

PRĘŻNOŚĆ I ORIENTACJE RELIGIJNE A POSTAWY ŻYCIOWE KOBIEŃ – RÓŻNICUJĄCA ROLA ZAANGAŻOWANIA RELIGIJNEGO

Michalina Sołtys, Małgorzata Basińska

Instytut Psychologii, Uniwersytet Kazimierza Wielkiego w Bydgoszczy
Institute of Psychology, Kazimierz Wielki University in Bydgoszcz

RESILIENCY AND RELIGIOUS ORIENTATIONS VERSUS WOMEN'S LIFE ATTITUDES: DIFFERENTIATING ROLE OF RELIGIOUS INVOLVEMENT

Summary. The present study investigates the differentiating role of religious involvement in a level of resiliency, religious orientations, and life attitudes in a sample of 131 women. We examined the associations between resiliency and religious orientations as psychological resources, and life attitudes as an indicator of mental health in the noetic dimension in 4 groups. The following methods were used: the KPB-PO (Uchnast, 1997), a set of scales „Your religiosity” (Socha, 1992), and the *Life Attitude Profile-Revised* (Reker, 1992). Analyses of the data confirmed that religious involvement differentiates the level of resiliency, intrinsic and extrinsic religious orientations, as well as life attitudes excluding death acceptance. Furthermore, the results suggested that resiliency is an important resource in believers and non-practicing believers. Sense of security is a relevant correlate of meaning of life in non-believers. However, internally motivated religiosity which is characteristic of deep believers seemed to have the greatest influence on mental health.

Key words: resiliency, religious orientations, life attitudes, women

Wprowadzenie

Intensywne tempo przemian społeczno-cywilizacyjnych wymaga od współczesnego człowieka coraz szybszej i sprawniejszej adaptacji do zmieniających się warunków życia. W efekcie ważnym problemem ponowoczesności staje się między innymi dotyczące ludzi poczucie braku sensu życia (Obuchowski, 1983; Giddens, 2010). Zdolność do nadania sensu własnej egzystencji traktowana jest z kolei jako zasadniczy przejaw zdrowia psychicznego jednostki rozumianego w sposób holistyczny, specyficzny dla paradygmatu humanistyczno-egzystencjalnego (Frankl, 1984; Frankl, 2009; Klamut, 2010). Sens życia w aspekcie funkcjonalnym wyraża się w potrzebie odnajdywania owego sensu oraz w subiektywnie doświadczanym poczuciu sensowności własnej egzystencji, natomiast w aspekcie strukturalnym

Adres do korespondencji: Michalina Sołtys, e-mail, michalina.soltys@ukw.edu.pl

przejawia się w postawach życiowych (Popielski, 1987; Reker, Wong, 1988; Klamut, 2010). Zgodnie z przyjętą wyżej perspektywą, w myśl podejścia salutogenetycznego (łac. *salus* – dobre zdrowie, pomyślność) zajęto się poszukiwaniem korelatów postaw życiowych. Postawy egzystencjalne traktowano jako wskaźnik zdrowia psychicznego jednostki (por. Obuchowski, 1983; Klamut, 2010; Frankl, 2012), zaś ich korelaty rozpatrywano w kategorii zasobów.

Antonovsky (1995) za zasoby uznał wszelkie właściwości człowieka i jego środowiska. Szczególne znaczenie zaś przypisał cechom psychicznym jednostki, uważając je za potencjały zdrowia. Zarówno konstrukt prężności, jak i orientacji religijnych wpisują się w niniejsze rozumienie zasobu i mogą być rozpatrywane w kategorii potencjałów zdrowia (Batson, 1976; Allport, 1988; Batson, Schoenrade, Ventis, 1993; Block, Kremen, 1996; Nadolska, Sęk, 2007; Borys, 2010; Maltby i wsp., 2010; Ogińska-Bulik, 2011).

Prężność (ang. *resiliency*) jest między innymi definiowana w kategorii zestawu właściwości osobowości lub względnie trwałego zasobu człowieka, umożliwiającego elastyczne przystosowanie się do zmieniających się warunków życia (Nadolska, Sęk, 2007; Ogińska-Bulik, Juczyński, 2008; Kaczmarek, Sęk, Ziarko, 2011; Ogińska-Bulik, 2011). Po drugie, prężność (ang. *resilience*) jest rozpatrywana jako proces skutecznej adaptacji do wymagań stresujących sytuacji i przeciwności losu (Masten, 2001; Borucka, Ostaszewski, 2008; Ogińska-Bulik, Juczyński, 2008; Kaczmarek, Sęk, Ziarko, 2011; Ogińska-Bulik, 2011). Prężność bywa ponadto traktowana jako efekt przystosowania do trudnych, niesprzyjających warunków (Butcher-Winfrey, 2009; Ogińska-Bulik, Juczyński, 2011) lub jako motywacyjna siła, za sprawą której człowiek dąży do harmonii (Richardson, 2002).

W niniejszych badaniach przyjęto termin „prężności osobowej” (PO) zaproponowany przez Uchnasta (1997). Prężność jest przez niego rozpatrywana w kategorii specyficznego układu cech. Autor, weryfikując empirycznie pojęcie PO, nawiązał do konstruktu prężności ego Jacka Blocka (informującego o zdolności jednostki do modyfikowania i monitorowania poziomu kontroli ego) oraz do teorii motywacji Abrahama Masłowa, a także opisanego przez niego dylematu „bezpieczeństwo – rozwój”. W tym ujęciu PO obrazuje relację między przejawianym poczuciem bezpieczeństwa a prężnością ego, ukierunkowującą rozwój człowieka ku samoaktualizacji (Block, Kremen, 1996; Maslow, 2004, 2006). Wysoki poziom PO wiąże się z zaspokojoną potrzebą bezpieczeństwa, dzięki czemu rozwój jednostki jest w większym stopniu skierowany na realizowanie metawartości i transcendencję siebie (Uchnast, 1997).

Kolejny hipotetyczny potencjał zdrowia stanowią wybrane orientacje religijne. Pojęcie orientacji religijnej wyrasta z poglądów Gordona W. Allporta (1988) na temat tzw. dojrzałego *versus* niedojrzałego poczucia czy sentymentu religijnego (ang. *mature religious sentiment*) i ma swoje źródło w jego badaniach prowadzonych wspólnie z Michaeliem Rossem. Allport stopień dojrzałości religijnej wiązał z określonymi orientacjami religijnymi, które to wskazują na typowy dla jednostki rodzaj motywacji religijnej (Allport, 1960, za: Socha, 1992; Allport, Ross, 1967, za: Socha, 1992).

Zewnętrzna orientacja religijna jest traktowana jako niedojrzała forma instrumentalnego podejścia do religii, ukierunkowana na zaspakajanie potrzeby bezpieczeństwa, wsparcia czy statusu społecznego. Wewnętrzna orientacja religijna jest z kolei formą religijności, charakterystyczną dla osób, które z wiary uczyniły nadrzędny motyw swojej egzystencji, spajający wszystkie inne dziedziny życia (Allport, Ross, za Socha, 1967). C. Daniel Batson (1976) jednak krytycznie ustosunkował się do koncepcji wewnętrznej-zewnętrznej orientacji religijnej Allporta i Rossa, twierdząc, że badacze ci nie uwzględnili wszystkich aspektów dojrzałego poczucia religijnego. Zaproponował, aby dotychczasowy paradygmat poszerzyć o poszukującą orientację religijną, która miała odzwierciedlać takie aspekty sentymentu religijnego, jak: złożoność, tymczasowość i otwartość na dylematy wiary. Poszukująca orientacja religijna jego zdaniem wyraża stopień, w jakim religijność człowieka staje się otwartym dyskursem z problemami egzystencjalnymi, powodowanymi sprzecznościami i tragediami życia.

Prężność osobowa oraz wybrane orientacje religijne wydają się zatem być istotnymi korelatami zdrowia, zoperacjonalizowanego za pomocą konstruktów postaw życiowych. Postawy życiowe w ujęciu Reker i Wonga (1988) stanowią przejawy sensu życia, który pod względem strukturalnym zbudowany jest z trzech komponentów: poznawczego, emocjonalnego i motywacyjnego. Komponent poznawczy wiąże się z nadawaniem znaczenia wydarzeniom życiowym, porządkowaniem doświadczeń i konstruowaniem przekonań na temat ludzkiej egzystencji. Komponent emocjonalny odnosi się do poczucia spełnienia i satysfakcji, które towarzyszą sensotwórczym działaniom. Komponent motywacyjny zaś wyraża się w podejmowaniu działań zmierzających do odnalezienia sensu i realizacji celów zakorzenionych w wartościach. Reker (1992, za: Klamut, 2010) w wyniku prowadzonych przez lata badań, ostatecznie wyróżnił sześć podstawowych postaw życiowych. Są to: cel (celowość), spójność wewnętrzna (koherencja), akceptacja śmierci, kontrola życia, pustka egzystencjalna oraz poszukiwanie celów.

Postawa celowości odnosi się do umiejętności dostrzegania ważnych celów życiowych, z punktu przyjętych wartości, które ukierunkowują jednostkę ku przyszłości. Spójność wewnętrzna wyraża się w uporządkowanej, logicznej i zintegrowanej wizji siebie i otaczającej rzeczywistości. Akceptacja śmierci zaś wiąże się z traktowaniem końca egzystencji jako nieuniknionego, ale naturalnego aspektu życia. Kontrola życia z kolei określa zdolność człowieka do podejmowania wolnych, świadomych wyborów w poczuciu osobistej odpowiedzialności. Pustka egzystencjalna natomiast wyraża się w braku ukierunkowanej aktywności, apatii oraz trudności w dostrzeganiu sensu zdarzeń, co świadczy o frustracji woli sensu. Szósta postawa – poszukiwanie celów określa stan wewnętrznego, motywacyjnego napięcia jednostki, który wiąże się z podejmowaniem nowych aktywności w celu oderwania się od rutyny życia (Reker, Peacock, 1981; Frankl, 1984; Reker, 1992, za: Klamut, 2010; Frankl, 2009).

Dotychczas przeprowadzono niewielką liczbę badań dotyczących związku prężności i orientacji religijnych z postawami życiowymi, niemniej można wskazać kilka zależności.

Posiadanie życiowego celu jest traktowane przede wszystkim, jako ważny komponent prężności (Richardson, 2002; Thorman, 2007; McKnight, Kashdan, 2009). Jakościowe badania pokazują, że osoby dorosłe posiadające jasno sprecyzowany cel życia cechują się większą prężnością (Hammond, 2004; Butcher-Winfrey, 2009). W badaniach korelacyjnych również wykazano, że cel życia jest pozytywnie związany z prężnością ego wśród studentów (Tryon, Radzin, 1972). Podobnie, przekonanie o możliwości kontrolowania własnego losu jest właściwe dla osób prężnych (Butcher-Winfrey, 2009). Realizacja potrzeby sensu życia sprzyja elastycznemu i dojrzałemu funkcjonowaniu (Obuchowski, 1983). Wiąże się z realizacją własnych potencjalności i poczuciem bezpieczeństwa (Popielski, 1987; Głaz, 2006), zaś odkrywanie sensu życia poprzez realizowanie metawartości sprzyja samoaktualizacji (Głaz, 2006; Maslow, 2006; Lulek, Głaz, 2009).

Doniesienia z badań nad wzajemnymi powiązaniem między religijnością a postawami życiowymi są natomiast mniej jednoznaczne. W badaniach jakościowych Butcher-Winfrey (2009) wykazała, że kobiety przypisujące centralne miejsce wierze, przejawiały poczucie celowości życia w trudnej sytuacji. W innych badaniach poczucie celu życia okazało się korelować pozytywnie z wewnętrzną orientacją religijną (Błażek, Besta, 2012; Hui, Fung, 2009; Donahue, 1985). W zakresie spójności i integracji wewnętrznej Prężyna (1981) odnotował zależność krzywoliniową. Osoby obojętne religijnie, w przeciwieństwie do osób niewierzących, cechowały się małą integracją i dojrzałością osobowościową, jednak to jednostki wierzące były w największym stopniu spójne wewnętrznie. Liczne badania wykazały ponadto, że osoby o wewnętrznej orientacji religijnej zdecydowanie rzadziej przejawiały lęk przed śmiercią i umieraniem (Donahue, 1985; Cohen i wsp., 2005; Harrawood, 2009; Hui, Fung, 2009). Odwrotną zależność odnotowano dla zewnętrznej i poszukującej orientacji religijnej (Batson, Schoenrade, Ventis, 1993; Donahue, 1985; Swanson, Byrd, 1998; Cohen i wsp., 2005). Osoby niereligijne również okazały się cechować mniejszym lękiem przed śmiercią w porównaniu do osób o zewnętrznie motywowanej religijności (Nelson, Cantrell, 1980). Wyniki badań pokazują także, iż poszukująca orientacja religijna koreluje dodatnio z poszukiwaniem celów (Steger i wsp., 2010). Podobnie symboliczne potwierdzenie i zaprzeczanie istnieniu Boga, cechujące osoby o bardziej „otwartych umysłach”, jest pozytywnie związane z poszukiwaniem sensu życia, zaś zaspokojona potrzeba sensu życia okazuje się być typowa dla osób literalnie zaprzeczających istnieniu transcendencji (Kwapis i in., 2012). Prężyna (1981) natomiast wykazał, że zarówno osoby niereligijne, jak i religijne cechują się wyższym poziomem sensu życia aniżeli osoby obojętne.

Przedstawione badania stanowią egzemplifikację założenia, że wiara nie zawsze stanowi dla ludzi wyłączone źródło sensu życia (por. Obuchowski, 1983; Allport, 1988; Głaz, 2006). Różnią się oni bowiem stopniem internalizacji religijnych wartości i gotowości do wykorzystywania religijnych interpretacji (Prężyna, 1981; Spilka, Hood, Gorsuch, 1985; Allport, 1988; Głaz, 2006). Istotnym mankamentem wielu badań w tym zakresie wydaje się deklaracyjny i czysto ilościowy (mierzący częstotliwość praktyk religijnych) pomiar religijności, pomijający jej aspekt jakościowy.

Celem niniejszych badań było sprawdzenie, czy deklarowany stopień zaangażowania religijnego różnicuje nie tylko poziom prężności osobowej i postaw życiowych kobiet, ale również poszczególnych orientacji religijnych, a jeśli tak, to jak w poszczególnych podgrupach kształtują się zależności między prężnością i orientacjami religijnymi a postawami życiowymi badanych kobiet.

Metoda

Osoby badane

W badaniach wzięło udział 131 kobiet w wieku 18-59 lat ($M = 36,13$; $SD = 12,31$), różniących się pod względem deklarowanego stopnia zaangażowania religijnego, stanu cywilnego, wykształcenia, stanu i poczucia zdrowia. Wśród kobiet objętych badaniami 22. deklarowały się jako niewierzące, 8 jako obojętne religijnie, zaś 31 kobiet określiło siebie jako wierzące niepraktykujące/niezdecydowane. Spośród badanych 38 uznało siebie za osoby wierzące, a 32 za osoby głęboko wierzące. Wszystkie osoby religijne deklarowały wyznanie katolickie.

Najliczniejszą grupę stanowiły panny ($N = 50$) oraz mężatki ($N = 40$). Po nich plasowały się zakonnice ($N = 29$), które choć pod względem formalnym są stanu wolnego, to w ich subiektywnym odczuciu są poślubione Bogu. Zaledwie 11 kobiet było po rozwodzie.

Wśród badanych kobiet większość posiadała wykształcenie wyższe ($N = 68$) oraz średnie ($N = 47$). Wykształcenie zawodowe deklarowało 7 osób, zaś 4 podstawowe.

Pomiar

Do pomiaru prężności osobowej zastosowano Kwestionariusz Poczucia Bezpieczeństwa i Prężności Osobowej (KPB-PO) Uchnasta. Kwestionariusz zbudowany jest z 30 twierdzeń, określających stopień nasilenia syndromu poczucia bezpieczeństwa, wyrażonego za pomocą trzech czynników: Bliskości, Stabilności i Zaufania do siebie. Wskaźnik Prężności Osobowej obliczany jest na podstawie równania regresji (Uchnast, 1997). Osoby badane ustosunkowują się do twierdzeń za pomocą pięciostopniowej skali typu Likerta. Narzędzie cechuje się satysfakcjonującymi właściwościami psychometrycznymi (Uchnast, 1997). Współczynnik α -Cronbacha w badaniach własnych wyniósł od 0,75 do 0,91.

Nasilenie poszczególnych orientacji religijnych zostało określone przy pomocy zestawu skal „Twoja religijność” w opracowaniu Pawła Sochy. Skale zostały przystosowane do polskich warunków na podstawie skonstruowanego przez Batsona Inwentarza Życia Religijnego. W badaniach polskich udało się odtworzyć trójczynnikową strukturę religii traktowanej jako cel, środek i poszukiwanie. Narzędzie zawiera 32 twierdzenia, do których osoby badane odnoszą się przy użyciu pięciostopniowej skali. Rzetelność skal mierzona współczynnikiem α Cronbacha w badaniach własnych wyniosła dla skali wewnętrznej orientacji religijnej 0,89, dla skali

zewnętrznej orientacji religijnej 0,72, natomiast dla skali poszukującej orientacji religijnej 0,58 (Socha, 1992).

Postawy życiowe zostały zmierzone za pomocą Kwestionariusza Postaw Życiowych (KPŻ) Reker'a w polskiej adaptacji Klamuta. KPŻ zbudowany jest z 48 twierdzeń, do których osoby badane ustosunkowują się, wykorzystując siedmiostopniową skalę typu Likerta. Narzędzie składa się z 6 skal prostych, służących do pomiaru opisanych powyżej postaw życiowych. Ponadto kwestionariusz posiada dwie skale złożone: Osobowy sens (OS), oraz Równowagę postaw życiowych (RPŻ). Rzetelność skal wyrażona współczynnikiem α -Cronbacha mieści się w przedziale od 0,70 do 0,83 dla skal prostych, natomiast dla OS wynosi 0,87, a dla RPŻ 0,85 (Klamut, 2010).

Wyniki badań

Ze względu na podobieństwo światopoglądowe oraz niską liczebność grupy kobiet obojętnych religijnie, we wszystkich dalszych analizach wyniki tej grupy osób były rozpatrywane łącznie z wynikami kobiet deklarujących się jako niewierzące. W celu identyfikacji różnic występujących między grupami w zakresie prężności osobowej, orientacji religijnych i postaw życiowych, wykorzystano jednoczynnikową analizę wariancji oraz test Kruskala-Wallisa (tabela 1).

Tabela 1. Różnice w zakresie prężności osobowej, orientacji religijnych i postaw życiowych pomiędzy czterema grupami badanych kobiet wraz z wynikami średnimi

Zmienne	Kobiety nie-wierzące i obojętne		Kobiety wierzące niepraktykujące		Kobiety wierzące		Kobiety głęboko wierzące		Różnica	
	M	SD	M	SD	M	SD	M	SD	F/H	p
Bliskość	26,83	4,68	29,10	4,78	26,37	5,93	29,84	4,54	3,73 ^F	0,013
Stabilność	22,37	8,56	22,32	6,83	22,18	7,78	24,94	5,48	1,08 ^F	n.i.
Zaufanie do siebie	27,57	8,25	27,03	5,68	23,29	2,86	26,97	5,62	9,84 ^H	0,020
Poczucie bezpieczeństwa	76,77	18,13	78,45	14,82	71,84	17,62	81,75	18,13	2,38 ^F	n.i.
Prężność osobowa	46,42	1,47	47,24	1,41	46,28	1,77	47,06	1,47	2,91 ^F	0,037
Orientacja wewnętrzna			19,17	4,96	32,58	6,45	40,16	3,74	62,17 ^H	0,000
Orientacja zewnętrzna			28,46	4,27	27,32	8,49	23,19	6,74	10,49 ^H	0,005

cd. tabeli 1

Orientacja poszukująca			35,29	6,30	36,13	5,90	34,59	6,52	0,54 ^F	n.i.
Cel	38,33	7,52	39,03	6,56	39,08	6,52	45,59	8,14	25,77 ^H	0,000
Spójność wewnętrzna	36,23	9,64	37,77	5,34	40,18	7,33	47,84	5,81	37,22 ^H	0,000
Kontrola życia	45,37	8,19	44,23	5,73	38,82	7,77	40,28	7,72	5,88 ^F	0,001
Akceptacja śmierci	34,20	10,48	31,87	11,72	34,37	10,43	32,38	10,11	0,46 ^F	n.i.
Pustka egzystencjalna	24,60	8,48	26,45	6,67	24,68	7,74	16,81	6,84	27,68 ^H	0,000
Poszukiwanie celów	39,40	7,73	40,52	5,74	36,76	7,90	34,84	6,97	4,06 ^F	0,009
Osobowy sens	73,23	20,04	76,81	11,11	79,26	12,68	93,44	13,14	34,29 ^H	0,000
Równowaga postaw życiowych	91,43	32,50	85,94	23,59	90,84	25,64	114,44	26,46	21,24 ^H	0,000

Różnice w natężeniu prężności osobowej w zależności od stopnia zaangażowania religijnego badanych kobiet

Szczegółowa analiza istotności różnic międzygrupowych przeprowadzona testem Tukeya wykazała, że kobiety wierzące cechują się istotnie niższym poziomem bliskości w relacjach z innymi niż grupa kobiet głęboko wierzących, a także istotnie niższym zaufaniem do siebie aniżeli kobiety niewierzące i obojętne. Test NIR z kolei ujawnił, że wierzące kobiety przejawiają istotnie niższe natężenie prężności osobowej od kobiet deklarujących się jako głęboko wierzące oraz wierzące niepraktykujące lub niezdecydowane. Ta ostatnia grupa wykazywała również istotnie większe nasilenie prężności osobowej niż kobiety niewierzące i obojętne (tabela 1 i 2).

Tabela 2. Istotne statystycznie różnice między grupami kobiet w zakresie prężności osobowej i jej wymiarów

Grupy kobiet		[1]	[2]	[3]
Bliskość	Niewierzące i obojętne [1]	–		
	Wierzące niepraktykujące i niezdecydowane [2]	n.i.		
	Wierzące [3]	n.i.	n.i.	
	Głęboko wierzące [4]	n.i.	n.i.	0,031

cd. tabeli 2

Zaufanie do siebie	Niewierzące i obojętne [1]	-		
	Wierzące niepraktykujące i niezdecydowane [2]	n.i.	-	
	Wierzące [3]	0,033	n.i.	
	Głęboko wierzące [4]	n.i.	n.i.	n.i.
Prężność osobowa	Niewierzące i obojętne [1]			
	Wierzące niepraktykujące i niezdecydowane [2]	0,046		
	Wierzące [3]	n.i.	0,014	
	Głęboko wierzące [4]	n.i.	n.i.	0,043

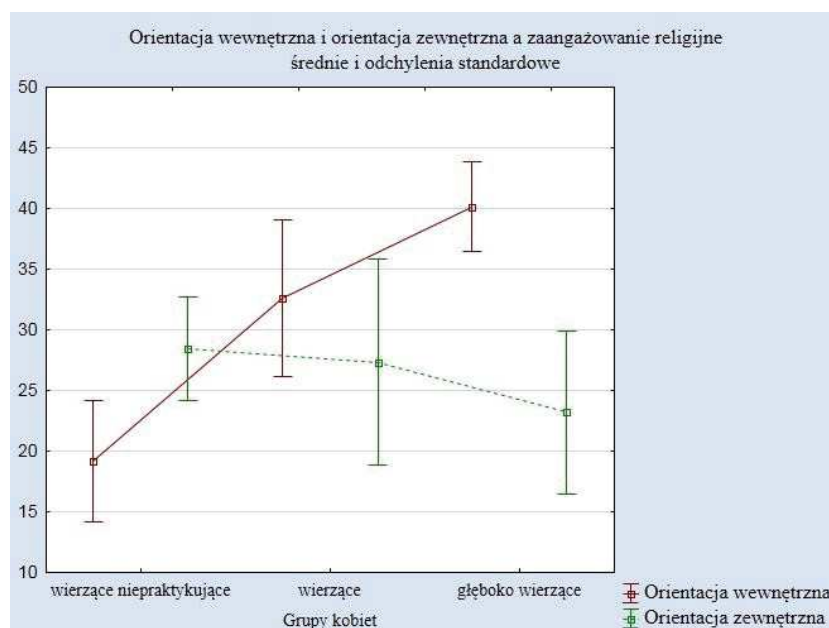
Różnice w natężeniu orientacji religijnych w zależności od stopnia zaangażowania religijnego badanych kobiet

Dokonując analizy różnic w zakresie poszczególnych orientacji religijnych (tabela 3), uwzględniono jedynie te osoby, które określiły siebie jako religijne ($N = 94$). Wynika to ze sposobu skonstruowania skali do pomiaru orientacji religijnych.

Tabela 3. Istotne statystycznie różnice między grupami kobiet w zakresie orientacji religijnych

		Grupy kobiet	
		[1]	[2]
Orientacja wewnętrzna	Wierzące niepraktykujące i niezdecydowane [1]		
	Wierzące [2]	0,0001	
	Głęboko wierzące [3]	0,0001	0,0001
Orientacja zewnętrzna	Wierzące niepraktykujące i niezdecydowane [1]		
	Wierzące [2]	n.i.	
	Głęboko wierzące [3]	n.i.	0,005

Wykazano, że stopień zaangażowania religijnego różnicuje wszystkie badane kobiety w zakresie orientacji wewnętrznej. Także w zakresie zewnętrznej orientacji religijnej ujawniono różnice między kobietami wierzącymi niepraktykującymi i niezdecydowanymi a głęboko wierzącymi (rycina 1).



Rycina 1. Wewnętrzna oraz zewnętrzna orientacja religijna – podział ze względu na stopień zaangażowania religijnego

Jak widać na zamieszczonym wykresie, średnie natężenie wewnętrznej orientacji religijnej rośnie wraz ze stopniem zaangażowania religijnego. Odwrotną, choć mniej wyraźną zależność obserwuje się w przypadku zewnętrznej orientacji religijnej. Nie potwierdzono jednak, aby badane kobiety różniły się w zakresie poszukującej orientacji religijnej.

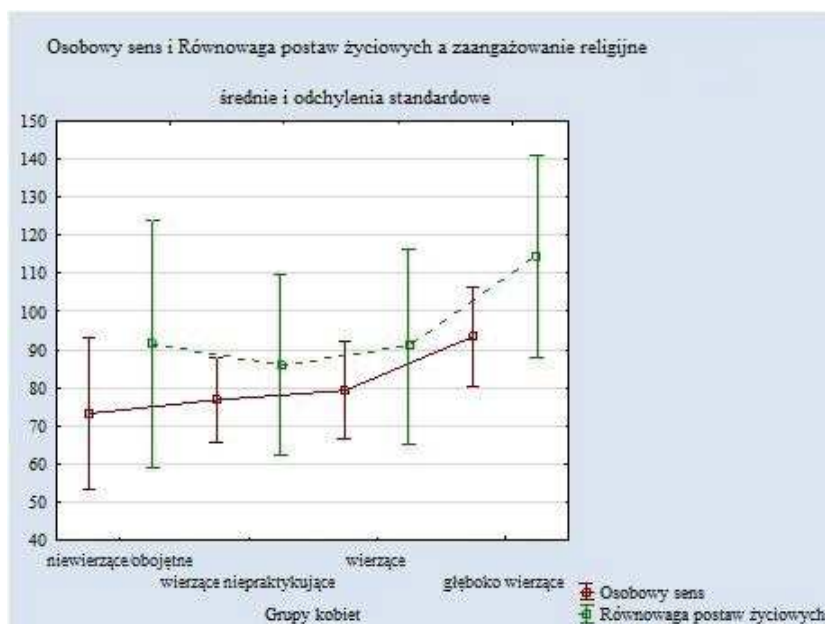
Różnice w natężeniu postaw życiowych w zależności od stopnia zaangażowania religijnego badanych kobiet

Przeprowadzone analizy ujawniły, że badane kobiety różnią się między sobą w zakresie wszystkich postaw życiowych poza akceptacją śmierci (tabela 1). Kobiety głęboko wierzące osiągnęły istotnie wyższe od pozostałych grup wyniki na skali celowości, spójności wewnętrznej, osobowego sensu i równowagi postaw życiowych, a także istotnie niższe wyniki na skali pustki egzystencjalnej. Ponadto kobiety niewierzące i obojętnie religijnie okazały się przejawiać istotnie wyższą kontrolę życia aniżeli kobiety wierzące i głęboko wierzące. Także osoby deklarujące się jako wierzące niepraktykujące lub niezdecydowane wykazały istotnie wyższą kontrolę życia od osób wierzących. W zakresie poszukiwania celów, test Tukeya ujawnił, że kobiety głęboko wierzące osiągają istotnie niższe wyniki niż osoby wierzące niepraktykujące i niezdecydowane (tabele 1 i 4).

Tabela 4. Istotne statystycznie różnice między grupami kobiet w zakresie postaw życiowych

		Grupy kobiet		
		[1]	[2]	[3]
Cel	Niewierzące i obojętne [1]			
	Wierzące niepraktykujące i niezdecydowane [2]	n.i.		
	Wierzące [3]	n.i.	n.i.	
	Głęboko wierzące [4]	0,0001	0,001	0,000
Spójność wewnętrzna	Niewierzące i obojętne [1]			
	Wierzące niepraktykujące i niezdecydowane [2]	n.i.		
	Wierzące [3]	n.i.	n.i.	
	Głęboko wierzące [4]	0,0001	0,0001	0,001
Kontrola życia	Niewierzące i obojętne [1]			
	Wierzące niepraktykujące i niezdecydowane [2]	n.i.		
	Wierzące [3]	0,004	0,022	
	Głęboko wierzące [4]	0,040	n.i.	n.i.
Pustka egzystencjalna	Niewierzące i obojętne [1]			
	Wierzące niepraktykujące i niezdecydowane [2]	n.i.		
	Wierzące [3]	n.i.	n.i.	
	Głęboko wierzące [4]	0,001	0,0001	0,0001
Poszukiwanie celów	Niewierzące i obojętne [1]			
	Wierzące niepraktykujące i niezdecydowane [2]	n.i.		
	Wierzące [3]	n.i.	n.i.	
	Głęboko wierzące [4]	n.i.	0,010	n.i.

Różnice międzygrupowe w zakresie dwóch skal złożonych obrazuje wykres na rycinie 2. Kobiety głęboko wierzące, istotnie cechują się wyższym od wszystkich pozostałych grup poziomem osobowego sensu i równowagi postaw życiowych.



Rycina 2. Osobowy sens i Równowaga postaw życiowych – podział ze względu na stopień zaangażowania religijnego

Prężność osobowa i orientacje religijne a postawy życiowe wśród grup kobiet o różnym stopniu zaangażowania religijnego

Korelacja R Spearmana i r Pearsona wykazała, że cel, osobowy sens i równowaga postaw życiowych w grupie kobiet niewierzących i obojętnych religijnie są silnie dodatnio skorelowane z wymiarami poczucia bezpieczeństwa (tabela 5). Podobne, choć mniej nasilone zależności zaobserwowano wśród kobiet wierzących niepraktykujących i niezdecydowanych oraz wierzących. Ponadto w grupie wierzących kobiet niższy poziom prężności osobowej wiązał się z mniejszym poczuciem celowości życia i mniej harmonijnie ukształtowanym wzorcem postaw egzystencjalnych. W grupie kobiet wierzących i głęboko wierzących poczucie pustki egzystencjalnej korelowało z instrumentalnym traktowaniem religii. Wewnętrznie motywowana religijność sprzyjała zaś większej równowadze postaw życiowych, poczuciu celowości i sensowności życia, a także mniejszej pustce egzystencjalnej jedynie wśród kobiet głęboko wierzących. Poczucie pustki egzystencjalnej w grupie kobiet niewierzących i obojętnych religijnie, w przeciwieństwie do pozostałych grup, korelowało silnie ujemnie z bliskością.

Wyższy poziom bliskości i otwartości na relacje z innymi wśród kobiet niewierzących i obojętnych religijnie wiązał się również umiarkowanie pozytywnie z większą kontrolą życia. W pozostałych grupach kontrola życia silnie lub umiar-

kowanie dodatnio korelowała z różnymi wymiarami poczucia bezpieczeństwa. Jedynie wśród wierzących kobiet postawa ta okazała się umiarkowanie pozytywnie korelować z prężnością osobową oraz poszukiwaniem religijnym.

Spójność wewnętrzna natomiast wśród niewierzących kobiet wiązała się pozytywnie z wszystkimi wymiarami poczucia bezpieczeństwa, zaś w grupie kobiet wierzących niepraktykujących oraz głęboko wierzących na nieco niższym poziomie korelowała dodatnio z bliskością i ogólnym wynikiem poczucia bezpieczeństwa. Dodatkowo wśród wierzących i głęboko wierzących kobiet współwystępowała z wewnętrzną motywowaną religijnością, zaś wśród kobiet wierzących niepraktykujących z prężnością osobową.

O ile akceptacja śmierci korelowała pozytywnie z zaufaniem do siebie w grupie kobiet niewierzących i obojętnych religijnie, o tyle wśród głęboko wierzących kobiet wiązała się pozytywnie z poczuciem stabilności. Niższy poziom stabilności z kolei ujawnił związek z intensywniejszym poszukiwaniem celów wśród kobiet niewierzących i wierzących. W tej ostatniej grupie poszukiwanie celów było związane także z traktowaniem religii jako poszukiwania i środka do celów. Wśród kobiet głęboko wierzących natomiast postawa ta korelowała dodatnio z poczuciem bliskości oraz bardziej dojrzałą religijnością, pojmowaną także w kategoriach poszukiwania.

Tabela 5. Istotne statystycznie korelacje między analizowanymi zmiennymi wśród kobiet o różnym stopniu zaangażowania religijnego

Zmienne		Niewierzące i obojętne (N = 30)	Wierzące niepraktykujące (N = 31/24)	Wierzące (N = 38)	Głęboko wierzące (N = 32)
Cel	Bliskość	0,64***	0,46**	0,51**	0,42*
	Stabilność	0,41*	0,41*	n.i.	n.i.
	Zaufanie do siebie	0,47**	0,43*	0,42**	n.i.
	Poczucie bezpieczeństwa	0,57**	0,54**	0,45**	0,48**
	Prężność osobowa	n.i.	n.i.	0,42**	n.i.
	Orientacja wewnętrzna		n.i.	n.i.	0,43*
Spójność wewnętrzna	Bliskość	0,70***	0,45*	n.i.	0,40*
	Stabilność	0,46*	n.i.	n.i.	n.i.
	Zaufanie do siebie	0,58**	n.i.	n.i.	n.i.
	Poczucie bezpieczeństwa	0,66***	0,39**	n.i.	0,41*
	Prężność osobowa	n.i.	0,37*	n.i.	n.i.
	Orientacja wewnętrzna		n.i.	0,35*	0,38*

Kontrola życia	Bliskość	0,43*	0,50**	0,56***	0,43*
	Stabilność	n.i.	n.i.	0,42**	0,47**
	Zaufanie do siebie	n.i.	0,60***	0,52**	n.i.
	Poczucie bezpieczeństwa	n.i.	0,56**	0,58***	0,53**
	Prężność osobowa	n.i.	n.i.	0,36*	n.i.
	Orientacja poszukująca	n.i.	n.i.	0,46**	n.i.
Akceptacja śmierci	Stabilność	n.i.	n.i.	n.i.	0,48**
	Zaufanie do siebie	0,44*	n.i.	n.i.	n.i.
Pustka egzystencjalna	Bliskość	-0,80***	n.i.	n.i.	n.i.
	Stabilność	-0,61***	-0,38*	-0,47**	n.i.
	Zaufanie do siebie	-0,68***	-0,51**	n.i.	n.i.
	Poczucie bezpieczeństwa	-0,81***	-0,53**	n.i.	n.i.
	Orientacja wewnętrzna		n.i.	n.i.	-0,36*
	Orientacja zewnętrzna		n.i.	0,55***	0,41*
Poszukiwanie celów	Bliskość		n.i.	n.i.	0,44*
	Stabilność	-0,39*	n.i.	-0,35*	n.i.
	Poczucie bezpieczeństwa	-0,42*	n.i.	n.i.	n.i.
	Orientacja wewnętrzna		n.i.	n.i.	0,35*
	Orientacja zewnętrzna		n.i.	0,33*	n.i.
	Orientacja poszukująca		n.i.	0,51**	0,47**
Osobowy sens	Bliskość	0,60***	0,49**	0,34*	0,40*
	Stabilność	0,55**	n.i.	n.i.	0,36*
	Zaufanie do siebie	0,56**	0,39*	n.i.	n.i.
	Poczucie bezpieczeństwa	0,61***	0,51**	n.i.	0,46**
	Orientacja wewnętrzna		n.i.	n.i.	0,45*
Równowaga postaw życiowych	Bliskość	0,71***	0,60***	0,45**	n.i.
	Stabilność	0,59**	0,39*	0,58***	0,36*
	Zaufanie do siebie	0,64***	0,61***	0,44**	n.i.
	Poczucie bezpieczeństwa	0,75***	0,65***	0,58***	0,46**
	Prężność osobowa	n.i.	0,41*	n.i.	n.i.
	Orientacja wewnętrzna		n.i.	n.i.	0,45*

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

Dyskusja

W niniejszych badaniach zajęto się poszukiwaniem korelatów postaw życiowych, stanowiących wyznacznik zdrowia psychicznego (por. Frankl, 2009; Klamut, 2010; Frankl, 2012). Zasadniczym celem badań było określenie, czy prężność jako właściwość osobowości oraz różna pod względem jakościowym religijność stanowią istotne zasoby zdrowia w ujęciu egzystencjalnym. Szczególnie istotnym wymiarem okazał się stopień zaangażowania religijnego kobiet, którego pomiaru w badaniach dokonują liczni autorzy (por. Prężyna, 1981; Ai i in., 2013), dlatego też w odniesieniu do niego postanowiono zogniskować przedmiot badań.

Niestety, zbyt niska liczebność kobiet w badanych podgrupach uniemożliwiła przeprowadzenie analizy regresji, której rezultaty pozwoliłyby na identyfikację układu właściwości sprzyjających poczuciu sensu życia oraz w konsekwencji na jego predykcję (por. Burris, 1994). Otrzymane wyniki badań należy dlatego rozpatrywać jako punkt wyjścia do szerszych analiz.

Przeprowadzone analizy ujawniły niewielkie różnice między badanymi grupami kobiet w zakresie prężności osobowej, niemniej grupa kobiet wierzących okazała się przejawiać istotnie niższe natężenie tej cechy w porównaniu do kobiet deklarujących się jako głęboko wierzące oraz wierzące niepraktykujące. Otrzymane wyniki można tłumaczyć przez pryzmat wcześniejszych rezultatów badań, zgodnie z którymi bardziej rozwinięta duchowość oraz religijność sprzyjają budowaniu prężności (por. Butcher-Winfrey, 2009). O mniejszym stopniu elastyczności wierzących kobiet mogą dodatkowo świadczyć podwyższone wyniki na skali zewnętrznej i wewnętrznej orientacji religijnej (por. Socha, 1999). Najniższy poziom prężności osobowej wśród wierzących kobiet może pośrednio wynikać z zaspokojonej w mniejszym stopniu potrzeby bezpieczeństwa (por. Uchnast, 1997; Maslow, 2004, 2006). Niewykluczone także, że kobiety w badanych podgrupach upatrują źródła własnej prężności w odmiennych czynnikach (por. Richardson, 2002).

Wyniki badań wykazały również, że kobiety niewierzące i obojętne religijnie przejawiają istotnie niższy poziom prężności osobowej aniżeli kobiety wierzące niepraktykujące, co świadczyłoby o bardziej nasilonej tendencji kobiet niewierzących do koncentracji na zapewnieniu sobie poczucia bezpieczeństwa aniżeli samoaktualizacji (Uchnast, 1997).

W zakresie orientacji religijnych również zaobserwowano specyficzne różnice między analizowanymi grupami. Kobiety głęboko wierzące przejawiały istotnie najwyższe natężenie wewnętrznej oraz najniższe nasilenie zewnętrznej orientacji religijnej spośród wyodrębnionych grup kobiet. Uzyskane wyniki są zgodne z poglądami Allporta na temat dojrzałego sentymentu religijnego i orientacji religijnych (Allport, Ross, 1967, za: Socha, 1992, Allport, 1988). Kobiety deklarujące się jako głęboko wierzące wydają się reprezentować typ „odwewnętrznej” (ang. *intrinsic*) religijności (por. Donahue, 1985; Burris, 1994), zaś kobiety wierzące cechują się raczej ogólnym proreligijnym nastawieniem, które zdaniem niektórych autorów może być przejawem wysokiego poziomu aprobaty społecznej (por. Allport, Ross, 1967, za: Socha, 1992; Donahue, 1985; Burris, 1994; Socha, 1999). W badaniach nie potwierdzono, aby badane kobiety różniły się istotnie w zakresie poszukiwania

religijnego. Otrzymane rezultaty mogą wynikać jednak z niższej rzetelności skali (por. Socha, 1992).

Wyniki badań wskazały także na różnice w sposobie kształtowania się postaw życiowych w zależności od deklarowanego stopnia zaangażowania religijnego. Kobiety głęboko wierzące zgodnie z wynikami wcześniejszych badań okazały się cechować istotnie najwyższym poziomem sensu i celu życia, spójności wewnętrznej oraz równowagi postaw egzystencjalnych, jak również niższym poziomem pustki egzystencjalnej (por. Prężyna, 1981; Donahue, 1985; Butcher-Winfrey, 2009; Hui, Fung, 2009). Podobnej zależności nie zaobserwowano jednak wśród niewierzących i obojętnych religijnie kobiet. Wydaje się, że intensywność poczucia sensu życia w znacznej mierze może być związana ze stopniem pewności przyjętego światopoglądu, zaś rozbieżności w rezultatach badań mogą wynikać z odmiennych metod pomiaru i podziału grupy badanych (por. Prężyna, 1981; Kwapis i in., 2012).

Wyniki korelacji sugerują jednak, iż to uwewnętrzniona religijność, typowa dla kobiet deklarujących się jako głęboko wierzące, stanowi najważniejszy zasób sprzyjający poczuciu sensu życia (por. Donahue, 1985; Antonovsky, 1995; Butcher-Winfrey, 2009; Hui, Fung, 2009; Błażek, Besta, 2012). Pozostałe grupy kobiet nie różnią się bowiem znacząco między sobą w zakresie omawianych postaw, niemniej wykazano, że wymiary poczucia bezpieczeństwa stanowią w niniejszych grupach istotne korelaty sensu i celu życia, co potwierdzają także wcześniejsze badania (por. Głaz, 2006). Tendencja ta jest szczególnie wyraźna w grupie kobiet niewierzących, których poczucie sensu życia w znacznej mierze uzależnione jest od bliskich relacji z otoczeniem (por. Wiechetek, 2012).

Najmniejszą równowagę postaw życiowych przejawiały kobiety wierzące niepraktykujące i niezdecydowane, które z punktu przyjętej perspektywy badań jawią się jako najmniej zdrowe w wymiarze noetycznym (por. Frankl, 1984; Popielski, 1987). Konsekwentnie, intensywniej aniżeli głęboko wierzące kobiety poszukują one celów, co świadczy o ich motywacyjnym napięciu (por. Frankl, 1984, Popielski, 1987; Reker, 1992, za: Klamut, 2010; Frankl, 2009). Ów stan kryzysu może mieć wartość rozwojową (por. Dąbrowski, 1975; Reker, 1992, za: Klamut, 2010), co znajduje odbicie w wyższym poziomie prężności osobowej oraz istotnie większej kontroli życia od pozostałych grup.

Kobiety niewierzące i obojętne również deklarowały wyższy poziom kontroli życia aniżeli kobiety wierzące i głęboko wierzące. Wyniki te wydają się odzwierciedlać przekonanie osób religijnych o możliwości ingerencji Boga w życie człowieka (por. Spilka, Hood, Gorsuch, 1985; Grom, 2009). Wyższe poczucie kontroli życia w grupie kobiet niewierzących okazało się natomiast być istotnie związane z otwartością na bliskie, serdeczne relacje z otoczeniem.

O ile traktowanie religii jako celu jest ważnym zasobem w grupie kobiet głęboko wierzących, o tyle prężność osobowa wydaje się być istotnym zasobem w pozostałych grupach. Wśród kobiet wierzących wiązała się pozytywnie z celowością życia, a także kontrolą życia (por. Tryon, Radzin, 1972; Butcher-Winfrey, 2009). Niższy od pozostałych grup poziom prężności osobowej wśród wierzących kobiet może zatem tłumaczyć także niższy poziom kontroli życia (Uchnast, 1997, Klamut, 2010).

W grupie kobiet wierzących niepraktykujących prężność osobowa towarzyszyła z kolei większej spójności wewnętrznej oraz równowadze postaw życiowych. Rezultaty te wydają się być zgodne z wynikami dotychczasowych badań nad konstruktą prężności (Block, Kremen, 1996; Ogińska-Bulik, Juczyński, 2008; Kaczmarek, Sęk, Ziarko, 2011).

Przeprowadzone analizy ujawniły ponadto, że instrumentalny sposób traktowania religii jest istotnie związany z nasileniem pustki egzystencjalnej w grupie kobiet wierzących oraz głęboko wierzących. Konsekwentnie wierzące kobiety, przejawiające większe nasilenie zewnętrznej orientacji religijnej intensywniej poszukiwały celów. Uzyskane wyniki sugerują, że mniejsza dojrzałość religijna może oddziaływać niekorzystnie na stan psychiczny jedynie wśród osób, które w większym stopniu zinternalizowały religijne wartości.

W pozostałych grupach pustka egzystencjalna była natomiast związana z niezaspokojoną w wystarczającym stopniu potrzebą bezpieczeństwa. Deficyty w zakresie poszczególnych jej wymiarów, niemal w każdej grupie badanych kobiet sprzyjały nie tylko mniejszemu poczuciu sensu i celu życia (Głaz, 2006), ale również równowadze postaw egzystencjalnych, kontroli życia, poszukiwaniu celów czy spójności wewnętrznej.

Ciekawe zależności w badanych podgrupach odnotowano dla postawy akceptacji śmierci, mimo iż stopień zaangażowania okazał się nie różnicować badanych kobiet w zakresie niniejszej postawy (por. Feifel, Branscomb, 1973). Akceptacja śmierci w grupie niewierzących kobiet wiązała się z większym zaufaniem do siebie, zaś w grupie kobiet głęboko wierzących z większym poczuciem stabilności.

Konkludując, otrzymane wyniki wspierają tezę, iż osoby różniące się między sobą stopniem zaangażowania religijnego wykorzystują liczne, odmienne zasoby w kształtowaniu sensu życia (por. Obuchowski, 1983; Allport, 1988; Głaz, 2006; Wiechetek, 2012), niemniej dojrzała religijność wydaje się najpełniej zaspokajać tę potrzebę (Frankl 1984; Allport, 1988).

Przeprowadzone badania nie są oczywiście wolne od błędów. Nie uwzględniono w nich innych zasobów, które mogłyby tłumaczyć postawy życiowe wśród kobiet niewierzących czy wierzących niepraktykujących. Warto w przyszłości kontrolować zmienną aprobaty społecznej, a także poszerzyć próbę osób badanych, by móc zastosować bardziej zaawansowane statystyki w celu określenia istotnych predyktorów poczucia sensu życia. Równie cenne mogą okazać się analizy uwzględniające grupę mężczyzn, których religijność – jak pokazują badania, różni się od religijności kobiet (Walesa, 2006).

Literatura cytowana

- Ai, A.L., Huang, B., Bjorck, J., Appel, H.B. (2013). Religious attendance and major depression among Asian Americans from a national database: The mediation of social support. *Psychology of Religion and Spirituality*, 5(2), 78-89.
- Allport, G.W. (1988). *Osobowość i religia*. Warszawa: Instytut Wydawniczy Pax.
- Allport, G.W. (1967). Personal religious orientation and prejudice. *Journal of Personality and Social Psychology*, 5, 432-443.
- Antonovsky, A. (1995). *Rozwikłanie tajemnicy zdrowia. Jak radzić sobie ze stresem i nie zachorować*. Warszawa: Fundacja IPN.
- Batson, C.D. (1976). Religion as prosocial. Agent or double agent? *Religion for Scientific Study of Religion*, 15(1), 29-45.
- Batson, C.D., Schoenrade, P., Ventis, L.W. (1993). *Religion and the individual*. New York: Cambridge University press.
- Block, J., Kremen, A.M. (1996). IQ and ego-resiliency: Conceptual and empirical connections and separateness. *Journal of Personality and Social Psychology*, 70(2), 349-361.
- Błażek, M., Besta, T. (2012). Self-concept clarity and religious orientations: prediction of purpose in life and self-esteem. *Journal of Religion and Health*, 51(3), 947-960.
- Borucka, A., Ostaszewski, K. (2008). Koncepcja resilience. Kluczowe pojęcia i wybrane zagadnienia. *Medycyna Wieku Rozwojowego*, 12, 587-597.
- Borys, B. (2010). Zasoby zdrowotne w psychice człowieka. *Forum Medycyny Rodzinnej*, 4(1), 44-52.
- Burris, C.T. (1994). Curvilinearity and religious types: A second look at intrinsic, extrinsic and quest relations. *The International Journal for the Psychology of Religion*, 4(4), 245-260.
- Butcher-Winfrey, J.A. (2009). *Portraits of resiliency: A qualitative study of Appalachian Christian women*. Praca doktorska, Huntington: Marshall University.
- Cohen, A., Pierce, J., Chambers, J., Meade, R., Gorvine, B., Koenig, H. (2005). Intrinsic and extrinsic religiosity, belief in the afterlife, death anxiety, and life satisfaction in young Catholics and Protestants. *Journal of Research in Personality*, 39, 307-324.
- Dąbrowski, K. (1975). *Trud istnienia*. Warszawa: Wiedza Powszechna.
- Donahue, M.J. (1985). Intrinsic and extrinsic religiousness: Review and meta-analysis. *Journal of Personality and Social Psychology*, 48(2), 400-419.
- Feifel, H., Branscomb, A.B. (1973). Who's afraid of death? *Journal of Abnormal Psychology*, 81(3), 282-288.
- Frankl, V.E. (2009). *Człowiek w poszukiwaniu sensu*. Warszawa: Wydawnictwo Czarna Owca.
- Frankl, V.E. (2012). *Der Wille zum Sinn*. Bern: Huber.
- Frankl, V.E. (1984). *Homo patiens*. Warszawa: Instytut Wydawniczy Pax.
- Giddens, A. (2010). *Nowoczesność i tożsamość*. Warszawa: PWN.
- Głaz, S. (2006). Logoterapia i religia. W: S. Głaz (red.), *Podstawowe zagadnienia psychologii religii* (s. 477-489). Kraków: Wydawnictwo WAM.

- Grom, B. (2009). *Psychologia religii*. Kraków: Wydawnictwo WAM.
- Hammond, C. (2004). Impacts of lifelong learning upon emotional resilience, psychological and mental health: Field work and evidence. *Oxford Review of Education*, 30, 551-568.
- Harrawood, L.K. (2009). Measuring spirituality, religiosity, and denial individuals working in funeral service to predict death anxiety. *Journal of Death & Dying*, 60(2), 129-142.
- Hui, K.V., Fung, H.H. (2009). Mortality anxiety as a function of intrinsic religiosity and perceived purpose in life. *Death Studies*, 33, 30-50.
- Kaczmarek, Ł., Sęk, H., Ziarko, M. (2011). Sprężystość psychiczna i zmienne pośredniczące w jej wpływie na zdrowie. *Przegląd Psychologiczny*, 54, 29-46.
- Klamut, R. (2010). *Kwestionariusz postaw życiowych: podręcznik do polskiej adaptacji kwestionariusza Life Attitude Profile-Revised (LAP-R) Gary'ego T. Reker'a*. Warszawa: Pracownia Testów Psychologicznych PTP.
- Kwapis, K., Batory, A., Bartczuk, R., Jarosz, M., Wiechetek, M. (2012). *Style myślenia religijnego i przekonania na temat źródeł natury człowieka a poczucie sensu życia*. Referat wygłoszony na I Międzynarodowej Konferencji Psychologicznej „Nauka wobec religijności i duchowości człowieka”, Gdańsk.
- Lulek, J., Głaz, S. (2009). Problematyka sensu ludzkiego życia. W: S. Głaz (red.), *Człowiek i jego życie religijne* (s.11-49). Kraków: Wyższa Szkoła Pedagogiczno-Filozoficzna Ignatianum.
- Maltby, J., Lewis, C.A., Freeman, A., Day, L., Cruise, S.M., Breslin, M.J. (2010). Religion and health: The application of a cognitive-behavioural framework. *Mental Health, Religion & Culture*, 13, 749-759.
- Maslow, A. (2006). *Motywacja i osobowość*. Warszawa: PWN.
- Maslow, A. (2004). *W stronę psychologii istnienia*. Poznań: Dom Wydawniczy Rebis.
- Masten, A.S. (2001). Resilience processes in development. *American Psychologist*, 56(3), 227-238.
- McKnight, P.E., Kashdan, T.B. (2009). Purpose in life as a system that creates and sustains health and well-being: An integrative, testable theory. *Review of General Psychology*, 13(3), 242-251.
- Nadolska, K., Sęk, H. (2007). Społeczny kontekst odkrywania wiedzy o zasobach odpornościowych czyli czym jest resilience i jak ono funkcjonuje. W: Ł. Kaczmarek, A. Słysz (red.), *Bliżej serca – zdrowie i emocje* (s. 13-37). Poznań: UAM.
- Nelson, L.D., Cantrell, C.H. (1980). Religiosity and death anxiety: A multi-dimensional analysis. *Review of Religious Research*, 21, 148-157.
- Obuchowski, K. (1983). *Psychologia dążeń ludzkich*. Warszawa: PWN.
- Ogińska-Bulik, N. (2011). Rola prężności psychicznej w przystosowaniu się kobiet do choroby nowotworowej. *Psychoonkologia*, 1, 16-24.
- Ogińska-Bulik, N., Juczyński, Z. (2011). Prężność u dzieci i młodzieży: charakterystyka i pomiar – polska skala SPP-18. *Polskie Forum Psychologiczne*, 16(1), 7-28.
- Ogińska-Bulik, N., Juczyński, Z. (2008). Skala pomiaru prężności – SPP-25. *Nowiny Psychologiczne*, 3, 39-56.

- Popielski, K. (1987). „Sens” i „wartość” życia jako kategorie antropologiczno-psychologiczne. W: K. Popielski (red.), *Człowiek – pytanie otwarte* (s. 107-137). Lublin: Redakcja Wydawnictw KUL.
- Prężyna, W. (1981). *Funkcja postawy religijnej w osobowości człowieka*. Lublin: KUL.
- Reker, G.T., Peacock, E.J. (1981). The Life Attitude Profile (LAP): A multidimensional instrument for assessing attitudes toward life. *Canadian Journal of Behavioural Science*, 13(3), 264-273.
- Reker, G.T., Wong, P.T. (1988). Aging as an individual process: Toward the theory of personal meaning. W: J.E. Birren, V.L. Bengtson (red.), *Emergent the theories of aging* (s. 214-246) New York: Springer Publishing.
- Richardson, G.E. (2002). The metatheory of resilience and resiliency. *Journal of Clinical Psychology*, 58(3).
- Socha, P. (1992). *Rozwój orientacji religijnej i światopoglądowej*. Kraków: WUJ.
- Socha, P. (1999). Ways religious orientations work: A Polish replication of measurement of religious orientations. *The International Journal for the Psychology of Religion*, 9, 209-228.
- Spilka, B., Hood, R.W., Gorsuch, R.L. (1985). *The psychology of religion; An empirical approach*. Englewood Cliffs: Prentice-Hall.
- Steger, M.F., Pickering, N.K., Adams, E., Burnett, J., Shin, J.Y., Dick, B.J., Stauner, N. (2010). The quest for meaning: Religious affiliation differences in the correlates of religious quest and search for meaning in life. *Psychology of Religion and Spirituality*, 2(4), 206-226.
- Swanson, J.L., Byrd, K.R. (1998). Death anxiety as a function of religious orientation, guilt and separation-individuation conflict. *Death Studies*, 22, 257-268.
- Thorman, J. (2007). *An exploratory study of a multidimensional model of resiliency*. Praca doktorska, Stillwater: Oklahoma State University.
- Tryon, W.W., Radzin, A.B. (1972). Purpose-in-life as a function of ego resiliency, dogmatism and biographical variables. *Journal of Clinical Psychology*, 28(4), 544-545.
- Uchnast, Z. (1997). Prężność osobowa: Empiryczna typologia i metoda pomiaru. *Roczniki Filozoficzne*, 4, 27-50.
- Walesa, Cz. (2006). Rozwój religijności człowieka. W: S. Głaz (red.), *Podstawowe zagadnienia z psychologii religii* (s. 111-146). Kraków: Wydawnictwo WAM.
- Wiechetek, M. (2012). *Bóg czy ludzie? Wybrane źródła poczucia sensu życia*. Referat wygłoszony na I Międzynarodowej Konferencji Psychologicznej „Nauka wobec religijności i duchowości człowieka”, Gdańsk.