identyfikacji opisuje jednostki doświadczające poczucia związku z wszechświatem lub naturą rozumianymi w kategoriach integralnej całości. Osoby takie czują się elementem większej, żyjącej struktury. Ze względu na poczucie łączności z innymi ludźmi gotowe są do poświęceń na rzecz społecznych idei, zaś głęboki związek z przyrodą skłania je do ochrony środowiska naturalnego. Mają tendencję do żywienia i podejmowania prób realizacji utopijnych przekonań. Izolacja personalna dotyczy zaś słabego związku z otoczeniem i innymi ludźmi oraz nikłej skłonności do ponoszenia wyrzeczeń na rzecz idei. Jednostka tego typu traktuje postrzegane jako zewnętrzny obiekt środowisko przyrodnicze w sposób instrumentalny, wykorzystując je do osiągnięcia praktycznych korzyści.

Akceptacja duchowości wiąże się z tendencją do myślenia magicznego oraz wiary w zjawiska nadprzyrodzone, takie jak cuda czy telepatia. Jednostki charakteryzujące się tą cechą mają poczucie duchowego połączenia z siłą wyższą. Dzięki owej więzi są w stanie oswoić się z nieuchronnością występowania w życiu ludzkim cierpienia i śmierci. Osoby wykazujące racjonalny materializm wierzą natomiast wyłącznie w empiryczny obiektywizm. Mają skłonność do zaprzeczania istnieniu zjawisk, które nie odnajdują naukowego wyjaśnienia. Mają trudności z funkcjonowaniem w sytuacjach braku możliwości racjonalnej analizy lub pełnej kontroli nad przebiegiem zdarzeń (Hornowska, 2003).

1.8. Mistyka według R.W. Hooda Jr.

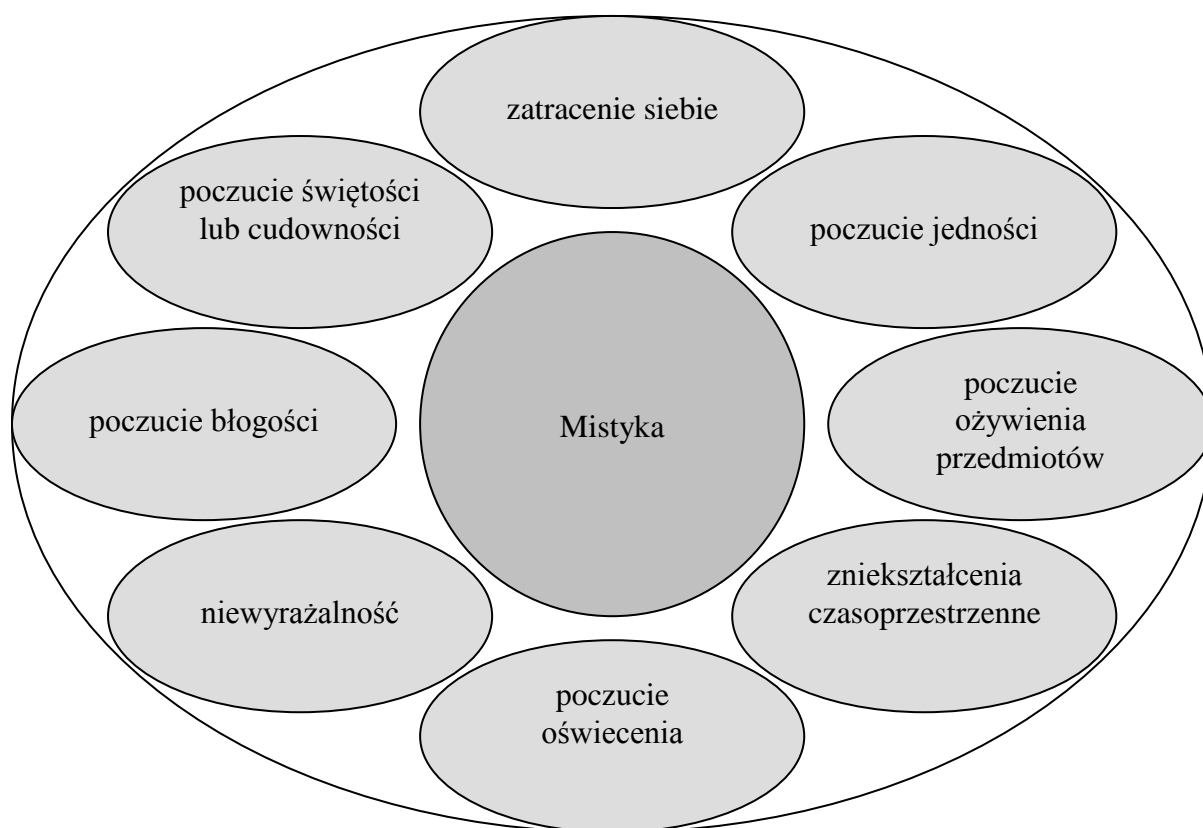
Przeżycia mistyczne stanowią szczególny rodzaj doświadczeń człowieka. Dotyczą stanu, w którym jednostka ma poczucie zjednoczenia z ponadnaturalną rzeczywistością i utraty granic własnego Ja oraz brak poczucia miejsca i czasu. Doświadczenia te są niewyrażalne w sposób werbalny, zawierają aspekt poznawczy, dostarczając osobie nowej wiedzy na temat istoty bytu, mają krótki czas trwania oraz stawiają przeżywającą je jednostkę w pozycji biernego odbiorcy, nie wymagając jej aktywnego udziału. Doznania mistyczne nie są związane z aktualną sytuacją osoby, która ich doświadcza. Mają również charakter

ponadwyznaniowy i nie dotyczą bezpośredniego kontekstu określonej religii. W społeczeństwach o silnych tendencjach sekularystycznych doświadczenia mistyczne są zatem w coraz mniejszym stopniu powiązane z określoną tradycją religijną (Grzymała-Moszczyńska, 2004, s. 148-149).

Opierająca się na filozoficznej i teologicznej tradycji koncepcja Hooda zakłada, iż doświadczenia mistyczne mają charakter uniwersalny i w rozumieniu fenomenologicznym są niezależne od ich ideologicznych interpretacji. Znajdujące się w rdzeniu mistyki jako takiej kategorie odnajdują swoje realizacje w indywidualnych przeżyciach zgodnie z dotychczasowym doświadczeniem jednostki, a ich kombinacje opierają się na zasadzie podobieństwa, przy czym występowanie wszystkich elementów mistyki nie jest konieczne dla zaistnienia związanych z nią doznań u konkretnej osoby. Podstawą dla psychologicznych dociekań na temat mistyki były badania dotyczące stanów psychodelicznych po zażyciu narkotyków. Raportowane wówczas doświadczenia zaklasyfikowane zostały jako doznania mistyczne i stały się inspiracją dla dalszych badań nad szerszym kontekstem duchowych przeżyć. Przyjęty punkt wyjścia zdeterminował ujmowanie przez Hooda mistyki jako zjawiska odrębnego od religii i niezależnego od konkretnego systemu religijnego (Hood, 1975; Hood, Chen, 2013; Hood i in., 2009).

Hood na potrzeby swoich badań oparł się na konceptualizacji mistyki wyróżniającej osiem jej wymiarów: zatracenie siebie, poczucie jedności, poczucie ożywienia przedmiotów, zniekształcenia czasoprzestrzenne, poczucie oświecenia, niewyraźność, poczucie błogości oraz poczucie świętości lub cudowności. Ów podział kategorii stanów mistycznych odnajduje swoje podłoże w filozoficznych i psychologicznych pracach teoretycznych oraz statystycznych opracowaniach uzyskiwanych danych empirycznych. Późniejsze analizy czynnikowe dokonywane przez samego autora, jak i jego kontynuatorów, wykazały możliwość wyróżnienia odmiennych sposobów kategoryzacji wymiarów mistyki przy uwzględnieniu mniejszej ich liczby. Najczęściej wskazywane są trzy czynniki, przy czym ich interpretacja różni się w przypadku poszczególnych badaczy. Trójczynnikowe ujęcie mistyki może uwzględniać wymiary mistyki ekstrawertywnej, religijnej interpretacji oraz mistyki introwertywnej lub poczucia jedności, niewyraźnych wartości noetycznych oraz doznań religijnych. Podstawowy ośmiowymiarowy podział odnajduje jednak najobszerniejsze podłoże teoretyczne i pozwala na najbardziej precyzyjną interpretację uzyskiwanych w badaniach empirycznych wyników (Hood, Morris, Watson, 1993; Maclean, Leoutsakos, Johnson, Griffiths, 2012; Reinert, Stifler, 1993).

Rys. 1.2. Struktura mistyki według R.W. Hooda Jr.



Źródło: Opracowanie własne na podstawie: Burris, 1999.

Wyróżniony w koncepcji Hooda wymiar zatracenia siebie dotyczy utraty poczucia Ja pomimo zachowania przez jednostkę świadomości. Owo zatracenie odczuwane jest często jako bycie wchłanianym przez zewnętrzny, potężniejszy od własnego Ja obiekt. Wymiar poczucia jedności opisuje doświadczenie postrzegania mnogości obiektów jako zjednoczonych we wspólną całość czy wręcz braku możliwości rozróżnienia poszczególnych obiektów. Wymiar poczucia ożywienia przedmiotów odnosi się do przekonania o wewnętrznej podmiotowości wszystkich obiektów w otoczeniu, nawet tych postrzeganych na co dzień jako formy czysto materialne. Ich percepcja zakłada, iż są one żywe, a nawet iż posiadają własną świadomość. Wymiar zniekształceń czasoprzestrzennych dotyczy utraty poczucia miejsca i upływu czasu, które w percepcji osoby są zaburzone lub całkowicie zanikają. Wymiar poczucia oświecenia opisuje doświadczenia będące źródłem poznania noetycznego. Doznająca ich jednostka nabywa nową, ważną dla niej wiedzę, która ma charakter intuicyjny i pozaracjonalny. Wymiar niewyraźalności odnosi się do trudności z wyrażeniem własnych doznań przy użyciu konwencjonalnych form komunikacji i braku możliwości ujęcia ich w słowa ze względu na istotę doświadczenia. Wymiar poczucia

blęgości wiąże się z silnym pozytywnym afektem przyjmującym formę radości lub wszechogarniającego spokoju. Wymiar poczucia świętości lub cudowności dotyczy natomiast religijnej interpretacji doświadczenia mistycznego, które może, lecz nie musi odnosić się do konkretnej tradycji religijnej (Burris, 1999; Hood, 1975).

1.9. Wnioski

1. Duchowość, ujmowana we współczesnej literaturze psychologicznej w kategoriach pozareligijnych, dotyczy doświadczenia, w którym jednostka wykracza umysłem poza swoją aktualną kondycję, wykorzystując zgromadzony w sobie potencjał. Naukowe zgłębianie ludzkiej duchowości pozwala na zdobycie szerszej wiedzy o funkcjonowaniu psychicznym człowieka, jego procesach poznawczych czy szczególnych stanach afektywnych.

2. Dojrzałość religijna określa zależności między zaangażowaniem religijnym jednostki a jej otwartością umysłu. Zaangażowanie i towarzyszące mu silne uczucia sprzyjają występowaniu nacechowanych religijnie doświadczeń duchowych, zaś otwartość umysłu nie ogranicza osoby w poszukiwaniach nowych form praktyk i źródeł duchowości.

3. Statusy tożsamości opisują proces odnajdywania przez jednostkę wiedzy o samej sobie i jej miejscu w świecie społecznym. Pozostawanie na etapie eksploracji umożliwia odnajdywanie ścieżek rozwoju duchowego, podczas gdy zaangażowanie konieczne jest do świadomego osiągnięcia przeżyć duchowych, które wymagają znacznej koncentracji.

4. Wartości kulturowe dotyczą pożądanego przez jednostkę idealnego stanu świata społecznego, rozpatrywanego w kategoriach etycznych. Stanowią one element podłoża kształtowania się tendencji osoby do osiągania stanów duchowych, chociaż przewidywanie związków poszczególnych wymiarów z duchowością jest niezwykle trudne.

5. Autotranscendencja jest w ujęciu Cloningera wymiarem ludzkiej osobowości i nabytą cechą jednostki. Określa zdolność do przekraczania granic własnego Ja i uzyskiwania poczucia zjednoczenia ze wszystkimi obiektami stanowiącymi wspólną całość.

6. Mistyka w ujęciu Hooda opisuje szeroki wachlarz doświadczeń duchowych. Zawiera w sobie przeżycia związane z autotranscendencją, poczuciem jedności Wszechświata czy utratą poczucia miejsca i czasu.

7. Duchowość rodzimowierców słowiańskich opiera się na etnicznych, przedchrześcijańskich wzorcach. Źródłem doznań duchowych jest dla nich przede wszystkim środowisko naturalne, a także estetyczny walor sztuki. Wzrastająca w Polsce liczba rodzimowierców sprawia, iż ów nurt religijny staje się zjawiskiem istotnym z punktu widzenia psychologii religii i duchowości.

Rozdział 2. Problem i metoda badań własnych

2.1. Wprowadzenie

Niniejszy rozdział zawiera opis problemów badawczych związanych z uwarunkowaniami duchowości, a także hipotezy dotyczące zależności pomiędzy duchowością, jej predyktorami oraz wyznaniem religijnym osób badanych. Omówione w nim zostają również narzędzia, grupa badawcza oraz procedura prowadzonych nad owymi problemami badań własnych.

2.2. Problemy badawcze

Pierwszym problemem badawczym jest pytanie o zależność pomiędzy dojrzałością religijną a duchowością. Problem ów dotyczy pytania, czy osoba, która ze względu na dojrzałość religijną jest zaangażowana w swoje życie religijne w ramach wybranego przez siebie wyznania, miewa przeżycia duchowe rozumiane w kategoriach autotranscendentalnych lub mistycznych. Głębokie zanurzenie w religię podczas codziennego funkcjonowania jednostki może stymulować jej doznania duchowe pozostające często w silnym związku z religią w ich aspekcie treściowym.

Drugi problem badawczy dotyczy zależności pomiędzy wymiarami rozwoju tożsamości a duchowością. Szczególnie istotny w tym kontekście wydaje się być aspekt eksploracyjny tożsamości jednostki. Eksploracja w poszukiwaniu nowych perspektyw oglądu własnej osoby prowadzić może do epizodów autotranscendencji, czyli przekraczania samego siebie w celu wytworzenia nowej jakości własnego istnienia. Tendencja do eksploracji może również skłaniać jednostkę do poszukiwania nowych, nieznanych wcześniej doznań, które mają szansę stać się doznaniem mistycznym. Aspekt zobowiązania może również wiązać się z duchowością, gdy przykładowo zobowiązanie to dotyczy bycia osobą religijną. Wówczas jednostka pragnąc partycypować w wybranej przez siebie religii we wszelkich jej sferach, dotyka również sfery głęboko duchowej, co jest potęgowane przez jej silne zaangażowanie w religię.

Trzeci problem badawczy związany jest z zależnością pomiędzy wymiarami kultury a duchowością. Pytanie dotyczy istnienia wpływu siedmiu wymiarów kultury (dystans władzy, indywidualizm-kolektywizm, męskość-kobiecość, unikanie niepewności, orientacja długoterminowa-krótkoterminowa, wyrozumiałość-powściągliwość, monumentalizm) na

występowanie przejawów duchowości u jednostki. Przykładowo wysoki indywidualizm mógłby skłaniać jednostkę do poszukiwania doznań nietypowych dla określonej społeczności, takich jak doznania duchowe.

Czwartym problemem badawczym jest pytanie o zależność pomiędzy duchowością a wyznaniem jednostki. Problem ten dotyczy zagadnienia możliwości realizacji potrzeby duchowości w określonym środowisku religijnym, w którym jednostka partycypuje w wyniku wychowania w tym środowisku lub samodzielnej konwersji religijnej.

2.3. Definicje i struktura badanych zmiennych

Pierwszą grupę zmiennych stanowią zmienne socjodemograficzne. Należą do nich płeć, wiek (jako zmienna ilościowa), wykształcenie (jako zmienna porządkowa przyjmująca wartości „podstawowe”, „zawodowe”, „średnie” i „wyższe”) oraz pozostawanie w związku z inną osobą.

Kolejną zmienną jest dojrzałość religijna rozumiana jako proces bycia religijnym zawierający powiązanie szczerego zaangażowania z niepewną w swych twierdzeniach otwartością umysłu. Jest to zmienna ilościowa przyjmująca sumaryczne wartości ze wszystkich pozycji testowych od 11 do 55.

Następna grupa zmiennych to wymiary rozwoju tożsamości. Należą do nich podejmowanie zobowiązania, identyfikacja ze zobowiązaniem, eksploracja wszereż, eksploracja w głąb oraz eksploracja ruminatywna. Są to zmienne ilościowe. Każdy z wymiarów rozwoju tożsamości przyjmuje sumaryczną wartość ze wszystkich pozycji testowych od 0 do 25.

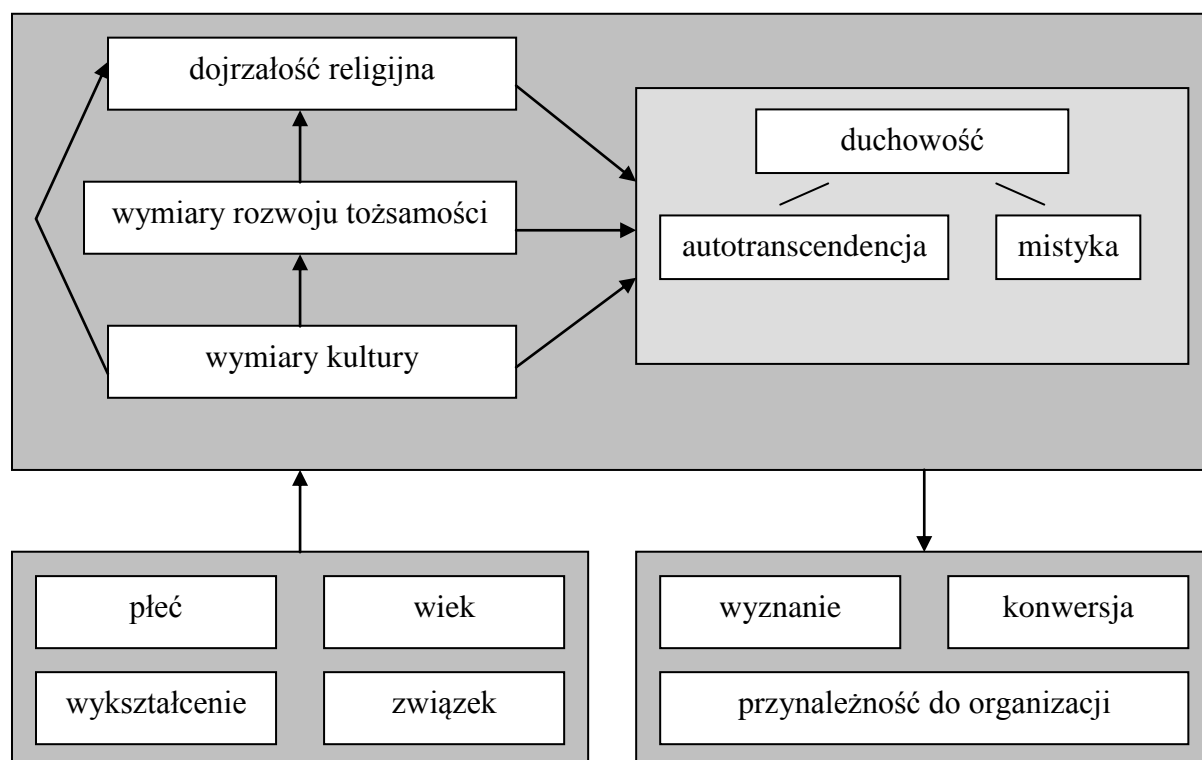
Kolejną grupą zmiennych są wymiary kultury. Składają się na nie dystans władzy, indywidualizm - kolektywizm, męskość - kobiecość, unikanie niepewności, orientacja długoterminowa - orientacja krótkoterminowa, wyrozumiałość - powściągliwość oraz monumentalizm. Są to zmienne ilościowe. Każda z nich przyjmuje sumaryczne wartości ze wszystkich pozycji testowych od 4 do 20.

Następna grupa zmiennych powiązana jest w ogólnym konstrukcje duchowości, na którą składa się autotranscendencja i mistyka. Autotranscendencja zawiera 3 podskale: kreatywne przekraczanie Ja będące zdolnością do doznawania doświadczeń duchowych podczas codziennego funkcjonowania, transpersonalną identyfikację będącą poczuciem

zjednoczenia ze światem i ludzkością oraz akceptację duchowości będącą poczuciem istnienia rzeczywistości pozamaterialnej oraz doświadczeniem sensu istnienia. Są to zmienne ilościowe przyjmujące sumaryczne wartości odpowiednio od 0 do 11, od 0 do 9 oraz od 0 do 13. Mistyka jest natomiast rozumiana jako pojęcie opisujące intensywne doświadczenia charakteryzujące się poczuciem jedności ze światem zewnętrznym lub z „nicością”, które może, lecz nie musi być interpretowane w kategoriach religijnych. Zawiera 8 podskal: zatracenie siebie, poczucie jedności, poczucie ożywienia przedmiotów, zniekształcenia czasoprzestrzenne, poczucie oświecenia, niewyraźność, poczucie błogości oraz poczucie świętości lub cudowności. Są to zmienne ilościowe o sumarycznych wartościach od 4 do 20.

Ostatnią grupę zmiennych stanowią zmienne nominalne związane z wyznaniem osób badanych. Należą do nich identyfikacja z rodzimowierstwem słowiańskim albo katolicyzmem, wystąpienie w historii danej osoby konwersji religijnej oraz w przypadku rodzimowierców przynależność do określonego związku wyznaniowego lub organizacji związanej z rodzimowierstwem.

Rys. 2.1. Schemat związków między badanymi zmiennymi.



Źródło: Opracowanie własne.

2.4. Hipotezy badawcze

Problem 1

H1 - Istnieje związek pomiędzy dojrzałością religijną a duchowością

Komentarz: Zawarte w definicji dojrzałości religijnej zaangażowanie i otwartość umysłu implikują silny afekt, którego przedmiotem jest religia i inne związane z nią obiekty, a także brak przeszkód dla poszukiwania i przeżywania nowych doznań. Niniejsze okoliczności są sprzyjające dla wystąpienia doświadczeń duchowych, przede wszystkim takich, które powiązane są treściowo z religią.

Problem 2

H2.1 – Istnieje związek pomiędzy wymiarem podejmowanie zobowiązania a duchowością

H2.2 - Istnieje związek pomiędzy wymiarem identyfikacja ze zobowiązaniem a duchowością

H2.3 - Istnieje związek pomiędzy wymiarem eksploracja wszerz a duchowością

H2.4 - Istnieje związek pomiędzy wymiarem eksploracja w głąb a duchowością

H2.5 - Istnieje związek pomiędzy wymiarem eksploracja ruminatywna a duchowością

Komentarz: Podejmowanie zobowiązania oraz identyfikacja ze zobowiązaniem mogą dotyczyć rozmaitych obiektów, także takich, które są potencjalnymi źródłami doświadczeń duchowych, jak na przykład religia. Wówczas zobowiązanie wobec takiego obiektu zwiększa prawdopodobieństwo wystąpienia duchowych doznań. Aspekty eksploracyjne rozwoju tożsamości, czyli wymiary eksploracji wszerz, eksploracji w głąb oraz eksploracji ruminatywnej związane są z poszukiwaniem nowych obiektów utożsamienia. Wiąże się to z wykraczaniem poza swoją aktualną tożsamość oraz poszukiwaniem czegoś ponad to, co już jest jednostce dostępne.

Problem 3

- H3.1** – Istnieje związek pomiędzy wymiarem dystans władzy a duchowością
- H3.2** - Istnieje związek pomiędzy wymiarem indywidualizm - kolektywizm a duchowością
- H3.3** - Istnieje związek pomiędzy wymiarem męskość - kobiecość a duchowością
- H3.4** - Istnieje związek pomiędzy wymiarem unikanie niepewności a duchowością
- H3.5** - Istnieje związek pomiędzy wymiarem orientacja długoterminowa – orientacja krótkoterminowa a duchowością
- H3.6** - Istnieje związek pomiędzy wymiarem wyrozumiałość - powściągliwość a duchowością
- H3.7** - Istnieje związek pomiędzy wymiarem monumentalizm a duchowością

Komentarz: Potencjalne związki pomiędzy wymiarami kultury a duchowością nie dają się łatwo przewidzieć i wymagają empirycznego, eksploracyjnego sprawdzenia. Nie mniej jednak spodziewać się należy, iż duchowość będzie wtórna wobec wymiarów kultury, które kształtowane są u jednostki w procesie socjalizacji. Związek każdego z nich z duchowością należy rozpatrywać osobno. Przykładowo zatem wysoka pozycja na skali indywidualizmu może być predyktorem poszukiwania doznań, które nie są powszechne w środowisku jednostki, takich jak doświadczenia duchowe.

Problem 4

- H4** - Istnieje związek pomiędzy duchowością a wyznaniem

Komentarz: Wtórność wyznania wobec duchowości tłumaczyć należy tym, iż wybór konkretnego wyznania jest wynikiem poszukiwania doświadczeń duchowych przez jednostkę. Najsilniejszą determinantą wyznania jest wyznanie, jakie panowało w rodzinie, w której jednostka się wychowała. Niemniej jednak możliwa jest zmiana wyznania, monitorowanie której pozwoli na zbadanie, które spośród dwóch branych pod uwagę wyznań chętniej wybierają osoby posiadające silne potrzeby duchowe.

2.5. Plan i etapy badań

Wybrany na potrzeby badań własnych został model korelacyjno-regresyjny. Po zebraniu zestawu narzędzi badawczych odbyły się konsultacje z dwoma sędziami kompetentnymi¹, którzy ocenili trafność teoretyczną dwóch spośród narzędzi, które poddane zostały adaptacji własnej (*Skala dojrzałości religijnej* i *Skala mistyki*), a także zaproponowali korekty narzędzi ze względu na ich spójność z teoriami, z których się wywodzą. Następnie odbyło się badanie pilotażowe, w którym udział wzięło dwoje przedstawicieli środowiska rodzimowierczego. Przedstawiciele ci zgłaszali wobec konstrukcji narzędzi swoje uwagi, które pozwoliły na zwiększenie trafności fasadowej narzędzi oraz skuteczniejsze dopasowanie ich do specyfiki rodzimowierstwa, zwłaszcza w przypadku *Skali dojrzałości religijnej*, której dwie wersje zostały stworzone podczas adaptacji – wersja rodzimowiercza oraz wersja chrześcijańska. Pilotaż oraz konsultacje z sędziami kompetentnymi pozwoliły na wypracowanie ostatecznych wersji narzędzi i przystąpienie do badań właściwych.

2.6. Operacjonalizacja zmiennych

Zestaw narzędzi wykorzystanych w badaniu składał się z pięciu kwestionariuszy oraz metryczki socjodemograficznej. Kwestionariusze wchodzące w skład zestawu to:

Skala dojrzałości religijnej (Religious Maturity Scale) R.L. Dudleya i R.J. Cruise'a – adaptacja własna; podczas adaptacji stworzenie dwóch wersji – rodzimowierczej oraz chrześcijańskiej;

Skala Wymiarów Rozwoju Tożsamości (The Dimensions of Identity Development Scale) skonstruowana przez zespół K. Luyckxa – adaptacja: A. Brzezińska;

Values Survey Module (wersja 2008) skonstruowany przez zespół G. Hofstede – adaptacja opublikowana przez autora;

Temperament and Charakter Inventory R.C. Cloningera – adaptacja: zespół E. Hornowskiej; na potrzeby badania wykorzystano wyłącznie skalę *Zdolność do Autotranscendencji*;

Skala mistyki (The Mysticism Scale: Research Form D (M Scale)) R.W. Hooda Jr. – adaptacja własna.

Metryczka socjodemograficzna zawierała pytania o płeć, wiek, wykształcenie, pozostawanie w związku z inną osobą, wystąpienie w ciągu życia konwersji religijnej oraz

¹ Sędziami tymi byli dr hab. Andrzej Pankalla (Instytut Psychologii UAM) oraz dr Juliusz Iwanicki (Katedra Religioznawstwa i Badań Porównawczych UAM).

przyczyny wystąpienia konwersji religijnej (jeśli dotyczy – pytanie otwarte), a w wersji dla rodzimowierców również pytania o przynależność do któregoś z zarejestrowanych rodzimowierczych związków wyznaniowych oraz przynależność do innych organizacji rodzimowierczych (pytanie otwarte).

Administracja narzędzi przeprowadzona była w formie umieszczenia ich w jednym wspólnym arkuszu wypełnianym samodzielnie przez osoby badane, których odpowiedzi były przesyłane za pośrednictwem internetu i zapisywane w formie elektronicznej. Ocena i interpretacja wyników polegała na sumowaniu wyników z poszczególnych pozycji w danej skali, a następnie interpretowaniu ich przy założeniu, że im wyższy wynik osoby badanej, tym bardziej nasilona jest mierzona cecha.

2.7. Dobór osób do badań

Osoby badane zostały włączone do grup badawczych (rodzimowierczej i katolickiej) na zasadzie zgłoszeń ochotniczych, co umożliwiła internetowa forma badania. W miejscach wzmożonej internetowej aktywności rodzimowierców i katolików zostały umieszczone odnośniki do arkusza z prośbą o jego wypełnienie oraz podaniem celu badania. Taka forma doboru osób badanych została wybrana ze względu na relatywnie niską liczebność rodzimowierców i konieczność zaangażowania ich społeczności z terenu całej Polski oraz ograniczone możliwości imiennego zapraszania do badania przez internet. Taki sposób doboru osób badanych niesie ze sobą ryzyko obniżenia ich reprezentatywności dla całej populacji, jednak w przypadku rodzimowierców inny sposób doboru byłby niezwykle trudny przy założeniu o pożądanej dużej liczbie osób badanych.

Grupa badawcza składała się ze 120 osób (70 rodzimowierców i 50 katolików). W grupie rodzimowierczej znajdowały się 34 kobiety (48,57%) oraz 36 mężczyzn (51,43%), natomiast w grupie katolickiej 41 kobiet (82%) oraz 9 mężczyzn (18%). Łącznie w badaniu wzięło udział 75 kobiet (62,5%) oraz 45 mężczyzn (37,5%). Przedział wiekowy dla rodzimowierców wynosił 15-56 lat (średnia 28,16), dla katolików 18-45 (średnia 24,26), ogółem 15-56 (średnia 26,53). W grupie rodzimowierczej wykształcenie podstawowe zadeklarowało 5 osób (7,14%), zawodowe 1 osoba (1,43%), średnie 34 osoby (48,57%), a wyższe 30 osób (42,86%); w grupie katolickiej podstawowe 1 osoba (2%), zawodowe 0 osób, średnie 24 osoby (48%), a wyższe 25 osób (50%); łącznie podstawowe 6 osób (5%), zawodowe 1 osoba (0,83%), średnie 58 osób (48,33%), a wyższe 55 osób (45,83%).

W momencie badania w związku interpersonalnym pozostawało 40 rodzimowierców (57,14%) oraz 16 katolików (32%), ogółem 56 osób (46,67%). Spośród rodzimowierców 59 osób (84,29%) zadeklarowało wystąpienie w toku ich życia konwersji religijnej, zaś w przypadku katolików były to 4 osoby (8%), łącznie 63 osoby (52,5%). 11 rodzimowierców (15,71%) należy do jednego z zarejestrowanych w Polsce rodzimowierczych związków wyznaniowych, podczas gdy 59 (84,29%) nie należy do żadnego z nich.

2.8. Procedura i organizacja badań

Badania przeprowadzone były w formie internetowej. Osoby badane wypełniały zamieszczony w internecie arkusz zawierający narzędzia w następującej kolejności: *Skala dojrzałości religijnej*; *Skala Wymiarów Rozwoju Tożsamości*; *Values Survey Module*; *Temperament and Charakter Inventory*; *Skala mistyki*; metryczka socjodemograficzna. Okres przeprowadzania badania trwał od czerwca do października 2015 roku. Za zgodę na udział w badaniu uznawano samo przystąpienie do badania ze względu na zamieszczoną w liście intencyjnym informację, iż przyjmuje się takie założenie, a także że badanie jest dobrowolne i anonimowe.

2.9. Schemat statystycznej analizy danych

W analizie wyników badań własnych zastosowano metody opisu statystycznego (mediana, średnia, odchylenie standardowe), metody oceny istotności różnic (test U Manna-Whitneya), metody oceny siły związku między zmiennymi (korelacja Spearmana) oraz metody analizy skupień na osobach.

Rozdział 3. Analiza wyników badań własnych

3.1. Wprowadzenie

Niniejszy rozdział zawiera prezentację wyników uzyskanych podczas badań własnych oraz analizy statystyczne oparte o przedstawione w poprzednim rozdziale problemy badawcze. Analizy te stanowią podstawę do przyjęcia lub odrzucenia sformułowanych uprzednio hipotez badawczych oraz sformułowania wniosków na temat badanego zagadnienia.

3.2. Analiza rzetelności skal

Rzetelność wykorzystanych skal pomiarowych została sprawdzona przy użyciu wskaźnika ich homogeniczności (α Cronbacha). Ze względu na specyfikę konstrukcji narzędzia niemożliwe było sprawdzenie rzetelności skal *Values Survey Module*. Analiza wykazała, iż 7. pozycja testowa *Skali dojrzałości religijnej* koreluje ujemnie z pozostałymi pozycjami tej skali, w związku z czym podjęta została decyzja o jej usunięciu z poddawanej procedurom statystycznym bazy danych ze względu na prawdopodobną niską trafność pozycji w polskim środowisku kulturowym.

Tab. 3.1. Homogeniczność skal.

Skala	Wartość α Cronbacha
Skala dojrzałości religijnej (bez pozycji 7.)	0,64
DIDS: Podejmowanie zobowiązania	0,88
DIDS: Identyfikacja ze zobowiązaniem	0,86
DIDS: Eksploracja wszcz	0,87
DIDS: Eksploracja w głąb	0,74
DIDS: Eksploracja ruminatywna	0,83
TCI: Kreatywne przekraczanie Ja	0,70
TCI: Transpersonalna identyfikacja	0,63
TCI: Akceptacja duchowości	0,68
M Scale: Zatrącenie siebie	0,72
M Scale: Poczucie jedności	0,84
M Scale: Poczucie ożywienia przedmiotów	0,82
M Scale: Zniekształcenia czasoprzestrzenne	0,79
M Scale: Poczucie oświecenia	0,68
M Scale: Niewyraźalność	0,81
M Scale: Poczucie błogości	0,72
M Scale: Poczucie świętości lub cudowności	0,64

Źródło: Badanie własne.

3.3. Statystyczny opis uzyskanych wyników

3.3.1. Zmienne niezależne

Do zmiennych zależnych stanowiących w założeniu wyjaśnienie tendencji do osiągnięcia stanów duchowych należą dojrzałość religijna, wymiary rozwoju tożsamości oraz wymiary kultury. Dla dojrzałości religijnej średnia wyniosła 36,18 przy odchyleniu standardowym równym 6,06.

Spśród wymiarów rozwoju tożsamości w przypadku podejmowania zobowiązania średnia wyniosła 15,53, a odchylenie standardowe 5,85, identyfikacji ze zobowiązaniem 16,33 (odchylenie standardowe 5,33), eksploracji wszerek 14,80 (6,29), eksploracji w głąb 13,20 (5,48), a dla eksploracji ruminatywnej 12,23 (6,39).

W ramach wymiarów kultury stwierdzono następujące średnie: 11,00 dla dystansu władzy (odchylenie standardowe 1,80), 10,02 dla indywidualizmu (2,09), 11,78 dla męskości (1,75), 13,61 dla unikania niepewności (2,24), 11,62 dla orientacji długoterminowej (1,92), 10,15 dla wyrozumiałości (2,16) oraz 10,68 dla monumentalizmu (2,31).

Rozkład żadnej ze zmiennych nie jest zgodny z rozkładem normalnym.

Tab. 3.2. Opis statystyczny zmiennych niezależnych.

Zmienna	Min.-Max.	Mediana	Średnia	Odchylenie standardowe	Statystyka testu K-S (p)
Dojrzałość religijna	18-47	37	36,18	6,06	0,12 (0,00)
Podejmowanie zobowiązania	0-25	16	15,53	5,85	0,09 (0,02)
Identyfikacja ze zobowiązaniem	0-25	17	16,33	5,33	0,09 (0,01)
Eksploracja wszerek	0-25	16	14,80	6,29	0,08 (0,04)
Eksploracja w głąb	0-25	14	13,20	5,48	0,09 (0,02)
Eksploracja ruminatywna	0-25	13,5	12,23	6,39	0,11 (0,00)
Dystans władzy	6-16	11	11,00	1,80	0,18 (0,00)
Indywidualizm	4-15	10	10,02	2,09	0,16 (0,00)
Męskość	7-16	12	11,78	1,75	0,17 (0,00)
Unikanie niepewności	9-19	14	13,61	2,24	0,13 (0,00)
Orientacja długoterminowa	6-17	12	11,62	1,92	0,13 (0,00)
Wyrozumiałość	5-16	10	10,15	2,16	0,11 (0,00)
Monumentalizm	5-18	10,5	10,68	2,31	0 12 (0,00)

Źródło: Badanie własne.

3.3.2. Zmienne zależne

Zmiennymi zależnymi stanowiącymi operacjonalizację duchowości są autotranscendencja oraz mistyka. Wśród podwymiarów autotranscendencji średnia dla kreatywnego przekraczania ja wyniosła 6,28 przy odchyleniu standardowym 2,56, dla

transpersonalnej identyfikacji 4,61 (odchylenie standardowe 2,15), a dla akceptacji duchowości 8,93 (2,63).

W przypadku wymiarów mistyki średnia wynosi następująco: 11,48 dla zatracenia siebie (odchylenie standardowe 4,76), 11,10 dla poczucia jedności (5,29), 8,89 dla poczucia ożywienia przedmiotów (4,88), 12,50 dla zniekształceń czasoprzestrzennych (4,99), 10,91 dla poczucia oświecenia (4,22), 14,98 dla niewyraźności (4,62), 13,88 dla poczucia błogości (4,35) oraz 13,43 dla poczucia świętości lub cudowności (4,28).

Rozkład żadnej ze zmiennych nie jest zgodny z rozkładem normalnym.

Tab. 3.3. Opis statystyczny zmiennych zależnych.

Zmienna	Min.-Max.	Mediana	Średnia	Odchylenie standardowe	Statystyka testu K-S (p)
Kreatywne przekraczanie Ja	1-11	7	6,28	2,56	0,12 (0,00)
Transpersonalna identyfikacja	0-9	5	4,61	2,15	0,11 (0,00)
Akceptacja duchowości	0-13	10	8,93	2,63	0,19 (0,00)
Zatracenie siebie	4-20	12	11,48	4,76	0,10 (0,01)
Poczucie jedności	4-20	12	11,10	5,29	0,11 (0,00)
Poczucie ożywienia przedmiotów	4-20	8	8,89	4,88	0,17 (0,00)
Zniekształcenia czasoprzestrzenne	4-20	12	12,50	4,99	0,09 (0,02)
Poczucie oświecenia	4-20	11	10,91	4,22	0,10 (0,01)
Niewyraźność	4-20	16	14,98	4,62	0,15 (0,00)
Poczucie błogości	4-20	15	13,88	4,35	0,16 (0,00)
Poczucie świętości lub cudowności	4-20	14	13,43	4,28	0,11 (0,00)

Źródło: Badanie własne.

3.4. Statystyczna weryfikacja hipotez

3.4.1. Pierwszy problem badawczy: dojrzałość religijna a duchowość

W celu weryfikacji hipotezy dotyczącej związku pomiędzy dojrzałością religijną a duchowością wykorzystana została metoda korelacji Spearmana (Tab. 3.4.). Wykazano istotne korelacje pomiędzy dojrzałością religijną a kreatywnym przekraczaniem Ja, transpersonalną identyfikacją oraz poczuciem jedności w przypadku całej grupy badawczej. U rodzimowierców dojrzałość religijna koreluje istotnie z transpersonalną identyfikacją oraz poczuciem jedności, u katolików zaś ze zniekształceniami czasoprzestrzennymi i poczuciem oświecenia. Odrzucona zatem została hipoteza zerowa na korzyść hipotezy alternatywnej.

Największą siłę efektu i istotność zanotowano w przypadku wymiaru transpersonalnej identyfikacji, zarówno w grupie ogólnej, jak i w grupie rodzimowierczej (korelacja dodatnia). Podobny związek stwierdzono pomiędzy dojrzałością religijną a poczuciem jedności, które

może być interpretowane w sposób zbliżony do transpersonalnej identyfikacji. Oznacza to, iż dojrzałe religijnie osoby, a zwłaszcza rodzimowiercy (większa niż w grupie ogólnej siła efektu) mają tendencję do odczuwania duchowej więzi z otoczeniem i innymi ludźmi, co koresponduje z rodzimowierczą sakralną percepcją środowiska naturalnego oraz człowieka postrzeganego jako jego integralny element. Dodatni związek dojrzałości religijnej z kreatywnym przekraczaniem Ja nie potwierdził się w przypadku żadnej z dwóch wyróżnionych grup religijnych. Stawia to pod znakiem zapytania skłonność osób dojrzałych religijnie do przekraczania granic samego siebie oraz skłania do uznania zaobserwowanej korelacji za przypadkową i wynikającą z liczebności próby. Wykazane w grupie katolickiej ujemne związki opisują tendencję osób o niskiej dojrzałości religijnej do utraty poczucia miejsca i czasu oraz do przekonania o nabywaniu intuicyjnej wiedzy o świecie podczas przeżycia duchowego.

Tab. 3.4. Dojrzałość religijna a duchowość (korelacje i poziomy istotności).

	Kreatywne przekraczanie Ja	Transpersonalna identyfikacja	Akceptacja duchowości	Zatrącenie siebie	Poczucie jedności	Poczucie ożywienia przedmiotów	Zniekształcenia czasoprzestrzenne	Poczucie oświecenia	Niewyraźalność	Poczucie błogości	Poczucie świętości lub cudowności
Dojrzałość religijna (ogółem)	0,22 (0,02)	0,32 (0,00)	0,01 (0,93)	0,02 (0,81)	0,20 (0,03)	0,09 (0,31)	-0,05 (0,60)	-0,14 (0,13)	-0,03 (0,76)	0,07 (0,43)	-0,06 (0,54)
Dojrzałość religijna (rodzimowiercy)	0,23 (0,06)	0,37 (0,00)	0,07 (0,57)	0,12 (0,34)	0,24 (0,04)	0,11 (0,37)	0,05 (0,68)	-0,07 (0,57)	0,01 (0,97)	0,14 (0,26)	0,04 (0,73)
Dojrzałość religijna (katolicy)	0,16 (0,28)	0,18 (0,21)	-0,07 (0,64)	-0,12 (0,39)	0,09 (0,53)	-0,07 (0,64)	-0,29 (0,04)	-0,29 (0,04)	-0,10 (0,49)	0,03 (0,84)	-0,17 (0,24)

Źródło: Badanie własne.

3.4.2. Drugi problem badawczy: wymiary rozwoju tożsamości a duchowość

Weryfikacja hipotez odnoszących się do związków pomiędzy duchowością a wymiarami rozwoju tożsamości odbyła się przy użyciu metody korelacji Spearmana (Tab. 3.5.). Wykazano istotne korelacje pomiędzy podejmowaniem zobowiązania a poczuciem oświecenia i poczuciem świętości lub cudowności w grupie ogólnej oraz akceptacją duchowości i poczuciem świętości lub cudowności w grupie rodzimowierczej. Identyfikacja ze zobowiązaniem wiąże się z kreatywnym przekraczaniem Ja, poczuciem błogości i poczuciem świętości lub cudowności w grupie ogólnej, z akceptacją duchowości i poczuciem świętości lub cudowności w grupie rodzimowierczej oraz z poczuciem błogości

w grupie katolickiej. Zanotowano związki eksploracji wszerz z kreatywnym przekraczaniem Ja i transpersonalną identyfikacją w grupie ogólnej, z poczuciem ożywienia przedmiotów i zniekształceniami czasoprzestrzennymi w grupie rodzimowierczej oraz z kreatywnym przekraczaniem Ja, transpersonalną identyfikacją, zatraceniem siebie, poczuciem jedności i niewyraźnością w grupie katolickiej. Eksploracja w głąb koreluje z kreatywnym przekraczaniem Ja i transpersonalną identyfikacją w grupie ogólnej, z transpersonalną identyfikacją w grupie rodzimowierczej oraz z kreatywnym przekraczaniem Ja, transpersonalną identyfikacją i niewyraźnością w grupie katolickiej. Nie stwierdzono żadnych związków eksploracji ruminatywnej z duchowością. Została zatem podjęta decyzja o odrzuceniu hipotez zerowych na korzyść hipotez alternatywnych w przypadku pierwszych czterech wymiarów rozwoju tożsamości oraz o przyjęciu hipotezy zerowej w przypadku eksploracji ruminatywnej.

Najsilniejsze efekty widoczne są w grupie katolickiej, w której zaobserwowano dodatni związek pomiędzy wymiarami eksploracji wszerz i w głąb a kreatywnym przekraczaniem Ja, transpersonalną identyfikacją i niewyraźnością oraz w przypadku samej eksploracji wszerz dodatni związek z zatraceniem siebie i poczuciem jedności. Oznacza to, iż katolicy poszukujący własnej tożsamości mają większą tendencję do osiągnięcia stanów duchowych, w których mają poczucie przekroczenia granic samego siebie i zjednoczenia ze Wszechświatem, owe stany zaś są dla nich trudne do werbalnego opisu. Stwierdzony ponadto w grupie katolickiej dodatni związek identyfikacji ze zobowiązaniem i poczuciem błogości sugeruje religijną interpretację przeżyć duchowych, w których osiągnięta poprzez identyfikację z Bogiem pewność siebie pozwala na doznawanie pozytywnego afektu. W grupie rodzimowierczej natomiast oba wymiary zobowiązania korelują dodatnio z akceptacją duchowości i poczuciem świętości lub cudowności. Rodzimowiercy zaangażowani w swoją religię mają zatem tendencję do odrzucania racjonalnej percepcji rzeczywistości i postrzegania pewnych zjawisk w interpretowanych religijnie kategoriach nadprzyrodzonych. Istnieje ponadto w tej grupie ujemny związek pomiędzy eksploracją wszerz a poczuciem ożywienia przedmiotów i zniekształceniami czasoprzestrzennymi, który dotyczy może skutkujących zanikiem duchowej percepcji środowiska naturalnego i przyjęciem charakterystycznej dla Zachodu ilościowej perspektywy czasowej poszukiwań własnej tożsamości poza rodzimymi treściami kulturowymi. Z drugiej zaś strony eksploracja w głąb koreluje u rodzimowierców dodatnio z transpersonalną identyfikacją, czyli poczuciem łączności z otoczeniem i innymi ludźmi, prawdopodobnie głównie z innymi przedstawicielami wspólnoty rodzimowierczej.

Tab. 3.5. Wymiary rozwoju tożsamości a duchowość (korelacje i poziomy istotności).

	Kreatywne przekraczanie Ja	Transpersonalna identyfikacja	Akceptacja duchowości	Zatrącenie siebie	Poczucie jedności	Poczucie ożywienia przedmiotów	Zniekształcenia czasoprzestrzenne	Poczucie oświecenia	Niewyraźność	Poczucie błogości	Poczucie świętości lub cudowności
Podejmowanie zobowiązania (ogółem)	0,12 (0,18)	0,10 (0,27)	0,16 (0,07)	-0,05 (0,61)	0,09 (0,33)	0,07 (0,47)	0,07 (0,43)	0,19 (0,03)	-0,00 (0,99)	0,17 (0,07)	0,25 (0,01)
Identyfikacja ze zobowiązaniem (ogółem)	0,19 (0,04)	0,15 (0,11)	0,17 (0,06)	0,02 (0,85)	0,15 (0,10)	0,12 (0,21)	0,15 (0,10)	0,12 (0,19)	0,08 (0,38)	0,20 (0,03)	0,22 (0,02)
Eksploracja wszerz (ogółem)	0,26 (0,01)	0,20 (0,03)	0,08 (0,42)	0,08 (0,41)	0,02 (0,85)	-0,13 (0,17)	-0,14 (0,14)	-0,04 (0,65)	0,16 (0,09)	0,08 (0,40)	0,10 (0,28)
Eksploracja w głąb (ogółem)	0,25 (0,01)	0,19 (0,04)	0,13 (0,14)	0,06 (0,50)	0,01 (0,92)	-0,11 (0,24)	-0,08 (0,40)	-0,10 (0,30)	0,09 (0,33)	0,16 (0,08)	0,17 (0,07)
Eksploracja ruminatywna (ogółem)	0,07 (0,47)	-0,02 (0,86)	-0,00 (0,98)	0,06 (0,55)	-0,06 (0,53)	-0,09 (0,31)	-0,08 (0,37)	-0,07 (0,47)	0,10 (0,27)	-0,13 (0,15)	-0,06 (0,55)
Podejmowanie zobowiązania (rodzimowiercy)	0,07 (0,59)	0,01 (0,92)	0,27 (0,03)	-0,04 (0,76)	0,07 (0,54)	0,10 (0,40)	0,09 (0,46)	0,14 (0,24)	0,08 (0,50)	0,12 (0,33)	0,25 (0,04)
Identyfikacja ze zobowiązaniem (rodzimowiercy)	0,15 (0,22)	0,08 (0,52)	0,26 (0,03)	0,01 (0,92)	0,11 (0,37)	0,04 (0,72)	0,14 (0,25)	0,07 (0,60)	0,20 (0,10)	0,17 (0,15)	0,27 (0,02)
Eksploracja wszerz (rodzimowiercy)	0,12 (0,31)	0,13 (0,28)	-0,01 (0,93)	-0,01 (0,94)	-0,14 (0,25)	-0,27 (0,03)	-0,24 (0,05)	-0,11 (0,37)	0,01 (0,91)	-0,04 (0,76)	-0,01 (0,96)
Eksploracja w głąb (rodzimowiercy)	0,21 (0,08)	0,27 (0,02)	0,11 (0,38)	0,05 (0,69)	-0,00 (0,98)	-0,11 (0,37)	-0,08 (0,52)	-0,12 (0,33)	0,03 (0,79)	0,13 (0,29)	0,13 (0,29)
Eksploracja ruminatywna (rodzimowiercy)	0,03 (0,80)	-0,08 (0,52)	-0,07 (0,58)	0,04 (0,77)	-0,11 (0,36)	-0,08 (0,52)	-0,14 (0,26)	-0,01 (0,91)	0,01 (0,91)	-0,19 (0,13)	-0,06 (0,60)
Podejmowanie zobowiązania (katolicy)	0,19 (0,19)	0,22 (0,13)	0,00 (1,00)	-0,09 (0,56)	0,09 (0,52)	-0,04 (0,81)	0,03 (0,85)	0,27 (0,06)	-0,12 (0,43)	0,26 (0,07)	0,26 (0,07)
Identyfikacja ze zobowiązaniem (katolicy)	0,22 (0,12)	0,21 (0,14)	0,07 (0,62)	-0,01 (0,94)	0,18 (0,21)	0,10 (0,49)	0,15 (0,31)	0,25 (0,08)	-0,09 (0,56)	0,31 (0,03)	0,20 (0,17)
Eksploracja wszerz (katolicy)	0,53 (0,00)	0,39 (0,01)	0,22 (0,13)	0,28 (0,05)	0,35 (0,01)	0,19 (0,19)	0,14 (0,34)	0,10 (0,49)	0,38 (0,01)	0,26 (0,07)	0,21 (0,15)
Eksploracja w głąb (katolicy)	0,48 (0,00)	0,29 (0,04)	0,21 (0,15)	0,25 (0,09)	0,24 (0,09)	0,17 (0,23)	0,12 (0,40)	0,02 (0,91)	0,28 (0,05)	0,22 (0,13)	0,16 (0,26)
Eksploracja ruminatywna (katolicy)	0,20 (0,18)	0,15 (0,29)	0,09 (0,53)	0,16 (0,26)	0,13 (0,39)	0,07 (0,64)	0,10 (0,51)	-0,14 (0,33)	0,26 (0,07)	-0,06 (0,70)	-0,09 (0,54)

Źródło: Badanie własne.

3.4.3. Trzeci problem badawczy: wymiary kultury a duchowość

Ze względu na specyfikę konstrukcji narzędzia badawczego i jego nieprzystosowanie do badań indywidualnych w celu weryfikacji hipotez dotyczących związków pomiędzy wymiarami kultury a duchowością zastosowano test U Manna-Whitneya (Tab. 3.6.). Osoby badane zostały podzielone według średniej na dwie grupy osiągające odpowiednio niskie i wysokie wyniki na każdym z wymiarów. W grupie ogólnej stwierdzono istotne różnice międzygrupowe w przypadku męskości, unikania niepewności, orientacji długoterminowej i monumentalizmu, w gronie rodzimowierczej wyłącznie w przypadku męskości, natomiast w grupie katolickiej w przypadku indywidualizmu, męskości, orientacji długoterminowej oraz monumentalizmu. Na tej podstawie podjęto decyzję o odrzuceniu hipotezy zerowej na korzyść alternatywnej dla wymiarów męskości, unikania niepewności, orientacji długoterminowej i monumentalizmu, warunkowym odrzuceniu hipotezy zerowej na korzyść alternatywnej dla wymiaru indywidualizmu ze względu na różnice międzygrupowe wyłącznie wewnątrz grupy katolickiej oraz przyjęciu hipotezy zerowej dla wymiarów dystansu władzy oraz wyrozumiałości.

Wymiarem, w przypadku którego zauważono różnice międzygrupowe zarówno w grupie ogólnej, jak i wśród rodzimowierców oraz katolików, jest męskość. Równocześnie jest to jedyny wymiar związany z duchowością rodzimowierczą. We wszystkich stwierdzonych różnicach międzygrupowych dla tego wymiaru wyższą średnią rangę na skalach duchowości zaobserwowano u osób znajdujących się w grupie o wyższej męskości. W przypadku ogólnej grupy badawczej stwierdzono różnice na skalach kreatywnego przekraczania Ja, transpersonalnej identyfikacji oraz poczucia błogości, które to obserwacje stanowią konsekwencję wyników przedstawicieli poszczególnych wyznań, gdyż w przypadku rodzimowierców istnieją różnice na skalach kreatywnego przekraczania Ja i poczucia błogości, zaś w przypadku katolików na skali transpersonalnej identyfikacji. Oznacza to, iż „bardziej męscy” rodzimowiercy mają tendencję do przekraczania granic samego siebie podczas przeżyć duchowych, które są dla nich źródłem pozytywnego afektu, natomiast „bardziej męscy” katolicy posiadają skłonność do postrzegania siebie jako integralnego elementu otoczenia.

W grupie ogólnej zaobserwowano tendencję uzyskujących wyższe wyniki na wymiarach unikania niepewności i orientacji długoterminowej osób do transpersonalnej identyfikacji. Oznaczałoby to, iż podejmowanie prób planowania i kształtowania własnej przyszłości wiąże się z postrzeganiem siebie w kontekście otoczenia, w tym kontekście społecznym, zaś doznania duchowe dotyczą percepcji rzeczywistości jako ogromnej, żyjącej

struktury. W przypadku orientacji długoterminowej, katolicy uzyskujący wyższe wyniki na tym wymiarze mają tendencję do osiągnięcia poczucia oświecenia podczas doświadczeń duchowych. Obserwacja ta może się wiązać z próbami poszukiwania odpowiedzi dotyczących przyszłości jednostki podczas praktyk duchowych stanowiących źródło niedostępnej wcześniej wiedzy. Wyniki na wymiarze monumentalizmu ukazują, iż osoby uzyskujące na nim niskie wyniki mają tendencję do osiągnięcia poczucia błogości oraz poczucia świętości lub cudowności, przy czym związek z drugą z wymienionych skal duchowości potwierdza się w grupie katolików. Oznacza to, iż osoby „monumentalistyczne” podczas przeżyć duchowych nie interpretują ich raczej w kategoriach religijnych, zaś same doznania nie zawierają waloru pozytywnego afektu. Zależnością widoczną wyłącznie wśród katolików jest tendencja kolektywistów do uzyskiwania wyższych wyników na skalach niewyraźności i poczucia błogości. Brak perspektywy wspólnotowej stanowi zatem dla przedstawicieli owego wyznania przeszkodę dla osiągnięcia pozytywnych, trudnych w komunikowaniu doświadczeń duchowych.

Tab. 3.6. Wymiary kultury a duchowość (różnice międzygrupowe i poziomy istotności).

	Kreatywne przekraczanie Ja	Transpersonalna identyfikacja	Akceptacja duchowości	Zatrącenie siebie	Poczucie jedności	Poczucie ożywienia przedmiotów	Zniekształcenia czasoprzestrzenne	Poczucie oświecenia	Niewyraźność	Poczucie błogości	Poczucie świętości lub cudowności
Dystans władzy (ogółem)	60,71; 60,27 (0,95)	62,75; 58,01 (0,45)	59,60; 61,49 (0,76)	63,55; 57,13 (0,31)	62,67; 58,11 (0,47)	64,00; 56,63 (0,24)	59,36; 61,76 (0,70)	56,33; 65,11 (0,17)	58,81; 62,37 (0,57)	58,58; 62,62 (0,52)	56,67; 64,73 (0,20)
Indywidualizm (ogółem)	62,59; 58,11 (0,48)	64,20; 56,27 (0,21)	60,30; 60,72 (0,95)	61,71; 59,12 (0,68)	61,96; 58,83 (0,62)	61,01; 59,92 (0,86)	63,95; 56,56 (0,25)	59,86; 61,23 (0,83)	61,02; 59,90 (0,86)	62,70; 57,99 (0,46)	61,20; 59,70 (0,81)
Męskość (ogółem)	52,09; 66,51 (0,02)	52,94; 65,90 (0,04)	53,87; 65,24 (0,07)	58,18; 62,16 (0,54)	60,11; 60,78 (0,92)	59,10; 61,50 (0,71)	59,93; 60,91 (0,88)	62,87; 58,81 (0,53)	57,51; 62,64 (0,42)	52,27; 66,38 (0,03)	57,50; 62,64 (0,42)
Unikanie niepewności (ogółem)	58,58; 62,36 (0,55)	54,16; 66,63 (0,05)	64,76; 56,38 (0,18)	57,58; 63,32 (0,37)	58,70; 62,24 (0,58)	59,10; 61,85 (0,66)	57,90; 63,02 (0,42)	62,53; 58,54 (0,53)	58,15; 62,77 (0,46)	58,53; 62,40 (0,54)	61,15; 59,87 (0,84)
Orientacja długoterminowa (ogółem)	57,63; 63,10 (0,39)	53,40; 66,92 (0,03)	55,32; 65,19 (0,12)	56,32; 64,29 (0,21)	58,50; 62,31 (0,55)	59,61; 61,30 (0,79)	55,79; 64,76 (0,16)	56,26; 64,33 (0,20)	58,06; 62,71 (0,46)	57,25; 63,44 (0,33)	59,68; 61,24 (0,81)
Wyrozumiałość (ogółem)	64,13; 56,06 (0,20)	62,48; 58,07 (0,49)	60,78; 60,16 (0,92)	58,96; 62,38 (0,59)	60,37; 60,66 (0,96)	62,55; 57,99 (0,47)	60,80; 60,14 (0,92)	63,39; 56,97 (0,31)	62,60; 57,94 (0,46)	63,92; 56,31 (0,23)	59,64; 61,56 (0,76)
Monumentalizm (ogółem)	60,35; 60,65 (0,96)	61,46; 59,54 (0,76)	64,77; 56,23 (0,17)	59,88; 61,12 (0,85)	56,74; 64,26 (0,24)	55,86; 65,14 (0,14)	58,91; 62,09 (0,62)	61,43; 59,57 (0,77)	63,26; 57,74 (0,38)	67,07 ; 53,93 (0,04)	68,12 ; 52,88 (0,02)

Konrad Kośnik, W poszukiwaniu duchowości.
Studium psychologiczne współczesnych rodzimowierców słowiańskich w Polsce

	Kreatywne przekraczanie Ja	Transpersonalna identyfikacja	Akceptacja duchowości	Zatrącenie siebie	Poczucie jedności	Poczucie ożywienia przedmiotów	Zniekształcenia czasoprzestrzenne	Poczucie oświecenia	Niewyraźność	Poczucie błogości	Poczucie świętości lub cudowności
Dystans władzy (rodzimowiercy)	34,78; 36,47 (0,73)	36,45; 34,23 (0,65)	36,46; 34,22 (0,64)	36,71; 33,88 (0,56)	35,18; 35,93 (0,88)	35,11; 36,02 (0,85)	34,14; 37,32 (0,52)	31,61; 40,68 (0,06)	34,90; 36,30 (0,77)	34,59; 36,72 (0,66)	33,31; 38,42 (0,30)
Indywidualizm (rodzimowiercy)	34,33; 37,89 (0,49)	34,68; 37,17 (0,63)	35,00; 36,52 (0,77)	34,51; 37,52 (0,56)	35,43; 35,65 (0,97)	34,66; 37,22 (0,62)	35,71; 35,07 (0,90)	34,68; 37,17 (0,63)	32,56; 41,50 (0,08)	35,65; 35,20 (0,93)	35,59; 35,33 (0,96)
Męskość (rodzimowiercy)	29,56; 40,22 (0,03)	33,18; 37,35 (0,39)	32,34; 38,01 (0,24)	35,56; 35,45 (0,98)	36,47; 34,73 (0,72)	33,47; 37,12 (0,45)	33,68; 36,95 (0,50)	36,19; 34,95 (0,80)	35,48; 35,51 (1,00)	29,95; 39,91 (0,04)	35,02; 35,88 (0,86)
Unikanie niepewności (rodzimowiercy)	34,55; 36,21 (0,73)	33,53; 36,98 (0,48)	39,95; 32,16 (0,11)	34,32; 36,39 (0,67)	34,28; 36,41 (0,66)	34,65; 36,14 (0,76)	35,52; 35,49 (1,00)	37,17; 34,25 (0,55)	33,78; 36,79 (0,54)	33,20; 37,23 (0,41)	38,20; 33,48 (0,34)
Orientacja długoterminowa (rodzimowiercy)	36,39; 34,79 (0,74)	32,18; 38,14 (0,22)	33,42; 37,15 (0,44)	34,94; 35,95 (0,84)	36,37; 34,81 (0,75)	37,82; 33,65 (0,39)	34,84; 36,03 (0,81)	35,73; 35,32 (0,93)	32,15; 38,17 (0,22)	33,61; 37,00 (0,49)	36,77; 34,49 (0,64)
Wyrozumiałość (rodzimowiercy)	36,50; 33,70 (0,58)	35,61; 35,30 (0,95)	36,77; 33,22 (0,48)	33,67; 38,80 (0,31)	34,56; 37,20 (0,60)	34,93; 36,52 (0,75)	34,31; 37,64 (0,51)	36,96; 32,88 (0,42)	34,81; 36,74 (0,70)	37,01; 32,78 (0,40)	36,26; 34,14 (0,68)
Monumentalizm (rodzimowiercy)	35,11; 35,69 (0,91)	37,39; 34,57 (0,58)	37,00; 34,77 (0,66)	32,87; 36,79 (0,45)	33,02; 36,71 (0,47)	34,65; 35,91 (0,81)	35,09; 35,70 (0,91)	34,54; 35,97 (0,78)	36,48; 35,02 (0,78)	37,74; 34,40 (0,52)	37,24; 34,65 (0,62)
Dystans władzy (katolicy)	26,11; 24,98 (0,78)	25,89; 25,17 (0,86)	23,33; 27,35 (0,32)	27,17; 24,07 (0,45)	27,13; 24,11 (0,46)	28,39; 23,04 (0,17)	24,83; 26,07 (0,76)	26,13; 24,96 (0,78)	24,07; 26,72 (0,52)	25,20; 25,76 (0,89)	24,54; 26,31 (0,67)
Indywidualizm (katolicy)	28,50; 23,95 (0,29)	29,62; 23,38 (0,15)	27,59; 24,42 (0,46)	27,68; 24,38 (0,45)	25,24; 25,64 (0,93)	23,18; 26,70 (0,39)	27,24; 24,61 (0,55)	26,26; 25,11 (0,79)	31,53 ; 22,39 (0,04)	31,71 ; 22,30 (0,03)	30,44; 22,95 (0,08)
Męskość (katolicy)	22,37; 27,42 (0,23)	19,66; 29,08 (0,03)	22,42; 27,39 (0,23)	22,29; 27,47 (0,22)	23,34; 26,82 (0,41)	25,37; 25,58 (0,96)	27,24; 24,44 (0,51)	28,00; 23,97 (0,34)	22,00; 27,65 (0,18)	23,42; 26,77 (0,43)	23,45; 26,76 (0,43)
Unikanie niepewności (katolicy)	25,19; 25,93 (0,86)	22,66; 29,43 (0,10)	25,05; 26,12 (0,79)	24,26; 27,21 (0,48)	25,52; 25,48 (0,99)	26,78; 23,74 (0,44)	24,14; 27,38 (0,44)	25,97; 24,86 (0,79)	24,98; 26,21 (0,77)	24,86; 26,38 (0,72)	23,02; 28,93 (0,16)
Orientacja długoterminowa (katolicy)	22,71; 28,52 (0,16)	22,52; 28,73 (0,13)	22,33; 28,94 (0,10)	22,85; 28,38 (0,18)	23,88; 27,25 (0,41)	23,38; 27,79 (0,26)	22,71; 28,52 (0,16)	21,40; 29,94 (0,04)	26,25; 24,69 (0,70)	23,35; 27,83 (0,28)	22,52; 28,73 (0,13)
Wyrozumiałość (katolicy)	27,48; 24,07 (0,41)	26,17; 25,02 (0,78)	24,07; 26,53 (0,55)	26,17; 25,02 (0,78)	25,02; 25,84 (0,84)	25,74; 25,33 (0,92)	26,38; 24,86 (0,72)	27,17; 24,29 (0,49)	29,02; 22,95 (0,14)	29,29; 22,76 (0,12)	25,29; 25,66 (0,93)
Monumentalizm (katolicy)	26,97; 21,31 (0,23)	27,61; 19,50 (0,08)	26,73; 22,00 (0,30)	26,82; 21,73 (0,28)	26,41; 22,92 (0,46)	26,51; 22,62 (0,38)	26,58; 22,42 (0,38)	26,74; 21,96 (0,31)	27,22; 20,62 (0,16)	27,57; 19,62 (0,09)	28,08 ; 18,15 (0,03)

Źródło: Badanie własne.

3.4.4. Czwarty problem badawczy: wyznanie a duchowość

Weryfikacja hipotezy dotyczącej związku pomiędzy wyznaniem a duchowością odbyła się przy użyciu testu U Manna-Whitneya (Tab. 3.7.). Rodzimowiercy i katolicy różnili się między sobą na pięciu spośród jedenastu uwzględnionych w badaniu skal duchowości. W związku z powyższym podjęta została decyzja o odrzuceniu hipotezy zerowej na korzyść hipotezy alternatywnej.

Rodzimowiercy uzyskali średnio wyższe wyniki w wymiarach transpersonalnej identyfikacji, poczucia jedności i poczucia ożywienia przedmiotów, które mogą być interpretowane zbiorczo ze względu na treść wierzeń rodzimowierców. Odnoszą się one do poczucia pozostawania częścią rzeczywistości będącej żywym organizmem, co koresponduje z występującą u rodzimowierców sakralną percepcją przyrody, której każdy element zawiera w sobie pierwiastek duchowy, człowiek zaś także stanowi równorzędny fragment środowiska naturalnego. Wszechobecność duchowości w perspektywie rodzimowierców wiąże się z uzyskanym przez nich niższym niż u katolików średnim wynikiem na skali poczucia świętości lub cudowności, gdyż duchowość dla rodzimowiercy nie jest czymś niecodziennym i wyjątkowym, zatem niekoniecznie jest interpretowana w sposób religijny. Przedstawiciele grupy rodzimowierczej mają ponadto większą skłonność do zniekształceń czasoprzestrzennych, co interpretować można jako skutek próby uniezależnienia się od charakterystycznej dla współczesnej kultury zachodniej ilościowej percepcji przestrzeni oraz czasu i powrotu do funkcjonowania jakościowego dominującego w kulturach przedprzemysłowych.

Wystąpienie w życiu jednostki konwersji religijnej różnicuje badaną grupę w sposób zbliżony do różnicowania jej przez wyznanie, ze względu na fakt, iż rodzimowierstwo słowiańskie w swej współczesnej odsłonie jest religią młodą i nie ma wielu osób, które zostały w niej wychowane, katolicyzm natomiast jest w Polsce religią dominującą i największa liczba Polaków zostaje wychowana jako katolicy. Konwersja religijna związana jest natomiast w sposób specyficzny z niewyraźnością i poczuciem świętości lub cudowności w grupie katolickiej, przy czym wyższe wyniki na obu tych skalach uzyskują osoby, w których życiu konwersja wystąpiła. Oznacza to, iż jednostki, które nawróciły się na katolicyzm, mają większą tendencję do osiągania stanów duchowych, które trudno jest opisać w sposób werbalny, a także do interpretowania tychże stanów w kategoriach religijnych. Podobna zależność nie została zaobserwowana w przypadku grupy rodzimowierczej.

Przynależność rodzimowierców do któregoś z zarejestrowanych w Polsce rodzimowierczych związków wyznaniowych nie różnicuje ich populacji w zakresie

duchowości. Sformalizowane wspólnoty religijne nie są zatem dla rodzimowierców głównym źródłem doznań duchowych. Natomiast przynależność do innej, niebędącej związkiem wyznaniowym organizacji rodzimowierczej wiąże się z tendencją do zniekształceń czasoprzestrzennych, gdyż osoby należące do tego typu organizacji uzyskały wyższy średni wynik na owym wymiarze duchowości. Owa skłonność dotyczyć może wspomnianej wyżej próby powrotu do dawnej, jakościowej percepcji rzeczywistości, zaś przynależność do organizacji rodzimowierczych stanowiłaby wskaźnik zaangażowania jednostki w kultywowanie przedchrześcijańskiej kultury Słowian, w tym ich sposobu postrzegania zjawisk czasoprzestrzennych.

Tab. 3.7. Wyznanie a duchowość (różnice międzygrupowe i poziomy istotności).

	Kreatywne przekraczanie Ja	Transpersonalna identyfikacja	Akceptacja duchowości	Zatrącenie siebie	Poczucie jedności	Poczucie ożywienia przedmiotów	Zniekształcenia czasoprzestrzenne	Poczucie oświecenia	Niewyraźność	Poczucie błogości	Poczucie świętości lub cudowności
Wyznanie	64,76; 54,53 (0,11)	66,77 ; 51,72 (0,02)	57,96; 64,06 (0,34)	62,99; 57,01 (0,35)	66,79 ; 51,69 (0,02)	71,40 ; 45,24 (0,00)	65,84 ; 53,03 (0,05)	60,47; 60,54 (0,99)	61,43; 59,20 (0,73)	55,84; 67,03 (0,08)	53,93; 69,70 (0,01)
Konwersja (ogółem)	56,73; 63,91 (0,26)	53,81; 66,56 (0,04)	61,49; 59,60 (0,76)	58,24; 62,55 (0,50)	52,52; 67,72 (0,02)	49,62; 70,34 (0,00)	54,04; 66,34 (>0,05)	59,34; 61,55 (0,73)	56,39; 64,21 (0,22)	62,19; 58,97 (0,61)	62,92; 58,31 (0,47)
Konwersja (rodzimowiercy)	35,50; 35,50 (1,00)	35,45; 35,51 (0,99)	31,32; 36,28 (0,45)	41,05; 34,47 (0,32)	35,73; 35,46 (0,97)	40,09; 34,64 (0,41)	34,91; 35,61 (0,92)	36,59; 35,30 (0,85)	34,14; 35,75 (0,81)	33,64; 35,85 (0,74)	31,91; 36,17 (0,52)
Konwersja (katolicy)	25,54; 25,00 (0,96)	25,08; 30,38 (0,50)	25,53; 25,13 (0,96)	24,40; 38,13 (0,07)	24,53; 36,63 (0,11)	24,65; 35,25 (0,18)	24,84; 33,13 (0,29)	24,55; 36,38 (0,12)	24,08; 41,88 (0,02)	24,33; 39,00 (>0,05)	24,25; 39,88 (0,04)
Przynależność do związku wyznaniowego	35,88; 33,45 (0,72)	34,69; 39,82 (0,44)	34,92; 38,59 (0,58)	35,89; 33,41 (0,71)	35,08; 37,73 (0,69)	34,15; 42,73 (0,20)	35,07; 37,82 (0,68)	34,19; 42,50 (0,21)	35,50; 35,50 (1,00)	34,82; 39,14 (0,52)	35,39; 36,09 (0,92)
Przynależność do innej organizacji rodzimowierczej	35,34; 36,61 (0,86)	34,66; 41,22 (0,36)	33,80; 47,06 (0,07)	34,50; 42,28 (0,28)	34,15; 44,67 (0,15)	35,73; 33,94 (0,81)	33,47; 49,28 (0,03)	34,73; 40,72 (0,41)	34,20; 44,28 (0,16)	34,43; 42,72 (0,25)	34,34; 43,33 (0,22)

Źródło: Badanie własne.

3.4.5. Podsumowanie

Tab. 3.8. Weryfikacja hipotez.

Hipoteza	Decyzja	Wniosek
H1 - Istnieje związek pomiędzy dojrzałością religijną a duchowością.	Przyjęta	Dojrzałość religijna jednostki zwiększa prawdopodobieństwo wystąpienia u niej doznań duchowych.
H2.1 - Istnieje związek pomiędzy wymiarem podejmowanie zobowiązania a duchowością.	Przyjęta	Podejmowanie zobowiązania zwiększa prawdopodobieństwo wystąpienia u jednostki doświadczeń duchowych.
H2.2 - Istnieje związek pomiędzy wymiarem identyfikacja ze zobowiązaniem a duchowością.	Przyjęta	Identyfikacja ze zobowiązaniem zwiększa prawdopodobieństwo wystąpienia u jednostki doświadczeń duchowych.
H2.3 - Istnieje związek pomiędzy wymiarem eksploracja wszerej a duchowością.	Przyjęta	Eksploracja wszerej zwiększa prawdopodobieństwo wystąpienia u jednostki doświadczeń duchowych.
H2.4 - Istnieje związek pomiędzy wymiarem eksploracja w głąb a duchowością.	Przyjęta	Eksploracja w głąb zwiększa prawdopodobieństwo wystąpienia u jednostki doświadczeń duchowych.
H2.5 - Istnieje związek pomiędzy wymiarem eksploracja ruminatywna a duchowością.	Odrzucona	Eksploracja ruminatywna nie ma wpływu na duchowość człowieka.
H3.1 - Istnieje związek pomiędzy wymiarem dystans władzy a duchowością.	Odrzucona	Dystans władzy nie ma wpływu na duchowość człowieka.
H3.2 - Istnieje związek pomiędzy wymiarem indywidualizm - kolektywizm a duchowością.	Przyjęta	Indywidualizm obniża prawdopodobieństwo wystąpienia doświadczeń duchowych, lecz tylko w populacji katolików.
H3.3 - Istnieje związek pomiędzy wymiarem męskość - kobiecość a duchowością.	Przyjęta	Męskość zwiększa prawdopodobieństwo wystąpienia u jednostki doświadczeń duchowych.
H3.4 - Istnieje związek pomiędzy wymiarem unikanie niepewności a duchowością.	Przyjęta	Unikanie niepewności zwiększa prawdopodobieństwo wystąpienia u jednostki doświadczeń duchowych.
H3.5 - Istnieje związek pomiędzy wymiarem orientacja długoterminowa – orientacja krótkoterminowa a duchowością.	Przyjęta	Orientacja długoterminowa zwiększa prawdopodobieństwo wystąpienia u jednostki doświadczeń duchowych.
H3.6 - Istnieje związek pomiędzy wymiarem wyrozumiałość - powściągliwość a duchowością	Odrzucona	Wyrozumiałość nie ma wpływu na duchowość człowieka.
H3.7 - Istnieje związek pomiędzy wymiarem monumentalizm a duchowością.	Przyjęta	Monumentalizm obniża prawdopodobieństwo wystąpienia doświadczeń duchowych.
H4 - Istnieje związek pomiędzy duchowością a wyznaniem.	Przyjęta	Duchowość różni się wśród rodzimowierców i katolików, przy czym rodzimowiercy osiągają wyższe jej natężenie na większej liczbie wymiarów.

Źródło: Opracowanie własne.

3.5. Wyniki analizy skupień na osobach

3.5.1. Analiza pierwsza (dojrzałość religijna)

Ze względu na czytelność wyników we wszystkich analizach skupień autotranscendencja i mistyka traktowane są zbiorczo, jako pojedyncze wymiary. Analiza pierwsza dotyczy skal duchowości oraz dojrzałości religijnej. W skupieniu pierwszym znalazło się 81 osób (67,5%), w skupieniu drugim zaś jest to 39 osób (32,5%). Dla danych skupień różnice międzygrupowe są istotne statystycznie w przypadku wszystkich trzech zmiennych.

Tab. 3.9. Analiza skupień (dojrzałość religijna).

Zmienna	Ostateczne centra skupień	Test F (p)	Liczebność skupień
Autotranscendencja	-0,35; 0,72	39,70 (0,00)	81; 39
Mistyka	-0,43; 0,90	75,67 (0,00)	
Dojrzałość religijna	0,27; -0,56	21,02 (0,00)	

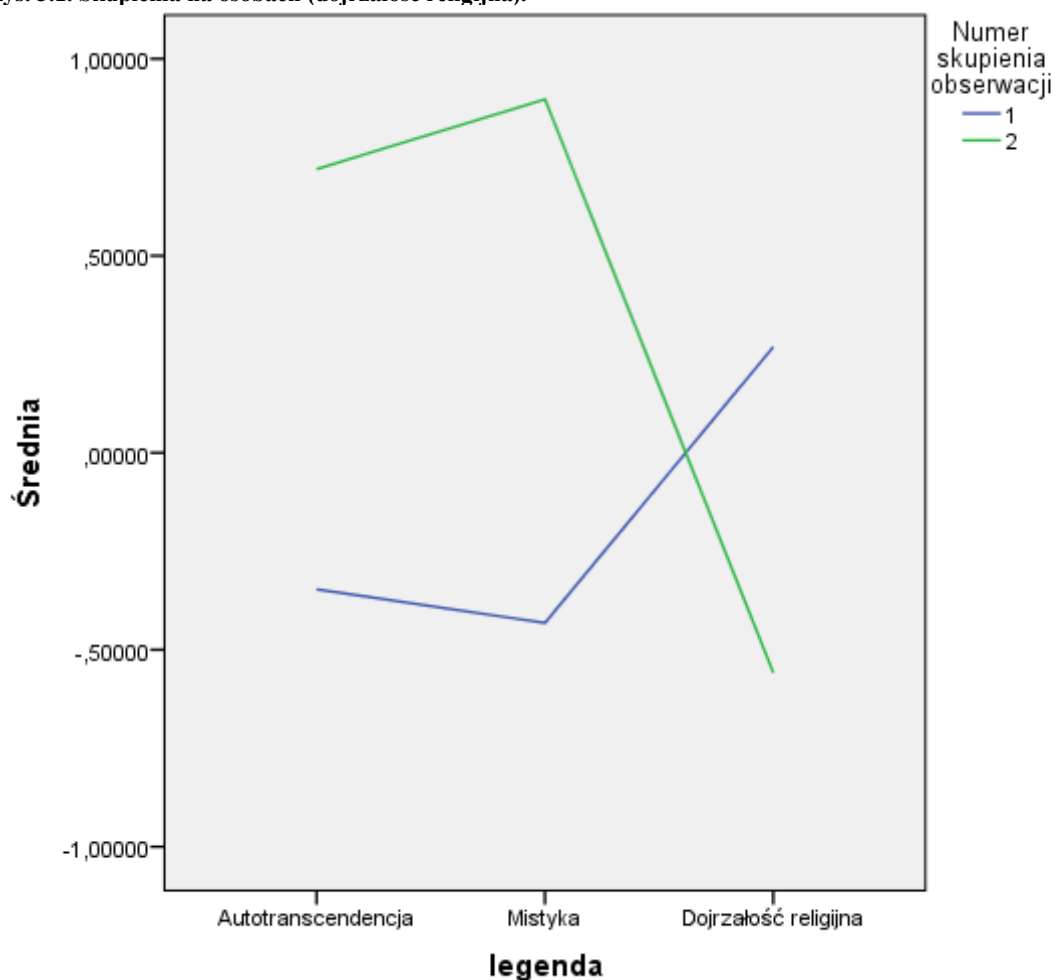
Źródło: Badanie własne.

Skupienie pierwsze grupujące większą liczbę osób charakteryzuje się wynikami nieco poniżej średniej na skalach duchowości oraz nieco powyżej średniej na skali dojrzałości religijnej, przy czym odległości od średniej są mniejsze niż pół odchylenia standardowego. W skupieniu drugim zaś oba wymiary duchowości przyjmują wartość powyżej średniej grupy, dojrzałość religijna natomiast poniżej średniej, które to wartości są od niej odległe o więcej niż pół odchylenia standardowego, chociaż odległość ta nie przekracza jednego odchylenia. Do pierwszego skupienia należą zatem osoby, które można by określić mianem „typowych” w kwestiach religijnych. Są one w umiarkowanym stopniu dojrzałe religijnie, a więc zaangażowane w religię przy równoczesnej gotowości do zmiany swoich przekonań, zaś ich duchowość nie jawi się jako bogata w intensywne doświadczenia.

Drugie skupienie, które zawiera mniejszą liczbę osób, jednak jego centra skupień są bardziej oddalone od średniej, składać się może z osób fundamentalistycznych, które ze względu na niską dojrzałość religijną nie potrafią otworzyć się na odmienny punkt widzenia, ich duchowość jest natomiast dobrze rozwinięta. Inną możliwością interpretacji skupienia drugiego jest uznanie zgrupowanych w nim osób za mało zaangażowane religijnie, jednak silnie uduchowione, co korespondowałoby ze współczesnym ujmowaniem duchowości w oderwaniu od zjawisk religijnych. Ze względu na fakt, iż dojrzałość religijna zawiera w swej definicji dwa czynniki (zaangażowanie i otwartość umysłu) jednoznaczna ocena

charakterystyki drugiego skupienia jest trudna. Jednakże bardziej prawdopodobna wydaje się interpretacja zakładająca występowanie otwartości umysłu u przedstawicieli skupienia drugiego przy równoczesnym braku zaangażowania religijnego. Chociaż przyjęto założenie, iż oba czynniki dojrzałości religijnej sprzyjają występowaniu doświadczeń duchowych, otwartość jest kategorią bardziej uniwersalną, natomiast zaangażowanie może się odnosić do sfer życia innych niż religia. W drugim skupieniu znajdowałyby się zatem osoby, które poprzez swoją otwartość i elastyczność sposobu myślenia docierają do nowych form duchowości, lecz nie interpretują jej w kategoriach religijnych, pozostając zaangażowanymi w inne, pozareligijne źródła duchowych doznań.

Rys. 3.1. Skupienia na osobach (dojrzałość religijna).



Źródło: Badanie własne.

3.5.2. Analiza druga (wymiary rozwoju tożsamości)

Analiza druga dotyczy skal duchowości oraz wymiarów rozwoju tożsamości. W skupieniu pierwszym znalazły się 43 osoby (35,83%), w skupieniu drugim zaś 77 osób (64,17%). W analizowanym przypadku różnice międzygrupowe są istotne statystycznie dla wszystkich zmiennych.

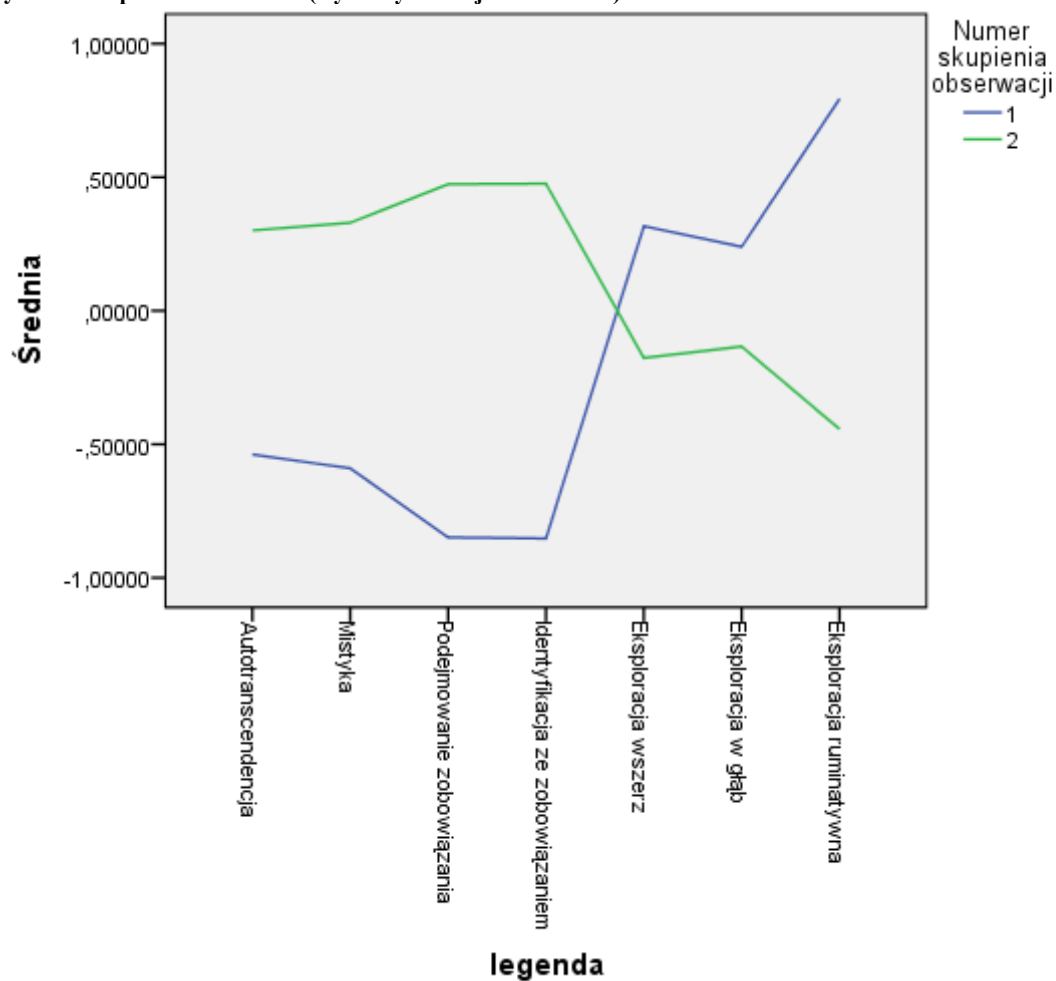
Tab. 3.10. Analiza skupień (wymiary rozwoju tożsamości).

Zmienna	Ostateczne centra skupień	Test F (p)	Liczebność skupień
Autotranscendencja	-0,54; 0,30	23,02 (0,00)	43; 77
Mistyka	-0,59; 0,33	28,76 (0,00)	
Podjmowanie zobowiązania	-0,85; 0,47	80,52 (0,00)	
Identyfikacja ze zobowiązaniem	-0,85; 0,48	81,76 (0,00)	
Eksploracja wszcz	0,32; -0,18	7,06 (0,01)	
Eksploracja w głąb	0,24; -0,13	3,93 (0,05)	
Eksploracja ruminatywna	0,79; -0,44	64,80 (0,00)	

Źródło: Badanie własne.

W skupieniu pierwszym znalazły się osoby, które charakteryzują się niższymi od średniej wynikami w zakresie duchowości oraz wymiarów związanych ze zobowiązaniem (różnica powyżej połowy odchylenia standardowego), lecz znajdują się powyżej średniej na wszystkich wymiarach eksploracji, zwłaszcza eksploracji ruminatywnej. Skupienie drugie jest natomiast liczniejsze i przyjmuje bardziej płaską strukturę (żadna odległość pomiędzy ostatecznym centrum skupienia a średnią nie osiąga połowy odchylenia standardowego) i zawiera osoby, które osiągają wyniki powyżej średniej w wymiarach duchowości i zaangażowania oraz wyniki poniżej średniej na wymiarach związanych z eksploracją. Analiza ukazuje więc jednoznaczną skłonność do osiągania stanów duchowych w przypadku osób, które podejmują zobowiązanie i identyfikują się z nim, lecz w ograniczonym stopniu podejmują eksplorację, a także tendencję odwrotną związaną z niską duchowością u osób intensywnie eksplorujących, zwłaszcza ruminatywnie, lecz unikających wszelkich form zobowiązania.

Rys. 3.2. Skupienia na osobach (wymiary rozwoju tożsamości).



Źródło: Badanie własne.

3.5.3. Analiza trzecia (wymiary kultury)

Analiza trzecia dotyczy skal duchowości oraz wymiarów kultury. W skupieniu pierwszym znalazło się 96 osób (80%), w skupieniu drugim zaś 24 osoby (20%). Istotnie statystycznie są różnice średnich w przypadku wszystkich wymiarów kultury, zaś zmienne związane z duchowością nie różnicują obu skupień.

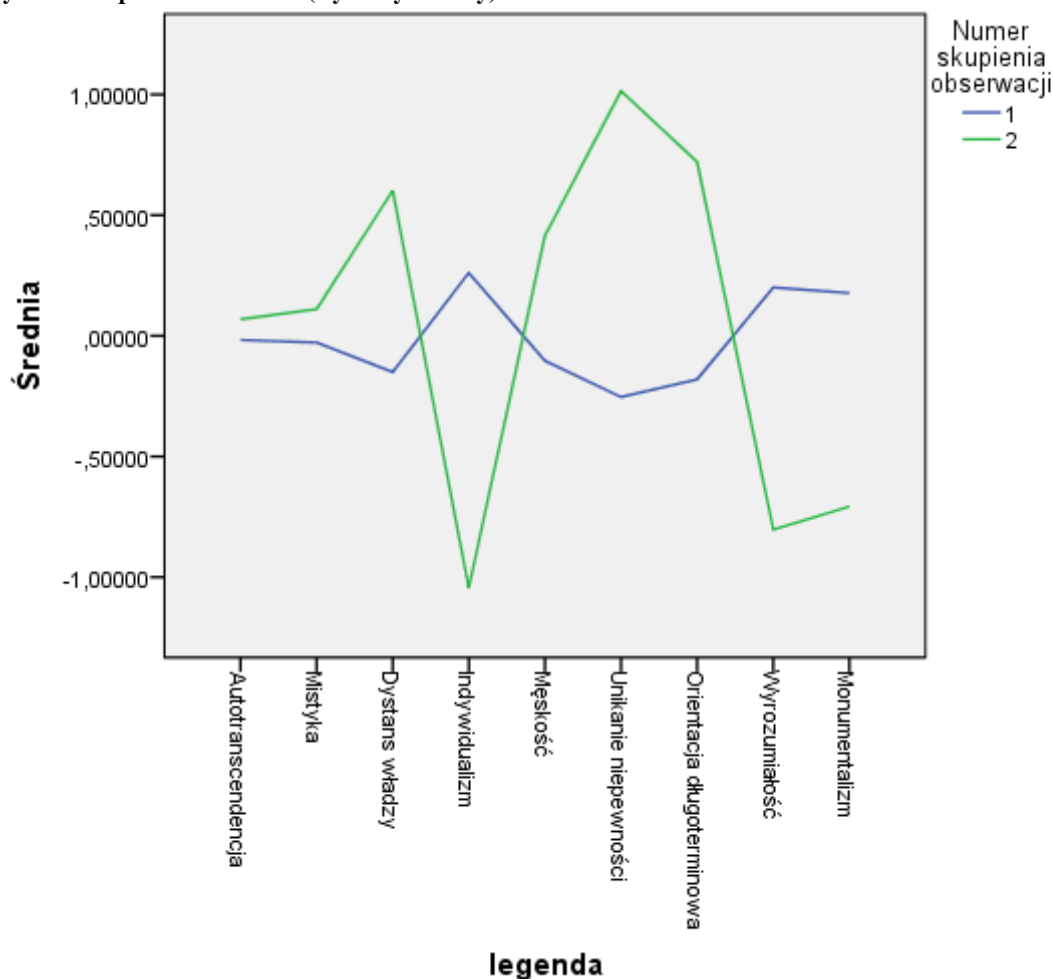
Tab. 3.11. Analiza skupień (wymiary kultury).

Zmienna	Ostateczne centra skupień	Test F (p)	Liczebność skupień
Autotranscendencja	-0,02; 0,07	0,14 (0,71)	96; 24
Mistyka	-0,03; 0,11	0,36 (0,55)	
Dystans władzy	-0,15; 0,60	11,84 (0,00)	
Indywidualizm	0,26; -1,04	44,77 (0,00)	
Męskość	-0,10; 0,42	5,36 (0,02)	
Unikanie niepewności	-0,25; 1,01	41,29 (0,00)	
Orientacja długoterminowa	-0,18; 0,72	17,78 (0,00)	
Wyrozumiałość	0,20; -0,80	22,86 (0,00)	
Monumentalizm	0,18; -0,71	17,04 (0,00)	

Źródło: Badanie własne.

Ponieważ nie odnotowano istotnych różnic w zakresie duchowości, analiza ta ukazuje modelowe typy osób w zależności od cenionych wartości kulturowych. Liczniejsze skupienie pierwsze przyjmuje strukturę płaską, gdyż odległość centrum skupienia od średniej w żadnym przypadku nie przekracza połowy odchylenia standardowego. Drugie skupienie natomiast zawiera osoby, które można by określić mianem konserwatywnych, gdyż osiągnięte przez wyniki są charakterystyczne dla społeczeństw ceniących tradycyjne wartości. Przedstawiciele skupienia drugiego są silnie kolektywni i unikają niepewności (różnica powyżej jednego odchylenia standardowego) oraz cechują się powściągliwością i dystansem władzy (różnica powyżej połowy odchylenia standardowego), a także męskością (różnica poniżej połowy odchylenia standardowego). Z „konserwatywnym” profilem skupienia drugiego nie współgrają jednak wysoki wynik w wymiarze orientacji długoterminowej oraz niski wynik w wymiarze monumentalizmu (różnice powyżej połowy odchylenia standardowego). Nie mniej jednak skupienie drugie ukazuje model wartości grupy społecznej najsilniej wyróżniających się spośród osiągającej przeciętne wyniki większości. Warto zwrócić uwagę, iż znaczne różnice pomiędzy skupieniami na wszystkich wymiarach kultury nie idą w parze z różnicami w natężeniu doznań duchowych. Wartości kulturowe na podstawie niniejszej analizy jawią się jako niezwiązane z duchowością jednostki, nie wywierając wpływu na jej rozwój.

Rys. 3.3. Skupienia na osobach (wymiary kultury).



Źródło: Badanie własne.

3.6. Inne analizy statystyczne

3.6.1. Wyznanie a zmienne niezależne i konwersja

W celu sprawdzenia związku pomiędzy wyznaniem a zmiennymi niezależnymi i wystąpieniem w ciągu życia jednostki konwersji religijnej zastosowano test U Manna-Whitneya (Tab. 3.12.). Zaobserwowano istotną statystycznie różnicę w zakresie konwersji religijnej, co jest zupełnie zrozumiałe w obliczu faktu, iż nowoczesne rodzimowierstwo słowiańskie jest ruchem młodym i aktualnie dopiero rodzi się pokolenie wychowywane od urodzenia w wierze rodzimej. W przypadku wymiarów rozwoju tożsamości jedyna stwierdzona różnica dotyczy eksploracji w głąb, na którym to wymiarze wyższe wyniki uzyskali katolicy. Sytuacja ta może się wiązać ze stosunkowo niewielkim możliwym obszarem eksploracji treści rodzimowierczych. Niedostatek źródeł historycznych na temat dawnej religii Słowian sprawia, iż współcześni rodzimowiercy nie tyle eksplorują, co kreują

doktrynę własnej religii, uzupełniając na bieżąco luki w wiedzy historycznej i dostosowując swoje wierzenia i praktyki do bieżącego kontekstu społeczno-kulturowego. W zakresie wymiarów kultury zanotowano istotne różnice w czterech przypadkach. Wyłaniający się z analizy porównawczej obraz rodzimowierców przedstawia ich jako osoby o postawie bardziej konserwatywnej niż ma to miejsce w grupie katolickiej, gdyż są oni osobami kolektywistycznymi, unikającymi niepewności, powściągliwymi i monumentalistycznymi. Oznacza to, iż ich system wartości zakłada życie zgodnie z wartościami wypracowywanymi przez wspólnotę rodzimowierczą, czy szerzej przez społeczność rekonstruującą przedchrześcijańską słowiańską kulturę.

Tab. 3.12. Wyznanie a zmienne niezależne i konwersja (różnice międzygrupowe i poziomy istotności).

	Wyznanie		
Konwersja	79,57 ; 33,80 (0,00)	58,11; 63,85 (0,36)	Dystans władzy
Dojrzałość religijna	65,39; 53,65 (0,07)	49,29; 76,20 (0,00)	Indywidualizm
Podejmowanie zobowiązania	60,64; 60,30 (0,96)	60,21; 60,90 (0,91)	Męskość
Identyfikacja ze zobowiązaniem	63,46; 56,35 (0,27)	65,91 ; 52,93 (0,04)	Unikanie niepewności
Eksploracja wszcz	58,44; 63,39 (0,44)	63,01; 56,98 (0,34)	Orientacja długoterminowa
Eksploracja w głąb	54,16; 69,37 (0,02)	53,96; 69,65 (0,01)	Wyrozumiałość
Eksploracja ruminatywna	58,01; 63,98 (0,35)	70,96 ; 45,86 (0,00)	Monumentalizm

Źródło: Badanie własne.

3.6.2. Dane socjodemograficzne a duchowość

Analiza związków pomiędzy duchowością a danymi socjodemograficznymi (z wyłączeniem wieku) odbyła się przy wykorzystaniu testu U Manna-Whitneya (Tab. 3.13.). W przypadku wykształcenia pod uwagę wzięte zostały wyłącznie kategorie „średnie” i „wyższe” ze względu na niewielką liczbę respondentów wskazujących inne odpowiedzi. W grupie ogólnej nie stwierdzono żadnych istotnych różnic pomiędzy płcią, wykształceniem i pozostawaniem w związku interpersonalnym a wymiarami duchowości. Wśród rodzimowierców kobiety uzyskały wyższe od mężczyzn wyniki na skalach zatracenia siebie oraz poczucia jedności. Interpretacja tej obserwacji dotyczyć może utożsamiania się przez kobiety z naturą i jej życiodajną mocą personifikowaną pod postacią bogini Mokoszy (Matka Natura) w kontekście szczególnego znaczenia kobiet dla procesu prokreacji. Wówczas kobiece doznania duchowe dotyczyłyby zatracenia się w witalności przyrody i kontemplacji własnych zdolności kreacji nowego życia. Grupę rodzimowierców pod względem duchowości różnicuje także wykształcenie. Osoby z wyższym wykształceniem uzyskały wyższe wyniki na skali poczucia jedności niż osoby ze średnim wykształceniem. Zakładać można, iż edukacja poszerza horyzonty jednostki, dostarczając jej nowej wiedzy o świecie. Zachwyty skupionego

na środowisku naturalnym rodzimowiercy wspaniałością Wszechświata i występujących w nim fenomenów byłby wówczas bodźcem do duchowej percepcji siebie jako jego integralnego fragmentu. Wśród katolików zaobserwowano, iż osoby pozostające w związku interpersonalnym uzyskują wyższe wyniki na skali akceptacji duchowości, co oznacza, iż osoby te mają skłonność do wiary w zjawiska nadprzyrodzone.

Tab. 3.13. Dane socjodemograficzne a duchowość (różnice międzygrupowe i poziomy istotności).

	Kreatywne przekraczanie Ja	Transpersonalna identyfikacja	Akceptacja duchowości	Zatrącenie siebie	Poczucie jedności	Poczucie ożywienia przedmiotów	Zniekształcenia czasoprzestrzenne	Poczucie oświecenia	Niewyraźność	Poczucie błogości	Poczucie świętości lub cudowności
Płeć (ogółem)	58,65; 61,53 (0,66)	60,56; 60,47 (0,99)	57,67; 62,08 (0,50)	53,84; 64,22 (0,12)	56,69; 62,63 (0,37)	67,19; 56,77 (0,11)	63,10; 59,05 (0,54)	61,29; 60,06 (0,85)	57,49; 62,18 (0,48)	53,98; 64,14 (0,12)	61,94; 59,69 (0,73)
Wykształcenie (ogółem)	57,44; 56,54 (0,88)	59,89; 53,95 (0,33)	57,13; 56,86 (0,97)	53,97; 60,19 (0,31)	52,38; 61,87 (0,12)	54,03; 60,13 (0,32)	51,28; 63,04 (0,06)	52,52; 61,73 (0,13)	55,17; 58,93 (0,54)	54,70; 59,43 (0,44)	58,22; 55,72 (0,67)
Związek (ogółem)	56,97; 64,54 (0,23)	57,57; 63,85 (0,32)	56,31; 65,29 (0,15)	57,23; 64,24 (0,27)	54,96; 66,83 (0,06)	58,29; 63,03 (0,45)	56,33; 65,27 (0,16)	56,48; 65,10 (0,17)	56,09; 65,54 (0,13)	57,89; 63,48 (0,38)	60,48; 60,52 (1,00)
Płeć (rodzimowiercy)	32,47; 38,71 (0,20)	32,74; 38,43 (0,24)	34,18; 36,90 (0,57)	30,36; 40,94 (0,03)	29,63; 41,72 (0,01)	34,83; 36,21 (0,78)	33,53; 37,59 (0,40)	35,61; 35,38 (0,96)	32,96; 38,19 (0,28)	32,94; 38,21 (0,28)	37,97; 32,88 (0,29)
Wykształcenie (rodzimowiercy)	32,72; 32,25 (0,92)	36,03; 28,50 (0,10)	34,28; 30,48 (0,41)	29,37; 36,05 (0,15)	28,15; 37,43 (0,05)	29,13; 36,32 (0,12)	28,97; 36,50 (0,11)	31,31; 33,85 (0,58)	31,57; 33,55 (0,67)	30,84; 34,38 (0,45)	33,49; 31,38 (0,65)
Związek (rodzimowiercy)	34,05; 36,59 (0,60)	38,42; 33,31 (0,29)	33,52; 36,99 (0,48)	33,30; 37,15 (0,43)	32,95; 37,41 (0,36)	36,87; 34,48 (0,63)	32,55; 37,71 (0,29)	32,93; 37,43 (0,36)	32,13; 38,03 (0,23)	34,25; 36,44 (0,66)	35,78; 35,29 (0,92)
Płeć (katolicy)	25,29; 25,53 (0,97)	26,36; 25,36 (0,87)	27,21; 25,22 (0,73)	24,21; 25,71 (0,80)	26,29; 25,37 (0,88)	30,36; 24,71 (0,32)	30,07; 24,76 (0,37)	27,79; 25,13 (0,65)	25,64; 25,48 (0,98)	25,93; 25,43 (0,93)	29,00; 24,93 (0,49)
Wykształcenie (katolicy)	25,23; 24,78 (0,91)	24,21; 25,76 (0,70)	22,77; 27,14 (0,28)	25,33; 24,68 (0,87)	24,88; 25,12 (0,95)	25,63; 24,40 (0,75)	22,38; 27,52 (0,21)	21,67; 28,20 (0,11)	23,96; 26,00 (0,62)	24,58; 25,40 (0,84)	25,56; 24,46 (0,79)
Związek (katolicy)	24,62; 27,38 (0,53)	23,09; 30,63 (0,09)	22,75; 31,34 (0,05)	24,71; 27,19 (0,57)	24,04; 28,59 (0,30)	25,97; 24,50 (0,73)	25,13; 26,28 (0,79)	23,93; 28,84 (0,26)	24,28; 28,09 (0,39)	23,06; 30,69 (0,08)	23,94; 28,81 (0,27)

Źródło: Badanie własne.

Związki wieku z duchowością sprawdzone zostały za pomocą metody korelacji Spearmana (Tab. 3.14.). Stwierdzono występującą w grupie ogólnej oraz w grupie katolickiej dodatnią korelację wieku z poczuciem oświecenia. Obserwacja ta oznacza, iż wraz z postępującym wiekiem poszczególne jednostki coraz bardziej poszukują w doznaniach duchowych wartości noetycznej. Wzrasta więc rola duchowości jako źródła wiedzy o świecie i sposobów rozumienia otaczającej człowieka rzeczywistości.

Tab. 3.14. Wiek a duchowość (korelacje i poziomy istotności).

	Kreatywne przekraczanie Ja	Transpersonalna identyfikacja	Akceptacja duchowości	Zatrącenie siebie	Poczucie jedności	Poczucie ożywienia przedmiotów	Zniekształcenia czasoprzestrzenne	Poczucie oświecenia	Niewyraźność	Poczucie błogości	Poczucie świętości lub cudowności
Wiek (ogółem)	-0,07 (0,47)	0,03 (0,78)	0,02 (0,81)	0,04 (0,65)	0,08 (0,39)	0,08 (0,39)	0,15 (0,11)	0,22 (0,02)	-0,14 (0,12)	-0,04 (0,71)	-0,07 (0,45)
Wiek (rodzimowiercy)	-0,21 (0,08)	-0,14 (0,25)	-0,04 (0,72)	-0,07 (0,56)	-0,05 (0,71)	-0,03 (0,83)	0,09 (0,49)	0,15 (0,22)	-0,21 (0,08)	-0,16 (0,18)	-0,14 (0,26)
Wiek (katolicy)	0,04 (0,76)	0,19 (0,18)	0,18 (0,22)	0,15 (0,29)	0,13 (0,38)	-0,02 (0,90)	0,12 (0,41)	0,31 (0,03)	-0,06 (0,70)	0,21 (0,14)	0,14 (0,32)

Źródło: Badanie własne.

3.6.3. Przyczyny konwersji religijnej

Odpowiedzi rodzimowierców na pytanie o przyczyny wystąpienia w ich życiu konwersji religijnej zostały przeanalizowane jakościowo i zaklasyfikowane do opracowanych na podstawie ich treści kategorii (Tab. 3.15). Pod uwagę zostały wzięte wyłącznie odpowiedzi rodzimowierców ze względu na niewielką liczbę katolików, którzy dokonali zmiany swojego wyznania. Nie wszyscy respondenci, którzy doświadczyli konwersji religijnej, udzielili odpowiedzi na pytanie o jej przyczyny, jednakże w grupie rodzimowierczej zanotowano 46 wypowiedzi dających się zaklasyfikować do którejś z kategorii. Należy pamiętać, iż w deklaracji określonego respondenta podana została prawdopodobnie główna przyczyna konwersji, która mogła nie być jedyną. Ponadto odpowiedzi mogły dotyczyć wyłącznie przyczyny decyzji o dokonaniu konwersji religijnej, nie zaś przyczyny decyzji o wyborze konkretnego wyznania, ku któremu zwróciła się jednostka. Niektóre z wypowiedzi dotyczyły kilku różnych aspektów religijnego funkcjonowania osoby. Zostały one jednak zaklasyfikowane do jednej tylko kategorii na podstawie tej kwestii, która była przez respondenta najbardziej podkreślana.

Wyróżnione zostały 4 kategorie: sprzeciw wobec chrześcijaństwa (24 odpowiedzi), poszukiwanie prawdy i krytyczna analiza doktryn religijnych (10), poczucie więzi z rodzimą kulturą i religią (7) oraz poczucie sakralności natury i człowieka (5). Analiza ukazuje rodzimowierców jako przedstawicieli kontrkultury religijnej, którzy stają w opozycji wobec dominującego w Polsce wyznania. Porzucając chrześcijaństwo i poszukując nowej ścieżki rozwoju religijnego, podejmują oni próby opierania swoich decyzji na racjonalnych przesłankach i wiedzy o poszczególnych możliwych opcjach wyboru. Do rodzimowierstwa słowiańskiego przyciągają ich natomiast więzi z tym, co rodzime oraz z tym, co naturalne, które to aspekty stanowią podstawę doktryny rodzimowierczej.

Tab. 3.15. Przyczyny konwersji religijnej.

Kategoria	Liczba odpowiedzi	Przykładowe odpowiedzi (fragmenty)
Sprzeciw wobec chrześcijaństwa	24	„Nie zgadzałam się z filozofią wyznania moim zdaniem opartego w dużej mierze na zakorzenianiu w ludzkim umyśle strachu i poczucia winy.” „Zbyt dogmatyczny system, niepozwalający na wolne myślenie, rozpasanie kapłanów i hierarchów, mieszanie się do polityki i społeczeństwa, wątpliwa moralność.” „Zbyt duża liczba niejasności i sprzeczności samej religii + hipokryzja i okrucieństwo ludzi ją wyznających/nią kierujących.”
Poszukiwanie prawdy i krytyczna analiza doktryn religijnych	10	„Zapoznanie się z historią wyznania, dokładne poznanie jego dogmatyki, zapoznanie się z analizami krytycznymi na temat wyznania, zgodność osobistych doświadczeń z krytycznymi tezami poznanymi z innych źródeł.” „Zdobyta wiedza na temat Religii pierwotnej (katolik) i wiedzy o innych religiach świata.” „Brak satysfakcjonujących odpowiedzi na pytania egzystencjonalne; poszukiwanie głębszych, a zarazem bardziej personalnych wartości wyznaniowych.”
Poczucie więzi z rodzimą kulturą i religią	7	„Wróciłam do wiary Słowiańskich przodków, gdyż taką wiarę uważam za prawdziwą. Jest to etniczna wiara Słowian będąca jednocześnie wiarą naturalną.” „Odkrycie religii która trwa od początku świata i skupia świadomych ludzi z planem na życie.” „Łatwiej mi utożsamić się ze Słowiańszczyzną - jej tradycją, wiarą i wartościami, niż z chrześcijańskim dogmatyzmem.”
Poczucie sakralności natury i człowieka	5	„Uświadomienie sobie tego, że człowiek nie jest najważniejszy na świecie oraz że człowiek też jest częścią boskiej natury.” „Niejednoznaczności w dogmatach i poczucie, że własne ego jest bardziej boskie niż wszystkie święte księgi.” „Zawsze wołałam naturę i dziękowałam za nią bogowi moich dziadków, choć nie uważałam go nigdy za jedyne istniejącego boga.”

Źródło: Badanie własne.

3.6.4. Wewnętrzne korelacje skal duchowości

W celu sprawdzenia związków pomiędzy poszczególnymi skalami duchowości wykorzystywanymi do weryfikacji postawionych w niniejszej pracy hipotez zastosowano metodę korelacji Spearmana (Tab. 3.16.). Założenie o dodatniej korelacji wymiarów duchowości wiąże się z ich pożądaną wysoką trafnością teoretyczną. Spośród wyróżnionych w macierzy korelacji par zmiennych na 55 przypadków tylko 4 okazały się nieistotne statystycznie, w pozostałych zaś stwierdzono związki dodatnie.

Skalą, w przypadku której zanotowano największą liczbę korelacji nieistotnych statystycznie, jest poczucie ożywienia przedmiotów. Nie ma ona związku ze skalami akceptacji duchowości, niewyraźności oraz poczucia świętości lub cudowności. Ostatnia z wymienionych skal nie koreluje również z transpersonalną identyfikacją. Największe zaobserwowane siły efektów (powyżej 0,60) zanotowano w przypadku związków poczucia ożywienia przedmiotów i poczucia jedności, zatracenia siebie i poczucia jedności oraz zniekształceń czasoprzestrzennych i zatracenia siebie. Brak korelacji wymiaru poczucia ożywienia przedmiotów z niektórymi skalami nie świadczy więc o jego niskiej trafności, lecz raczej o ujmowaniu innego aspektu duchowości. Natomiast brak korelacji wymiaru poczucia

świętości lub cudowności z dwoma innymi skalami należałoby odnieść do obserwowanego wspólnie odłączania się duchowości od religii. Wymiar ten dotyczy natomiast religijnej interpretacji doświadczeń duchowych.

Tab. 3.16. Wewnętrzne korelacje skal duchowości (korelacje i poziomy istotności).

	Kreatywne przekraczanie Ja	Transpersonalna identyfikacja	Akceptacja duchowości	Zatrącenie siebie	Poczucie jedności	Poczucie ożywienia przedmiotów	Zniekształcenia czasoprzestrzenne	Poczucie oświecenia	Niewyraźność	Poczucie błogości	Poczucie świętości lub cudowności
Kreatywne przekraczanie Ja		0,56 (0,00)	0,38 (0,00)	0,48 (0,00)	0,49 (0,00)	0,30 (0,00)	0,45 (0,00)	0,34 (0,00)	0,39 (0,00)	0,44 (0,00)	0,22 (0,02)
Transpersonalna identyfikacja	0,56 (0,00)		0,33 (0,00)	0,50 (0,00)	0,55 (0,00)	0,36 (0,00)	0,39 (0,00)	0,29 (0,00)	0,32 (0,00)	0,44 (0,00)	0,17 (0,07)
Akceptacja duchowości	0,38 (0,00)	0,33 (0,00)		0,46 (0,00)	0,34 (0,00)	0,14 (0,13)	0,45 (0,00)	0,45 (0,00)	0,38 (0,00)	0,46 (0,00)	0,52 (0,00)
Zatrącenie siebie	0,48 (0,00)	0,50 (0,00)	0,46 (0,00)		0,66 (0,00)	0,49 (0,00)	0,62 (0,00)	0,55 (0,00)	0,48 (0,00)	0,50 (0,00)	0,39 (0,00)
Poczucie jedności	0,49 (0,00)	0,55 (0,00)	0,34 (0,00)	0,66 (0,00)		0,67 (0,00)	0,58 (0,00)	0,52 (0,00)	0,32 (0,00)	0,52 (0,00)	0,24 (0,01)
Poczucie ożywienia przedmiotów	0,30 (0,00)	0,36 (0,00)	0,14 (0,13)	0,49 (0,00)	0,67 (0,00)		0,45 (0,00)	0,37 (0,00)	0,13 (0,17)	0,24 (0,01)	0,11 (0,22)
Zniekształcenia czasoprzestrzenne	0,45 (0,00)	0,39 (0,00)	0,45 (0,00)	0,62 (0,00)	0,58 (0,00)	0,45 (0,00)		0,52 (0,00)	0,49 (0,00)	0,49 (0,00)	0,39 (0,00)
Poczucie oświecenia	0,34 (0,00)	0,29 (0,00)	0,45 (0,00)	0,55 (0,00)	0,52 (0,00)	0,37 (0,00)	0,52 (0,00)		0,32 (0,00)	0,52 (0,00)	0,45 (0,00)
Niewyraźność	0,39 (0,00)	0,32 (0,00)	0,38 (0,00)	0,48 (0,00)	0,32 (0,00)	0,13 (0,17)	0,49 (0,00)	0,32 (0,00)		0,47 (0,00)	0,40 (0,00)
Poczucie błogości	0,44 (0,00)	0,44 (0,00)	0,46 (0,00)	0,50 (0,00)	0,52 (0,00)	0,24 (0,01)	0,49 (0,00)	0,52 (0,00)	0,47 (0,00)		0,54 (0,00)
Poczucie świętości lub cudowności	0,22 (0,02)	0,17 (0,07)	0,52 (0,00)	0,39 (0,00)	0,24 (0,01)	0,11 (0,22)	0,39 (0,00)	0,45 (0,00)	0,40 (0,00)	0,54 (0,00)	

Źródło: Badanie własne.

3.7. Wnioski z badań

1. Stwierdzono istotne korelacje pomiędzy dojrzałością religijną a skalami duchowości. Do najważniejszych z nich należą dodatnie związki z transpersonalną identyfikacją oraz poczuciem jedności stwierdzone zarówno w grupie ogólnej, jak i w grupie rodzimowierczej.

2. Wymiary rozwoju tożsamości, za wyjątkiem eksploracji ruminatywnej, mają związek ze skalami duchowości. Wśród rodzimowierców podejmowanie zobowiązań oraz identyfikacja ze zobowiązaniem korelują dodatnio z akceptacją duchowości i poczuciem świętości lub cudowności. U katolików natomiast wymiary eksploracji wszerek oraz

eksploracji w głąb korelują dodatnio z kreatywnym przekraczaniem Ja, transpersonalną identyfikacją oraz niewyraźnością.

3. Spośród wymiarów kultury jedynie męskość odnalazła związki z duchowością zarówno w grupie ogólnej, jak i w obu grupach wyznaniowych. Żaden inny wymiar nie ma ponadto związku z duchowością rodzimowierców. Wysoka męskość wiąże się z kreatywnym przekraczaniem Ja, transpersonalną identyfikacją oraz poczuciem błogości. Wysokie unikanie niepewności oraz orientacja długoterminowa wiążą się z transpersonalną identyfikacją, zaś niski monumentalizm z poczuciem błogości oraz poczuciem świętości lub cudowności.

4. Rodzimowiercy uzyskali wyższe wyniki na skalach transpersonalnej identyfikacji, poczucia jedności, poczucia ożywienia przedmiotów oraz zniekształceń czasoprzestrzennych, katolicy zaś na skali poczucia świętości lub cudowności. Wystąpienie w ciągu życia jednostki konwersji religijnej wiąże się z transpersonalną identyfikacją, poczuciem jedności oraz poczuciem ożywienia przedmiotów. Przynależność rodzimowiercy do związku wyznaniowego nie ma wpływu na jego duchowość, natomiast przynależność do innej organizacji rodzimowierczej jest związana z wymiarem zniekształceń czasoprzestrzennych.

5. Analizy skupień na osobach wykazały, iż osoby o wysokiej duchowości nie są dojrzałe religijnie, zaś osoby o niskiej duchowości są dojrzałe religijnie. Ponadto wysoka duchowość współwystępuje z tendencją do zobowiązania i niską tendencją do eksploracji, podczas gdy niskiej duchowości towarzyszy niska skłonność do zobowiązania i intensywne eksploracja. W przypadku wymiarów kultury duchowość nie różnicowała obu skupień.

6. Konwersja religijna występuje częściej w życiu rodzimowierców, zaś jej główną przyczyną jest sprzeciw wobec chrześcijaństwa. Rodzimowiercy uzyskali wyższe wyniki na skalach unikania niepewności i monumentalizmu, katolicy zaś uzyskali wyższe wyniki na wymiarach eksploracji w głąb, indywidualizmu oraz wyrozumiałości.

7. Wśród rodzimowierców kobiety uzyskują wyższe wyniki na skalach zatracenia siebie i poczucia jedności, osoby z wyższym wykształceniem zaś wyższe wyniki na skali poczucia jedności niż osoby ze średnim wykształceniem. W grupie katolickiej pozostawanie w związku interpersonalnym wiąże się z tendencją do akceptacji duchowości. Zarówno w grupie ogólnej, jak i w grupie katolickiej wiek koreluje dodatnio z wymiarem poczucia oświecenia.

Zakończenie

Interpretacja uzyskanych w badaniach własnych wyników napotyka na trudności związane z ich niejednoznacznością. Brak jest ewidentnych wzorców zależności pomiędzy zmiennymi, gdyż żadna ze zmiennych niezależnych nie wchodzi w związki z przynajmniej większością uwzględnionych skal duchowości. Ponadto analizy skupień dostarczają wniosków odmiennych od tych, które wypływają z analiz przy użyciu metod korelacji i różnic międzygrupowych. Niemniej jednak uzyskane wyniki wymagają podjęcia próby wyjaśnienia ich w kategoriach pochodzących z założeń teoretycznych leżących u podłoża zreferowanych powyżej badań.

Postulowane na podstawie badań (Dy-Liacco i in., 2009; Jong, 2013; Piedmont, 1999) współwystępowanie dojrzałości religijnej i duchowości odnalazło swoje potwierdzenie wyłącznie w aspekcie transpersonalnej identyfikacji oraz pokrewnego jej treściowo poczucia jedności, chociaż zależność ta nie potwierdziła się w katolickiej grupie kontrolnej. Co prawda stwierdzono również korelację ze skalą kreatywnego przekraczania Ja, jednakże w przypadku zbliżonego do niej zatracenia siebie obserwacja ta nie powtórzyła się. Analiza skupień na osobach wykazała natomiast, iż dojrzałość religijna jest odwrotnie proporcjonalna wobec autotranscendencji i mistyki traktowanych zbiorczo. Z uzyskanych danych wyłania się więc obraz sugerujący, iż jednostka dojrzała religijnie, a zatem zaangażowana we własną religię i równocześnie pozostająca otwartą na nowe perspektywy, doświadcza relatywnie niewielu doznań duchowych, lecz gdy już one wystąpią, dotyczą łączności i poczucia więzi ze światem zewnętrznym, w tym innymi ludźmi postrzeganymi w kategoriach podmiotowych. Chociaż dojrzałość religijna nie różnicuje osób badanych z poszczególnych grup wyznaniowych, należy pamiętać, iż powyższa interpretacja dotyczyć będzie przede wszystkim rodzimowierców, gdyż wśród katolików wzorec korelacji dojrzałości religijnej ze skalami duchowości przyjął zupełnie odmienny kształt, niż miało to miejsce w grupie ogólnej i rodzimowierczej.

Związki duchowości z wymiarami rozwoju tożsamości odnajdują swój wyraz przede wszystkim w analizie skupień, która wykazała, iż osoby uduchowione uzyskują wysokie wyniki na skalach związanych ze zobowiązaniem, niskie zaś na skalach związanych z eksploracją, podczas gdy jednostki o słabo rozwiniętej duchowości wykazują tendencję przeciwną. Interpretacja tejże obserwacji wymaga odwołania się do statusów tożsamości będących wypadkowymi poszczególnych wymiarów. Głęboka duchowość byłaby zatem charakterystyczna dla osób o tożsamości nadanej, te zaś jednostki, które pozostają na etapie

moratorium, doświadczałyby przeżyć duchowych zdecydowanie rzadziej, a ich intensywność byłaby niższa. Nie da się stwierdzić jednoznacznego związku pomiędzy wyznaniem a statusem tożsamości, gdyż wykazano jedną tylko istotną różnicę w przypadku wymiaru eksploracji w głąb, na którym wyższe wyniki uzyskali katolicy. Zaobserwowane w analizie korelacyjnej zależności między wymiarami eksploracyjnymi a kreatywnym przekraczaniem Ja i transpersonalną identyfikacją nie potwierdziły się na pokrewnych im skalach zatracenia siebie i poczucia jedności, zatem jedyną jednoznaczną tendencją, co do której nie stwierdzono przesłanek za jej podważeniem, jest widoczny głównie u rodzimowierców związek zobowiązania z religijną i metafizyczną interpretacją przeżyć duchowych. Można by zatem pokusić się o stwierdzenie, iż w populacji rodzimowierczej znaczną jej część stanowią osoby charakteryzujące się tożsamością nadaną, której treść byłaby powiązana z wyznawaną religią, a w konsekwencji rodzimą kulturą. Silna tożsamość etniczno-religijna stanowiłaby tu podłoże do osiągania stanów duchowych, których treść odczytywana jest w kategoriach nadprzyrodzonych i nie podlega racjonalnemu namysłowi czy analizie porównawczej na podstawie poszukiwania nowych danych. Występowanie tożsamości nadanej wśród rodzimowierców mogłoby dziwić ze względu na fakt, iż osoby te nie zostały wychowane w lokalnej wierze. Przyjęcie niepodważalnego schematu percepcji samego siebie może jednak stanowić odpowiedź na postmodernistyczną tendencję do odrzucania kontekstu kulturowego stanowiącego w coraz mniejszym stopniu źródło identyfikacji (Kociuba, 2014). Podejmowana przez rodzimowierców aktywność własna zmierzająca ku świadomemu kształtowaniu swojej tożsamości (Brzezińska, 2006) przybierałaby zatem formę akceptacji określonego, w tym przypadku słowiańskiego systemu poznawczego wraz z ustalonym zewnętrznym sposobem postrzegania samego siebie, pomimo konieczności dokonywania rekonstrukcji poszczególnych jego elementów (Simpson, 2012).

Założenie o związku indywidualizmu z duchowością, analogicznym do jego związku z religijnością (Gebauer i in., 2013), nie odnalazło potwierdzenia w grupie ogólnej ani rodzimowierczej. Ponadto analiza skupień wykazała, iż grupy badanych, spośród których wyniki na wymiarach kultury jednej z nich grupowały się w pobliżu średniej, drugiej zaś odchodziły się od niej znacznie, zwłaszcza w przypadku indywidualizmu i unikania niepewności, nie są zróżnicowane pod względem natężenia duchowości. Również analizy różnic międzygrupowych po odrzuceniu wyników niepotwierdzonych na skalach pokrewnych wykazują nieliczne związki cenionych przez jednostki wartości kulturowych z ich duchowością. Stwierdzić można jedynie, iż wysoka męskość wiąże się z poczuciem błogości, która to zależność funkcjonuje zarówno w grupie ogólnej, jak i rodzimowierczej. Najbardziej

znaczące wnioski dotyczące wymiarów kultury wypływają z porównania przedstawicieli poszczególnych wyznań uwzględnionych w badaniu. Na tle katolików, którzy mieli w założeniu reprezentować najliczniejszą w Polsce grupę wyznaniową, rodzimowiercy okazali się być osobami kolektywistycznymi, unikającymi niepewności, powściągliwymi oraz monumentalistycznymi. Ów profil cenionych przez nich wartości kulturowych interpretować można w oparciu o specyficzny kontekst rekonstruowanej, przedchrześcijańskiej religii Słowian. Rodzimowiercy, nawiązując do etnosu występującego na Słowiańszczyźnie w epoce przedprzemysłowej, głównie w średniowieczu, odwołują się do ówczesnego modelu funkcjonowania wspólnot ludzkich. Jednostka, w ich przekonaniu, powinna kształtować swoje postępowanie zgodnie z wolą społeczności, która nie toleruje przejawów łamania ustalonych norm. Reguły te sprawiają, iż zachowanie osoby pozostaje względnie niezmiennie i przewidywalne. Taka interpretacja koresponduje z założeniem o występowaniu wśród rodzimowierców tożsamości nadanej skutkującej postawą, którą można by wyrazić słowami „jestem Słowianinem, więc postępuję jak Słowianin”. Wybór określonej drogi życiowej, w tym przypadku drogi rodzimowiercy słowiańskiego, stanowiłby zatem o braku możliwości swobodnego wprowadzania własnych zmian w wyznaczone przez wspólnotę ramy zachowania i myślenia.

Postawione we wstępie niniejszej pracy pytania o przyczyny pozostawiania przez konkretne osoby rodzimowiercami słowiańskimi, którymi dorosłe dziś osoby nie mogły być „od urodzenia”, a także o związki konwersji religijnej z poszukiwaniem doznań duchowych doczekały się odpowiedzi w postaci porównania natężenia poszczególnych wymiarów duchowości wśród rodzimowierców i katolików. Spośród pięciu skal duchowości, w przypadku których stwierdzono istotne statystycznie różnice międzygrupowe, na czterech z nich wyższe wyniki uzyskiwali rodzimowiercy. Byłaby to przesłanka za potwierdzeniem założenia, iż pewne jednostki wybierają rodzimowierstwo słowiańskie jako religię, którą będą wyznawać i w którą zaangażują się, aby podjąć próbę realizacji swoich wewnętrznych duchowych potrzeb. Należałoby zatem przyjąć, iż rodzimowierstwo słowiańskie w swym aspekcie treściowym stymuluje, a przynajmniej sprzyja rozwojowi indywidualnej sfery duchowej.

Zaobserwowane różnice międzygrupowe wykazują zbieżność z doktryną religii rodzimowierczej opartej na kulcie bogów i przodków objawiających się we wspaniałości natury, której integralnym i równorzędnym elementem jest także człowiek. Przekonanie o integralności odnajduje swój wyraz w wymiarze transpersonalnej identyfikacji czy też poczucia jedności. Spodziewać by się można, iż owo transcendentne zjednoczenie ze

Wszechświatem, w tym ze środowiskiem przyrodniczym i innymi ludźmi, oraz utrata poczucia własnej odrębności odnajdują swoje podłoże właśnie w rodzimowierczej perspektywie postrzegania rzeczywistości jako zbioru naturalnych, współistniejących oraz ściśle powiązanych ze sobą obiektów i zjawisk (Strutyński, 2014). Brak przekonania o wyjątkowości człowieka na tle innych egzystujących w jego otoczeniu istot sprawia, iż w umyśle rodzimowiercy nie występują obecne u przedstawicieli innych religii, jak chociażby chrześcijaństwa, bariery na drodze do uznania samego siebie za byt tożsamy z wszechobecną całością istnienia.

Środowisko naturalne stanowiące dla rodzimowierców zgodnie z dawnymi, przedchrześcijańskimi wzorcami (Gieysztor, 2006; Szyjewski, 2010) emanację sił nadprzyrodzonych jest w ich percepcji nasycone pierwiastkiem duchowym. Każdy z otaczających jednostkę przejawów przyrody, zarówno ożywionej, jak i nieożywionej, zawiera aspekt sakralności wynikający z ich naturalnego pochodzenia. Nacechowana religijnie duchowość nie jest więc dla rodzimowiercy fenomenem wyjątkowym i zarezerwowanym wyłącznie dla konkretnych, specyficznych miejsc, takich jak świątynia, czy wydarzeń, na przykład rytuałów religijnych. Oczywiście pozostawanie w sytuacji o „zagęszczonej” sakralności, w której uwaga jednostki koncentruje się wokół zewnętrznych, metafizycznych źródeł doznań, stymuluje intensywność doświadczenia duchowego, nie jest ono jednak dostępne osobie wyłącznie czy przede wszystkim w szczególnych momentach jej życia. Uzyskane przez rodzimowierców istotnie niższe niż w przypadku katolików wyniki na skali poczucia świętości lub cudowności wskazują na postrzeganie przez nich zjawisk duchowych jako zwyczajnych ze względu na ich naturalne pochodzenie. Ze środowiskiem przyrodniczym będącym podstawą treściową ich przeżyć duchowych obcuje oni bowiem na co dzień. Dostrzeganie sakralności natury skutkuje występującym podczas doświadczeń duchowych przekonaniem o podmiotowości czy wręcz świadomości poszczególnych jej elementów, o czym świadczy istotnie wyższy niż w grupie kontrolnej średni wynik na skali poczucia ożywienia przedmiotów. Integralność i równorzędność człowieka oraz innych naturalnych bytów prowadzi do ich antropomorfizacji, w ramach której rodzimowiercy słowiańscy przypisują im właściwości korespondujące z ich zakładanym duchowym wymiarem istnienia.

Panująca we współczesnej kulturze zachodniej ilościowa percepcja czasu i przestrzeni ujmowanych w kategoriach mierzalnych jednostek wynika z częściowego przynajmniej zerwania z uzależnieniem funkcjonowania człowieka od zjawisk przyrodniczych możliwego w wyniku rewolucji przemysłowej. Taka perspektywa ujmowania fenomenów

czasoprzestrzennych dla przedstawiciela Zachodu jawi się dziś jako naturalna i właściwa. Społeczeństwa pierwotne o głównie rolniczym profilu gospodarki opierały się jednak na jakościowej percepcji miejsca i upływu czasu, na przykład w kontekście etapów pracy w polu związanych ze stanem zjawisk pogodowych. Nawiązywanie współczesnych rodzimowierców do dawnego etnosu, a więc i do specyfiki funkcjonowania niegdysiejszych wspólnot ludzkich z obszarów Słowiańszczyzny, może stanowić wyjaśnienie wyższego niż u katolików natężenia zniekształceń czasoprzestrzennych. Określenie „zniekształcenie” jest tu jednak mylące, gdyż jego pejoratywny wydźwięk wiąże się z nieprzystawalnością rodzimowierczej percepcji czasu i przestrzeni do percepcji współcześnie dominującej, podczas gdy jest ona nie tyle nieprawidłowa, co odmienna. Perspektywa ta stanowiłaby wyjaśnienie łatwości, z jaką rodzimowiercy na tle grupy porównawczej osiągają stany duchowe charakteryzujące się owymi „zniekształceniami”. Za taką interpretacją przemawia fakt, iż czasoprzestrzenny wymiar duchowości związany jest w grupie rodzimowierczej również z przynależnością do innych niż zarejestrowane związki wyznaniowe organizacji podejmujących zagadnienie lokalnej religii. Przynależność ta stanowiłaby wskaźnik zaangażowania jednostki w rekonstrukcję dawnego sposobu myślenia i działania, w ramach którego znalazłaby się również percepcja zjawisk czasoprzestrzennych.

Warto zauważyć, iż najmniejszą istotność różnicy pomiędzy rodzimowiercami a katolikami w zakresie skal duchowości zanotowano na wymiarze poczucia oświecenia. Przedstawiciele tych dwóch grup religijnych nie różnią się zatem od siebie, jeśli chodzi o natężenie lub częstotliwość doznań duchowych zawierających aspekt poznania noetycznego. Można jednak przyjąć, iż ze względu na kognitywne znaczenie tego aspektu duchowości należące do poszczególnych wyznań jednostki różnić się będą między sobą jakościowo, w zakresie treści nacechowanego duchowo poznania. Spodziewać się należy, iż wśród rodzimowierców poznanie noetyczne wiąże się z tematyką przyrody, odziedziczonej po przodkach spuścizny kulturowej czy politeistycznego kontaktu z siłami nadprzyrodzonymi (Pankalla, Kośnik, w przygotowaniu). Jednoznaczne stwierdzenie zakresu treściowego duchowych procesów kognitywnych wśród rodzimowierców wymagałoby jednak pogłębionych badań jakościowych, przeprowadzenie których byłoby utrudnione ze względu na brak możliwości bezpośredniej ekspresji werbalnej doznań przez doświadczającą ich jednostkę.

Wskazywane przez respondentów przyczyny ich religijnej konwersji na rodzimowierstwo słowiańskie nie tylko wyjaśniają podłoże fenomenu wzrostu liczebności tej grupy wyznaniowej, lecz także mówią wiele o tożsamości jej przedstawicieli. Wyróżnione na

podstawie analizy aktywności internetowej rodzimowierców obiekty ich identyfikacji (Kośnik, w przygotowaniu) odnajdują swoje odzwierciedlenie w udzielanych przez osoby badane odpowiedziach. Silna tożsamość etniczna wyrażająca się w postrzeganiu samych siebie jako ludności autochtonicznej oraz uczestników potężnej i niezależnej kultury słowiańskiej koresponduje z deklarowanym poczuciem więzi z rodzimą religią i charakterystycznym dla niej sakralnym ujmowaniem środowiska naturalnego. Również wskazywana najczęściej przyczyna konwersji, jaką był sprzeciw wobec doktryny chrześcijańskiej, może być interpretowana w kategoriach postawy narodowej, a w skrajnych przypadkach wręcz nacjonalistycznej, ze względu na przekonanie o obcości dominującej współcześnie w Polsce religii oraz tendencji do idealizacji epoki przedchrześcijańskiej (Sołtysiak, 2007). Chociaż rodzimowiercy traktują stosowane wobec nich określenie „neopoganie” jako pejoratywne, niekiedy używają go świadomie dla podkreślenia własnej opozycyjności wobec panującej obecnie religijnej warstwy kultury o proveniencji pozasłowiańskiej. Kontrterminem, jaki pojawia się w rodzimowierczych wypowiedziach na temat przedstawicieli wszystkich wielkich religii monoteistycznych, jest wyraz „neosemici”, który ma być reakcją na negatywne postrzeganie rodzimowierców przez polskich katolików oraz wskazywać na zewnętrzne, bliskowschodnie pochodzenie religii wyznawanej przez chrześcijan. Spośród 46 uwzględnionych w analizie, a wskazanych przez respondentów w pytaniu otwartym przyczyn ich konwersji religijnej tylko 10 dotyczyło poszukiwania prawdy i krytycznego namysłu nad doktrynami poszczególnych wyznań. Pozostałe odpowiedzi związane były z tożsamością etniczną, w związku z czym można by zaryzykować stwierdzenie, iż indywidualny wybór rodzimowierstwa słowiańskiego jako własnej religii pozostaje wtórny wobec wewnętrznej potrzeby oparcia kształtującej się tożsamości na czynnikach zewnętrznych, zanurzonych w kontekście historyczno-kulturowym rodzimego dla jednostki regionu.

Dyskusję nad wartością poznawczą badań własnych należałoby rozpocząć od kwestii doboru grup badawczych. Uwzględnienie rodzimowierców słowiańskich i katolików miało w założeniu umożliwić analizę specyfiki duchowości tych pierwszych w porównaniu do przedstawicieli dominującego w Polsce wyznania, czyli do religii stanowiącej o lokalnej normatywności (w sensie statystycznym). Założenie to nie pozwala jednak na generalizację płynących z badań wniosków na całą polską populację ze względu na brak danych dotyczących innych niż uwzględnione wyznań, z których znaczna część odnajduje o wiele większą liczbę zwolenników, niż ma to miejsce w przypadku rodzimowierstwa. Ponadto wyciąganie wniosków na temat duchowości katolików również pozostaje spekulatywne, gdyż

porównywanie ich do grupy niszowej liczącej w Polsce według szacunków około 7000 przedstawicieli nie daje możliwości stworzenia rzetelnego obrazu specyfiki społeczności liczebnie dominującej. Trudności interpretacyjne sprawiają więc, iż na podstawie badań własnych można orzekać jedynie o populacji rodzimowierczej w jej aspekcie doświadczeń duchowych.

Kwestia reprezentatywności próby wiąże się również z formą przeprowadzenia badania. Dystrybucja kwestionariuszy odbywała się drogą internetową przy wykorzystaniu efektu kuli śnieżnej, co pozwoliło na wyeliminowanie problemów związanych z technicznym aspektem badań przy użyciu arkuszy papierowych oraz (do pewnego stopnia) z pożądaną znaczną liczebnością próby. Niemniej jednak brak kontroli nad dostępem poszczególnych respondentów do kwestionariusza sprawia, iż nie można mieć pewności co do proporcjonalności próby badawczej w kontekście wewnętrznego zróżnicowania populacji rodzimowierców (Filip, 2015) ze względu chociażby na przynależność (lub nie) do poszczególnych związków wyznaniowych czy miejsce zamieszkania. Fakt, iż ponad 84% rodzimowierczych respondentów zadeklarowało brak przynależności do któregośkolwiek ze związków wyznaniowych może być interpretowany dwojako. Pierwsza możliwość dotyczy nadreprezentacji osób niezrzeszonych, druga zaś niedoszacowania ogólnej liczebności rodzimowierców w Polsce, która przy uwzględnieniu danych GUS wynosiłaby około 30000. Liczba ta w porównaniu do obserwowanej aktywności internetowej rodzimowierców jest jednak mało prawdopodobna.

Niejednoznaczność uzyskanych wyników stawia pod znakiem zapytania adekwatność konstruktów teoretycznych wybranych jako zmienne niezależne. Zaobserwowane słabe siły efektów oraz niewielka liczba interpretowalnych wprost wzorców zależności pomiędzy zmiennymi sugerują, iż wyjaśnianie specyfiki duchowości rodzimowierczej uwzględniać powinno konstrukty pochodzące z odmiennych niż uwzględnione perspektyw teoretycznych. Należałoby się spodziewać, iż zastosowanie sprawdzających interkorelacje analiz statystycznych wykluczyłoby niektóre z obserwacji będących z tego punktu widzenia przypadkowymi. Dlatego też interpretacja wyników na poszczególnych skalach uwzględniała również wyniki uzyskane na skalach treściowo im pokrewnych, co pozwoliło na minimalizację zagrożenia wyciąganiem wniosków z obserwacji przypadkowych. Co więcej, zestawienie duchowości z przyjętymi zmiennymi niezależnymi przyniosło więcej istotnych statystycznie wyników w przypadku katolików niż rodzimowierców pomimo mniejszej liczebności grupy porównawczej. Należy zatem sądzić, iż wybrane konstrukty teoretyczne nadają się w o wiele większym stopniu do wyjaśniania duchowości katolickiej niż

duchowości przedstawicielei rodzimowierstwa słowiańskiego, które pozostaje wciąż słabo poznanym i opisanym w literaturze naukowej nurtem religijnym.

Fakt, iż nauka, a zwłaszcza psychologia, podejmuje tematykę rodzimowierstwa słowiańskiego od niedawna, sugeruje potrzebę przeprowadzenia większej ilości analiz opisowych owego zagadnienia. Próby intuicyjnego dopasowania zmiennych ilościowych, które miałyby stanowić podstawę konstruowania wyjaśnień specyfiki psychologicznego funkcjonowania rodzimowierców, mogą okazać się chybione w obliczu niedostatków zrozumienia istoty fenomenu rodzimowierstwa. Badania wymagałyby zatem szerszego uwzględnienia perspektywy jakościowej, która dostarczałaby informacji na temat subiektywnej percepcji zjawisk duchowych wśród samych osób badanych. Podejście subiektywistyczne mogłoby zaś potencjalnie stanowić źródło kategorii użytecznych przy akademickich próbach sporządzania opisów duchowości rodzimowierców, czy szerzej całokształtu ich psychologicznej specyfiki, które to analizy byłyby następnie podstawą do przeprowadzenia badań empirycznych tak subtelnej materii, jaką jest duchowość i religijność człowieka.

Zgłębianie zagadnienia rodzimowierstwa słowiańskiego z perspektywy psychologicznej wymaga dalszych wysiłków. Proponowane potencjalne modyfikacje w stosunku do badań własnych przeprowadzonych na potrzeby niniejszej pracy obejmowałyby trzy obszary: próbę badawczą, metodę badań oraz uwzględniane konstrukty teoretyczne. Zmiany w zakresie doboru próby mogłyby dotyczyć następujących aspektów:

1. Zaprzestanie wykorzystywania efektu kuli śnieżnej na rzecz doboru celowego, a w konsekwencji kontrola reprezentatywności grupy osób badanych na tle całej populacji rodzimowierczej;
2. Zwrócenie uwagi na wewnętrzne zróżnicowanie populacji rodzimowierców słowiańskich i podział na podgrupy ze względu na przynależność do poszczególnych związków wyznaniowych czy innych organizacji o określonym profilu światopoglądowym;
3. Uwzględnienie w ramach grupy porównawczej przedstawicielei innych religii – oprócz katolików stanowiących najliczniejszą wspólnotę wyznaniową również reprezentantów innych niż rodzimowierstwo słowiańskie ruchów neopogańskich (takich jak wicca) czy też szeroko rozumianej kontrkultury religijnej (na przykład ateistów i satanistów).

Próba dostosowania metodologii do specyfiki omawianego zagadnienia mogłaby, jak zostało to wyżej wskazane, obejmować położenie większego akcentu na perspektywę jakościową, zwłaszcza podczas wstępnych etapów badania. Uwzględnienie kategorii stosowanych przez rodzimowierców do opisu własnych przeżyć duchowych czy religijnych

stanowiłoby potencjalną pomoc w naukowym konstruowaniu obrazu owej grupy religijnej. Dogłębne zrozumienie przez badacza istoty zjawiska jest zaś niezbędne dla dalszej eksploracji oraz stawiania i weryfikowania hipotez.

Zgodnie z postawionym wyżej stwierdzeniem etap wyboru konstruktów teoretycznych powinien zostać poprzedzony wnikliwą obserwacją i próbą rzetelnego opisu funkcjonowania rodzimowierców w kontekście ich religijności i duchowości, jak i chociażby życia wspólnotowego. Trudno byłoby zatem wskazać a priori konkretne koncepcje psychologiczne umożliwiające wyjaśnianie specyfiki rodzimowierczej. Niemniej jednak, uwzględniając pojawiające się niejednokrotnie podczas interpretacji wyników badań własnych pojęcie tożsamości, warto by zaproponować podjęcie dalszych, precyzyjnych badań dotyczących tego właśnie konstruktów. Z powodu szerokiego znaczenia tożsamości w psychologii konieczne byłoby jednak zawężenie jego zakresu i zwrócenie uwagi na poszczególne aspekty tożsamości, takie jak tożsamość etniczna czy tożsamość religijna (Pankalla, Wieradzka, 2014).

Przeprowadzone na potrzeby niniejszej pracy analizy mają charakter badań podstawowych, dotyczą również problemu stricte teoretycznego, w związku z czym trudno jest mówić o ich bezpośredniej aplikacyjności do praktyki psychologicznej. Pośrednia korzyść płynąca z badań osadzonych w postwundtowskiej perspektywie historyczno-kulturowej jest jednak nie do przecenienia. Niemożliwe jest zrozumienie funkcjonowania jednostki ludzkiej wraz z jej potrzebami, motywami czy przyjmowanym systemem poznawczym w oderwaniu od kontekstu społecznego, z jakiego się ona wywodzi, a który odcisnął na niej piętno w procesie kształtowania się osobowości. Zgłębianie zagadnienia rodzimowierstwa słowiańskiego ma tę szczególną właściwość, iż z jednej strony jest to zjawisko współczesne, poddaje się więc metodom badawczym wymagającym kontaktu z żywym człowiekiem, z drugiej zaś osadzone jest silnie w perspektywie historycznej, odwołując się do dawnej kultury egzystującej na terenach Słowiańszczyzny przed setkami lat. Przedchrześcijańska kultura Słowian stanowiła zaś podłoże dla kształtowania się poszczególnych kultur narodowych Europy Środkowo-Wschodniej, w tym kultury polskiej, zwłaszcza, iż liczne jej elementy przetrwały w kulturze ludowej co najmniej do dwudziestolecia międzywojennego (Moszyński, 2010). Zrozumienie specyfiki psychologicznego funkcjonowania współczesnych Polaków, ważne również z punktu widzenia praktyki psychologicznej, wymaga więc odwołania się do historii polskiej kultury, w tym do jej etapów najwcześniejszych, stanowiących podstawę dla dalszej ewolucji, czy też innych okresów kluczowych, jak na przykład romantyzmu, w którym następowały intensywne procesy poszukiwania polskiej

(i nie tylko) tożsamości narodowej poprzez eksplorację jej źródeł historycznych, również tych z czasów przedchrześcijańskiej Słowiańszczyzny (Michalski, 2013).

Stanowiąca asumpt do podjęcia badań nad rodzimowierstwem słowiańskim teza prof. Stachowskiego (2014) mówiąca o tym, iż psychologia religii nie wniosła jeszcze niczego do psychologii ogólnej, domaga się odpowiedzi na pytanie, czy został postawiony krok w stronę przeciwdziałania owemu stanowi rzeczy. Pojedyncze badanie ma oczywiście niewielką szansę, aby dokonać odkrycia rewolucjonizującego sposób postrzegania człowieka przez psychologię czy gwałtownego poszerzenia wiedzy na jego temat. Zgłębianie problemu specyfiki rodzimowierstwa słowiańskiego niesie ze sobą jednak znaczny potencjał dla psychologii. Widoczny jest on chociażby w zakresie badań nad tożsamością etniczno-narodową, w przypadku których rodzimowiercy dostarczyć mogą użytecznych danych w związku ze swoim silnym osadzeniem w perspektywie historycznej, a zatem umożliwianiem dokonywania analiz porównawczych pomiędzy jednostkami poszukującymi źródeł identyfikacji wśród rozmaitych aspektów narodowej wspólnotowości. Również podejmowanie badań dotyczących ludzkiej duchowości może przynieść korzyść „nauce o duszy” poprzez powrót do jej korzeni i wydobycie na światło dzienne wiedzy zapomnianej lub porzuconej w toku rozwoju psychologii akademickiej.

Literatura

- Adamski, F. (red.)(2011). *Ateizm oraz irreligia i sekularyzacja*. Kraków: Wydawnictwo Petrus.
- Allport, G.W. (1952). *The Individual and His Religion*. New York: Macmillan.
- Allport, G.W. (1988). *Osobowość i religia*. Warszawa: Instytut Wydawniczy PAX.
- Anczyk, A. (2015). Duchowość (neo)pogańska: prolegomena. W: H. Grzymała-Moszczyńska, D. Motak (red.), *Religia, religijność, duchowość. W poszukiwaniu nowych perspektyw. Księga jubileuszowa dla Pawła M. Sochy od przyjaciół i uczniów* (s. 57-66). Kraków: Wydawnictwo UJ.
- Antosik, G. (2008). Obraz neopogaństwa słowiańskiego na łamach polskiej prasy na początku XXI wieku. *Państwo i Społeczeństwo VIII*(4), 123-140.
- Antosik, G. (2009). Rodzimowiercy a media na przykładzie polskiej prasy w 2008 roku. *Państwo i Społeczeństwo IX*(4), 107-114.
- Armstrong, K. (2010). *Historia Boga. 4000 lat dziejów Boga w judaizmie, chrześcijaństwie i islamie*. Warszawa: Wydawnictwo VIK.
- Bardy, G. (1955). *Święty Augustyn. Człowiek i dzieło*. Warszawa: Wydawnictwo PAX.
- Beck, C. (1986). Education for Spirituality. *Interchange 17*, 148-156. DOI: 10.1007/BF01807476.
- Brzezińska, A.I. (2006). Dzieciństwo i dorastanie: korzenie tożsamości osobistej i społecznej. W: A.W. Brzezińska, A. Hulewska, J. Słomska (red.), *Edukacja regionalna* (s. 47-77). Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- 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.
- Burris, C.T. (1999). The Mysticism Scale: Research Form D (M Scale). W: P.C. Hill, R.W. Hood Jr. (red.), *Measures of Religiosity* (s. 363-367). Birmingham: Religious Education Press.
- Cloninger, C.R. (2004). *Feeling Good. The Science of Well-Being*. Oxford – New York: Oxford University Press.
- Cloninger, C.R. (2006). The science of well-being: an integrated approach to mental health and its disorders. *World Psychiatry. Official Journal of the World Psychiatric Association (WPA)* 5(2), 71-76.
- Cloninger, C.R., Svrakic, D.M., Przybeck, T.R. (1993). A Psychobiological Model of Temperament and Character. *Archives of General Psychiatry* 50, 975-990.
- Cole, M.E., Wortham, R.A. (2000). The Dudley and Cruise Religious Maturity Scale: A Critical Evaluation. *The Social Science Journal* 37(3), 445-452. DOI: 10.1016/S0362-3319(00)00079-3.
- Comte-Sponville, A. (2011). *Duchowość ateistyczna. Wprowadzenie do duchowości bez Boga*. Warszawa: Wydawnictwo Czarna Owca.
- Dawkins, R. (2008). *Bóg urojony*. Warszawa: Wydawnictwo CiS.
- Dudley, R.L., Cruise, R.J. (1990). Measuring Religious Maturity: A Proposed Scale. *Review of Religious Research* 32(2), 97-109. DOI: 10.2307/3511758.
- Dy-Liacco, G.S., Piedmont, R.L., Murray-Swank, N.A., Rodgeron, T.E., Sherman, M.F. (2009). Spirituality and Religiosity as Cross-Cultural Aspects of Human Experience. *Psychology of Religion and Spirituality* 1(1), 35-52. DOI: 10.1037/a0014937.
- Eliade, M. (1996). *Sacrum i profanum. O istocie religijności*. Warszawa: Wydawnictwo KR.

- Eliade, M. (2009). *Traktat o historii religii*. Warszawa: Wydawnictwo Aletheia.
- Filip, M. (2015). Native Faith (not) only for Men: Gendering Extreme Right-Wing Slavic Neopaganism in Poland. *Pantheon: Religionistický Časopis. Journal for the Study of Religions* 10(1), 56-78.
- Gajda, A. (2011). XIX-wieczne korzenie polskiej myśli rodzimowierczej: słowianofilstwo, gminowładztwo, pogaństwo. W: B. Szlachta (red.), *Myśl i polityka. Księga pamiątkowa dedykowana profesorowi Jackowi Marii Majchrowskiemu. Tom 1* (s. 205-224). Kraków: Oficyna Wydawnicza AFM.
- Gebauer, J.E., Paulhus, D.L., Neberich, W. (2013). Big Two Personality and Religiosity Across Cultures: Communals as Religious Conformists and Agentics as Religious Contrarians. *Social Psychological and Personality Science* 4(1), 21-30. DOI: 10.1177/1948550612442553.
- Gierlach, B. (1980). *Sanktuaria słowiańskie*. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Iskry.
- Gieysztor, A. (2006). *Mitologia Słowian*. Warszawa: Wydawnictwa UW.
- Gilson, É. (1953). *Wprowadzenie do nauki świętego Augustyna*. Warszawa: Wydawnictwo PAX.
- Grzymała-Moszczyńska, H. (2004). *Religia a kultura. Wybrane zagadnienia z kulturowej psychologii religii*. Kraków: Wydawnictwo UJ.
- Hofstede, G. (2011). Dimensionalizing Cultures: The Hofstede Model in Context. *Online Readings in Psychology and Culture* 2(1), 1-26. DOI: 10.9707/2307-0919.1014.
- Hofstede, G., Hofstede, G.J. (2007). *Kultury i organizacje. Zaprogramowanie umysłu*. Warszawa: Polskie Wydawnictwo Ekonomiczne.
- Hofstede, G., Minkov, M. (2010). Long- versus short-term orientation: new perspectives. *Asia Pacific Business Review* 16(4), 493-504. DOI: 10.1080/13602381003637609.
- Hood, R.W. Jr. (1975). The Construction and Preliminary Validation of a Measure of Reported Mystical Experience. *Journal for the Scientific Study of Religion* 14(1), 29-41. DOI: 10.2307/1384454.
- Hood, R.W. Jr., Chen, Z. (2013). Mystical, Spiritual, and Religious Experiences. W: R.F. Paloutzian, C.L. Park (red.), *Handbook of the Psychology of Religion and Spirituality* (s. 422-440). New York – London: The Guilford Press.
- Hood, R.W. Jr., Hill, P.C., Spilka, B. (2009). *The Psychology of Religion. An Empirical Approach*. New York – London: The Guilford Press.
- Hood, R.W. Jr., Morris, R.J., Watson, P.J. (1993). Further Factor Analysis of Hood's Mysticism Scale. *Psychological Reports* 73, 1176-1178. DOI: 10.2466/pr0.1993.73.3f.1176.
- Hornowska, E. (2003). *Temperamentalne uwarunkowania zachowania. Badania z wykorzystaniem kwestionariusza TCI R.C. Cloningera*. Poznań: Bogucki Wydawnictwo Naukowe.
- Hornowska, E. (2010). *Testy psychologiczne. Teoria i praktyka*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar.
- Iwanicki, J. (2014). *Procesy sekularyzacyjne a filozofia sekularna i postsekularna. Tradycje i współczesność*. Poznań: Wydawnictwo Naukowe WNS UAM.
- James, W. (2012). *Doświadczenie religijne*. Warszawa: Hachette.
- Jong, H.W. (2013). Mindfulness and spirituality as predictors of personal maturity beyond the influence of personality traits. *Mental Health, Religion & Culture* 16(1), 38-57. DOI: 10.1080/13674676.2011.644782.
- Jung, C.G. (1995). *Psychologia a religia*. Warszawa: Wydawnictwo KR – Wydawnictwo Wrota.

- Keller, K.H., Mollen, D., Rosen, L.H. (2015). Spiritual Maturity as a Moderator of the Relationship Between Christian Fundamentalism and Shame. *Journal of Psychology & Theology* 43(1), 34-46.
- King, P.E. (2003). Religion and Identity: The Role of Ideological, Social, and Spiritual Contexts. *Applied Developmental Science* 7(3), 197-204. DOI: 10.1207/S1532480XADS0703_11.
- Kirk, K.M., Eaves, L.J., Martin, N.G. (1999). Self-transcendence as a measure of spirituality in a sample of older Australian twins. *Twin Research* 2, 81-87. DOI: 10.1375/twin.2.2.81.
- Kociuba, J. (2014). *Idea Ja i koncepcja tożsamości. Zmiana znaczenia idei Ja i koncepcji tożsamości w nauce i kulturze*. Lublin: Wydawnictwo Episteme.
- Koźnik, K. (2014). Religia jako system poznawczy. Eksplanacyjna rola religii Słowian. *Humaniora. Czasopismo Internetowe* 3(7), 67-82.
- Koźnik, K. (2015a). Bóg funkcjonalny. Psychologiczna sensowność pytania o istnienie Boga. W: A. Pankalla (red.), *Homo religiosus a psychologia* (s.225-232). Poznań: Kunke Poligrafia.
- Koźnik, K. (2015b). Pomiędzy wicą a druidyzmem. Psychologiczne studium przypadku neopoganki. W: R. Kordonski, O. Struk, J. Ruciński (red.), *Rozwój społeczności międzynarodowej: przeszłość oraz nowe wyzwania* (s. 385-395). Lwów – Olsztyn: PAIS.
- Koźnik, K. (w przygotowaniu). Tożsamość współczesnych rodzimowierców słowiańskich. Studium psychologiczne aktywności internetowej rodzimowierców w Polsce. *Przegląd Religioznawczy*.
- Levenson, M.R., Jennings, P.A., Aldwin, C.M., Shiraiishi, R.W. (2005). Self-Transcendence: Conceptualization and Measurement. *The International Journal of Aging and Human Development* 60(2), 127-143. DOI: 10.2190/XXM-FYRA-7U0X-GRC0.
- Liberska, H. (2008). Tożsamość młodzieży i jej orientacja temporalna – ogólny model rozwoju. W: B. Zimoń-Dubowik, M. Gamian-Wilk (red.), *Oblicza tożsamości: perspektywa interdyscyplinarna* (s. 47-61). Wrocław: Wydawnictwo Naukowe Dolnośląskiej Szkoły Wyższej.
- Lowen, A. (2012). *Duchowość ciała*. Warszawa: Wydawnictwo Czarna Owca.
- Luyckx, K., Schwartz, S.J., Berzonsky, M.D., Soenens, B., Vansteenkiste, M., Smits, I., Goossens, L. (2008). Capturing ruminative exploration: Extending the four-dimensional model of identity formation in late adolescence. *Journal of Research in Personality* 42, 58-82. DOI: 10.1016/j.jrp.2007.04.004.
- Maclean, K.A., Leoutsakos, J.S., Johnson, M.W., Griffiths, R.R. (2012). Factor Analysis of the Mystical Experience Questionnaire: A Study of Experiences Occasioned by the Hallucinogen Psilocybin. *Journal for the Scientific Study of Religion* 51(4), 721-737. DOI: 10.1111/j.1468-5906.2012.01685.x.
- Manen, M. van (1990). *Researching Lived Experience. Human Science for an Action Sensitive Pedagogy*. New York: State University of New York Press.
- Marcia, J.E. (1966). Development and Validation of Ego-Identity Status. *Journal of Personality and Social Psychology* 3(5), 551-558. DOI: 10.1037/h0023281.
- Marcia, J.E. (2010). Life Transitions and Stress in the Context of Psychosocial Development. W: T.W. Miller (red.), *Handbook of Stressful Transitions Across the Lifespan* (s. 19-34). New York – Dordrecht – Heidelberg – London: Springer.
- Merski, R. (2013a). *Etyka słowiańska*. Wrocław: Wspólnota Rodzimowierców Watra.
- Merski, R. (2013b). *Moje słowiańskie przebudzenie*. Wrocław: Wspólnota Rodzimowierców Watra.
- Michalski, M. (2013). *Dawni Słowianie w tradycji polskiej pierwszej połowy XIX wieku. W poszukiwaniu tożsamości wspólnotowej*. Poznań: Wydawnictwo Poznańskie.
- Moszyński, K. (2010). *Kultura ludowa Słowian. Część II. Kultura duchowa*. Warszawa: Zeta Ars.

- Oman, D. (2013). Defining Religion and Spirituality. W: R.F. Paloutzian, C.L. Park (red.), *Handbook of the Psychology of Religion and Spirituality* (s. 23-47). New York – London: The Guilford Press.
- Pankalla, A. (2014). *Kultura psychologów. Wprowadzenie do psychologii (historyczno-kulturowej)*. Katowice: Wydawnictwo Altermed.
- Pankalla, A. (2015). (Trans?)religijna tożsamość naszych czasów z perspektywy psychologii realnej. W: A. Pankalla (red.), *Homo religiosus a psychologia* (s. 117-137). Poznań: Kunke Poligrafia.
- Pankalla, A., Koźnik, K. (w przygotowaniu). Duchowość Słowian z perspektywy psychologii noetycznej [artykuł].
- Pankalla, A., Koźnik, K., Stasiarczyk, J. (w przygotowaniu). Psychological Anthropology of the Early Slavs. Re-construction of the Slavic (indigenous) psychological conception of human development founded on rites of passage in a life cycle [artykuł].
- Pankalla, A., Wieradzka, A. (2014). Ponowoczesna tożsamość religijna młodych Polaków z perspektywy koncepcji Jamesa Marcii i Koena Luyckxa. *Annales Universitatis Paedagogicae Cracoviensis. Studia Sociologica VI*(1), 163-177.
- Pascal, B. (1972). *Myśli*. Warszawa: Instytut Wydawniczy PAX.
- Petrović, M. (2013). *Qualification of Slavic Rodnover in scientific literature – neopaganism or ethnic religion*. Pobrane z: http://svevlad.org.rs/rodoved_files/petrovic_qualification%20of_slavic_rodnovery_in_scientific_literature.pdf.
- Piedmont, R.L. (1999). Does Spirituality Represent the Sixth Factor of Personality? Spiritual Transcendence and the Five-Factor Model. *Journal of Personality* 67(6), 985-1013. DOI: 10.1111/1467-6494.00080.
- Prasongsukarn, K. (2009). Validating the Cultural Value Scale (CVSCALE): A Case Study of Thailand. *ABAC Journal* 29(2), 1-13. DOI: 10.1080/08961530.2011.578059.
- Prężyna, W. (2011). Genotypiczny i fenotypiczny wymiar religijności człowieka. W: M. Jarosz (red.), *Psychologiczny pomiar religijności* (s. 15-21). Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL.
- Reinert, D.F., Stifler, K.R. (1993). Hood's Mysticism Scale Revisited: A Factor-Analytic Replication. *Journal for the Scientific Study of Religion* 32(4), 383-388. DOI: 10.2307/1387178.
- Simpson, S. (2012). Strategies for Constructing Religious Practice in Polish *Rodzimowierstwo*. W: A. Anczyk, H. Grzymała-Moszczyńska (red.), *Walking the Old Ways. Studies in Contemporary European Paganism* (s. 11-36). Katowice: Sacrum Publishing House.
- Sołtysiak, A. (2007). Jak neopoganie manipulują przeszłością? W: J. Olko (red.), *Dawne kultury w ideologiach XIX i XX wieku* (s. 49-63). Warszawa: Wydawnictwo DiG.
- Stachowski, R. (2010). *Historia współczesnej myśli psychologicznej. Od Wundta do czasów najnowszych*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar.
- Stachowski, R. (2014). *Refleksje historyczne nad metodologią badań psychologicznych religijności*. Wykład inauguracyjny wygłoszony podczas Ogólnopolskiej konferencji naukowej „Religia a metoda” 23.05.2014 w Poznaniu.
- Strutyński, M. (2014). *Neopogaństwo*. Kraków: Wydawnictwo WAM.
- Sztajer, S. (2013). Duchowość niewiary – wybrane przykłady. *Humaniora. Czasopismo internetowe* 3(3), 23-33.
- Szyjewski, A. (2010). *Religia Słowian*. Kraków: Wydawnictwo WAM.
- Vedfelt, O. (2001). *Poziomy świadomości. Poznaj potencjał swojego umysłu*. Warszawa: Eneteia.
- Watson, P.J. (1999). Religious Maturity Scale. W: P.C. Hill, R.W. Hood Jr. (red.), *Measures of Religiosity* (s. 142-144). Birmingham: Religious Education Press.

- Wood, J., Rabern, C., Upson, J. (2011). Revisiting Hofstede's Dimensions: The Evolving Cultures of the United States and Japan. W: M.A. Goralski, H.P. Leblanc III, M.G. Adams (red.), *Business Research Yearbook. Balancing Profitability and Sustainability: Shaping the Future of Business. Volume XVIII. Number 1* (s. 234-239). Beltsville: International Academy of Business Disciplines.
- Wulff, D.M. (1999). *Psychologia religii. Klasyczna i współczesna*. Warszawa: WSiP.
- Yalom, I.D. (2009). *Religia i psychiatria*. Warszawa: Wydawnictwo Paradygmat.
- Yoo, B., Donthu, N., Lenartowicz, T. (2011). Measuring Hofstede's Five Dimensions of Cultural Values at the Individual Level: Development and Validation of CVSCALE. *Journal of International Consumer Marketing* 23, 193-210. DOI: 10.1080/08961530.2011.578059.
- Zawadzki, R. (2008). *Magia i mitologia psychologii*. Warszawa: Wydawnictwa UW.

Załączniki

Załącznik nr 1a: *Skala dojrzałości religijnej – wersja rodzimowiercza*

Poniżej znajdują się stwierdzenia opisujące, jaki stosunek można mieć wobec religii. Proszę o wskazanie w jakim stopniu zgadza lub nie zgadza się Pan(i) z każdym z nich poprzez zakreślenie cyfry na pięciostopniowej skali, gdzie 1 oznacza „zdecydowanie nie zgadzam się”, a 5 „zdecydowanie zgadzam się”.

1. Moje przekonania religijne na aktualnym etapie mojego rozwoju dostarczają mi satysfakcjonujących odpowiedzi, ale jestem gotowy/a je zmodyfikować w przypadku zapoznania się z nowymi informacjami.

1 2 3 4 5

2. Jestem zadowolony/a z mojego aktualnego życia religijnego, ale staram się być otwarty/a na nowe punkty widzenia i sposoby rozumienia sensu życia.

1 2 3 4 5

3. Na tyle, na ile jestem w stanie to ustalić, moja religia jest słuszna, ale zdaję sobie sprawę, że mogę się mylić w pewnych kwestiach.

1 2 3 4 5

4. Istotne pytania dotyczące sensu życia nie mają prostych ani łatwych odpowiedzi, dlatego wiara jest procesem dynamicznym.

1 2 3 4 5

5. Nie mógłbym/mogłabym zaangażować się w jakąś religię, dopóki nie byłbym/byłabym pewny/a, że ma ona całkowitą rację.

1 2 3 4 5

6. Borykałem/am się z próbami zrozumienia problemu piętnujących ten świat zła, cierpienia i śmierci.

1 2 3 4 5

7. Związki wyznaniowe powinny skupić się na głoszeniu własnych idei zamiast angażować się w próby zmiany społeczeństwa poprzez działania społeczne lub polityczne.

1 2 3 4 5

8. Chociaż nigdy nie możemy być całkiem pewni, że to, w co wierzymy, jest absolutnie prawdziwe, warto postępować tak, jakby było.

1 2 3 4 5

9. Uważam wiele związanych z religią pytań za trudne i złożone, zatem waham się przed stawianiem dogmatycznych i ostatecznych twierdzeń.

1 2 3 4 5

10. W mojej religii relacje z innymi ludźmi są równie istotne jak moja relacja z Bogami.

1 2 3 4 5

11. Moje przekonania religijne są aktualnie niemalże identyczne jak te sprzed pięciu lat.

1 2 3 4 5

Załącznik nr 1b: *Skala dojrzałości religijnej – wersja chrześcijańska*

Poniżej znajdują się stwierdzenia opisujące, jaki stosunek można mieć wobec religii. Proszę o wskazanie w jakim stopniu zgadza lub nie zgadza się Pan(i) z każdym z nich poprzez zakreślenie cyfry na pięciostopniowej skali, gdzie 1 oznacza „zdecydowanie nie zgadzam się”, a 5 „zdecydowanie zgadzam się”.

1. Moje przekonania religijne na aktualnym etapie mojego rozwoju dostarczają mi satysfakcjonujących odpowiedzi, ale jestem gotowy/a je zmodyfikować w przypadku zapoznania się z nowymi informacjami.

1 2 3 4 5

2. Jestem zadowolony/a z mojego aktualnego życia religijnego, ale staram się być otwarty/a na nowe punkty widzenia i sposoby rozumienia sensu życia.

1 2 3 4 5

3. Na tyle, na ile jestem w stanie to ustalić, moja religia jest słuszna, ale zdaję sobie sprawę, że mogę się mylić w pewnych kwestiach.

1 2 3 4 5

4. Istotne pytania dotyczące sensu życia nie mają prostych ani łatwych odpowiedzi, dlatego wiara jest procesem dynamicznym.

1 2 3 4 5

5. Nie mógłbym/mogłabym zaangażować się w jakąś religię, dopóki nie byłbym/byłabym pewny/a, że ma ona całkowitą rację.

1 2 3 4 5

6. Borykałem/am się z próbami zrozumienia problemu piętnujących ten świat zła, cierpienia i śmierci.

1 2 3 4 5

7. Kościoły powinny skupić się na głoszeniu własnych idei zamiast angażować się w próby zmiany społeczeństwa poprzez działania społeczne lub polityczne.

1 2 3 4 5

8. Chociaż nigdy nie możemy być całkiem pewni, że to, w co wierzymy, jest absolutnie prawdziwe, warto postępować tak, jakby było.

1 2 3 4 5

9. Uważam wiele związanych z religią pytań za trudne i złożone, zatem waham się przed stawianiem dogmatycznych i ostatecznych twierdzeń.

1 2 3 4 5

10. W mojej religii relacje z innymi ludźmi są równie istotne jak moja relacja z Bogiem.

1 2 3 4 5

11. Moje przekonania religijne są aktualnie niemalże identyczne jak te sprzed pięciu lat.

1 2 3 4 5

Załącznik nr 2: Skala Wymiarów Rozwoju Tożsamości

Poniżej znajdują się twierdzenia dotyczące **przekonań, postaw i planów odnoszących się do przyszłości**. Proszę przeczytać je uważnie i ustosunkować się do nich **zakreślając kółkiem odpowiedź** najlepiej opisującą Pani/Pana osobę. Proszę postarać się odpowiadać zgodnie z prawdą pamiętając, że nie ma tutaj dobrych i złych odpowiedzi.

Lp.	Twierdzenie	Zdecydowanie tak	Tak	Raczej tak	Raczej nie	Nie	Zdecydowanie nie
1.	Podjąłem już ostateczne decyzje na temat kierunku, w którym chcę podążać w swoim życiu	6	5	4	3	2	1
2.	Mam wątpliwości dotyczące tego, co naprawdę chcę osiągnąć w życiu.	6	5	4	3	2	1
3.	Moje plany na przyszłość pasują do moich prawdziwych zainteresowań i wartości.	6	5	4	3	2	1
4.	Rozmawiam z innymi ludźmi na temat planów na przyszłość, które sobie stworzyłem.	6	5	4	3	2	1
5.	Intensywnie myślę na temat kierunku, który chciałbym podjąć w życiu.	6	5	4	3	2	1
6.	Wiem, co chcę zrobić z moją przyszłością.	6	5	4	3	2	1

7.	Ciągle jeszcze poszukuję kierunku, który chciałbym obrać w moim życiu.	6	5	4	3	2	1
8.	Moje plany na przyszłość wzmocniają moje zaufanie do siebie.	6	5	4	3	2	1
9.	Mam obawy dotyczące tego, co chcę zrobić ze swoją przyszłością.	6	5	4	3	2	1
10.	Stale myślę na temat tego, jak widzę własną przyszłość.	6	5	4	3	2	1
11.	Analizuję to, czy cele, które sobie postawiłem w życiu naprawdę do mnie pasują.	6	5	4	3	2	1
12.	Mam jasną wizję mojej przyszłości.	6	5	4	3	2	1
13.	Ostatnio myślę o tym, do czego dążę w swoim życiu.	6	5	4	3	2	1
14.	Dokonałem wyboru dotyczącego pewnych moich planów na przyszłość.	6	5	4	3	2	1
15.	Z powodu tego, jaką drogą życiową zaplanowałem dla siebie, czuję się pewnie.	6	5	4	3	2	1
16.	Rozmyślałem o tym, czy moje plany na przyszłość, do których dążę, wiążą się z tym, czego naprawdę chcę.	6	5	4	3	2	1
17.	Staram się cały czas orientować w tym, jaki styl życia do mnie pasuje.	6	5	4	3	2	1
18.	Czuję, że kierunek który chcę obrać w życiu naprawdę będzie do mnie pasował.	6	5	4	3	2	1
19.	Stale myślę na temat przyszłych planów, które stworzyłem.	6	5	4	3	2	1
20.	Ciągle jeszcze zastanawiam się, w jakim kierunku podąży moje życie.	6	5	4	3	2	1
21.	Staram się odkryć, co inni ludzie myślą na temat konkretnych kierunków, które chcę obrać w życiu.	6	5	4	3	2	1
22.	Wiem, co chcę osiągnąć w życiu.	6	5	4	3	2	1
23.	Staram się odkryć, jaki styl życia byłby dla mnie dobry.	6	5	4	3	2	1
24.	Trudno mi powstrzymać się od myślenia na temat kierunku, w którym chcę podążyć w moim życiu.	6	5	4	3	2	1
25.	Bardzo cenię sobie moje plany na przyszłość.	6	5	4	3	2	1

Załącznik nr 3: *Values Survey Module 08*

Proszę pomyśleć o idealnej pracy, pomijając obecną pracę, jeśli taką Pan(i) ma. Proszę zaznaczyć, na ile ważne byłyby dla Pani/Pana poniższe wartości przy wyborze idealnej pracy. Mogą być dla Pani/Pana ważne również inne wartości, ale proszę się ustosunkować do tych podanych poniżej.

- 1 = najważniejsze**
2 = bardzo ważne
3 = średnio ważne
4 = mało ważne
5 = bardzo mało lub wcale nieważne

01. mieć wystarczająco czasu na życie prywatne lub domowe	1	2	3	4	5
02. mieć szefa (bezpośredniego przełożonego) którego możesz szanować	1	2	3	4	5
03. być docenianym za dobrze wykonaną pracę	1	2	3	4	5
04. mieć bezpieczeństwo zatrudnienia	1	2	3	4	5
05. pracować z miłymi ludźmi	1	2	3	4	5
06. wykonywać pracę, która jest ciekawa	1	2	3	4	5
07. aby szef konsultował się z tobą w sprawach dotyczących twojej pracy	1	2	3	4	5
08. mieszkać w wybranej okolicy	1	2	3	4	5
09. mieć pracę szanowaną przez członków rodziny i znajomych	1	2	3	4	5
10. mieć możliwość awansu	1	2	3	4	5

Na ile istotny jest każdy z poniższych aspektów w Pani/Pana życiu prywatnym?

11. mieć wolny czas na rozrywki	1	2	3	4	5
12. mieć niewiele pragnień	1	2	3	4	5
13. być hojnym dla innych ludzi	1	2	3	4	5
14. być zwykłym człowiekiem, nie wywyższać się	1	2	3	4	5
15. Jeżeli jest coś drogiego, co naprawdę chciał(a)by Pan(i) kupić, ale nie ma Pan(i) wystarczająco dużo pieniędzy, co Pan(i) robi? 1. zawsze oszczędzam przed dokonaniem zakupu 2. zazwyczaj najpierw oszczędzam 3. czasami oszczędzam, a czasami pożyczam 4. zazwyczaj pożyczam i oddaję później 5. zawsze kupuję natychmiast, a potem oddaję					

16. Jak często czuje się Pan(i) nerwowo/a, zdenerwowany/a lub spięty/a?
1. zawsze
 2. zazwyczaj
 3. czasami
 4. rzadko
 5. nigdy
17. Czy jest Pan(i) szczęśliwą (zadowoloną) osobą?
1. zawsze
 2. zazwyczaj
 3. czasami
 4. rzadko
 5. nigdy
18. Czy jest Pan(i) taką samą osobą w pracy (bądź w szkole), jak w domu?
1. raczej taką samą
 2. zazwyczaj taką samą
 3. nie wiem
 4. zazwyczaj inną
 5. całkiem inną
19. Czy inni ludzie lub okoliczności kiedykolwiek powstrzymują Panią/Pana od robienia tego, co naprawdę chciał(a)by Pan(i) robić?
1. tak, zawsze
 2. tak, zazwyczaj
 3. czasami
 4. nie, rzadko
 5. nie, nigdy
- 20 . Ogólnie, jak opisał(a)by Pan(i) swój obecny stan zdrowia?
1. bardzo dobry
 2. dobry
 3. w miarę
 4. słaby
 5. bardzo słaby
21. Jak ważna jest dla Pani/Pana religia w życiu?
1. niezwykle ważna
 2. bardzo ważna
 3. średnio ważna
 4. niezbyt ważna
 5. w ogóle nieważna
22. Na ile jest Pan(i) dumny/a z bycia obywatelem swojego kraju?
1. w ogóle nie jestem dumny
 2. nie bardzo dumny
 3. częściowo dumny
 4. dumny
 5. bardzo dumny
23. Jak często, według Pani/Pana własnych doświadczeń, podwładni boją się nie zgadzać się ze swoimi przełożonymi (a uczniowie z nauczycielami?)
1. nigdy
 2. rzadko
 3. czasami
 4. zazwyczaj
 5. zawsze

W jakim stopniu zgadza lub nie zgadza się Pan(i) z każdym, z poniższych stwierdzeń?

- 1 = całkowicie się zgadzam**
2 = zgadzam się
3 = niezdecydowany
4 = nie zgadzam się
5 = całkowicie się nie zgadzam

24. Dana osoba może być dobrym managerem nie mając dokładnej odpowiedzi na każde pytanie dotyczące swojej pracy	1	2	3	4	5
25. Wytrwałe starania są najlepszą drogą do wyników	1	2	3	4	5
26. Struktury organizacji, w której niektórzy podwładni mają dwóch szefów powinno się unikać za wszelką cenę	1	2	3	4	5
27. Zasad firmy lub organizacji nie należy łamać - nawet jeśli pracownik sądzi, że złamanie którejś z zasad leżałoby w jak najlepszym interesie organizacji	1	2	3	4	5
28. Powinniśmy czcić naszych bohaterów z przeszłości	1	2	3	4	5

Załącznik nr 4: *Temperament and Character Inventory (Skala Autotranscendencji)*

Kwestionariusz ten zawiera stwierdzenia opisujące różne sądy, przekonania, zainteresowania i osobiste uczucia. Proszę przeczytać poniższe wypowiedzi i zdecydować się, czy dane stwierdzenie opisuje Pana/Panią we właściwy sposób.

Czytajcie Państwo uważnie wszystkie pytania i udzielajcie odpowiedzi nie zastanawiając się zbyt długo. Proszę odpowiedzieć na każde pytanie, nawet jeżeli nie jesteście Państwo zupełnie pewni odpowiedzi.

Na każde stwierdzenie należy odpowiedzieć PRAWDA lub FAŁSZ

Nie ma tu odpowiedzi dobrych lub złych. Są one wyrazem Państwa własnych uczuć i przekonań.

Nr tw.	Twierdzenie	Prawda	Fałsz
1	Wierzę, że cuda się zdarzają		
2	Gdy jestem na czymś skoncentrowany/a, często tracę poczucie czasu		
3	Często czuję taką bliskość z innymi ludźmi, jak by nic nas nie dzieliło		
4	Czasami ludziom zdaje się, że jestem roztargniony/a, ponieważ tak angażuję się w to co właśnie robię, że nie zwracam uwagi na nic innego		

5	Często podejmuję działania, by chronić pewne gatunki zwierząt i roślin
6	Fascynuje mnie wiele rzeczy, których nie da się wytłumaczyć naukowo
7	Kiedy odpoczywam, często doznaję zjawiska olśnienia
8	Czasami czuję się tak zjednoczony/a z naturą, że wydaje mi się, iż wszystko co mnie otacza jest częścią jednego żyjącego organizmu
9	Wydaje mi się, że posiadam „szósty zmysł”, który niekiedy pozwala mi przewidzieć co się wydarzy w przyszłości
10	Czasem czuję się tak, jak gdybym bym był/a częścią czegoś bez granic, w czasie i przestrzeni
11	Czasami czuję duchową więź z innymi ludźmi, której nie potrafię wyrazić słowami
12	Często czuję się silnie związany/a ze wszystkim, co mnie otacza
13	Doświadczenia religijne pozwoliły mi poznać sens życia
14	Z chęcią zaryzykowałbym/łabym życie, by świat stał się lepszy
15	Nawet kiedy długo nad czymś się zastanawiam, bardziej ufam swoim odczuciom niż logice
16	Czasami miałem/łam uczucie, że moim życiem kieruje siła nadprzyrodzona, potężniejsza niż człowiek
17	Uważam, że telepatia lub jasnowidzenie są rzeczywiście możliwe
18	Uważam, że większość zdarzeń uznawanych za cuda, to dzieło przypadku
19	Często jestem tak zafascynowany/a tym co robię, że tracę poczucie rzeczywistości
20	Często czuję silny duchowy lub emocjonalny związek z wszystkimi ludźmi
21	Uważam, że niemądrze jest wierzyć w rzeczy, których nie można wytłumaczyć naukowo
22	Często angażuję się w to, co robię do tego stopnia, że przez chwilę zapominam gdzie jestem
23	Jestem skłonny/a poświęcić wiele, aby uczynić świat lepszym - np. próbując zapobiec wojnie, nędzy czy niesprawiedliwości
24	Miałem/łam doświadczenia, które jasno określiły moje życie i sprawiły, że jestem zadowolony/a i szczęśliwy/a
25	Uważam, że osobiście doświadczyłem/łam telepatii, jasnowidzenia lub czegoś podobnego
26	Miałem/łam osobiste doświadczenia, w których czułem/łam kontakt z boską, cudowną i duchową siłą
27	Przeżyłem/łam momenty wielkiej radości, w których nagle doświadczyłem/łam czystego, głębokiego poczucia jedności ze wszystkim co istnieje
28	Często czuję się częścią duchowej siły, od której zależy wszelkie życie

29	Uważam, że całe życie zależne jest od jakiegoś duchowego porządku lub siły, której nie można do końca wytłumaczyć
30	Często kiedy patrzę na zwyczajną rzecz mam wrażenie, że dzieje się coś niezwykłego - mam uczucie, że widzę ją po raz pierwszy
31	Doniesienia o mistycznych przeżyciach są najprawdopodobniej tylko pobożnym życzeniem
32	Ludziom często wydaje się że żyją w innym świecie, ponieważ nie dostrzegam tego co się dzieje wokół mnie
33	Widok kwiatów kwitnących wiosną, sprawia mi taką samą przyjemność, jak spotkanie ze starym przyjacielem

Załącznik nr 5: *Skala mistyki – arkusze D*

Poniższy arkusz zawiera krótkie opisy doświadczeń. Niektórych z nich mógł/mogła nie mieć Pan(i) okazji doświadczyć. Każdy z opisów proszę uważnie przeczytać, a następnie wskazać, czy opis odnosi się do Pana/i doświadczenia poprzez zakreślenie cyfry na pięciostopniowej skali, gdzie 1 oznacza „ten opis zdecydowanie nie zgadza się z moim doświadczeniem”, a 5 „ten opis zdecydowanie zgadza się z moim doświadczeniem”. Proszę o zaznaczenie odpowiedzi przy każdym opisie oraz unikania w miarę możliwości odpowiedzi „3”.

1. Zdarzyło mi się mieć doświadczenie, które było równocześnie pozaczasowe i pozaprzestrzenne.

1 2 3 4 5

2. Nigdy nie miałem/am doświadczenia, którego nie dałoby się wyrazić słowami.

1 2 3 4 5

3. Zdarzyło mi się mieć doświadczenie, w którym coś potężniejszego ode mnie zdawało się mnie pochłaniać.

1 2 3 4 5

4. Zdarzyło mi się mieć doświadczenie, w którym wszystko znikało z mojego umysłu, dopóki nie byłem/am świadomy/a jedynie pustki.

1 2 3 4 5

5. Zdarzyło mi się doświadczyć całkowitej radości.

1 2 3 4 5

6. Nigdy nie miałem/am doświadczenia, w którym czułem/am się pochłonięty/a przez jedność wszystkich rzeczy.

1 2 3 4 5

7. Nigdy nie doświadczyłem/am stanu absolutnego spokoju.

1 2 3 4 5

8. Nigdy nie miałem/am doświadczenia, w którym czułem/am się, jakby wszystkie przedmioty były żywe.

1 2 3 4 5

9. Nigdy nie miałem/am doświadczenia, które jawiło mi się jako święte.

1 2 3 4 5

10. Nigdy nie miałem/am doświadczenia, w którym wszystkie przedmioty zdawały się być świadome.

1 2 3 4 5

11. Zdarzyło mi się mieć doświadczenie, w którym nie miałem/am poczucia czasu lub przestrzeni.

1 2 3 4 5

12. Zdarzyło mi się mieć doświadczenie, w którym uświadomiłem/am sobie jedność siebie i wszystkich rzeczy.

1 2 3 4 5

13. Zdarzyło mi się mieć doświadczenie, w którym zostało mi ujawnione nowe spojrzenie na rzeczywistość.

1 2 3 4 5

14. Nigdy nie doświadczyłem/am niczego boskiego.

1 2 3 4 5

15. Nigdy nie miałem/am doświadczenia, w którym czas i przestrzeń nie istniały.

1 2 3 4 5

16. Nigdy nie doświadczyłem/am niczego, co mógłbym/mogłabym nazwać rzeczywistością ostateczną.

1 2 3 4 5

17. Zdarzyło mi się mieć doświadczenie, w którym ostateczna rzeczywistość została mi ujawniona.

1 2 3 4 5

18. Zdarzyło mi się mieć doświadczenie, w którym miałem/am poczucie, że wszystko jest doskonałością.

1 2 3 4 5

19. Zdarzyło mi się mieć doświadczenie, w którym miałem/am poczucie, że wszystko na świecie jest częścią tej samej całości.

1 2 3 4 5

20. Zdarzyło mi się mieć doświadczenie, o którym wiedziałem/am, że jest uświęcone.

1 2 3 4 5

21. Nigdy nie miałem/am doświadczenia, którego nie mogłem/am adekwatnie wyrazić poprzez język.

1 2 3 4 5

22. Zdarzyło mi się mieć doświadczenie, które pozostawiło mi poczucie trwogi.

1 2 3 4 5

23. Zdarzyło mi się mieć doświadczenie, którego nie da się przekazać.

1 2 3 4 5

24. Nigdy nie miałem/am doświadczenia, w którym moja jaźń zdawała się scalać z czymś potężniejszym.

1 2 3 4 5

25. Nigdy nie miałem/am doświadczenia, które pozostawiło po sobie wrażenie cudowności.

1 2 3 4 5

26. Nigdy nie miałem/am doświadczenia, w którym zostały mi ujawnione głębsze aspekty rzeczywistości.

1 2 3 4 5

27. Nigdy nie miałem/am doświadczenia, w którym czas, przestrzeń i odległość były bez znaczenia.

1 2 3 4 5

28. Nigdy nie miałem/am doświadczenia, w którym stałem/am się świadomy/a jedności wszystkich rzeczy.

1 2 3 4 5

29. Zdarzyło mi się mieć doświadczenie, w którym wszystkie rzeczy zdawały mi się posiadać świadomość.

1 2 3 4 5

30. Nigdy nie miałem/am doświadczenia, w którym wszystkie rzeczy zdawały się być zjednoczone w jednej całości.

1 2 3 4 5

31. Zdarzyło mi się mieć doświadczenie, w którym czułem/am, że nic nie jest tak naprawdę martwe.

1 2 3 4 5

32. Zdarzyło mi się mieć doświadczenie, którego nie da się wyrazić słowami.

1 2 3 4 5