

**Dr Beata Zarzycka**  
**Katedra Psychologii Społecznej i Psychologii Religii**  
**Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II**  
**zarzycka@kul.pl**

## **Autoreferat**

### **1. IMIĘ I NAZWISKO**

Beata Zarzycka

### **2. POSIADANE DYPLOMY, STOPNIE NAUKOWE / ARTYSTYCZNE**

- Doktor nauk humanistycznych w zakresie psychologii, Katolicki Uniwersytet Lubelski, Wydział Nauk Społecznych, Instytut Psychologii, Lublin, 2003
- Magister psychologii, Katolicki Uniwersytet Lubelski, Wydział Nauk Społecznych, Instytut Psychologii, Lublin, 2001

### **3. INFORMACJE O DOTYCHCZASOWYM ZATRUDNIENIU W JEDNOSTKACH NAUKOWYCH / ARTYSTYCZNYCH**

- Od 2008** – adiunkt w Katedrze Psychologii Społecznej i Psychologii Religii, Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II
- Od 2009** – Kierownik Podyplomowych studiów w zakresie poradnictwa psychologicznego, Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II
- Od 2004 do 2008** – asystent naukowo–dydaktyczny w Katedrze Psychologii Społecznej i Psychologii Religii, Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II
- Od 2004 do 2009** – Sekretarz Podyplomowych studiów w zakresie poradnictwa psychologicznego, Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II
- Od 2001 do 2003** – Stypendium doktoranckie w Katedrze Psychologii Społecznej i Psychologii Religii, Katolicki Uniwersytet Lubelski

**4. WSKAZANIE OSIĄGNIĘCIA WYNIKAJĄCEGO Z ART. 16 UST. 2 USTAWY Z DNIA 14 MARCA 2003 R. O STOPNIACH NAUKOWYCH I TYTULE NAUKOWYM ORAZ O STOPNIACH I TYTULE W ZAKRESIE SZTUKI (DZ. U. 2016 R. POZ. 882 ZE ZM. W DZ. U. Z 2016 R. POZ. 1311.):**

**A) tytuł osiągnięcia naukowego/artystycznego**

Zmagania religijne. Uwarunkowania i funkcje

**B) (autor/autorzy, tytuł/tytuły publikacji, rok wydania, nazwa wydawnictwa, recenzenci wydawniczy),**

Zarzycka, B. (2017). Zmagania religijne. Uwarunkowania i funkcje. Lublin: Wydawnictwo KUL.

**Recenzenci wydawniczy:**

Prof. dr hab. Mikołaj Majkowicz, GUMed

Dr hab. Dariusz Krok, prof. UO

**C) Omówienie celu naukowego/artystycznego ww. pracy/prac i osiągniętych wyników wraz z omówieniem ich ewentualnego wykorzystania**

Książka „Zmagania religijne. Uwarunkowania i funkcje” jest zwieńczeniem moich kilkuletnich badań nad religijnością jako źródłem stresu. Patrząc z perspektywy czasu można stwierdzić, że początki tych badań bazowały na intuicji i miały nieco chaotyczną formę. Od początku jednak wyłaniała się z nich pewna spójna całość obejmująca cztery elementy. Pierwszym jest porządkowanie i uzupełnianie wiedzy teoretycznej dotyczącej zmagania religijnych; drugim – przeprowadzenie badań nad uwarunkowaniami zmagania religijnych; trzecim – empiryczna weryfikacja tezy o funkcjach zmagania religijnych w obszarze zdrowia psychicznego; czwartym – przeprowadzenie badań nad funkcją zmagania religijnych w sytuacji trudnej. Poniżej omówię krótko główne założenia i rezultaty przeprowadzonych badań oraz mój wkład do wiedzy psychologicznej opisującej religijność jako źródło napięć.

W pracy doktorskiej zajmowałam się osobowościowymi uwarunkowaniami zmian w postrzeganiu siebie u osób poddanych formacji religijnej. Po zakończeniu projektu doktorskiego sfinalizowanego w artykule recenzowanym: Zarzycka, B. (2003). Psychologiczna analiza poczucia zmian w okresie formacji zakonnej u kobiet o różnym nasileniu ekstrawersji. *Psychologia Rozwojowa*, 8(4), 139–154 oraz w monografii: Zarzycka, B. (2005). *Osobowość i*

*formacja*. Lublin: TN KUL, poszerzyłam grupę badawczą na ogólną populację osób dorosłych i rozpoczęłam pogłębione teoretycznie i empirycznie badania nad religijnością. W badaniach tych interesowała mnie religijność jako zjawisko społeczne, współczesne formy wierzenia, a także uwarunkowania i funkcje religijności w obszarze zdrowia, dobrostanu i jakości życia. Główne kierunki i osiągnięcia tych badań przedstawiłam w punkcie piątym autoreferatu. Podczas realizacji tych badań moje zainteresowania zaczęły koncentrować się na funkcjonalnych aspektach religijności. Uzyskane przeze mnie wyniki wpisywały się w obszerny nurt danych empirycznych potwierdzających pozytywne skutki religijności w obszarze zdrowia i przystosowania osobistego (przegląd badań zob. np. Koenig, King, Carson, 2012). Równolegle jednak do tych wyników pojawiały się dane sugerujące, że religia nie zawsze przynosi wsparcie, a niekiedy wyzwała nawet stres i wewnętrzne napięcia. W ten sposób moja uwaga została ukierunkowana na „ciemniejszą stronę religii”, która dopiero na początku obecnego stulecia przyciągnęła zainteresowanie psychologów, a w literaturze psychologicznej pojawiła się pod pojęciem zmagania religijnych i duchowych (Wilt, Grubbs, Exline, Pargament, 2016). Poniżej przedstawię krótko mój wkład do rozwoju wiedzy na temat zmagania religijnych i duchowych. Obejmuje on uporządkowanie wiedzy teoretycznej dotyczącej zmagania oraz prezentację wyników czterech badań, z których pierwsze dwa dotyczyły uwarunkowań, a kolejne dwa – funkcji zmagania religijnych i duchowych w zakresie zdrowia psychicznego.

### **1. Psychologiczne rozumienie zmagania religijnych i duchowych**

Pojęcie „zmagania religijne i duchowe” opisuje formy dystresu lub konfliktów, dotyczących rzeczywistości religijnej lub duchowej (Exline, 2013). Niektóre zmagania są w swojej naturze bardziej duchowe, to znaczy koncentrują się na relacji człowieka z Bogiem; inne mają w większym stopniu charakter religijny – dotyczą nauczania i praktyk religijnych lub dynamiki grup religijnych<sup>1</sup>. W praktyce trudno jest jednoznacznie rozgraniczyć zakresy treściowe tych dwóch kategorii. Dlatego psychologowie posługują się terminem „zmagania

---

<sup>1</sup> Rozróżnienie na zmagania religijne i duchowe nawiązuje do współczesnych dyskusji toczących się wokół pojęcia „religijność” i „duchowość” (por. Pargament, Mahoney, Exline, Jones, Shafranske, 2013).

religijne i duchowe” lub zamiennie jego formami skróconymi: „zmagania religijne” lub po prostu „zmagania” (Exline, 2013).

W rozdziałach teoretycznych (od pierwszego do czwartego) monografii uporządkowałam wiedzę psychologiczną dotyczącą zmagania religijnych i duchowych. Przedstawiłam możliwości i ograniczenia ujmowania zmagania na gruncie koncepcji religijnego radzenia sobie ze stresem (Pargament, Koenig, Perez, 2000) oraz w perspektywie dyspozycyjnej, która definiuje zmagania jako zgeneralizowane tendencje do doświadczania napięć związanych z myśleniem, przeżywaniem i postawami religijnymi. Perspektywa dyspozycyjna, którą zdecydowałam się przyjąć w moich badaniach, ma swoje źródło w pracach takich autorów, jak: Altemeyer i Hunsberger (1997) oraz Batson i Schoenrede (1991), a współcześnie jest rozwijana m.in. przez Exline (2013; Wilt i in., 2016). Ujmowanie zmagania jako dyspozycji akcentuje nie tyle powtarzalność religijnych sposobów reagowania na różne sytuacje trudne, co raczej zgeneralizowaną, względnie stabilną tendencję do odczuwania napięć związanych ze sprawami wiary. Napięcia te, nawet jeśli pojawiają się w wyniku konfrontacji z trudnymi kwestiami egzystencjalnymi, czy jako rezultat ogólnego radzenia sobie lub radzenia sobie z konkretnymi sytuacjami stresowymi, są w większym stopniu warunkowane przez dyspozycje osoby niż przez kontekst (Ano, Pargament, 2013). Wykazałam także specyfikę zmagania religijnych w stosunku do obecnej w klasyfikacji DSM-IV-TR kategorii problemów religijnych i duchowych.

W dalszej części monografii przedstawiłam cztery, opisywane w psychologii religii, kategorie zmagania religijnych (Ano, Pargament, 2013; Exline, Rose, 2013; Pargament i in., 2000). Pierwsza, obejmuje negatywne emocje i konflikty związane z przekonaniami o bóstwie lub posiadanej z nim relacji. Druga, zmagania wewnętrzne, zawiera konflikty moralne, poczucie winy, wątpliwości religijne i zmagania dotyczące ostatecznych znaczeń. Kategoria trzecia, zmagania interpersonalne, odnosi się do negatywnych doświadczeń w kontaktach z osobami duchownymi, instytucjami religijnymi lub innymi wierzącymi. Ostatnia kategoria obejmuje napięcia związane z poczuciem oddziaływania demonicznego. Część teoretyczna monografii zawiera także prezentację istniejących narzędzi badawczych stosowanych do pomiaru zmagania religijnych oraz przegląd badań nad uwarunkowaniami i konsekwencjami zmagania w obszarze zdrowia psychicznego i somatycznego.

W rozdziale piątym wyakcentowałam te założenia teoretyczne, które wyznaczyły sposób organizacji moich badań oraz przedstawiłam ogólny plan moich badań. Przedmiotem analiz

uczyniłam trzy kategorie zmagania: (1) poczucie winy i lęk przed nieuzyskaniem przebaczenia od Boga, (2) negatywny afekt względem Boga oraz (3) napięcia interpersonalne dotyczące religii. Cały projekt badawczy obejmował cztery badania, z których dwa (przedstawione w rozdziałach 6 i 7) zmierzały do ustalenia zmiennych warunkujących zmagania oraz sposobów, w jakie te procesy zachodzą. W zbiorze predyktorów uwzględniłam: postawy rodzicielskie, cechy osobowości, pokorę i religijność. Dwa kolejne badania (przedstawione w rozdziałach 8 i 9) zmierzały do oceny funkcji poszczególnych kategorii zmagania w obszarze zdrowia psychicznego w ogólnej populacji osób dorosłych oraz w grupach doświadczających trudnych okoliczności życiowych. Badaniami objęłam łącznie 1758 osób dorosłych. W prowadzonych analizach uwzględniłam także wsparcie czerpane z wiary – funkcja zmagania jest bowiem łatwiejsza do interpretacji w perspektywie pozytywnej funkcji religii (Morrill i in., 2008).

Przed rozpoczęciem realizacji projektu badawczego wykonałam adaptację Skali Pocieszenia i Napięcia Religijnego (RCSS) autorstwa Exline, Yali, Sanderson, Wood i Worthington do warunków polskich. Na przeprowadzenie adaptacji uzyskałam zgodę autorów. Strukturę i własności psychometryczne polskiej adaptacji RCSS przedstawiłam w artykule opublikowanym w *Rocznikach Psychologicznych* w 2014 roku. Badania adaptacyjne wykazały, że polska wersja RCSS zawiera trzy dobrze wyodrębnione podskale zmagania: Lęk-wina, Negatywne emocje względem Boga i Negatywne interakcje społeczne związane z religią oraz jedną podskalę Pocieszenie religijne, mierzącą wsparcie czerpane z wiary i relacji z Bogiem. Walory psychometryczne tych podskal są satysfakcjonujące. Jedynie podskala Negatywne interakcje społeczne związane z religią uzyskała (podobnie jak w wersji oryginalnej) niższy wskaźnik spójności wewnętrznej. Jest to podyktowane tym, że składa się ona jedynie z dwóch pozycji mierzących nieco odmienne typy napięć doświadczanych w relacjach z ludźmi wierzącymi.

Poniżej przedstawię główne cele przeprowadzonych badań, uzyskane wyniki oraz mój wkład do wiedzy dotyczącej uwarunkowań i funkcji religijności jako źródła napięć.

## **2. Postawy rodzicielskie, cechy osobowości i pokora jako uwarunkowania zmagania religijnych i duchowych**

W badaniu pierwszym, przedstawionym w szóstym rozdziale monografii, poszukiwałam odpowiedzi na pytanie: Czy i w jaki sposób postawy rodzicielskie, cechy osobowości i pokora warunkują zmagania religijne: lęk-winę, negatywne emocje względem Boga i negatywne

interakcje społeczne związane z religią? Zależności te ustaliłam w oparciu o wyniki uzyskane w próbie osób dorosłych ( $n = 246$ ) należących do ogólnej populacji, za pomocą następujących metod: Kwestionariusz Retrospektywnej Oceny Postaw Rodziców, Kwestionariusz Osobowości NEO-FFI, Inwentarz Zdrowej Pokory oraz Skala Pocieszenia i Napięcia Religijnego.

Wyznaczając kierunek poszukiwania zmiennych wyjaśniających zmagania oparłam się na wynikach badań nad uwarunkowaniami religijności. Badania te przyjmują założenie, że sposoby w jakie jednostka wchodzi w interakcje ze światem, innymi ludźmi i sobą samą przejawiają się w jej formach reagowania na bodźce religijne (Wilt i in., 2016). Uwarunkowań religijności poszukiwano wśród zmiennych środowiskowych i w obrębie dyspozycji podmiotu (o charakterze biologicznym, np. cechy osobowości, jak też charakterologicznym, np. cnoty). W dotychczasowych badaniach potwierdzono znaczenie niektórych zmiennych środowiskowych, osobowościowych i charakterologicznych dla przewidywania zmagania religijnych (Bryant, Astin, 2008; McConnell, Pargament, Ellison, Flannelly, 2006). Większość analiz polegała jednak na ocenie znaczenia pojedynczych czynników. Niewiele natomiast wiadomo o sposobach warunkowania zmagania (Ano, Pargament, 2013). Takie dane mogą być źródłem wiedzy na temat mechanizmów powstawania zmagania, a ich synteza może w przyszłości doprowadzić do opracowania koncepcji wyjaśniającej w jaki sposób i dlaczego te zmagania powstają.

Prowadzonym przeze mnie analizom przyświecały trzy cele. Pierwszym było ustalenie powiązań między postawami rodzicielskimi, cechami osobowości i pokorą a kategoriami zmagania religijnych: lękiem-winą, negatywnymi emocjami względem Boga i negatywnymi interakcjami społecznymi związanymi z religią; drugim – ustalenie konfiguracji postaw rodzicielskich, cech osobowości i wymiarów pokory, pozwalającej na najlepsze przewidywanie każdej kategorii zmagania; trzecim – wykrycie mechanizmów opisujących powiązania między tymi zmiennymi.

Wykazałam, że ocenianie postaw rodzicielskich ojca i matki jako niekonsekwentnych zwiększa prawdopodobieństwo zmagania religijnych. Spośród zmiennych osobowościowych tylko neurotyczność sprzyjała każdej formie zmagania. Otwartość na doświadczenie, cecha związana z duchowością (Altemeyer, Hunsberger, 1997), zwiększała ryzyko napięć w relacjach z ludźmi wierzącymi. Ugodowość warunkowała niskie nasilenie napięć relacyjnych – zarówno w relacji z Bogiem, jak też w relacjach z osobami wierzącymi. Ujemne, choć

stosunkowo słabe powiązania ze zmaganiem religijnymi, przejawiały również ekstrawersja i sumienność. Wzorce korelacji wskazują na dwa sposoby warunkowania zmagania przez cechy osobowości. Po pierwsze, predyktorami zmagania są dyspozycje osobowości, które warunkują zaangażowanie religijne, ale z odwrotnym znakiem. Religijność wiąże się dodatnio z ugodowością i sumiennością, co jest interpretowane raczej jako zależność religijności od systemu wartości, postaw społecznych i światopoglądu, niż od samych cech (Piedmont, Wilkins, 2013; Saroglou, 2010). Zmagania wpisują się częściowo w tę dynamikę – ugodowość koreluje ujemnie ze zmaganiem religijnymi. Po drugie, zmagania są warunkowane przez neurotyczność. Tendencja do doświadczania chronicznego, negatywnego afektu, takiego jak depresyjność i poczucie winy, przenosi się na religijność. Te dwa sposoby warunkowania zmagania religijnych potwierdziły wyniki analizy mediacji, które ujawniły, że postawy rodzicielskie warunkują zmagania albo poprzez neurotyczność, albo przez ugodowość (lub ugodowość i duchowość<sup>2</sup>).

Spośród czterech, uwzględnionych przez mnie wymiarów pokory: koncentracja na innych, duchowość, trafne postrzeganie siebie i otwartość na nowe idee (Tangney, 2000), największe znaczenie w przewidywaniu zmagania ma duchowość. Oznacza ona zdolność do postrzegania siebie w szerszym kontekście – w perspektywie znaczeń i sensu, które przekraczają człowieka. Duchowość funkcjonuje jako „bufor” napięć w relacji z Bogiem oraz konfliktów w relacjach z wierzącymi. Duchowość nie chroni jednak przed odczuwaniem lęku-winy, co więcej – nasila religijne poczucie winy. Analiza mediacji potwierdziła udział duchowości w przewidywaniu zmagania: duchowość jest wpisana w mechanizm warunkowania każdej kategorii zmagania przez wiek. W miarę upływu lat człowiek ma skłonność do rozwiązywania konfliktów związanych z życiem religijnym (Exline, Park, Smyth, Carey, 2011; McConnell i in., 2006), a dokonuje się to przez zwiększającą się wrażliwość na sferę duchową. Niezgodny z przewidywaniem jest natomiast wynik wskazujący, że wpisana w pokorę otwartość na nowe idee wzmacnia zmagania, w szczególności o charakterze interpersonalnym. Podobne powiązanie ze zmaganiem wykazuje cecha otwartości na doświadczenie (NEO-FFI). Obydwie tendencje są wskaźnikami przekraczania normatywnych ram religii. Dlatego mogą utrudniać satysfakcjonujące odnajdywanie się w tradycyjnych aspektach religii (Saroglou, 2010) oraz generować napięcia w relacjach z ludźmi religijnymi.

---

<sup>2</sup> Aspekt pokory.

Rezultaty analizy regresji hierarchicznej ujawniły konfigurację zmiennych umożliwiającą najlepsze przewidywanie każdej kategorii zmagania religijnych. Uzyskane modele zawierają zmienne, które można potraktować jako niespecyficzne predyktory zmagania – warunkują one każdą z badanych kategorii zmagania oraz zmienne specyficzne – związane z konkretnym typem zmagania. Niespecyficznymi predyktorami zmagania religijnych są neurotyczność i duchowość. Neurotyczność zwiększa ryzyko przeżywania religijności jako źródła napięć. Duchowość osłabia negatywny afekt względem Boga i napięcia w relacjach interpersonalnych, ale nasila poczucie winy i lęk przed Bogiem. Pozostałe zmienne niezależne różnią się predykcyjnością poszczególnych kategorii zmagania. Ugodowość zmniejsza prawdopodobieństwo zmagania relacyjnych – w odniesieniu do Boga (Negatywne emocje względem Boga) i osób wierzących. Otwartość na doświadczenie jako cecha osobowości (NEO-FFI) oraz otwartość na nowe idee i odmienne informacje (jako wymiar pokory) zwiększają prawdopodobieństwo napięć w relacjach z ludźmi wierzącymi. Koncentracja na innych osłabia negatywny afekt względem Boga oraz religijne poczucie winy. Dane te istotnie poszerzają stan wiedzy na temat predyktorów zmagania religijnych.

Szczególnie wartym podkreślenia wkładem, jakie moje badania wnoszą do wiedzy o zmaganiach religijnych są wyniki obrazujące sposoby warunkowania zmagania przez postawy rodzicielskie, cechy osobowości i pokorę. Chłodna postawa ojca zwiększa poczucie winy i lęk wobec Boga przez wzmacnianie tendencji neurotycznych. Z kolei ciepła postawa matki zmniejsza prawdopodobieństwo odczuwania negatywnego afektu względem Boga przez wzmacnianie ugodowości. Ugodowość zaś obniża negatywny afekt względem Boga zarówno bezpośrednio, jak też przez zwiększanie wrażliwości na sferę duchową. Obydwie mediacje mają charakter całkowity – po ich uwzględnieniu bezpośrednia zależność między postawą ojca a religijnym poczuciem winy oraz postawą matki a negatywnymi emocjami względem Boga jest nieistotna. A zatem, napięcia w relacji z Bogiem powstają nie tylko z powodu postrzegania ojca lub matki jako chłodnych – cechy osobowości są istotnie zaangażowane w te procesy. Ostatni odnotowany mechanizm jest wyrażony przez mediacyjną funkcję duchowości w związku wieku ze zmaganiem religijnymi. Niektórzy psychologowie przeciwstawiali sobie pojęcia religijności i duchowości, akcentując w religijności aspekty obiektywne i instytucjonalne, a w duchowości – subiektywne i indywidualne (Zinnbauer, Pargament, Scott, 1999). Wyniki uzyskane w tych badaniach wskazują, że zjawiska te nie muszą być względem siebie przeciwstawne. Co więcej, wraz z upływem lat, duchowość może



ułatwiać korzystanie z zasobów religii i zmniejszać prawdopodobieństwo napięć w relacji z Bogiem i ludźmi wierzącymi. Konstrukty te mogą więc przenikać się wzajemnie, a religijność może stawać się przystanią duchowości, to znaczy miejscem, w którym duchowość jest osadzona i wzmocniona (Pargament, Mahoney, Exline, Jones, Shafranske, 2013).

### **3. Jaka religijność sprzyja przeżywaniu zmagających religijnych i duchowych?**

W rozdziale siódmym monografii przedstawiłam wyniki badań, których celem było dostarczenie odpowiedzi na pytanie: Jaka religijność sprzyja przeżywaniu zmagających religijnych i duchowych? Poszukiwanie uwarunkowań zmagających w obszarze zmiennych religijnych nawiązuje do obecnego w psychologii religii rozróżnienia na dyspozycyjne i funkcjonalne aspekty religijności (Hill, Edwards, 2013). Pierwsze obejmują właściwości jednostki warunkujące przeżywanie religijności, np.: zaangażowanie religijne, motywacja religijna czy rozwojowe zmiany religijności (Tsang, McCullough, 2003). Drugie wskazują na funkcje religijności w życiu człowieka. W dotychczasowej literaturze psychologicznej nie podejmowano jak dotąd w sposób uporządkowany zagadnienia warunkowania zmagających przez zmienne religijne. Pierwsze analizy zależności między zmiennymi religijnymi a zmaganiem można znaleźć w pracach Pargamenta, Murray-Swank, Magyar i Ano (2005) oraz Bryant i Astin (2008). Badacze ci wykazali, że duchowość jest czynnikiem zmniejszającym prawdopodobieństwo zmagających, a poszukująca orientacja religijna i postrzeganie Boga jako nieuchwytnego sprzyjają zmaganiom (Bryant, Astin, 2008; Pargament i in., 2005). W badaniach Exline, Pargamenta, Grubbs i Yali (2014) ważność przekonań religijnych oraz uczestnictwo w nabożeństwach korelowały dodatnio z poczuciem wpływu złego ducha oraz zmaganiem moralnymi, a ujemnie z konfliktami dotyczącymi ostatecznych znaczeń. Analizy te pojawiły się jednak na marginesie analiz własności psychometrycznych Skali Zmagających Religijnych i Duchowych (Exline i in., 2014).

W moich badaniach, podążając za sugestią Staunera (Stauner i in., 2016), szeroko ujęłam zjawisko religijności. Uwzględniłam trzy dyspozycyjne aspekty religijności: motywacyjny (centralność) – będący wskaźnikiem ważności religijnego systemu znaczeń w osobowości; poznawczy (przekonania postkrytyczne) – będący miarą sposobu myślenia o religii oraz relacyjny – zdefiniowany jako typ więzi z Bogiem. Przeprowadzone analizy zmierzały do ustalenia wzorców powiązań między centralnością, przekonaniami postkrytycznymi i typem więzi z Bogiem a zmaganiem religijnymi. Testowałam znaczenie trzech moderatorów w

wyjaśnieniu związku centralności ze zmaganiem: płci, nasilenia stresu i zmiany wyznania; moderację związku przekonań postkrytycznych ze zmaganiem przez wiek oraz różnice w intensywności zmagania religijnych u osób o różnym typie przywiązania do Boga.

### **3.1. Centralność religijności**

Związki między centralnością religijności a zmaganiem ustaliłam na podstawie badania osób dorosłych należących do ogólnej populacji ( $n = 1261$ ) przy pomocy skal: Centralności Religijności oraz Pocieszenia i Napięcia Religijnego. Oczekiwałam, że im bardziej centralny jest religijny system znaczeń, tym mniejsze jest prawdopodobieństwo zmagania. Podstawą do sformułowania takiego przewidywania są stwierdzenia koncepcji Hubera (2003), zgodnie z którą wysoka centralność religijności integruje i porządkuje różne dziedziny życia w perspektywie religii (Zarzycka, 2007, 2011). W analizach uwzględniłam trzy zmienne moderujące: płeć, nasilenie stresu i zmianę wyznania.

Centralność religijności wykazała zróżnicowanie w zakresie warunkowania badanych kategorii zmagania. Wysoka centralność zmniejsza prawdopodobieństwo odczuwania negatywnego afektu względem Boga. Ten wynik jest zgodny z rezultatami badań Staunera i jego współpracowników (2016) – wykazali oni, że gniew wobec Boga wiąże się ujemnie z ważnością przekonań religijnych. Również wyniki moich wcześniejszych badań, opublikowanych w *International Journal for the Psychology of Religion* sugerują, że centralność jest moderatorem zależności między personalną koncepcją Boga a odczuwaniem gniewu wobec Boga (Zarzycka, 2016). Przy niskiej centralności ten związek był dodatni, a przy wysokiej – ujemny. Niski poziom negatywnego afektu względem Boga u osób o wysokiej centralności może być wynikiem rzeczywistego nieodczuwania tych emocji lub wyrazem niechęci do przyznawania się do ich odczuwania (Novotni, Petersen, 2001). Wysoka centralność zmniejsza także prawdopodobieństwo napięć w relacjach z ludźmi wierzącymi. Zależność między centralnością i lękiem-winą jest bardziej skomplikowana niż opisuje to model liniowy. Przeprowadzone analizy sugerują, że lęk-wina może wiązać się z centralnością krzywoliniowo. Najsilniejszy poziom poczucia winy cechuje osoby o średniej centralności, dalszemu wzrostowi centralności towarzyszy spadek religijnego poczucia winy. Może to oznaczać, że poczucie winy jest jednym z elementów religijności (Meek, Albright, McMinn, 1995; Tangney, 1991), a osoby o wysokiej centralności łatwiej je rozwiązują. Eksploracja

charakteru emocji doświadczanych w sytuacjach konfliktów moralnych na każdym poziomie centralności religijności może w przyszłości ułatwić lepsze zrozumienie tego zagadnienia.

Dwa moderatory miały istotne znaczenie w wyjaśnianiu zależności między centralnością a zmaganiem: płeć i zmiana wyznania. Tylko u kobiet wysoka centralność zmniejsza ryzyko napięć w relacjach z ludźmi wierzącymi. Ten wynik wpisuje się w badania potwierdzające silniejsze powiązania między aspektami „ja” społecznego a relacją z Bogiem u kobiet niż u mężczyzn (Jarosz, 2003). U osób zmieniających przynależność wyznaniową wysoka centralność wiązała się z silniejszym poczuciem winy i lękiem przed Bogiem. Wynik ten jest zgodny z rezultatami badań nad korelatami przemian religijnych – doświadczeniu nawrócenia towarzyszy niepokój (Paloutzian, Murken, Streib, Röβler-Namini, 2013). Moje badania wskazują, że jest on tym silniejszy im ważniejsza jest religijność w systemie znaczeń osoby. Poziom odczuwanego stresu nie był istotnym moderatorem związku centralności ze zmaganiem. W silnym stresie wysoka centralność nie ułatwia czerpania wsparcia z religii i nie zmniejsza napięć religijnych. W sytuacjach, które generują silny stres, mechanizmy zmniejszania napięć przez centralność religijności wydają się zbyt słabe.

### **3.2. Przekonania postkrytyczne**

Zależności między przekonaniami postkrytycznymi i zmaganiem ustaliłam w oparciu o wyniki badań osób dorosłych należących do ogólnej populacji ( $n = 728$ ). Badania przeprowadziłam za pomocą Skali Przekonań Postkrytycznych i Skali Pocieszenia i Napięcia Religijnego. PCBS mierzy style myślenia o religii opisane na dwóch wymiarach: Włączenie vs Wykluczenie transcendencji oraz Interpretacja literalna vs symboliczna. Celem tej analizy było sprawdzenie czy literalna interpretacja religii zwiększa, a symboliczna zmniejsza prawdopodobieństwo zmagania oraz jaki jest związek włączenia i wykluczenia religii ze zmaganiem. Testowałam także moderację tych zależności przez wiek. Uwzględnienie wieku jako moderatora nawiązuje do założeń koncepcji Wulffa (1999), zgodnie z którą sposoby myślenia o religii zmieniają się w kontekście transformacji społeczno-kulturowych i procesów sekularyzacji. Kierunek tych przemian polega na przejściu od społeczeństwa, w którym nie można nie wierzyć w Boga zdefiniowanego przez instytucję Kościoła ku społeczeństwu, w którym wiara jest tylko jedną z wielu dróg, interpretowaną subiektywnie.

Zmienną wieku potraktowałam jako wskaźnik podlegania procesom sekularyzacyjnym<sup>3</sup>. Badane były trzy grupy wiekowe: wczesna (od 18 do 30 lat), średnia (od 31 do 50) i późna dorosłość (51 do 79 lat). Założyłam, że osoby należące do tych grup różnią się sposobem myślenia o religii, ponieważ wzrastali w odmiennym kontekście społeczno-kulturowym i w różnym stopniu podlegali procesom sekularyzacyjnym. Oczekiwałam, że ludzie starsi, którym bliższa jest perspektywa tradycyjnie zdefiniowanej religijności, będą czerpać więcej korzyści z wiary literalnej, a młodzi dorośli, silniej podlegający procesom sekularyzacyjnym, będą czerpać więcej korzyści z wiary symbolicznej. Oczekiwałam również, że odrzucanie religii wiąże się z większym prawdopodobieństwem zmagania u osób w późnej dorosłości (niż we wczesnej) – ze względu na ich silniejsze przywiązanie do tradycyjnej religijności.

Przekonania postkrytyczne wykazały zróżnicowane sposoby warunkowania zmagania religijnych. Literalna interpretacja religii, bez względu na to, czy towarzyszy jej akceptacja czy odrzucenie twierdzeń religii, przekłada się na wysoki lęk i poczucie winy. Wynik ten jest tylko częściowo zgodny z rezultatami moich wcześniejszych badań (Zarzycka, 2012) nad związkiem sposobu myślenia o religii z emocjami względem Boga, w których tylko akceptacja literalnie rozumianej religii korelowała dodatnio z lękiem religijnym. Literalne rozumienie religii połączone z kwestionowaniem prawdziwości jej twierdzeń wiązało się z emocjami z kręgu gniewu, a nie niepokoju. Ta niezgodność wskazuje na różnice między konstruktem zmagania i emocji religijnych. Negatywne emocje względem Boga korelowały dodatnio z odrzuceniem religii, zarówno literalnym, jak też symbolicznym oraz ujemnie z akceptacją religii. Osoby odrzucające religię odczuwają silniejszy gniew wobec Boga niż osoby wierzące. Wynik ten sugeruje, że niewiara nie zawsze oznacza brak emocjonalnego zaangażowania w religię. Może ona być związana z negatywnymi emocjami wyzwalanymi przez historię rozczarowania Bogiem (Novotni, Petersen, 2001). Negatywne interakcje społeczne korelowały dodatnio z odrzucaniem religii, niezależnie od tego, czy jest ona interpretowana literalnie czy symbolicznie. Identyfikacja z niewiarą, dokonuje się zatem w opozycji do większościowej grupy wierzących i może generować napięcia we wzajemnych relacjach.

---

<sup>3</sup> Najbardziej optymalne byłoby przeprowadzenie badań longitudinalnych. Jednakże trudności jakie niesie ze sobą organizacja takich badań (zwłaszcza względy czasowe) zdecydowały o wyborze strategii poprzecznej.

Sposoby myślenia o religii zmieniają się w kontekście przemian kulturowo-społecznych. Ewoluuja od myślenia tradycyjnego, związanego z instytucją Kościoła, przez negację i demistyfikację religii aż do zindywidualizowanych form przeżywania religijności (Grzymała-Moszczyńska, 2004). Prowadząc analizę związków przekonań postkrytycznych ze zmaganiem w różnych grupach wiekowych próbowałam uchwycić niektóre wskaźniki tych przemian. Nie wszystkie jednak uzyskane przeze mnie wyniki były zgodne z oczekiwaniem. Wiek był istotnym moderatorem związku wierzenia literalnego z lękiem winą i pocieszeniem religijnym, ale zależność ta była dodatnia w najmłodszej grupie. Związki wiary symbolicznej z lękiem-winą i negatywnymi emocjami względem Boga były najsilniej ujemne w grupie najstarszej. Wyniki te są niezgodne z przyjętym założeniem, że ludzie starsi, którym bliższa jest perspektywa tradycyjnej religijności, czerpią więcej korzyści z wiary literalnej, a ludzie młodzi, silniej podlegający procesom sekularyzacji, czerpią więcej korzyści z wiary symbolicznej. Po szczegółowej analizie różnic w nasileniu wyników w grupach wiekowych wnioskowałam, że na zasadzie kompensacji, ci najmłodsi badani, którzy próbują zachować wiarę w kontekście przemian społeczno-kulturowych, poszukują struktur zapewniających względną stabilność i obiektywność. Struktury te, choć mają charakter normatywny i generują poczucie winy – stanowią dla nich źródło wsparcia. Z kolei grupa najstarsza, przywiązana do wiary literalnej zyskuje obniżenie napięć religijnych przez zwrócenie się do bardziej symbolicznych form ekspresji religii. Interpretację tą traktuję jako wstępną próbę nadania sensu uzyskanym wynikom. Może ona stanowić punkt wyjścia do sformułowania interesujących hipotez na poczet przyszłych badań, w których oprócz wieku warto byłoby uwzględnić inne zmienne będące wskaźnikami podlegania procesom sekularyzacji. W przyszłych badaniach ważne byłoby również zróżnicowanie zmian będących rezultatem dokonujących się przemian społeczno-kulturowych od zmian o charakterze rozwojowym.

Wiek był moderatorem związku odrzucania religii interpretowanej symbolicznie (postawa bliska relatywizmowi) z negatywnym afektem względem Boga – dodatnią zależność odnotowano w grupie najstarszej. Wśród najmłodszych badanych niewiara nie rodzi napięć: relatywizm rozwiązuje poczucie winy a odrzucanie religii współwystępuje z negowaniem jej pozytywnych funkcji. Innymi słowy, odchodzenie od religii jest mniej konfliktowe u młodszych badanych, co można uznać za wskaźnik ich silniejszego uwarunkowania przez procesy sekularyzacyjne (Grzymała-Moszczyńska, 2004).

### **3.3. Więzy z Bogiem**

Zależności między typami więzi z Bogiem a zmaganiem ustaliłam w oparciu o wyniki osób dorosłych należących do ogólnej populacji ( $n = 626$ ) przy pomocy Kwestionariusza Więzy z Bogiem oraz Skali Pocieszenia i Napięcia Religijnego. Pierwsza metoda mierzy dwa wymiary więzi z Bogiem: zaufanie i lęk. W oparciu o przeprowadzone analizy wykazałam, że typ więzi z Bogiem różnicuje badanych pod względem zmagania religijnego. Więzy unikowej towarzyszy wysoki negatywny afekt względem Boga, a więzy ambiwalentnej – wysokie religijne poczucie winy. Co ciekawe, każdy typ więzi z Bogiem, oprócz ufnej, generuje napięcia związane z religią w relacjach interpersonalnych.

## **4. Funkcje zmagania religijnego i duchowego w zakresie zdrowia psychicznego**

Wyniki badań uzyskane przez niektórych badaczy wskazują, że zmagania religijne obniżają stan zdrowia somatycznego (np. Park, Wortmann, Edmondson, 2011; Trevino i in., 2010) i dobrostan psychiczny (np. Pargament i in., 2005). Mechanizm leżący u podłoża tego związku wydaje się być złożony i nie został jeszcze dokładnie poznany. W literaturze można znaleźć przykłady badań wskazujących na zmienne będące moderatorami lub mediatorami tych powiązań. Zalicza się do nich m.in. wiek i stan cywilny (Ellison, Lee, 2010), zaangażowanie religijne (Ellison, Fang, Flannelly, Steckler, 2013) i przynależność wyznaniową (Wortmann, Park, Edmondson, 2012). Przegląd tych badań przedstawiłam w rozdziale 8.1 mojej monografii. Dotychczasowi badacze stosunkowo często ograniczali się do ujęcia jednej z trzech kategorii zmagania: negatywnego afektu względem Boga, wątpliwości religijnych lub konfliktów z osobami wierzącymi. Rzadko uwzględniano kilka kategorii zmagania równocześnie. Dodatkowym ograniczeniem istniejących badań jest to, że niektóre z nich opierały się na danych pochodzących z sondaży opinii publicznej (Ellison i in., 2013), w których pomiar zmiennych religijnych odbywał się za pomocą pojedynczych stwierdzeń. Praktyka ta, choć powszechnie akceptowana w badaniach socjologicznych, jest jednak daleka od ideału.

Celem badań, które przedstawiłam w ósmym i dziewiątym rozdziale monografii, było ustalenie mechanizmów, przez które lęk-wina, negatywne emocje względem Boga i negatywne interakcje społeczne związane z religią warunkują zdrowie psychiczne w populacji ogólnej oraz w grupach borykających się ze stresem trudnych zdarzeń życiowych. Rozdział ósmy zawiera wyniki trzech analiz obrazujących funkcje zmagania w zakresie zdrowia

psychicznego w populacji ogólnej. Rozdział dziewiąty zawiera wyniki badań obrazujących związku zmagania z dobrostanem psychicznym w dwóch grupach doświadczających stresu: u osób chorych na depresję oraz mężczyzn homoseksualnych, którzy nie przyjmują tożsamości grupy homoseksualnej i przeżywają trudności w akceptacji własnej orientacji seksualnej.

#### **4.1. Zmagania religijne i duchowe a zdrowie psychiczne w ogólnej populacji**

Funkcje zmagania w populacji ogólnej oceniałam na podstawie wyników trzech badań. Celem badania pierwszego było sprawdzenie czy zmagania religijne nasilają negatywne skutki stresu na zdrowie psychiczne i czy siła tego efektu zależy od poziomu odczuwanego stresu? Dotychczasowe badania są zgodne w kwestii, że stres zwiększa ryzyko zakłóceń zdrowia psychicznego (Heszen, 2016). W moich badaniach testowałam mediację tego efektu przez zmagania religijne w warunkach różnego nasilenia stresu. Celem badania drugiego było sprawdzenie czy zmagania uczestniczą w efekcie religijności na stan zdrowia. Szereg dotychczas uzyskanych wyników potwierdziło, że religijność może wzmacniać zdrowie psychiczne (np. Koenig i in., 2012). W moim badaniu poszukiwałam odpowiedzi na dwa pytania: (1) czy obecność zmagania religijnego blokuje (lub osłabia) pozytywną funkcję religijności na satysfakcję z życia i czy efekt ten zależy od poziomu zaangażowania religijnego? oraz (2) czy obecność zmagania religijnego blokuje (lub osłabia) pozytywną funkcję religijności w zakresie poczucia koherencji i czy efekt ten zależy od płci? Celem badania trzeciego było ustalenie czy zależność między zmaganiem a poczuciem beznadziejności ma charakter prostoliniowy czy krzywoliniowy i czy zmienia się ona (czy nie) po uwzględnieniu wsparcia czerpanego z wiary. Poniżej przedstawię główne wyniki uzyskane w tych badaniach.

**Badanie 1: Czy zmagania religijne nasilają negatywne oddziaływanie stresu na stan zdrowia psychicznego?** Badanie 1 zostało przeprowadzone na wynikach 246 osób dorosłych, należących do ogólnej populacji, przy pomocy Kwestionariusza Ogólnego Stanu Zdrowia, Skali Symptomów pod Postacią Somatyczną, Skali Odczuwanego Stresu oraz Skali Poczucia i Napięcia Religijnego.

Głównym celem tego badania było sprawdzenie w jaki sposób każda kategoria zmagania uczestniczy w procesie warunkowania zdrowia psychicznego przez odczuwany stres. Uzyskane wyniki wskazują, że religijne poczucie winy zmniejsza negatywne skutki stresu w postaci objawów somatycznych, depresyjnych i zaburzeń funkcjonowania – gdy odczuwany

stres jest niski. W sytuacji wysokiego stresu jest odwrotnie: religijne poczucie winy zwiększa nasilenie depresji i zaburzeń funkcjonowania. Podobne tendencje dotyczyły negatywnego afektu względem Boga. W niskim stresie negatywne emocje względem Boga osłabiają skutki stresu w postaci objawów depresyjnych i somatoformicznych, a w silnym stresie – wzmacniają je. Negatywne interakcje społeczne związane z religią wykazały odmienne tendencje: w niskim stresie napięcia w relacjach z ludźmi wierzącymi wzmacniają negatywne następstwa stresu w postaci objawów somatoformicznych, a w silnym stresie – osłabiają je.

To, że w sytuacji silnie odczuwanego stresu negatywny afekt względem Boga i religijne poczucie winy nasilają negatywne skutki stresu dla zdrowia znajduje potwierdzenie w psychologicznych koncepcjach stresu. Jeśli w sytuacji trudnej religia przestaje pełnić funkcję zasobu, a dodatkowo generuje napięcie, to następuje kumulacja stresu (Hobfoll, 2001), a jej skutki uwidaczniają się w obszarze zdrowia psychicznego. Trudniejsze do interpretacji jest natomiast pozytywne, a nawet prozdrowotne, oddziaływanie religijnego poczucia winy w warunkach niskiego stresu. Pomocne okazały się tutaj wyniki badań, w których odróżniano dojrzałe religijne poczucie winy od neurotycznego (np. Tangney, 1991). Można spekulować, że w zależności od poziomu odczuwanego stresu wyzwała się inny sposób przeżywania poczucia winy względem Boga. Silny stres może uruchamiać tendencję do obwiniania siebie, to z kolei powiększa spiralę strat i skutkuje pogorszeniem zdrowia. Natomiast niski stres może sprzyjać przeżywaniu poczucia winy, które jest w większym stopniu natury poznawczej niż emocjonalnej, przybliża do rozumienia siebie i uznania odpowiedzialności za własne działania, lecz nie oskarża – takie poczucie winy może pełnić funkcję wzmacniającą zdrowie. Przypuszczam, że uwzględnienie innych zmiennych kontekstualnych, na przykład obrazu Boga, mogłoby dostarczyć danych ułatwiających zrozumienie tych złożonych zjawisk.

Konflikty interpersonalne dotyczące spraw wiary w sytuacji silnego stresu obniżają negatywne następstwa stresu w postaci objawów somatoformicznych, a w sytuacji niskiego stresu – wzmacniają negatywne oddziaływanie stresu na zdrowie psychiczne. Zatem, gdy człowiek nie boryka się z wieloma problemami, to napięcia interpersonalne dotyczące wiary są źródłem irytacji i dyskomfortu. Natomiast, gdy konfrontuje się z trudnymi problemami, dziedzina religijna (zwłaszcza interakcje z wierzącymi) może stać się płaszczyzną odreagowywania napięć.



**Badanie 2: Czy zmagania osłabiają (lub blokują) pozytywne oddziaływanie religijności na zdrowie psychiczne?** W badaniu 2 przedstawiłam dwie analizy, które obrazują w jaki sposób zmagania uczestniczą w efekcie religijności na stan zdrowia. Celem pierwszej analizy było ustalenie czy zmagania religijne są mediatorami związku religijności z satysfakcją z życia i czy ta mediacja zależy od poziomu religijności. Badanie to przeprowadziłam na wynikach 246 osób dorosłych należących do ogólnej populacji za pomocą Skali Satysfakcji z Życia, Indeksu Religijnego (DUREL) i Skali Poczucia i Napięcia Religijnego. Celem drugiej analizy było ustalenie czy zmagania religijne są mediatorami związku religijności z poczuciem koherencji i czy ta mediacja różni się u kobiet i mężczyzn. Badania przeprowadziłam na wynikach 607 osób dorosłych za pomocą Skali Centralności Religijności (C15), Kwestionariusza Orientacji Życiowej i RCSS.

W pierwszej analizie wykazałam, że negatywne emocje względem Boga i negatywne interakcje społeczne związane z religią są mediatorami związku religijności z satysfakcją życia. Gdy poziom zaangażowania religijnego jest niewielki, to trudności w relacji z Bogiem osłabiają pozytywne funkcje religijności w obszarze satysfakcji z życia. U osób o wysokim zaangażowaniu religijnym zależność ta nie zachodzi. Wynik ten nasuwa dwie interpretacje. Po pierwsze, pozytywna funkcja religijności w obszarze satysfakcji z życia jest niezależna od doświadczanych trudności w relacji z Bogiem u osób o wysokim zaangażowaniu religijnym. Osoby te wydają się z większą łatwością akceptować złożoność przeżyć i doświadczeń religijnych. Potwierdzeniem tego są rezultaty badań, które sugerują, że przeżywanie pozytywnych i negatywnych odniesień afektywnych względem Boga cechuje niezależność (Exline i in., 2011; Zarzycka, 2016). Po drugie, osoby religijne mogą nie przyznawać się do doświadczania negatywnego afektu względem Boga, ponieważ traktują go jako moralnie zły, a tym samym zaprzeczać jego funkcji w zakresie satysfakcji z życia (Novotni, Petersen, 2001). Konflikty z ludźmi wierzącymi osłabiają z kolei możliwość czerpania satysfakcji z życia w oparciu o religię u osób o wysokim zaangażowaniu religijnym.

W drugiej analizie wykazałam, że płeć jest moderatorem związku religijnego poczucia winy z poczuciem koherencji – związek ten jest silniejszy u kobiet niż u mężczyzn. Natomiast ujemna zależność między negatywnymi interakcjami z osobami wierzącymi a poczuciem koherencji jest silniejsza u mężczyzn niż u kobiet. Negatywne doświadczenia w kontaktach z ludźmi wierzącymi mogą w przypadku mężczyzn naruszać ich oczekiwania odnośnie norm, jakie powinny być respektowane przez ludzi religijnych. Wykazałam także, że zmagania

religijne są mediatorami związku centralności religijności z poczuciem koherencji u kobiet i mężczyzn: zmagania religijne osłabiają, a korzyści czerpane z wiary wzmacniają pozytywną funkcję centralności religijności w zakresie poczucia koherencji.

**Badanie 3. Zmagania a poczucie beznadziejności.** Celem badania trzeciego było ustalenie charakteru zależności między lękiem-winą, negatywnymi emocjami względem Boga i negatywnymi interakcjami społecznymi związanymi z religią a poczuciem beznadziejności. Testowałam czy powiązania te mają charakter prostoliniowy czy krzywoliniowy oraz czy zmieniają się one (czy nie) po uwzględnieniu korzyści czerpanych z wiary. Analizy przeprowadziłam na wynikach 324 osób dorosłych. Zastosowałam Skalę Poczucia Beznadziejności oraz Skalę Pocieszenia i Napięcia Religijnego.

Główny wynik tych analiz wskazuje, że badane typy zmagania różnią się powiązaniem z poczuciem beznadziejności (także po uwzględnieniu wsparcia religijnego). Związek lęku-winy z poczuciem beznadziejności jest krzywoliniowy. Zależność między negatywnym afektem względem Boga a poczuciem beznadziejności jest także krzywoliniowa, ale zmienia się na prostoliniową po uwzględnieniu wsparcia religijnego. Związek między negatywnymi interakcjami społecznymi związanymi z religią a poczuciem beznadziejności jest prostoliniowy.

Ta analiza ujawniła wzajemną współzależność zmagania religijnych i wsparcia czerpanego z religii. Wysokie wsparcie czerpane z religii jest czynnikiem obniżającym intensywność negatywnych konsekwencji niepewności wynikających z poczucia winy. Ten wniosek potwierdziła również analiza porównawcza grup różniących się wynikami w zakresie wsparcia i zmagania religijnych. Wysokie nasilenie lęku-winy nie warunkowało wysokiego poczucia beznadziejności u osób, dla których religia stanowiła równocześnie źródło wsparcia. Co więcej, poziom poczucia beznadziejności nie różnił się w tej grupie od wyników grupy o niskim lęku-winie i wysokim wsparciu religijnym. Warunkowanie poczucia beznadziejności przez negatywny afekt względem Boga nie zależy od procesów wsparcia religijnego – wsparcie obniża, a negatywny afekt względem Boga wzmacnia poczucie beznadziejności. Zatem, doświadczanie religii jako źródła wsparcia nie musi oznaczać braku napięć w relacji z Bogiem. Napięcia w relacjach interpersonalnych, choć nasilają poczucie beznadziejności, to funkcja ta staje się nieistotna, gdy uwzględnione zostaną korzyści czerpane z religii. Ten rodzaj trudności w wierze wydaje się być wtórny w stosunku do wspierającej funkcji religii.

Kategorią zmagień, która najsilniej warunkuje poczucie beznadziejności i jest w najmniejszym stopniu zależna od wzmacniających procesów wsparcia religijnego jest negatywny afekt względem Boga. Ta konkluzja jest zgodna z wnioskami sformułowanymi przez Exline i jej współpracowników (2011) w kontekście badania gniewu względem Boga, a także z wynikami moich wcześniejszych badań nad gniewem wobec Boga, opublikowanych w *International Journal for the Psychology of Religion*. Wymiarowa interpretacja poczucia beznadziejności ujawniła, że aspekt motywacyjny i negatywne postrzeganie przyszłości są silniej warunkowane przez zmagania religijne niż aspekt afektywny.

Badania przedstawione w ósmym rozdziale monografii ujawniły pewną tendencję do grupowania się zmiennych, zwłaszcza tych mierzących formy niskiego dobrostanu. Zmagania religijne silniej wiążą się ze wskaźnikami dystresu niż wsparcie religijne ze wskaźnikami dobrostanu. Również analizy mediacyjne wskazują, że zmagania silniej uczestniczą w oddziaływaniu stresu na zakłócenia funkcji psychicznych, niż wsparcie religijne uczestniczy w efekcie religijności na dobrostan. Co ciekawe, wsparcie religijne nie osłabia negatywnego oddziaływania stresu na zdrowie psychiczne ani nie wzmacnia pozytywnej funkcji religii w obszarze satysfakcji z życia.

#### **4.2. Zmagania religijne i duchowe a zdrowie psychiczne w sytuacji trudnej**

Chociaż zmagania religijne można przeżywać niezależnie od zdarzeń życiowych, to są one silniej doświadczane przez osoby znajdujące się w trudnej sytuacji lub borykające się z życiem w ogólności (Ano, Pargament, 2013; Ellison, Lee, 2010). Wyniki uzyskane przez innych autorów (np. Ai, Park, Huang, Rodgers, Tice, 2007; McConnell i in., 2006) wskazują, że charakter sytuacji trudnej (choroba vs stresory społeczne) istotnie moderuje oddziaływanie zmagień na dobrostan. Osoby chore są szczególnie wrażliwe na przeżywanie zmagień o charakterze religijnym, ponieważ choroba sprzyja konfrontacji z osobistym światopoglądem i systemem wartości.

W dziewiątym rozdziale monografii przedstawiłam wyniki badań obrazujących funkcje zmagień w zakresie zdrowia psychicznego u osób borykających się ze stresem. Ponieważ typ stresora (choroba vs stresory społeczne) jest istotnym moderatorem zależności między zmaganiem a wskaźnikami zdrowia (Ai i in., 2007; McConnell i in., 2006) badania przeprowadziłam w dwóch odmiennych sytuacjach trudnych. Pierwsze badanie wykonałam wśród osób chorych na depresję; jego celem było poszukiwanie odpowiedzi na pytanie: czy

zmagania religijne są mediatorami związku nasilenia depresji z oceną własnej choroby? Drugie badanie przeprowadziłam wśród mężczyzn homoseksualnych, którzy nie przyjmują tożsamości grupy homoseksualnej oraz doświadczają trudności w akceptacji własnej orientacji seksualnej. Osoby te przeżywają zarówno konflikty wewnętrzne, jak też zewnętrzne – wyzwalane przez negatywne postawy społeczne wobec homoseksualizmu. Celem drugiego badania było poszukiwanie odpowiedzi na pytanie: czy zmagania religijne są mediatorami związku centralności religijności z niepokojem i satysfakcją z życia u homoseksualnych mężczyzn? Wyniki drugiego badania poszerzone o analizę porównawczą do rezultatów uzyskanych przez mężczyzn heteroseksualnych zostały zaakceptowane i oczekują na publikację w *Journal of Religion and Health* (publikacja online 25.03.2017).

**Badanie 1. Czy zmagania religijne są mediatorami związku nasilenia depresji z oceną własnej choroby u osób chorych na depresję?** Niewiele jest danych na temat zmagania religijnych i ich powiązań z funkcjonowaniem osób należących do prób psychiatrycznych. (przeгляд badań przedstawiłam w rozdziale 9.1 mojej monografii). Tego rodzaju dane nie mogą być wprawdzie generalizowane na ogólną populację, ale ułatwiają zrozumienie człowieka chorego. Głównym celem mojego badania było sprawdzenie czy zmagania religijne są mediatorami związku nasilenia depresji z oceną własnej choroby wśród osób chorych na depresję. Oczekiwałam, że obecność zmagania wzmacnia negatywną ocenę choroby i osłabia ocenę pozytywną. Badania zostały przeprowadzone w grupie 41 osób chorych na depresję, hospitalizowanych na oddziale psychiatrycznym, za pomocą Inwentarza Depresji Becka, Skali Oceny Własnej Choroby oraz Skali Pocieszenia i Napięcia Religijnego.

Wykazałam, że tylko jedna kategoria zmagania jest istotnym mediatorem związku nasilenia depresji z oceną własnej choroby – negatywne emocje względem Boga. Depresja, przez zwiększanie negatywnego afektu względem Boga, wzmacnia zarówno negatywną, jak też (inaczej niż przewidywałam) pozytywną ocenę choroby. Zatem, pacjenci o wysokim nasileniu depresję, doświadczają silniejszych napięć w relacji z Bogiem i częściej wyrażają negatywne emocje względem Boga, a w konsekwencji stają się bardziej wrażliwi na dostrzeganie pozytywnych i negatywnych aspektów własnej choroby.

Podjęmując próbę interpretacji tych rezultatów odwołałam się do wyników badań, które wskazują, że zmagania mogą rodzić zarówno pozytywne, jak i negatywne konsekwencje (np. Pargament, Desai, McConnell, Calhoun, Tedeschi, 2006). W tej

perspektywie większa łatwość dostrzegania pozytywnych stron choroby w rezultacie ekspresji negatywnego afektu względem Boga może być zinterpretowana na dwa sposoby. Po pierwsze, pewnego rodzaju „konflikt z Bogiem” może stanowić etap prowadzący do odkrycia religijnych znaczeń w chorobie, a przez to ułatwiający dostrzeżenie jej pozytywnych stron. Po drugie, rozczarowanie Bogiem może prowadzić do odejścia od Boga i zwrócenia się ku własnym sposobom radzenia sobie z chorobą, co również wymaga reinterpretacji choroby. Funkcja negatywnych emocji względem Boga w związku nasilenia depresji z negatywną oceną choroby wydaje się być zgodna z intuicją. Jeśli religijność nie stanowi zasobu możliwego do wykorzystania w sytuacji choroby, ale generuje dodatkowe napięcia, to pozbawia człowieka chorego istotnego wsparcia i powiększa stres choroby, co w konsekwencji pogłębia negatywną ocenę osobistej sytuacji. Wydaje się, że uwzględnienie sposobów rozwiązywania negatywnego afektu względem Boga mogłoby w przyszłości pomóc w uchwyceniu złożoności omawianych procesów.

Moje badania ujawniły również, że wzrost nasilenia objawów depresji zwiększa prawdopodobieństwo odczuwania negatywnych emocji względem Boga, ale ekspresja tych emocji zmniejsza znaczenie nadawane własnej chorobie. Zatem pacjenci chorzy na depresję, którzy wyrażają negatywny afekt względem Boga, nabierają większego dystansu do własnej choroby i przypisują jej mniejsze znaczenie. Redukują w ten sposób jej oddziaływanie na różne aspekty życia.

**Badanie 2. Czy zmagania religijne pośredniczą w efekcie centralności religijności na niepokój i satysfakcję z życia u homoseksualnych mężczyzn?** W ostatnich dekadach psychologowie poświęcają mniej uwagi etiologii homoseksualizmu na rzecz dążenia do zrozumienia złożoności doświadczeń osób homoseksualnych i wspierania ich dobrostanu. Przedmiotem zainteresowania badaczy stała się także religijność osób homoseksualnych (Fontenot, 2013), jednak jej znaczenie dla dobrostanu psychicznego tej grupy jest wciąż niejasne. Niektórzy sugerują, że religia nie jest źródłem wsparcia dla osób homoseksualnych i wskazują na negatywne związki między zmiennymi religijnymi i zdrowiem psychicznym w tej grupie (Ritter, Terndrup, 2002). Inni uważają, że niektóre aspekty religii mogą wzmacniać dobrostan osób homoseksualnych (Fontenot, 2013). Szczególnie interesujące są jednak te badania, które poszukują wiedzy na temat mechanizmów odpowiedzialnych za te procesy. Wykazano na przykład, że dodatni związek religijności z dobrostanem psychicznym osób

homoseksualnych jest mediowany przez duchowość, zinternalizowaną homofobię i subiektywną ocenę postaw osób wierzących wobec homoseksualizmu (np. Hamblin, Gross, 2014).

Przeważająca większość dotychczasowych badań została przeprowadzona wśród osób, które identyfikują się z homoseksualnym stylem życia i przyjmują tożsamość grupy homoseksualnej. W moich badaniach uczestniczyło 52 mężczyzn, których zainteresowania i zachowania seksualne są wprawdzie ukierunkowane na tą samą płęć, ale oni sami nie przyjmują tożsamości grupy homoseksualnej. Zastosowałam Skalę Centralności Religijności, Kwestionariusz Stanu i Cechy Lęku, Skalę Satysfakcji z Życia oraz Skalę Pocieszenia i Napięcia Religijnego. Celem tych badań było ustalenie czy wsparcie i zmagania religijne są mediatorami związku centralności religijności z niepokojem i satysfakcją z życia u homoseksualnych mężczyzn.

Wyniki moich badań ujawniły, że tak, jak w ogólnej populacji, również w grupie homoseksualnej religia może zwiększać satysfakcję z życia. Jednakże, nie sama intensywność zaangażowania w tradycyjne formy religii sprzyja satysfakcji z życia, ale wsparcie czerpane z religii. Religijne osoby homoseksualne znajdują się w sytuacji konfliktu, jaki powstaje między ich przekonaniami religijnymi a orientacją seksualną. Doświadczają także przejawów braku akceptacji, a niekiedy nawet dyskryminacji w środowiskach rodzinnych, szkolnych lub w miejscach pracy. Odkrycie religii jako osobistego zasobu oraz umiejętność czerpania korzyści z relacji z Bogiem istotnie zwiększa zadowolenie z życia w tej grupie badanych. Najciekawszy wynik tej analizy dotyczy jednak znaczenia negatywnych interakcji społecznych związanych z religią dla dobrostanu mężczyzn homoseksualnych. Napięcia i konflikty w relacjach z ludźmi wierzącymi są istotnym predyktorem dystresu osób homoseksualnych, osłabiają one także pozytywną funkcję centralności religijności w zakresie zdrowia psychicznego. Zatem, nie religijne poczucie winy ani trudności w relacji z Bogiem, utrudniają mężczyznom homoseksualnym korzystanie z zasobów religijnych, ale lęk przed negatywną oceną ze strony osób wierzących.

## **5. Uwagi końcowe**

Wyniki uzyskane w badaniach pozwalają na sformułowanie wniosków, które poszerzają wiedzę na temat konstruktów zmagania religijnych i duchowych.

Po pierwsze, trzy badane typy zmagają, choć opisują formy dystresu związanego z religią, cechuje zróżnicowanie treściowe i funkcjonalne. Zmagania o charakterze religijnego poczucia winy wydają się mieć charakter najbardziej zależny od dynamiki osobowości, zwłaszcza od neurotyczności. Trudności te w największym stopniu rezonują w obszarze zdrowia psychicznego. Negatywne emocje względem Boga to kategoria najbardziej religijna, wykazująca konsekwentnie związki ze wskaźnikami negowania religii, np. niską centralnością, unikową więzią z Bogiem i wykluczeniem transcendencji. Sposób warunkowania negatywnych emocji względem Boga jest także odwrotnością tego, który charakteryzuje religijność. Deficyty w zakresie ugodowości i duchowości, a więc zdolności do funkcjonowania w perspektywie zależności od normatywnych zasad religii czy sił wyższych od człowieka, są podstawowymi predyktorami negatywnego afektu względem Boga. Gniew, odwracanie się od Boga, porzucanie religii można uznać za przejawy kontestowania ograniczeń wprowadzanych przez religię. Napięcia w relacjach z ludźmi wierzącymi mają z kolei charakter najbardziej społeczny i interakcyjny. Podstawowe znaczenie w predykcji tych napięć wykazuje otwartość (na doświadczenie i na nowe opinie). Wpisane w otwartość akceptacja odmienności i niekonwencjonalności oraz potrzeba odejścia od tego, co tradycyjne – istotnie zwiększają prawdopodobieństwo napięć i konfliktów w interakcjach z ludźmi religijnymi. Tego rodzaju problemy najłatwiej rezonują w obszarze zdrowia psychicznego i dobrostanu. W badaniach nad problematyką zmagają zasadne jest więc różnicowanie typów zmagają i traktowanie ich jako niezależnych kategorii. Patrzenie na zmagania jako na ogólną kategorię uniemożliwia uchwycenie wielu specyficznych procesów, obecnych w doświadczeniach napięć, które stają się udziałem człowieka religijnego.

Po drugie, w swoich badaniach oprócz zmagają uwzględniłam także zmienną „wsparcie religijne”. Sądziłam bowiem, że funkcje zmagają można lepiej zrozumieć w kontekście wspierającej funkcji religii. Jednakże, większość uzyskanych wyników nie potwierdziła wzajemnego przenikania się procesów wsparcia i zmagają religijnych. O ile rezultaty obrazujące uwarunkowania wsparcia religijnego dostarczyły pewnego kontekstu do interpretacji danych dotyczących uwarunkowań zmagają, o tyle funkcjonalne aspekty wsparcia religijnego nie były pomocne w zrozumieniu funkcji zmagają (za wyjątek można uznać jedynie wyniki badań nad związkiem zmagają z poczuciem beznadziejności). Co więcej, zaskakujące jest, że oddziaływanie wsparcia religijnego na zdrowie w świetle wyników tych badań jest praktycznie znikome. Zwiększa się ono jedynie u osób borykających się ze stresem

trudnych zdarzeń życiowych. Nasuwają się tutaj dwa wnioski: wsparcie religijne może być aktywowane dopiero w sytuacji zagrożenia, zgodnie z porzekadłem: „jak trwoga to do Boga”; funkcjonalne aspekty wsparcia i zmagania religijnych cechują się względną niezależnością.

Po trzecie, wyniki badań przedstawionych w monografii potwierdziły, że zmagania warunkują zdrowie psychiczne. Sposoby tego warunkowania można opisać za pomocą dwóch procesów:

1. zmagania nasilają procesy dysfunkcjonalne: u osób, które doświadczają problemów w zakresie funkcjonowania psychicznego, zmagania stanowią dodatkowy problem i pogarszają stan wyjściowy;
2. zmagania osłabiają pozytywne funkcje religijności w zakresie dobrostanu: osobom doświadczającym zmagania trudniej jest czerpać wsparcie z wiary i relacji z Bogiem.

Należy tu jednak uczynić dwa zastrzeżenia. Szczegółowe procesy warunkowania zdrowia psychicznego przez zmagania są dużo bardziej złożone niż sformułowana wyżej konkluzja, a przede wszystkim – zależne od innych zmiennych (takich moderatorów, jak np. nasilenie stresu lub poziom religijności). Wreszcie, wskaźniki obrazujące siłę powiązań między zmaganiem i wskaźnikami zdrowia są niskie, zwłaszcza w ogólnej populacji. Należy to mieć na uwadze przy określaniu zakresu warunkowania zdrowia przez problemy religijne.

## **6. Czemu mają służyć te badania? – czyli o potencjale aplikacyjnym przedstawionych rezultatów**

Rezultaty moich badań mają przede wszystkim wartość poznawczą. O ile wiedza na temat prozdrowotnych, wspierających funkcji religii jest obficie udokumentowana w literaturze psychologicznej, o tyle niewiele wiadomo na temat tej strony religii, która może być źródłem stresu. Zważywszy, że doświadczenia te są stosunkowo częste (w polskiej reprezentatywnej próbie 67% badanych przyznało się do doświadczania napięć w relacji z Bogiem (Zarzycka, 2016)), zaskakujące jest, że przez lata problematyka ta była pomijana zarówno na poziomie eksploracji teoretycznych, jak też w badaniach empirycznych. Aplikacyjna wartość przedstawionych badań dotyczy w sposób szczególny osób doświadczających stresu trudnych okoliczności życiowych. Klinicyści i psychologowie świadczący pomoc psychologiczną winni uwzględniać kontekst religijny i potencjalnie negatywne konsekwencje, jakie może on generować w trudnych okolicznościach życia.



Przeprowadzone przeze mnie badania nie przyniosły jednoznacznych odpowiedzi na wszystkie postawione pytania, ale ich wyniki przybliżyły nas do tych odpowiedzi, a także wskazały, w jakich kierunkach mogłyby podążać przyszłe badania. Warta podjęcia byłaby kwestia zakresu warunkowania zmagania przez otwartość na doświadczenie. Szereg dotychczasowych badań wskazuje na niespójne związki tej cechy ze zmiennymi religijnymi (Saroglou, 2010). Interesujące mogłoby być poszukiwanie odpowiedzi na pytanie: jakie procesy warunkujące otwartość na doświadczenie utrudniają lub ułatwiają odnajdywanie się w obszarze religijności i jakie są mechanizmy tych zależności? Interesująca mogłaby być również kwestia powstawania zmagania w grupach poddanych różnym formom oddziaływań religijnych. Moje wstępne badania opublikowane w *Journal for Perspectives of Economic Political and Social Integration*, *Journal of Mental Change* wykazały, że niektóre style formacji religijnej zwiększają prawdopodobieństwo przeżywania napięć o charakterze religijnym. Ciekawym obszarem badań jest bez wątpienia kontekst trudności życiowych i potencjalnie pozytywna funkcja zmagania religijnych w zakresie dobrostanu i jakości życia. W różnych trudnych okolicznościach życiowych zmagania wydają się pełnić odmienne funkcje. Badania zaprezentowane w mojej monografii ujawniły specyfikę tych funkcji u osób chorych na depresję oraz u mężczyzn homoseksualnych, przeżywających konflikty z powodu nieakceptacji własnej orientacji seksualnej. W moich późniejszych badaniach, zaakceptowanych do publikacji w *Rocznikach Psychologicznych* wykazałam, że związek zmagania z poczuciem jakości życia osób uzależnionych od alkoholu jest moderowany przez czas trwania ich abstynencji od alkoholu. Dalsze badania mogą nas przybliżyć do zrozumienia funkcji zmagania religijnych w różnych trudnych kontekstach życia człowieka. Szczególnie intrygujące wydaje się jednak poszukiwanie odpowiedzi na pytanie: kiedy i w jaki sposób zmagania mogą wzmacniać zdrowie? Wreszcie, zaprezentowane w mojej monografii badania podlegają wszystkim ograniczeniom, jakie niesie ze sobą procedura korelacyjna. Warto więc w przyszłości uzupełnić je o dane uzyskane na drodze eksperymentalnej oraz w badaniach longitudinalnych.

## **5. OMÓWIENIE POZOSTAŁYCH OSIĄGNIĘĆ NAUKOWO – BADAWCZYCH (ARTYSTYCZNYCH).**

Moje pozostałe osiągnięcia naukowo-nadawcze obejmują badania nad zjawiskiem religijności oraz funkcjonowaniem społecznym i jakością życia człowieka w zdrowiu i chorobie. Poniżej przedstawiłam główne kierunki i najbardziej istotne wyniki tych badań.

## A. PSYCHOLOGICZNE BADANIA RELIGIJNOŚCI

Moje badania nad religijnością obejmują sześć obszarów tematycznych:

1. religijność jako zjawisko społeczne;
2. współczesne formy wierzenia, będące następstwem zmian społeczno-kulturowych i procesów sekularyzacyjnych;
3. uwarunkowania religijności;
4. funkcje religijności w obszarze zdrowia, dobrostanu i jakości życia;
5. problematyka doświadczeń religijnych;
6. metodologia psychologii religii, zwłaszcza pomiar religijności.

### A.1. Religijność jako zjawisko społeczne

Badania nad religijnością jako zjawiskiem społecznym realizowałam w ramach międzynarodowego projektu badawczego pt. „Religion Monitor 2008”, kierowanego przez niemiecką Fundację Bertelsmanna. Projekt ten, oparty o badania reprezentatywnych prób pochodzących z 21 krajów świata ( $N = 21\ 000$ ), obejmował również badanie Polaków ( $n = 1000$ ). Najbardziej interesujące wyniki tych badań ukazują niespójny i niekonsekwentny obraz religijności w Polsce. Po pierwsze, religijność Polaków jest silnie nacechowana wymiarem ideologicznym i kultu publicznego, a niskie są wymiary nasyczone aktywnością podmiotową: zainteresowanie problematyką religijną, doświadczenie religijne i modlitwa osobista. Po drugie, coraz wyraźniejszy jest rozdźwięk między obiektywnymi twierdzeniami wiary, a ich interpretacją przez wierzących oraz między wiarą, a zachowaniami wierzących. Wskaźniki te są wyraźnym sygnałem świadczącym o oddalaniu się praktycznego sposobu życia wielu ludzi uważających się za religijnych od modelu ortodoksyjnego katolicyzmu. Wyniki te zostały przedstawione w dwóch monografiach wydanych w kilku wersjach językowych:

1. **Zarzycka, B.** (2009). Tradition or charisma – Religiosity in Poland. W: Bertelsmann Stiftung (red.), *What the World Believes: Analysis and Commentary on the Religion Monitor 200* (ss. 201–222). Gütersloh: Verlag Bertelsmann Stiftung.
- 1a **Zarzycka, B.** (2009). Tradition oder Charisma? Religiosität in Polen. Bertelsmann Stiftung (Red.), *Woran glaubt die Welt? Analysen und Kommentare zum Religionsmonitor 2008*. (205–228). Gütersloh: Verlag Bertelsmann Stiftung.
2. **Zarzycka, B.** (2008). Tradition or charisma – Religiosity in Poland. W: *Religion Monitor 2008 | EUROPE Overview of religious attitudes and practices* (ss. 26–29). Gütersloh: Verlag Bertelsmann Stiftung.

- 2a **Zarzycka, B.** (2008). Tradition oder Charisma – Religiosität in Polen. W: *Religionsmonitor 2008 | EUROPA Überblick zu religiösen Einstellungen und Praktiken* (ss. 26–29). Gütersloh: Verlag Bertelsmann Stiftung.
- 2b **Zarzycka, B.** (2008). Tradition ou charisme – le sentiment religieux en Pologne. W: *Moniteur des Religions 2008 | L'EUROPE – Panorama des convictions et pratiques religieuses* (ss. 26–29). Gütersloh: Verlag Bertelsmann Stiftung.

## **A.2. Religijność w kontekście zmian społeczno-kulturowych i sekularyzacyjnych**

Zmiany kulturowe i społeczne, a zwłaszcza postępująca sekularyzacja, ujawniły szereg postaw wobec religii, które nie mieściły się w istniejących paradygmatach psychologii religii (Wulff, 1991). Szczególnie wyraźne stały się: odchodzenie od tradycyjnych form wierzenia, związanych z instytucją Kościoła oraz wzrost tendencji synkretycznych, polegających na łączeniu przekonań religijnych pochodzących z różnych kultur, religii i systemów etycznych. Do pomiaru tych form wierzenia na gruncie Zachodnim z powodzeniem stosowano Skalę Przekonań Postkrytycznych (PCBS, Fontaine, Duriez, Luyten, Hutsebaut, 2003). W Polsce nie istniała odpowiednia metoda. Aby uzupełnić tę lukę wspólnie z Rafałem Bartczukiem i Michałem Wiechetkiem przeprowadziłam adaptację PCBS (Bartczuk, Wiechetek, Zarzycka, 2011; Bartczuk, Zarzycka, Wiechetek, 2013). Najbardziej interesujący wynik naszych badań wskazuje, że Polacy dobrze identyfikują siebie na wymiarze „wiera–niewiera”, ale słabo różnicują sposoby wierzenia lub niewierzenia. Przeprowadzone badania ujawniły również specyfikę procesów sekularyzacji w próbie polskiej w porównaniu do próby flamandzkiej. Wyniki te zostały przedstawione w następujących publikacjach:

1. Śliwak, J., **Zarzycka, B.** (2013). Is it possible to discriminate the value patterns of Wulff's approaches to religion in a Polish sample? *Psychologica Belgica*, 53(2), 33–49.
2. Śliwak, J., **Zarzycka, B.** (2013). Przekonania postkrytyczne: predyktory poznawcze i konsekwencje w zakresie zdrowia psychicznego. W: D. Krok (red.), *Jednostka i religia w relacjach społecznych* (ss. 241–260). Opole: RW Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Opolskiego.
3. **Zarzycka, B.** (2012). Przekonania Postkrytyczne a emocje względem Boga. Eksploracyjne badania w próbie polskiej. *Polskie Forum Psychologiczne*, 17(2), 344–353.
4. Śliwak, J., **Zarzycka, B.** (2012). The interplay between Post-Critical Beliefs and anxiety: An exploratory study in a Polish sample. *Journal of Religion and Health*, 51(2), 419–430.
5. Śliwak, J., **Zarzycka, B.** (2012). The Interplay between Post-Critical Beliefs and self-consciousness. *Polish Psychological Bulletin*, 43(3), 173–182.
6. Śliwak, J., **Zarzycka, B.** (2011). Postkritische Religiosität – Theorie und empirische Befunde. *Wege zum Menschen*, 63(1), 52–68.

7. Śliwak, J., **Zarzycka, B.** (2010). Wybrane korelaty przekonań postkrytycznych. *Analecta Cracoviensia*, 42, 67–85.

### A.3. Uwarunkowania religijności

W swoich badaniach nad uwarunkowaniami religijności uwzględniałam zarówno dyspozycje osobowościowe (cechy osobowości, narcyzm, samoświadomość i kryzysy w wartościowaniu), jak też zmienne społeczno-kulturowe (indywidualizm-kolektywizm, aprobatę społeczną i kompetencje społeczne). W badaniach tych w sposób wielowymiarowy ujmowałam zjawisko religijności. Uzyskane wyniki dostarczyły wiedzy na temat specyfiki i złożoności warunkowania różnych aspektów religijności przez zmienne osobowościowe i społeczne. Wyniki te zostały przedstawione w następujących publikacjach:

1. Tychmanowicz, A., Goździewicz-Rostankowska, A., **Zarzycka, B.** (2017). Związki sprawczości i wspólnotowości z wybranymi miarami religijności u polskich katolików. *Studia Psychologica* (Artykuł zaakceptowany do publikacji).
  2. **Zarzycka, B.**, Tychmanowicz, A., Goździewicz-Rostankowska A. (2016). The interplay between religiosity and Horizontal and Vertical Individualism – Collectivism. *Polish Psychological Bulletin*, 47(3), 383–393.
  3. Śliwak, J., **Zarzycka, B.**, Franczak, K., Klein, P. (2012). Narcisismo e tipi di religiosità. W: F. De Nardi, R. Scardigno et al. (red.), *L'io, l'altro, Dio. Religiosità e narcisismo* (ss. 285–298). Roma: Aracne Editrice.
  4. **Zarzycka, B.**, Rydz, E. (2011). The selective relationship between religious dimensions and social desirability among Polish students. *Mental Health, Religion and Culture*, 14(5), 411–422.
  5. Śliwak, J., **Zarzycka, B.**, Rak, R. (2011). Kryzys w wartościowaniu a religijność. *Czasopismo Psychologiczne*, 17(1), 75–86.
  6. Dawidowicz, M., **Zarzycka, B.** (2011). Rodzaje samoświadomości a lęk i fascynacja w doświadczeniu religijnym. W: G. E. Kwiatkowska, A. Łukasik (red.), *Jednostka w ponowoczesnym świecie* (ss. 93–109). Lublin: Wydawnictwo UMCS.
  7. Śliwak, J., **Zarzycka, B.**, Sereda, A. (2010). Otwartość na doświadczenie (FFM) a relacja religijna u osób dorosłych. E. Rydz, D. Musiał (red.), *Z zagadnień psychologii rozwoju człowieka*. T. 3 (ss. 89–103). Lublin: TN KUL.
  8. Rydz, E., **Zarzycka, B.** (2008). Kompetencje społeczne a religijność osób w okresie młodej dorosłości. E. Rydz, D. Musiał (red.), *Z zagadnień psychologii rozwoju człowieka*, t. 2 (ss. 65–82). Lublin: TN KUL.
- Zarzycka, B.**, Dawidowicz M. (2008). Samoświadomość jako korelat religijności u kobiet należących do zgromadzeń zakonnych. *Studia Psychologiczne*, 3(46), 29–42.

#### A.4. Funkcje religijności w zakresie zdrowia

Swoje badania nad funkcjonalnymi aspektami religijności realizowałam w ramach grantu finansowanego przez MNiSW pt. *Centralność i treść systemu konstruktów religijnych a poczucie spójności wewnętrznej*. Celem tych badań była ocena znaczenia motywacyjnego (centralność, Huber, 2003), relacyjnego (emocje względem Boga i przywiązanie do Boga, Granqvist Kirkpatrick, 2013) i poznawczego aspektu religijności (przekonania postkrytyczne, Wulff, 1991/1999) w przewidywaniu poczucia koherencji. Uzyskane rezultaty przedstawiłam w cyklu publikacji w czasopismach naukowych: *Journal of Religion and Health*, *International Journal of Social Science Studies*, *Psychologia Rozwojowa* oraz w kilku rozdziałach opublikowanych w pracach pod redakcją, a ich zwieńczeniem jest monografia pt. „Wiara i siła. Religijność w procesach koherencji” (Zarzycka, Tychmanowicz, 2015), finansowana w ramach grantu wydawniczego UMCS. Najbardziej istotnym wynikiem tych badań jest wykazanie, że najmniejsze znaczenie w warunkowaniu poczucia koherencji ma centralność religijności (jej efekt jest nieistotny już po wprowadzeniu przekonań postkrytycznych), a największy udział ma typ przywiązania do Boga. Wykazałam także różnice w warunkowaniu poczucia koherencji przez badane aspekty religijności w zależności od wieku (Zarzycka, Rydz, 2012, 2014a, 2014b) oraz u kobiet i mężczyzn (Zarzycka, 2010). Rezultaty tych badań zawierają następujące publikacje:

1. **Zarzycka, B.**, Tychmanowicz, A. (2015). *Wiara i siła. Religijność w procesach koherencji*. Lublin: Wydawnictwo UMCS.
2. **Zarzycka, B.**, Rydz, E. (2014). Explaining the relationship between Post-Critical Beliefs and sense of coherence in Polish young, middle and late adults. *Journal of Religion and Health*, 53(3), 834–848.
3. **Zarzycka, B.**, Rydz, E. (2014). Centrality of Religiosity and Sense of Coherence: a cross-sectional study with Polish young, middle and late adults. *International Journal of Social Science Studies*, 2(2), 126–136.
4. **Zarzycka, B.**, Rydz, E. (2012). Explaining the relationship between emotions towards God and sense of coherence in Polish young, middle and late adults. W: D. Musiał, E. Rydz (red.), *The Psychology of Human Development – Selected Issues*. Vol. II (ss. 187–206). Lublin: TN KUL
5. **Zarzycka, B.** (2010). Religijność a poczucie koherencji u kobiet i mężczyzn w okresie wczesnej dorosłości. W: E. Rydz, D. Musiał (red.), *Z zagadnień psychologii rozwoju człowieka*. T. III (ss. 105–121). Lublin: TN KUL.
6. Rydz, E., **Zarzycka, B.** (2009). Poczucie koherencji a struktura religijności. W: H. Gasiul, E. Wrocławska-Warchala (red.), *Osobowość i religia* (ss. 370–383). Warszawa: Wydawnictwo UKSW.

7. **Zarzycka, B.**, Rydz, E. (2009). Poczucie koherencji a style poznania religijnego u młodzieży. H. Gasiul, E. Wrocławska-Warchała (red.), *Osobowość i religia* (ss. 357–369). Warszawa: Wydawnictwo UKSW.
8. Rydz, E., **Zarzycka, B.** (2008). Poziom religijności a poczucie spójności wewnętrznej w wieku młodzieńczym. *Psychologia Rozwojowa*, 4, 49–58.

#### **A.5. Doświadczenie religijne**

Dokonałam przeglądu wiedzy psychologicznej na temat doświadczeń religijnych. Przedstawiłam możliwości i ograniczenia opisu doświadczeń religijnych na gruncie klasycznych i współczesnych koncepcji psychologicznych, typologie doświadczeń religijnych, a także wyniki badań nad uwarunkowaniami doświadczeń religijnych. Podjęłam także teoretyczną refleksję nad możliwością zastosowania antropologii Karola Wojtyły do psychologicznych analiz doświadczenia religijnego. Jako szczególnie interesujące chciałabym jednak wskazać wyniki badań nad rozwojem rozumienia własności umysłu Boga u dzieci w wieku od 3 do 6 lat. Badania te wykazały, że dzieci bardzo wcześnie zaczynają rozumieć nieomylność Boga, a wczesnodziecięce rozumienie nadzwyczajnych zdolności umysłu Boga jest budowane na wcześniejszym i bardziej fundamentalnym rozumieniu zwyczajności umysłu człowieka (kluczowym okresem wyłaniania się nowych zdolności umysłowych jest wiek 4–5 lat). Efektem tych refleksji i badań są następujące publikacje:

1. **Zarzycka, B.** (2015). Doświadczenie religijne człowieka w perspektywie myśli Jana Pawła II. W: P. Oleś, M. Ledzińska (red.), *Był z nami. Psychologowie Janowi Pawłowi II* (ss. 13–38). Warszawa: Diffin.
2. Śliwak, J., **Zarzycka, B.** (2011). Koncepcja doświadczenia religijnego w psychologii. W: M. Wysocki (red.), *Fructus Spiritus est Caritas* (ss. 1023–1040). Lublin: Wydawnictwo KUL.
3. Bartczuk, R., Rydz, E., Tatala, M., **Zarzycka, B.** (2012). Dziecięce teorie Boga. W: B. Gulla, M. Borowska (red.), *Zdrowie dziecka. Ujęcie holistyczne* (ss. 56–67). Kraków: Wydawnictwo św. Stanisława BM.
4. **Zarzycka, B.** (2006). Psychologiczna analiza zmian w religijności u kobiet na różnych etapach życia zakonnego. *Psychologia Rozwojowa*, 11(1), 153–163.

### **A.6. Metodologiczna problematyka badania religijności**

Moje zainteresowania metodologią psychologii religii realizowałam w ramach grantów wewnętrznych KUL uzyskanych w latach 2010, 2013 i 2014. Efektem tych badań jest adaptacja następujących metod:

1. Skala Centralności Religijności (C15) Hubera,
2. Skala Emocji względem Boga (EtG) Hubera i Richarda,
3. Skala Przekonań Postkrytycznych (PCBS) Hutsebauta,
4. Skala Pocieszenia i Napięcia Religijnego (RCSS) Exline, Yali, Sanderson, Wood i Worthington
5. Skala Atrybucji Religijnych Exline, Park, Smyth i Carey.

Przed rozpoczęciem prac adaptacyjnych każdorazowo uzyskałam zgodę autorów na przygotowania polskiej wersji metody.

Skale: Centralności i Emocji względem Boga są częścią Testu Struktury Religijności Hubera. C15 mierzy centralność religijności, a EtG jest jedną ze skal treści religijnych. Polska adaptacja C15 nie tylko posiada wysokie walory psychometryczne, ale okazała się także bardzo trafną odpowiedzią na zapotrzebowanie polskich psychologów zainteresowanych badaniem zjawisk religijnych. Metoda ta jest wykorzystywana w wielu pracach magisterskich lub doktorskich i stosunkowo często cytowana. Polska adaptacja EtG uzyskała również satysfakcjonujące walory psychometryczne. Co ciekawe, badania, które przeprowadziłam wspólnie z Rafałem Bartczukiem (2011) wykazały, że Polscy dość dobrze różnicują negatywne emocje względem Boga, ale słabo różnicują emocje pozytywne. Test Struktury Religijności zawiera również inne skale treści religijnych, które warto adaptować do warunków polskich – aktualnie zakończyłam prace nad adaptacją Skali Treści Modlitwy.

Adaptacja Skali Przekonań Postkrytycznych, którą przeprowadziłam wspólnie z Rafałem Bartczukiem i Michałem Wiechetkiem była odpowiedzią na potrzebę posiadania polskiego narzędzia umożliwiającego pomiar nowych form wierzenia pojawiających się w rezultacie przemian sekularyzacyjnych. Badania adaptacyjne ukazały mocne i słabe strony polskiej wersji PCBS. Potwierdzona została dwuwymiarowa struktura polskiej adaptacji oraz odpowiedniość między strukturą empiryczną i założeniami koncepcji Wulffa (1999), jednak stopień tej odpowiedniości nie był w pełni satysfakcjonujący. Polska adaptacja PCBS jest trafniejsza w pomiarze Włączenia vs Wykluczenia transcendencji niż w pomiarze Interpretacji symbolicznej vs literalnej.

Adaptacja Skali Pocieszenia i Napięcia Religijnego była punktem wyjścia dla dalszych moich badań, na podstawie których aktualnie wnioskuję o przyznanie mi stopnia doktora habilitowanego. Polska adaptacja RCSS zawiera trzy podskale napięć religijnych (analogicznie jak wersja oryginalna), ale jedną podskalę wsparcia religijnego (w wersji oryginalnej są dwie). Oznacza to, że Polacy dobrze różnicują rodzaje napięć związanych z religią, ale słabiej różnicują korzyści czerpane z wiary. Własności psychometryczne podskal polskiej adaptacji są zbliżone do oryginału.

Adaptację Skali Atrybucji Religijnych przeprowadziłam wraz ze studenckim zespołem badawczym, którym kierowałam. Metoda ta zawiera dwie podskale (pozytywne i negatywne atrybucje religijne) o dobrych własnościach psychometrycznych.

Wymienione narzędzia przedstawiłam w następujących publikacjach:

1. **Zarzycka, B.** (2007). Skala Centralności Religijności S Hubera. *Roczniki Psychologiczne*, 10(1), 133–157.
2. **Zarzycka, B.** (2011). Polska adaptacja Skali Centralności Religijności S. Hubera. M. Jarosz (red.), *Psychologiczny pomiar religijności* (ss. 231–261). Lublin: TN KUL.
3. **Zarzycka, B.**, Bartczuk, R. (2011). Polska adaptacja Skali Emocji względem Boga S. Hubera. W: M. Jarosz (red.), *Psychologiczny pomiar religijności* (ss. 264–291). Lublin: TN KUL.
4. Bartczuk, R. P., **Zarzycka, B.**, Wiechetek, M. P. (2013). Struktura wewnętrzna polskiej adaptacji Skali Przekonań Postkrytycznych. *Roczniki Psychologiczne*, 16(3), 536–558.
- 4a Bartczuk, R. P., **Zarzycka, B.**, Wiechetek, M. P. (2013). The internal structure of the Polish adaptation of the Post-Critical Beliefs Scale. *Annals of Psychology*, 16(3), 559–581.
5. Bartczuk, R. P., Wiechetek, M., Zarzycka, B. (2011). Skala Przekonań Postkrytycznych D. Hutsebauta. M. Jarosz (red.), *Psychologiczny pomiar religijności* (ss. 201–229). Lublin: TN KUL.
6. **Zarzycka, B.** (2014). Struktura czynnikowa polskiej adaptacji Skali Pocieszenia i Napięcia Religijnego. *Roczniki Psychologiczne*, 17(4), 683–696.
- 6a **Zarzycka, B.** (2014). The Internal Structure of the Polish Adaptation of the Religious Comfort and Strain Scale. *Annals of Psychology*, 17(4), 695–708.
7. **Zarzycka, B.**, Pietruszka, R., Śliwak, J. (2015). Religiosity as a source of comfort and struggle in religious movements` members: a comparative analysis of the Neocatechumenal Way and the Catholic Charismatic Renewal. *Journal for Perspectives of Economic Political and Social Integration, Journal of Mental Change*, 21(1–2), 91–114.



## **B. POZOSTAŁE KIERUNKI BADAŃ**

Badania nad religijnością wyznaczają główny, ale nie jedyny kierunek moich zainteresowań naukowych. Pozostałe obszary obejmują następujące zagadnienia: jakość życia pacjentów kardiologicznych oraz osób w okresie starzenia i starości, psychologiczne korelaty homoseksualizmu, indywidualne uwarunkowania funkcjonowania migrantów, struktura odporności psychicznej, uwarunkowania społecznego funkcjonowanie człowieka i wybrane zagadnienia z psychologii pozytywnej. Poszukiwałam także możliwości aplikowania wiedzy psychologicznej w obszarze wychowania religijnego. Zainteresowania te realizowałam równoległe z podejmowaną aktywnością dydaktyczną lub zawodową. Poniżej przedstawiłam główne osiągnięcia tych badań.

### **B.1. Jakość życia pacjentów kardiologicznych**

Implantowane kardiowertery-defibrylatory serca są ważnym elementem profilaktyki nagłej śmierci sercowej u chorych z grup najwyższego ryzyka. Zadaniem kardiowertera-defibrylatora jest rozpoznanie i natychmiastowe przerwanie arytmii komorowej przez wewnątrzsercowe wyładowanie elektryczne. Chociaż akceptacja urządzenia u tych chorych jest zasadniczo dobra, to przeżywają oni silny lęk przed wyładowaniami elektrycznymi, zwanymi potocznie „szokami”. We współpracy z lekarzami II Kliniki Kardiologii i Elektroterapii Serca Gdańskiego Uniwersytetu Medycznego realizowałam jedne z pierwszych w Polsce badań nad korelatami lęku przed wewnątrzsercowymi wyładowaniami kardiowertera-defibrylatora serca, uwarunkowaniami zmian w zachowaniu w rezultacie wyładowań w tej grupie chorych oraz możliwością redukcji negatywnych, psychologicznych następstw wyładowań kardiowertera-defibrylatora serca. Zainteresowanie jakością życia w tej grupie chorych zaczęło systematycznie wzrastać, gdy zwiększała się liczba pacjentów z takim urządzeniem i problemami wyzwalanymi przez wyładowania wewnątrzsercowe. Wyniki badań zawarte są w następujących publikacjach:

1. **Zarzycka, B.**, Kochańska, A., Śliwak, J., Raczak, G. (2011). Correlates of quality of life in patients with an implantable cardioverter defibrillator. W: K. Janowski, S. Steuden (red.), *The multidisciplinary approach to health and disease* (ss. 112–127). Lublin: CPPP Scientific Press.
2. **Zarzycka, B.**, Kochańska, A., Śliwak, J., Raczak, G. (2011). Korelaty jakości życia pacjentów z implantowanym kardiowerterem-defibrylatorem serca. W: K. Szymona-Pałkowska, M. Gałkowska-Bachanek, S. Steuden (red.), *O jakości życia z perspektywy*

*człowieka zdrowego i chorego*. T. 1 (ss. 99–116). Lublin: CPPP Scientific Press.

3. Kochańska, A., **Zarzycka, B.** (2010). Pacjent z implantowanym kardiowerterem-defibrylatorem serca (ICD). Czy można się przyzwyczaić do wyładowań kardiowertera-defibrylatora? *Forum Medycyny Rodzinnej*, 4(1), 10–16.
4. Kochańska, A., **Zarzycka, B.**, Świątecka, G., Majkiewicz, M., Kozłowski, D., Raczak, G. (2008). Quality of life in patients with an implantable cardioverter defibrillator – the significance of clinical factors. *Archives of Medical Science*, 4(4), 409–416.
5. Kochańska, A., **Zarzycka, B.**, Świątecka, G. (2006). Jakość życia, problemy psychologiczne i adaptacyjne po implantacji automatycznego kardiowertera-defibrylatora serca. *Terapia*, 9(2), 184, 21–23.
6. Kochańska, A., Lewicka-Nowak, E., **Zarzycka, B.** (2006). Czynniki wpływające na jakość życia u pacjentów z kardiowerterem-defibrylatorem serca. *Folia Cardiologica*, 13(3), 171–177.

## **B.2. Jakość życia w okresie starzenia się i starości**

Moje doświadczenie zawodowe w pracy z osobami w okresie starości, przebywającymi w placówce całodobowej opieki zaowocowało kilkoma publikacjami na temat jakości życia w okresie starzenia się i starości. Szczególnie warte uwagi są wyniki badań potwierdzających skuteczność stosowania Indywidualnych Planów Wspierania dla podnoszenia aktywności mieszkańców domu pomocy społecznej (Zarzycka, Wiechetek, Wiechetek, 2006). Wyniki przedstawiłam w następujących publikacjach:

1. Śliwak, J., **Zarzycka, B.**, Krakowiak, K. (2015). Poczucie osamotnienia a poziom i struktura niepokoju u osób przebywających w domach spokojnej starości. W: P. Brudek, S. Steuden, I. Januszewska, A. Gamrowska (red.), *Oblicza starości we współczesnym świecie. Perspektywa psychologiczno–medyczna*. Tom 1 (ss. 183–202). Lublin: Wydawnictwo KUL.
2. Wiechetek, M., **Zarzycka, B.**, Steuden, S. (2006). Percepcja roli i znaczenia osób starszych w wychowaniu młodego pokolenia. Badania empiryczne gimnazjalistów. W: S. Steuden, M. Marczuk (red.), *Starzenie się a satysfakcja z życia* (ss. 217–228). Lublin: Wydawnictwo KUL.
3. **Zarzycka, B.**, Wiechetek, M., Wiechetek, M. (2006). Stosowanie Indywidualnych Planów Wspierania a zmiany w poziomie aktywności mieszkank DPS – badania longitudinalne. S. Steuden, M. Marczuk (red.), *Starzenie się a satysfakcja z życia* (ss. 313–324). Lublin: Wydawnictwo KUL.

### **B.3. Psychologiczne korelaty homoseksualizmu**

W kontekście wprowadzenia do ICD-10 kategorii „egodystonicznej orientacji seksualnej” zainteresowała mnie problematyka homoseksualizmu przeżywanego jako nieakceptowany. Podjęłam jedne z pierwszych na gruncie polskim badań wśród mężczyzn homoseksualnych, którzy nie przyjmują tożsamości grupy homoseksualnej i przeżywają trudności w zaakceptowaniu własnej orientacji seksualnej. Główne rezultaty tych badań wskazują, że nie ma różnic w zakresie profili klinicznych (mierzonych MMPI-2) między mężczyznami homo- i heteroseksualnymi (Zarzycka, Larus, 2010), występują natomiast różnice w postrzeganiu siebie i postrzeganiu rodziców. Moje badania ujawniły również, że deprivacja potrzeby kontaktu społecznego i sytuacyjne poczucie odrzucenia są źródłem silnego niepokoju w grupie homoseksualnych mężczyzn. Wyniki moich badań zostały przedstawione w następujących publikacjach:

1. Śliwak, J., **Zarzycka, B.** (2011). Niepokój jako korelat poczucia osamotnienia u homoseksualnych mężczyzn. *Roczniki Psychologiczne*, 14(1), 177–191.
2. **Zarzycka, B.**, Larus, D. (2010). Porównanie profili MMPI-2 homoseksualnych i heteroseksualnych mężczyzn. *Seksuologia Polska*, 8(2), 47–54.
3. **Zarzycka, B.**, Larus, D. (2009). Obraz siebie u mężczyzn homoseksualnych. *Studia Gnesnensia*, 23, 407–424.
4. Larus, D., **Zarzycka, B.** (2007). Obraz rodziców u mężczyzn homoseksualnych. W: B. J. Soiński OFM (red.), *Rodzina w świetle psychologii pastoralnej* (ss. 135–150). Łódź: Archidiecezjalne Wydawnictwo Łódzkie.

### **B4. Indywidualne uwarunkowania funkcjonowania migrantów**

W kontekście obserwowanej współcześnie powszechności zjawiska migracji zainteresowałam się znaczeniem wartości kultury pochodzenia i wartości nowego środowiska (w tym wartości religijnych) dla procesów adaptacji migrantów. Moje osiągnięcia badawcze w tym obszarze są na obecnym etapie bardzo skromne. We współpracy z Agatą Goździewicz i Anną Tychmanowicz dokonałam przeglądu literatury dotyczącej znaczenia wartości kultury pochodzenia i kultury kraju przyjmującego w rodzinach migrantów oraz przedstawiłam studium przypadku obrazujące przekaz wartości u migrantki pochodzącej z jednego z krajów byłego ZSRR. Dodatkowo, współpracowałam w badaniach nad znaczeniem poczucia tożsamości narodowej w procesach postrzegania siebie u Polaków mieszkających w Anglii. Problematyka ta zawarta jest w dwóch publikacjach:

1. Tychmanowicz, A., Goździewicz, A., **Zarzycka, B.** (2014). Transmisja wartości w rodzinach migrantów. *Annales UMCS*, sekcja J, 26(1–2), 89–99.
2. Śliwak, J., **Zarzycka, B.**, Grzybała, M. (2014). Poczucie tożsamości narodowej a obraz siebie u Polaków mieszkających w Anglii. W: A. Siudem (red.), *Analiza współczesnych zjawisk społecznych. Człowiek w środowisku kulturowym* (ss. 89–100). Lublin: Wydawnictwo UMCS.

### **B.5. Struktura odporności psychicznej**

Współpracowałam w realizacji projektu badawczego dotyczącego znaczenia odporności psychicznej dla zdrowia psychicznego i somatycznego w sytuacji ustawowego przejścia na emeryturę. Efektem tej współpracy są dwie publikacje, których jestem współautorką. Opisują one koncepcję odporności psychicznej oraz jej operacjonalizację w postaci Skali Struktury Psychoimmunologicznej.

1. Biela A., Špajdel, M., Śliwak, J., Bartczuk, R. P., Szymoń, J., Wiechetek M. P., **Zarzycka, B.** (2013). The Scale of Psycho–Immunological Structure: assessing factorial invariance in Poland and Slovakia. *Studia Psychologica. International Journal for Research and Theory in Psychological Science*, 57(3), 163–176.
2. Biela, A., Špajdel, M., Śliwak, J., Bartczuk, R., Szymoń, J., Wiechetek, M., **Zarzycka, B.** (2013). Odporność psychiczna: jej struktura i konstrukcja Skali Struktury Psychoimmunologicznej (SPS). *Czasopismo Psychologiczne*, 19, 220–241.

### **B.6. Społeczne funkcjonowanie człowieka**

Jestem autorką lub współautorką publikacji zawierających wyniki badań nad różnymi aspektami społecznego funkcjonowania człowieka, zwłaszcza nieśmiałością, altruizmem, samoświadomością, postrzeganiem społecznym oraz wybranymi zagadnieniami z psychologii pozytywnej, np. przebaczeniem czy orientacją temporalną. Szczególnie interesujące są wyniki badań nad postrzeganiem Polski i Polaków przez uczestników Światowych Dni Młodzieży w Krakowie w 2016 roku. Były one realizowane w ramach grantu Ministerstwa Spraw Zagranicznych RP. Badania te ujawniły, że wśród młodzieży pochodzącej z Angoli, Ukrainy, Rosji, Łotwy, Francji, Włoch i Litwy przeważa pozytywny stereotyp Polaka (wysokie ciepło i wysoka kompetencja). Cechy pozytywne pojawiające się w stereotypie Polaka to: gościnnie, dobrze wykształcony, rodzinny, pracowity, solidny, angażujący się w walkę o wolność. Cechy neutralne stereotypu Polaka to: rolnik, sprytny, rozmowny, konserwatywny, inżynier. Cechy negatywne pojawiające się w stereotypie Polaka to: nadużywający alkoholu,

uparty, rusofobiczny, zarozumiały, pracujący na czarno. Trzy cechy stereotypowe Polaków: leniwy, prowadzący nielegalny handel i bezrobotny, nie osiągnęły w żadnej z grup 5% występowania, co może świadczyć o tym, że stereotypy te zanikają.

1. Śliwak, J., Partyka, J., **Zarzycka, B.**, Łobaczewski, P. (2017). Makiawelizm a relacje interpersonalne, czyli jak manipulowanie ludźmi wpływa na stosunki międzyludzkie. W: A. Jazukiewicz, I. Jazukiewicz (red.), *Kształtowanie sprawności moralnych* (s. 31–60). Szczecin: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Szczecińskiego.
2. **Zarzycka, B.** (2016). Psychologiczne koncepcje przebaczenia w relacjach międzyludzkich, *Paedagogia Christiana*, 1(37), 163–181.
3. Śliwak, J., Bartczuk, R., Wiechetek, M., **Zarzycka, B.** (2017). *Uczestnicy Światowych Dni Młodzieży o Polsce i Polakach*. Kalisz: Media i Rynek.
4. Partyka, J., Mołoda, L., Śliwak, J., **Zarzycka, B.** (2015). Poziom i struktura niepokoju a przyszłościowa perspektywa czasowa. W: I. Jazukiewicz (red.), *Męstwo i długomyślność jako sprawności moralne w wychowaniu* (ss. 171–196). Szczecin: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Szczecińskiego.
5. Łobaczewski, P., Partyka, J., Skalska, A., Śliwak, J., **Zarzycka, B.** (2015). Poczucie sensu życia a przyszłościowa perspektywa czasowa. W: I. Jazukiewicz (red.), *Męstwo i długomyślność jako sprawności moralne w wychowaniu* (ss. 145–169). Szczecin: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Szczecińskiego.
6. **Zarzycka, B.**, Śliwak, J., Partyka, J., Kutera, A. (2013). Struktura wartości a makiawelizm, czyli co nas powstrzymuje przed manipulowaniem innymi? W: I. Jazukiewicz, E. Rojewska (red.), *Sprawności moralne a rozwój moralny* (ss. 9–35). Szczecin: Wydawnictwo Naukowe US.
7. Śliwak, J., **Zarzycka, B.** (2013). Formy samoświadomości a altruizm, czyli kiedy koncentracja na sobie sprzyja pomaganiu innym? W: I. Jazukiewicz, E. Rojewska (red.), *Sprawności moralne a rozwój moralny* (ss. 37–67). Szczecin: Wydawnictwo Naukowe US.
8. Śliwak, J., Kruk, M., **Zarzycka, B.** (2012). Preferencja wartości a postawa wobec adopcji. W: I. Ulfik-Jaworska, A. Gała (red.), *Dalej w tę samą stronę* (ss. 209–222). Lublin: Wydawnictwo KUL.
9. Śliwak, J., **Zarzycka, B.** (2012). Osobowościowe korelaty altruizmu endo- i egzocentrycznego. W: I. Jazukiewicz, E. Kwiatkowska, (red.), *Etyczny i aksjologiczny wymiar sprawności moralnych* (ss. 189–208). Szczecin: Wydawnictwo Naukowe US.
10. Śliwak, J., **Zarzycka, B.** (2012). Typy samoświadomości a poziom i czynniki niepokoju u Dorosłych Dzieci Alkoholików. W: G. E. Kwiatkowska, I. Siudem (red.), *Zachowania ryzykowne* (ss. 177–190). Lublin: Wydawnictwo UMCS.
11. Śliwak, J., **Zarzycka, B.** (2011). Individualism and collectivism versus interpersonal relations in youth. W: B. L. J. Kaczmarek, G. E. Kwiatkowska, K. Markiewicz (red.), *Youth Facing the Challenges of Globalization* (ss. 117–130). Lublin: Wydawnictwo UMCS.

12. Śliwak, J., **Zarzycka, B.**, Wróbel, E. (2011). Relacje interpersonalne u nieśmiałej młodzieży. G. E. Kwiatkowska, A. Łukasik (red.), *Jednostka w ponowoczesnym świecie* (ss. 207–219). Lublin: Wydawnictwo UMCS.
- 12a Śliwak, J., **Zarzycka, B.**, Wróbel, E. (2010). Shyness and interpersonal relations in youth. W: E. Rydz, D. Musiał (red.), *The Psychology of Human Development – Selected Issues*. Vol. I. (ss. 139–154). Lublin: TN KUL.
13. Śliwak, J., **Zarzycka, B.**, Dwiduch, A. (2011). Typy samoświadomości a poczucie osamotnienia. *Przegląd Psychologiczny*, 54(3), 241–254.
14. Śliwak, J., **Zarzycka, B.** (2009). Postawy rodzicielskie a społeczne funkcjonowanie dziecka w klasie szkolnej. W: K. Franczak, M. Szpringer (red.), *Oblicza dojrzałości emocjonalnej dzieci i młodzieży* (ss. 166–184). Warszawa: EDUCATIO.
15. **Zarzycka, B.**, Dawidowicz M., Koziątek E. (2007). Typy samoświadomości a preferencja wartości. W: P. Francuz, W. Otrębski (red.), *Studia z psychologii w KUL* (ss. 25–38). Lublin: Redakcja Wydawnictw KUL.

### **B.7. Psychologiczne aspekty wychowania religijnego**

W ostatniej grupie zamieściłam publikacje, które są efektem popularyzowania wiedzy psychologicznej lub stanowią wyraz poszukiwania możliwości zastosowania osiągnięć psychologii do wspomagania procesu wychowania religijnego. Artykuły te zostały opublikowane w czasopismach popularnonaukowych lub teologicznych.

1. **Zarzycka, B.** (2015). Rady ewangeliczne – radykalizm wobec liberalizmu. *Życie Konsekrowane*, 4(114), 24–39.
2. **Zarzycka, B.** (2013). Przeklęty, kto ufa człowiekowi? *Pastores*, 58, 1, 89–95.
3. **Zarzycka, B.** (2011). Rola psychologa w formacji kapłańskiej i zakonnej. *Duchowość w Polsce*, 13, 91–102.
4. **Zarzycka, B.** (2010). Płaszczyzny wierności w życiu konsekrowanym. *Życie Konsekrowane*, 2, 82, 43–51
5. **Zarzycka, B.** (2010). Rozwój własny a życia oddane Ewangelii? *Pastores*, 48, 3, 27–35.
6. **Zarzycka, B.** (2009). Wspólnota zakonna – procesy psychologiczne. *Via Consecrata*, 1, 124, 20–30.
7. **Zarzycka, B.** (2009). Przełożona we wspólnocie – procesy psychologiczne. *Via Consecrata*, 1(124), 31–39.
8. **Zarzycka, B.** (2008). Psychologiczne korelaty kryzysu w trakcie formacji zakonnej. *Łódzkie Studia Teologiczne*, 17, 429–446.
9. **Zarzycka, B.**, Masłowski, A. (2008). Postawa wobec badania a wyniki w kwestionariuszach psychologicznych u alumnów WSD. *Edukacja. Teologia i Dialog*, 5, 135–154.

10. **Zarzycka, B.** (2006). Psychologiczne aspekty kierownictwa duchowego kobiet konsekrowanych. *Życie Konsekrowane*, 1(57), 8–22.
11. **Zarzycka, B.** (2004). Psychologiczne aspekty formacji do przeżywania ubóstwa konsekrowanego. *Życie Konsekrowane*, 5(49), 44–52.
12. **Zarzycka, B.** (2003). Psychologiczne komponenty formacji zakonnej. *Życie Konsekrowane*, 5, 89–100.

## Podsumowanie

W swojej pracy naukowej opublikowałam 38 artykułów w czasopismach recenzowanych, w tym 8 na Liście Filadelfijskiej i 5 w czasopismach indeksowanych w bazie ERIH/ERIH+. Napisałam cztery monografie (w tym dwie jednoautorskie) oraz 38 rozdziałów w pracach pod redakcją (w tym 6 w języku angielskim, 2 w języku niemieckim i 1 w języku włoskim). W sumie moje publikacje mają 545 punktów MNiSW. Byłam redaktorką dwóch numerów specjalnych poświęconych psychologii religii (*Roczniki Psychologiczne* oraz *Journal for Perspectives of Economic Political and Social Integration, Journal of Mental Change*). Byłam autorką lub współautorką 57 wystąpień na konferencjach polskich i 27 na konferencjach międzynarodowych – wymieniłam je w wykazie dorobku. Uprawianie nauki łączę z działalnością organizacyjną i popularyzatorską, a swoje osiągnięcia w tym zakresie również przedstawiłam w wykazie dorobku habilitacyjnego.

## Cytowana literatura innych autorów

- Ai, A. L., Park, C. L., Huang, B., Rodgers, W., Tice, T. N. (2007). Psychosocial mediation of religious coping styles: A study of short-term psychological distress following cardiac surgery. *Personality and Social Psychology Bulletin*, 33(6), 867–882. DOI: 10.1177/0146167207301008.
- Altemeyer, B., Hunsberger, B. (1997). *Amazing conversions: Why some turn to faith and others abandon religion*. Amherst, N.Y: Prometheus Books.
- Ano, G. G., Pargament, K. I. (2013). Predictors of spiritual struggles: an exploratory study. *Mental Health, Religion & Culture*, 16(4), 419–434. DOI: 10.1080/13674676.2012.680434.
- Bartczuk, R. P., Wiechetek, M., Zarzycka, B. (2011). Skala Przekonań Postkrytycznych D. Hutsebauta. W: M. Jarosz (red.), *Psychologiczny pomiar religijności* (ss. 201–229). Lublin: Wydawnictwo Naukowe KUL.
- Bartczuk, R. P., Zarzycka, B., Wiechetek, M. (2013). Struktura wewnętrzna polskiej adaptacji Skali Przekonań Postkrytycznych. *Roczniki Psychologiczne*, 16(3), 539–561.
- Batson, C. D., Schoenrade, P. A. (1991). Measuring religion as Quest: 2) Reliability concerns. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 30(4), 430–447. DOI: 10.2307/1387278.
- Bryant, A. N., Astin, H. S. (2008). The correlates of spiritual struggle during the college years. *The Journal of Higher Education*, 79(1), 1–27. DOI: 10.1353/jhe.2008.0000.

- Ellison, C. G., Fang, Q., Flannelly, K. J., Steckler, R. A. (2013). Spiritual struggles and mental health: Exploring the moderating effects of religious identity. *The International Journal for the Psychology of Religion*, 23(3), 214–229. DOI: 10.1080/10508619.2012.759868.
- Ellison, C. G., Lee, J. (2010). Spiritual struggles and psychological distress: Is there a dark side of religion? *Social Indicators Research*, 98(3), 501–517. DOI: 10.1007/s11205-009-9553-3.
- Exline, J. J. (2013). Religious and spiritual struggles. W: K. I. Pargament, J. J. Exline, J. W. Jones (red.), *APA handbook of psychology, religion, and spirituality (Vol 1): Context, theory, and research* (ss. 459–475). Washington, DC, US: American Psychological Association.
- Exline, J. J., Pargament, K. I., Grubbs, J. B., Yali, A. M. (2014). Supplemental material for The Religious and Spiritual Struggles Scale: Development and initial validation. *Psychology of Religion and Spirituality*, 6(3), 208–222. DOI: 10.1037/a0036465.supp.
- Exline, J. J., Park, C. L., Smyth, J. M., Carey, M. P. (2011). Anger toward God: Social-cognitive predictors, prevalence, and links with adjustment to bereavement and cancer. *Journal of Personality and Social Psychology*, 100(1), 129–148. DOI: 10.1037/a0021716.
- Exline, J. J., Rose, E. D. (2013). Religious and spiritual struggles. W: R. F. Paloutzian, C. L. Park (red.), *Handbook of the psychology of religion and spirituality* (2. wyd., ss. 380–398). New York, NY: The Guilford Press.
- Fontaine, J. R. J., Duriez, B., Luyten, P., Hutsebaut, D. (2003). The internal structure of the Post-Critical Belief scale. *Personality and Individual Differences*, 35(3), 501–518. DOI: 10.1016/S0191-8869(02)00213-1
- Fontenot, E. (2013). Unlikely congregation: Gay and lesbian persons of faith in contemporary U.S. culture. W: K. I. Pargament, J. J. Exline, J. W. Jones (red.), *APA handbook of psychology, religion, and spirituality (Vol 1): Context, theory, and research* (ss. 617–633). Washington, DC, US: American Psychological Association.
- Granqvist, P., Kirkpatrick, L. A. (2013). Religion, spirituality, and attachment. W: K. I. Pargament, J. J. Exline, J. W. Jones (red.), *APA handbook of psychology, religion, and spirituality (Vol 1): Context, theory, and research* (ss. 139–155). Washington, DC, US: American Psychological Association.
- Grzymała-Moszczyńska, H. (2004). *Religia a kultura: wybrane zagadnienia z kulturowej psychologii religii*. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Hamblin, R. J., Gross, A. (2014). Religious faith, homosexuality, and psychological well-being: A theoretical and empirical review. *Journal of Gay & Lesbian Mental Health*, 18(1), 67–82. DOI: 10.1080/19359705.2013.804898.
- Heszen, I. (2016). *Psychologia stresu: korzystne i niekorzystne skutki stresu życiowego*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Hill, P. C., Edwards, E. (2013). Measurement in the psychology of religiousness and spirituality: Existing measures and new frontiers. W: K. I. Pargament, J. J. Exline, J. W. Jones (red.), *APA handbook of psychology, religion, and spirituality (Vol 1): Context, theory, and research* (ss. 51–77). Washington, DC, US: American Psychological Association.
- Hobfoll, S. E. (2001). The influence of culture, community, and the nested-self in the stress process: Advancing conservation of resources theory. *Applied Psychology*, 50(3), 337–421. DOI: 10.1111/1464-0597.00062.
- Huber, S. (2003). *Zentralität und Inhalt: ein neues multidimensionales Messmodell der Religiosität*. Opladen: Leske + Budrich.
- Jarosz, M. (2003). *Interpersonalne uwarunkowania religijności*. Lublin: Redakcja Wydawnictw KUL.
- Koenig, H. G., King, D., Carson, V. B. (2012). *Handbook of religion and health* (2 wydanie). Oxford; New York: Oxford University Press.
- McConnell, K. M., Pargament, K. I., Ellison, C. G., Flannelly, K. J. (2006). Examining the links between spiritual struggles and symptoms of psychopathology in a national sample. *Journal of Clinical Psychology*, 62(12), 1469–1484. DOI: 10.1002/jclp.20325.
- Meek, K., Albright, J., McMinn, M. (1995). Religious orientation, guilt, confession, and forgiveness. *Journal of Psychology and Theology*, 23(3), 190–197.
- Morrill, E. F., Brewer, N. T., O’Neill, S. C., Lillie, S. E., Dees, E. C., Carey, L. A., Rimer, B. K. (2008). The



- interaction of post-traumatic growth and post-traumatic stress symptoms in predicting depressive symptoms and quality of life. *Psycho-Oncology*, 17(9), 948–953. DOI: 10.1002/pon.1313.
- Novotni, M., Petersen, R. (2001). *Angry with God*. Pinon Press.
- Paloutzian, R. F., Murken, S., Streib, H., Rößler-Namini, S. (2013). Conversion, deconversion, and transformation: A multilevel interdisciplinary view. W: R. F. Paloutzian, C. L. Park (red.), *Handbook of the psychology of religion and spirituality* (2. wyd., s. 399–421). New York: The Guilford Press.
- Pargament, K. I., Desai, K. M., McConnell, K. M., Calhoun, L. G., Tedeschi, R. G. (2006). Spirituality: A pathway to posttraumatic growth or decline. W: L. G. Calhoun, R. G. Tedeschi (red.), *Handbook of posttraumatic growth: Research and practice* (ss. 121–137). Mahwah, NJ: Erlbaum.
- Pargament, K. I., Koenig, H. G., Perez, L. M. (2000). The many methods of religious coping: Development and initial validation of the RCOPE. *Journal of Clinical Psychology*, 56(4), 519–543.
- Pargament, K. I., Mahoney, A., Exline, J. J., Jones, J. W., Shafranske, E. P. (2013). Envisioning an integrative paradigm for the psychology of religion and spirituality. W: K. I. Pargament, J. J. Exline, J. W. Jones (red.), *APA handbook of psychology, religion, and spirituality (Vol 1): Context, theory, and research* (ss. 3–19). Washington, DC, US: American Psychological Association.
- Pargament, K. I., Murray-Swank, N. A., Magyar, G. M., Ano, G. G. (2005). Spiritual struggle: A phenomenon of interest to psychology and religion. W: W. R. Miller, H. D. Delaney (red.), *Judeo-Christian perspectives on psychology: Human nature, motivation, and change* (ss. 245–268). Washington, DC, US: American Psychological Association.
- Park, C. L., Wortmann, J. H., Edmondson, D. (2011). Religious struggle as a predictor of subsequent mental and physical well-being in advanced heart failure patients. *Journal of Behavioral Medicine*, 34(6), 426–436. DOI: 10.1007/s10865-011-9315-y.
- Piedmont, R. L., Wilkins, T. A. (2013). Spirituality, religiousness, and personality: Theoretical foundations and empirical applications. W: K. I. Pargament, J. J. Exline, J. W. Jones (red.), *APA handbook of psychology, religion, and spirituality (Vol 1): Context, theory, and research* (ss. 173–186). Washington, DC, US: American Psychological Association.
- Ritter, K., Terndrup, A. I. (2002). *Handbook of affirmative psychotherapy with lesbians and gay men*. The Guilford Press.
- Saroglou, V. (2010). Religiousness as a cultural adaptation of basic traits: A Five-Factor Model perspective. *Personality and Social Psychology Review*, 14(1), 108–125. DOI: 10.1177/1088868309352322.
- Stauner, N., Exline, J. J., Grubbs, J. B., Pargament, K. I., Bradley, D. F., Uzdavines, A. (2016). Bifactor models of religious and spiritual struggles: Distinct from religiousness and distress. *Religions*, 7(6), 68. DOI: 10.3390/rel7060068.
- Tangney, J. P. (1991). Moral affect: The good, the bad, and the ugly. *Journal of Personality and Social Psychology*, 61(4), 598–607. DOI: 10.1037/0022-3514.61.4.598.
- Tangney, J. P. (2000). Humility: Theoretical perspectives, empirical findings and directions for future research. *Journal of Social and Clinical Psychology*, 19(1), 70–82. DOI: 10.1521/jscp.2000.19.1.70.
- Trevino, K. M., Pargament, K. I., Cotton, S., Leonard, A. C., Hahn, J., Caprini-Faigin, C. A., Tsevat, J. (2010). Religious coping and physiological, psychological, social, and spiritual outcomes in patients with HIV/AIDS: Cross-sectional and longitudinal findings. *AIDS and Behavior*, 14(2), 379–389. DOI: 10.1007/s10461-007-9332-6.
- Tsang, J. A., McCullough, M. E. (2003). Measuring religious constructs: A hierarchical approach to construct organization and scale selection. W S. J. Lopez, C. R. Snyder (red.), *Positive psychological assessment: A handbook of models and measures* (ss. 345–360). Washington, DC, US: American Psychological Association.
- Wilt, J. A., Grubbs, J. B., Exline, J. J., Pargament, K. I. (2016). Personality, religious and spiritual struggles, and well-being. *Psychology of Religion and Spirituality*, 8(4), 341–351. DOI: 10.1037/rel0000054.
- Wortmann, J. H., Park, C. L., Edmondson, D. (2012). Spiritual struggle and adjustment to loss in college students: Moderation by denomination. *The International Journal for the Psychology of Religion*, 22(4), 303–320. DOI: 10.1080/10508619.2011.638605.

- Wulff, D. M. (1999). *Psychologia religii: klasyczna i współczesna*. Warszawa: Wydawnictwa Szkolne i Pedagogiczne (Oryginalna praca opublikowana w 1991).
- Zinnbauer, B. J., Pargament, K. I., Scott, A. B. (1999). The emerging meanings of religiousness and spirituality: Problems and prospects. *Journal of Personality*, 67(6), 889–919. DOI: 10.1111/1467-6494.00077.

Beata Zarycka

Lublin 2017.03.27