

Religijność młodych wchodzących w dorosłość a rozwój ich tożsamości i dobrostan psychiczny

Ewa Gurba, Dorota Czyżowska, Arkadiusz Białek

Instytut Psychologii, Uniwersytet Jagielloński

Celem prezentowanych badań było określenie typu religijności i stylu tożsamości charakterystycznego dla badanej grupy młodych Polaków *wchodzących w dorosłość*. Równocześnie pragnęliśmy odpowiedzieć na pytanie o wzajemne zależności między religijnością, rozwojem tożsamości a poziomem dobrostanu osób będących w okresie *wyłaniającej się dorosłości*. W badaniach uczestniczyły 203 osoby (109 kobiet i 94 mężczyzn) w wieku od 20 do 25 lat. Do badania tożsamości użyto *Kwestionariusza stylów tożsamości* ISI-3 autorstwa Berzonsky'ego, do badania religijności *Skali centralności religijności* C-15 Hubera, a do badania dobrostanu *Kwestionariusza dobrostanu psychicznego* Wojciechowskiej. Uzyskane wyniki, wskazując na związek między tożsamością a religijnością i poczuciem dobrostanu, pozwalają wnioskować, że normalny styl tożsamości jest mediatorem między religijnością a poczuciem dobrostanu młodych dorosłych.

Słowa kluczowe: *młodzi dorośli, dobrostan, tożsamość, religijność*

Jedno z podstawowych pytań, które stawia sobie młody człowiek, wchodząc w dorosłość, dotyczy sensu życia i celów określających ten sens. Wprawdzie pierwszych rozstrzygnięć w tym zakresie dokonują już nastolatki, ale ich decyzje w dużej mierze są tymczasowe i mają charakter eksperymentowania. Dopiero refleksja nad nimi z szerszej światopoglądowej perspektywy pozwala wchodzącym w dorosłość identyfikować się z tymi wyborami i w konsekwencji budować dojrzałą tożsamość. Przekonania religijne stanowią ważny element światopoglądu, dlatego można oczekiwać, że sfera ta odgrywa istotną rolę w formowaniu tożsamości młodych ludzi, a uwzględnienie adaptacyjnej funkcji tożsamości daje podstawy przewidywania istnienia zależności między tymi zmiennymi a zmienną poczucie dobrostanu psychicznego.

Rozwój religijny osób u progu dorosłości

W pierwszej fazie dorosłości, którą Arnett (2000) wyodrębnił jako oddzielny okres rozwojowy zwany „wyłaniającą się dorosłością” (*emerging adulthood*), młodzi ludzie modyfikują swoje spojrzenie na świat, samodzielnie konstruując własny światopogląd. Konstruowanie przez młodych dorosłych określonej koncepcji świata i swojego w nim miejsca wiąże się zwykle z określeniem indywidualnego stosunku do transcendencji, z czym wiążą się zmiany w ich duchowości i religijności (Walesa, 1997).

We wczesnej dorosłości w sferze życia religijnego, podobnie jak w przypadku innych dziedzin rozwoju, zaznacza się duże zróżnicowanie interindywidualne. Zdaniem Fowlera (1981), na okres adolescencji [a mówiąc za Arnettem (2000), również na okres wyłaniającej się dorosłości] przypada stadium wiary syntetyczno-konwencjonalnej, w którym szczególną rolę odgrywają religijne autorytety i poczucie wspólnoty z innymi wyznawcami. Z powodu braku pełnego uwewnętrznienia, wiara wówczas jest łatwa do zachwiania. Ma to miejsce szczególnie w sytuacjach dostrzeżenia przez młodych sprzeczności pomiędzy deklaracjami i praktykami życia osób stanowiących dla nich autorytet religijny. W fazie wyłaniającej się dorosłości (Arnett, 2000) można oczekiwać modyfikacji rozumienia podstaw wiary przez młode osoby w kierunku charakterystyk ujawnianych w kolejnych latach. Okres wczesnej

Ewa Gurba, Instytut Psychologii, Uniwersytet Jagielloński, ul. Ingardena 6, 30-060 Kraków, e-mail: gurbaewa@wp.pl
Dorota Czyżowska, Instytut Psychologii, Uniwersytet Jagielloński, ul. Ingardena 6, 30-060 Kraków, e-mail: dczyzow@apple.phils.uj.edu.pl
Arkadiusz Białek, Instytut Psychologii, Uniwersytet Jagielloński, ul. Ingardena 6, 30-060 Kraków, e-mail: a.bialek@uj.edu.pl
Korespondencję w sprawie artykułu prosimy kierować na adres: gurbaewa@uj.wp.pl

dorosłości (25–40 lat) to w teorii Fowlera (1981) stadium wiary indywidualistyczno-refleksyjnej i „odwoływanie się do samego siebie” w kwestiach religijnych, co często prowadzi do doświadczania przez młodych dorosłych niepokoju związanego z kształtowaniem bądź odrzuceniem przekonań i odczuć religijnych. Wiara indywidualistyczno-refleksyjna stanowi etap zbliżający jednostkę do osiągnięcia wiary w pełni dojrzałej. Przytoczone charakterystyki wiary i religijności nastolatków i osób w wyłaniającej się dorosłości oraz dorosłych można rozpoznać w wymienionych przez Allporta i Rossa (1967) typach religijności: zewnętrznej (nieodrzucającej) i wewnętrznej (odrzucającej). W tym ujęciu religijność zewnętrzna (*extrinsic*) służy realizacji innych, pozareligijnych celów i ma wartość głównie utylitarzną. Osoby reprezentujące ten typ religijności odznaczają się dogmatyczną postawą, wybiórczym przyjmowaniem prawd wiary, a religijność przez to, że nie jest wartością centralną, ma ograniczony wpływ na ich system wartości i styl życia. Natomiast religijność wewnętrzna (*intrinsic*) stanowi istotny element struktury osobowości i decyduje o jej spójności. Osoby reprezentujące ten typ religijności kierują się na co dzień systemem wartości wynikającym z przekonań religijnych, które nadają sens ich życiu oraz motywują ich postępowanie.

Do zaproponowanego przez Allporta rozróżnienia dwóch typów religijności: zewnętrznej i wewnętrznej odwołuje się współczesna koncepcja religijności Hubera (za: Rydz, Zarzycka, 2008), w której religijność jest rozważana jako konstrukt psychologiczny w znaczeniu konstruktów osobistego Kelley’ego. W zależności od miejsca, jakie w strukturze osobowości zajmuje religijność, autor wyróżnia trzy poziomy religijności: marginalną, heteronomiczną i autonomiczną. Osoby prezentujące marginalny typ religijności nie wykazują zainteresowania problematyką religijną, są w małym stopniu przekonane o istnieniu transcendencji, a religijność nie pełni funkcji regulacyjnych w ich zachowaniu. Dla osób o heteronomicznym typie religijności charakterystyczne jest odnoszenie się do zewnętrznych autorytetów przy podejmowaniu decyzji w kwestiach związanych z wiarą, przy jednoczesnym rzadkim osobistym doświadczeniu obecności Boga. Religijnością autonomiczną odznaczają się osoby, których konstrukty religijne stanowią centralny element osobowości. Treści religijne są dla nich przedmiotem dużego zainteresowania oraz angażują się w różne formy kultu. Istotne znaczenie ma dla nich osobista modlitwa i często w życiu doświadczają obecności Boga. Wiara i religia znacząco wpływają na ich zachowanie.

Z przedstawionych powyżej charakterystyk rozwoju religijnego młodych osób wynika, że religijność młodych ludzi może reprezentować obydwa typy: heteronomiczny,

jak i autonomiczny, aczkolwiek bardziej prawdopodobna jest dominacja typu religijności heteronomicznej. Oprócz czynników związanych z rozwojem poznawczym czy emocjonalno-społecznym, jakością religijności jest bowiem uwarunkowana historią życia jednostki; dotychczasowym doświadczeniem i zaangażowaniem religijnym, a także sposobem wychowania sprzyjającym lub ograniczającym jej autonomię (Barry, Padilla-Walker, Madsen, Nelson, 2008).

Związek religijności młodych dorosłych z budowaniem ich tożsamości

Znaczenie religii jako źródła światopoglądu odnoszącego się do transcendencji oraz podstawy przekonań moralnych i norm zachowania w procesie formowania tożsamości młodzieży podkreślał Erikson (1968). Współcześnie podobne stanowisko formułuje Arnett (2010), twierdząc, że przekonania religijne zawierają preskrypcje dla rozwoju samoregulacji i określenia ról społecznych, a także są źródłem znaczeń przypisywanych zarówno indywidualnym, jak i społecznym oraz fizycznym zdarzeniom. Poglądy te znajdują potwierdzenie w wynikach wielu badań empirycznych, pozwalających sądzić, że rozwój duchowości i życia religijnego stanowi ważny czynnik wspierający pozytywny rozwój młodych ludzi (Chamberlain, Zika, 1988). Dlatego określenie znaczenia religijności młodych ludzi dla ich rozwoju osobowego wymaga nie tylko uwzględnienia tego, czy są oni religijni, lecz także tego, „jak są religijni” (Davis, Kerr, Robinson Kurpius, 2003, s. 357). Poniżej zamieszczamy wyniki badań wykorzystujących różnorodne wskaźniki religijności, takie jak stopień akceptacji tradycji religijnej, zaangażowania w praktyki religijne, wewnętrzna/zewnętrzna religijność, doświadczenie religijne itp., wskazujące na związki religijności młodych osób z procesem formowania przez nich tożsamości osobistej, który w przytaczanych badaniach opisywany jest w kategoriach statusów tożsamości w ujęciu Marcii (1987) lub stylów tożsamości według koncepcji Berzonsky’ego (1992).

Ogólnie można stwierdzić, że aktywność religijna młodzieży stymuluje rozwój jej tożsamości (Furrow, King, White, 2004; Garbarino, 1999). Najdojrzałą formą tożsamości: status tożsamości osiągniętej, ujawniają młodzi ludzie o wewnętrznej (autonomicznej) religijności (Fulton, 1997; Markstrom-Adams, Smith, 1996) oraz odznaczający się dużym zaangażowaniem religijnym (Husberger i in., 2001). Natomiast w życiu osób o statusie tożsamości dyfuzyjnej praktyki religijne oraz sprawy związane z życiem Kościoła mają nikłe znaczenie (Husberger i in., 2001). Poza tym osoby religijne w porównaniu do areligijnych charakteryzują się wyższym poziomem zaangażowania, które zdaniem Marcii (1987), a także Berzonsky’ego (1994) stanowi motywacyjny wymiar tożsamości (Tzuriel,

1984). Zależność ta może być wyjaśniana w świetle innych wyników wskazujących na to, że:

- młodzi aktywnie uczestniczący w życiu społeczności religijnych posiadają sens życia i określoną filozofię życia wyraźniej zarysowane, aniżeli ich rówieśnicy niemający takich doświadczeń (Francis, 2000; Markstrom, 1999);
- młodzież, dla której religijność stanowi centralny konstrukt jej osobowości, intensywniej niż niereligijni koledzy angażuje się w aktywność społeczną, która z kolei stymuluje rozwój jej tożsamości (Youniss, McLellan, Yates, 1999).

Mariano i Damon (2008) ujawniają istnienie związku między takimi praktykami religijnymi młodzieży, jak obecność w kościele, osobista modlitwa, częstość czytania Biblii a umiejętnością formułowania przez nią ważnych celów i zaangażowania w ich realizację, co niewątpliwie wiąże się z kształtowaniem tożsamości. Wskazuje się też, że poziom religijności i życia duchowego stanowi istotny predyktor umiejętności określania celów życiowych (Francis 2000; Francis, Evans 1996). Oprócz przedstawionej roli aktywności religijnej w procesie kształtowania tożsamości osób u progu dorosłości są też przytaczane w literaturze wyniki badań świadczące o tym, że dominujący status czy styl tożsamości jednostki wyznacza sposób przetwarzania informacji dotyczących kwestii religijnych, a w dalszej konsekwencji sposób traktowania religii i życia religijnego (Duriez, Smith, Goossens, 2008).

Religijność osób wchodzących w dorosłość i poziom ich dobrostanu psychicznego

W literaturze psychologicznej znajdujemy przynajmniej dwie uzupełniające się tradycje badań nad dobrostanem psychicznym:

- podejście eudajmoniczne, autorstwa Ryff (1989; Ryff, Singer, 1995), w którego obrębie dobrostan jednostki jest definiowany jako osiąganie wyższej autonomii, umiejętności zarządzania otoczeniem, osobistego wzrostu, pozytywnych relacji z innymi, celów życiowych oraz samoakceptacji;
- podejście hedonistyczne, które kładzie nacisk na subiektywne znaczenie doznawanej satysfakcji z życia w różnych obszarach aktywności (rodzina, praca), a także częste doświadczanie przyjemnych, a rzadkie nieprzyjemnych emocji (Diener, Lucas, Oishi, 2002).

Pojawiła się też propozycja połączenia obydwu powyższych stanowisk, w której takie trzy elementy, jak doświadczanie przyjemności (podejście hedonistyczne), zaangażowanie własnych zdolności i talentów w podejmowanie wyzwań oraz realizowanie własnych, a także społecznych celów (eudajmonizm) definiują szczęśliwe życie jednostki. Uwzględnienie każdego z wymienionych stanowisk pozwala

zaobserwować pozytywne zależności pomiędzy religijnością młodych osób a doświadczaniem przez nich dobrostanu.

I tak na przykład młodzi ludzie angażujący się w praktyki medytacyjne oraz modlitwę w porównaniu do rówieśników nieprzejawiających takiej aktywności odznaczają się wyższym poczuciem satysfakcji i doznawanego szczęścia, które są wskaźnikami hedonistycznego rozumienia dobrostanu psychicznego (Poloma, Pendleton, 1991; Wallace, Shapiro, 2006). Podobne zależności są obserwowane odnośnie do eudajmonistycznego pojmowania dobrostanu: zaangażowaniu religijnemu osób wchodzących w dorosłość towarzyszy dobre przystosowanie do wymogów życia akademickiego (Frankel, Hewitt, 1994; Low, Handal, 1995).

Poza tym aktywność religijna młodzieży okazuje się skutecznym antidotum na doświadczanie pustki i bezsensu życia (Garbarino, 1999; Głaz, 2006) oraz stanowi właściwe zabezpieczenie przed różnorodnymi zachowaniami ryzykownymi (stosowanie używek, próby samobójcze), będącymi odpowiedzią na sytuacje problemowe, doświadczane przez młode osoby (Cotton i in., 2006; Smith, Denton, 2005). Korzystny wpływ religijności młodych ludzi na ich zdrowie psychiczne oraz dobrostan wynika zdaniem niektórych badaczy z jej funkcji obronnej. Jest ona realizowana przez możliwość nadawania sensu i nowych znaczeń zdarzeniom, szczególnie tym, które jednostka doświadcza jako negatywne. Interpretację taką w pewnym stopniu potwierdzają badania Rydz (2012), z których wynika, że w efekcie odbioru treści religijnych wzrasta subiektywne poczucie sensu życia, a także poczucie własnej wartości. Religijność jest też wiązana z większymi możliwościami regulacji emocjonalnej osoby, co w konsekwencji zapewnia jej doświadczanie wyższego poziomu dobrostanu psychicznego (Urry, Poey, 2008).

Kolejne wyjaśnienie tej zależności opiera się na roli religijności w procesie formowania tożsamości: zaangażowanie religijne, jak wskazano wcześniej, stymuluje rozwój tożsamości, a z badań empirycznych wynika, że młodzież o dojrzałych statusach tożsamości (osiągnięta, nabyta) ujawnia wyższy poziom dobrostanu psychicznego (Meuss, Iedema, Vollebergh, 1999).

Peterson i Seligman (2004) wskazują na istnienie obszernej literatury potwierdzającej korzystny wpływ religijności na emocjonalne zdrowie młodych ludzi, aczkolwiek zdecydowanie więcej badań jest prowadzonych w grupie adolescentów niż osób wchodzących w dorosłość.

Nie można jednak pominąć badań, których wyniki nie potwierdzają istnienia powyższej zależności, a nawet wskazują na negatywne konsekwencje zaangażowania religijnego młodych osób. Gartner, Larson i Allen (1991) rozpoznali, że postawa religijna współwystępuje z nietolerowaniem dwuznaczności, autorytaryzmem oraz skłonnościami do

ulegania wpływom otoczenia. Niejednoznaczne zależności uzyskano w badaniach nad związkiem między samooceną a religijnością. W obydwu przypadkach znaczące okazało się rozróżnienie na religijność wewnętrzną i zewnętrzną, wymienione rozwojowo niekorzystne konsekwencje religijności były bowiem związane przede wszystkim z religijnością zewnętrzną. Zdaniem Crockera (1995), w związku między religijnością a poziomem dobrostanu pośredniczącą rolę może pełnić tożsamość rozwijana pod wpływem aktywności religijnej jednostki (Puffer i in., 2008), a jednocześnie wyznaczająca określony typ religijności młodego człowieka (Duriez i in., 2008) i – jak wskazują badania (Frankel, Hewitt, 1994; Greenfield, Marks, 2007) – silnie związana z dobrostanem psychicznym. Dlatego w prezentowanym badaniu postanowiono sprawdzić, czy styl tożsamości pełni funkcję mediatora między typem religijności młodych dorosłych a ich dobrostanem.

Jak łatwo zauważyć, przytoczone zależności pomiędzy rozwojem religijnym młodych osób a kształtowaniem przez nich własnej tożsamości i poczuciem dobrostanu pochodzą z badań prowadzonych w społeczeństwach zachodnich. Postawiono więc pytanie, czy w naszym społeczeństwie, przywiązanim do tradycji religijnych i wychowania opartego na wartościach chrześcijańskich, religijność pełni podobną rolę w rozwoju osób wchodzących w dorosłość.

METODA

Pytania i hipotezy badawcze

Celem badań była z jednej strony odpowiedź na pytania jaki typ religijności charakteryzuje badaną grupę młodych Polaków wchodzących w dorosłość oraz jaki wypracowują oni styl tożsamości, a z drugiej próba odpowiedzi na pytanie o zależności między religijnością, rozwojem tożsamości a poziomem dobrostanu osób będących w okresie wyłaniającej się dorosłości.

Sformułowano następujące hipotezy badawcze:

H1. U osób wchodzących w dorosłość dominuje informacyjny styl tożsamości.

H2. Osoby reprezentujące poszczególne typy religijności różnią się poziomem odpowiednich stylów tożsamości. Osoby charakteryzujące się dojrzałą (autonomiczną) religijnością ujawniają wyższy poziom informacyjnego stylu tożsamości, a osoby o religijności heteronomicznej – wyższy poziom normatywnego stylu tożsamości.

H3. Style tożsamości oraz poziom religijności stanowią predyktory dobrostanu psychicznego osób wchodzących w dorosłość.

H4. W związku między religijnością i subiektywnym poczuciem dobrostanu styl tożsamości pełni rolę mediatora w taki sposób, że informacyjny styl tożsamości wzmacnia

związek między religijnością autonomiczną a dobrostanem, natomiast normatywny styl tożsamości wzmacnia związek między religijnością heteronomiczną a dobrostanem.

Dla osób o autonomicznym (wewnętrznym) typie religijności kwestie religii i wiary stanowią centralny aspekt osobowości, dlatego poszerzają one wiedzę religijną i angażują się w praktyki religijne, co pozostaje w zgodzie z informacyjnym stylem tożsamości i w konsekwencji wprowadza wewnętrzną spójność w obszarze Ja ideologicznego, sprzyjając wysokiemu dobrostanowi psychicznemu.

Natomiast religijność określana jako heteronomiczna (zewnętrzna) wynika z zewnętrznych wobec jednostki norm i oczekiwań, a religia jest środkiem do uzyskania pozareligijnego celu. Osoby o tym typie religijności doświadczają licznych wątpliwości (za: Puffer i in., 2009), jednakże posługując się normatywnym stylem budowania tożsamości rozwiązują je, odwołując się do autorytetów, akceptując bądź odrzucając określone doktryny religijne. To zapewnia im doświadczanie poczucia słuszności rozwiązania danej kwestii i może sprzyjać formowaniu tożsamości w obszarze ideologii, prowadząc do wzrostu poziomu dobrostanu psychicznego.

Osoby badane

W badaniu uczestniczyły 203 osoby w wieku od 20 do 25 lat ($M = 23$; $SD = 1,21$), z czego 57% stanowiły kobiety (109), a 43% mężczyźni (94). 57 osób (28%) miało wyższe wykształcenie, 141 (69%) – wykształcenie średnie, jedna osoba zawodowe (0,5%) i jedna podstawowe (0,5%). 128 osób (62%) mieszkało w mieście powyżej 150 tys. mieszkańców, 25 (12%) – w mieście o liczebności między 30 a 150 tys. mieszkańców, 12 (6%) – w mieście poniżej 30 tys. mieszkańców, a 36 (18%) – na wsi. Wśród badanych 181 osób żyje samotnie (88%), a 20 osób (10%) w związku małżeńskim.

Udział w badaniu był dobrowolny, badania prowadzono indywidualnie, a osoba badana w każdym momencie mogła z udziału w nich zrezygnować. Dobór osób do badań miał charakter przypadkowy. Materiał zbierali studenci Instytutu Psychologii UJ.

Narzędzia

Do badania tożsamości wykorzystano *Kwestionariusz stylów tożsamości ISI-3 (Identity Style Inventory)* autorstwa Michaela Berzonsky'ego w polskiej adaptacji Alicji Senejko (2010). Kwestionariusz pozwala określić poziom zaangażowania oraz rodzaje stylów tożsamości: informacyjny, normatywny, dyfuzyjno-unikający.

Styl tożsamości definiuje Berzonsky jako społeczno-poznawcze strategie i procesy, wykorzystywane przez

jednostkę do: podejmowania decyzji, przetwarzania informacji zgodnych z Ja oraz kształtowania zaangażowania tożsamościowego. Kwestionariusz składa się z 40 twierdzeń opisujących przekonania, postawy i zachowania, do których badany ustosunkowuje się na pięciostopniowej skali, określając, w jakiej mierze poszczególne twierdzenia charakteryzują go. Kwestionariusz pozwala określić poziom zaangażowania oraz nasilenie poszczególnych stylów tożsamości. Rzetelność kwestionariusza obliczona za pomocą współczynnika α Cronbacha na próbie polskich adolescentów wynosiła: dla stylu informacyjnego od 0,61 do 0,74; dla stylu normatywnego 0,58–0,74; dla stylu dyfuzyjno-unikającego 0,68–0,81 i dla zaangażowania od 0,62 do 0,78 (Senejko, 2010). Wskaźniki rzetelności uzyskane w prezentowanych badaniach (α Cronbacha) wynosiły: dla stylu informacyjnego 0,64; dla stylu normatywnego 0,60; dla stylu dyfuzyjno-unikającego 0,58 i dla zaangażowania 0,43.

Poziom dobrostanu osób badanych określano na podstawie badania *Kwestionariuszem dobrostanu psychicznego*, autorstwa Ludwika Wojciechowskiej (2008), w którym wyodrębnione zostały następujące wymiary dobrostanu:

- dobrostan osobowościowy charakteryzowany poprzez: samoakceptację, cel w życiu, rozwój osobisty, panowanie nad otoczeniem, autonomię;
- dobrostan społeczny, na który składają się: społeczna akceptacja, społeczny wkład, społeczna koherencja oraz społeczna integracja;
- dobrostan emocjonalny obejmujący: pozytywny i negatywny afekt, zadowolenie z różnych sfer życia, ogólną satysfakcję z życia oraz szczęście.

Kwestionariusz zawiera 55 stwierdzeń, do których badany ustosunkowuje się, oceniając stopień zgodności z własnymi doświadczeniami na czterostopniowej skali obejmującej możliwości: *zdecydowanie tak, tak, nie i zdecydowanie nie*. W skład kwestionariusza wchodzi dodatkowo cztery itemy. Dwa złożone itemy, z których jeden dotyczy emocji, a drugi zadowolenia z różnych dziedzin życia, oceniane na skali: *cały czas, większość czasu, czasami, nigdy* oraz dwa itemy stanowiące ogólną ocenę poczucia szczęścia. Jeden z nich dotyczy ogólnego zadowolenia z życia ocenianego na skali czasowej (*cały czas, większość czasu, czasami, nigdy*), drugi zaś poczucia szczęścia, które osoba ocenia na skali 10-stopniowej, określając stopień natężenia odczuwanego szczęścia. Kwestionariusz pozwala określić ogólny poziom dobrostanu oraz poziom dobrostanu osobowościowego, emocjonalnego oraz społecznego. Poziom rzetelności α Cronbacha dla poszczególnych skal w badaniach autorki narzędzia wynosił od 0,83 do 0,89 (Wojciechowska, 2008). W prowadzonych badaniach wartość współczynnika α Cronbacha wynosiła od 0,84 do 0,87.

Do badania religijności wykorzystano *Skalę religijności* Stefana Hubera C-15 w polskiej adaptacji Beaty Zarzyckiej (2007), testującą pięć wymiarów religijności:

(1) Zainteresowanie problematyką religijną, które wskazuje na stopień zainteresowania problematyką religijną i poznawcze zaangażowanie w opracowanie treści religijnych.

(2) Doświadczenie religijne mówiące o tym, jak często transcendentja jest obecna w codziennym doświadczeniu osoby.

(3) Modlitwę, obrazującą częstotliwość nawiązywania kontaktu z rzeczywistością transcendentną oraz subiektywne znaczenie osobowego kontaktu z transcendentją.

(4) Przekonania religijne, świadczące o przekonaniu osób badanych o istnieniu rzeczywistości transcendentnej.

(5) Kult wskazujący na częstotliwość i subiektywną ważność udziału w nabożeństwach.

Na każdą z wymienionych skal składają się trzy pytania pozwalające określić subiektywną ważność badanych aspektów religijności. Odpowiedzi są udzielane na pięciostopniowej skali. W przypadku pytań o ważność odpowiedzi udzielane są na skali: *wcale, mało, średnio, dość* oraz *bardzo*, a w przypadku pytań o częstotliwość: *nigdy, rzadko, czasem, często* i *bardzo często*. W dwóch pozycjach testowych (jednej należącej do skali modlitwy i jednej do skali kultu) poszerzono liczbę możliwych odpowiedzi odpowiednio do sześciu i dziewięciu. Na etapie podliczania wyników podlegają one transformacji do skali pięciopunktowej. Suma punktów uzyskanych w pięciu skalach tworzy wynik ogólny, będący miarą centralności religijności, określającą miejsce konstruktów religijnych w strukturze wszystkich konstruktów osobistych danej osoby. W zależności od liczby uzyskanych przez osobę punktów możemy mówić o religijności marginalnej (15–30 punktów), religijności heteronomicznej (31–59) oraz religijności autonomicznej (60–75).

Badania prowadzone przez autorkę polskiej adaptacji narzędzia Hubera wykazały zadowalającą rzetelność i trafność skali C-15 (Zarzycka, 2007). Współczynnik rzetelności dla wyniku ogólnego wyniósł $\alpha = 0,93$, a dla poszczególnych skal od 0,82 do 0,90. Rzetelność (α Cronbacha) obliczona przez autorów prezentowanych badań dla wyniku ogólnego i poszczególnych skal wynosiła od 0,87 do 0,94.

Wszystkie zastosowane metody badawcze wyrastają z koncepcji teoretycznych reprezentujących orientację poznawczą w psychologii.

WYNIKI

W badanej grupie osób wchodzących w dorosłość dominuje heteronomiczny typ religijności (59% osób badanych) oraz informacyjny styl tożsamości ($M = 37,7$; $SD = 5,2$) nad normatywnym ($M = 30,9$; $SD = 5,0$), czy

dyfuzyjno-unikającym ($M = 22,1$; $SD = 6,3$). Uzyskane wyniki pozwalają zatem zweryfikować hipotezę 1, zgodnie z którą w grupie osób wchodzących w dorosłość powinien dominować informacyjny styl tożsamości uznawany przez Berzonsky'ego (1992, 1994) za najdojrzały i najbardziej adaptacyjny.

Uzyskane dane oraz przeprowadzone analizy dają również podstawy do częściowej weryfikacji hipotezy 2, zgodnie z którą osoby reprezentujące poszczególne typy religijności (autonomiczny, heteronomiczny i marginalny) różnią się poziomem odpowiednich stylów tożsamości. W przeprowadzonej analizie wariancji, przy wykorzystaniu testu *post-hoc* (Q R-E-G-W, $p = 0,05$), okazało się, że osoby o typie religijności autonomicznej ($M = 40,19$; $SD = 4,72$) mają wyższe wyniki w stylu informacyjnym [$F(2, 200) = 5,906$; $p = 0,003$] w porównaniu do osób o religijności heteronomicznej ($M = 36,91$; $SD = 4,79$) i religijności marginalnej ($M = 37,80$; $SD = 6,07$). W poziomie normatywnego stylu tożsamości nie wystąpiły natomiast istotne różnice między grupami osób o heteronomicznej ($M = 31,10$; $SD = 4,60$) i autonomicznej ($M = 32,65$; $SD = 4,57$) religijności. Jednocześnie obydwie wymienione grupy prezentują wyższy poziom tego stylu [$F(2, 200) = 8,876$; $p < 0,001$; test *post-hoc* Q R-E-G-W, $p = 0,05$] niż osoby o typie marginalnym ($M = 28,51$; $SD = 4,60$). Między grupami reprezentującymi poszczególne typy religijności nie odnotowano istotnych różnic w poziomie stylu dyfuzyjno-unikającego. Stwierdzono natomiast, że osoby o typie religijności autonomicznej ($M = 38,79$; $SD = 3,80$) charakteryzują się wyższym poziomem zaangażowania tożsamościowego [$F(2, 200) = 8,781$; $p < 0,001$; test *post-hoc*

Q R-E-G-W, $p = 0,05$] niż osoby o religijności heteronomicznej ($M = 36,22$; $SD = 4,11$) i religijności marginalnej ($M = 34,89$; $SD = 4,89$). Można zatem wnioskować, iż osoby charakteryzujące się odmiennym typem religijności różnią się w zakresie poziomów stylów tożsamości.

W celu weryfikacji hipotezy 3, zakładającej, że styl tożsamości oraz poziom religijności stanowią predyktory dobrostanu psychicznego osób wchodzących w dorosłość, przeprowadzono analizę regresji. Jej wyniki wskazują, że poziom dobrostanu osobowościowego można przewidywać na podstawie poziomu informacyjnego stylu tożsamości, dyfuzyjno-unikającego stylu tożsamości (związek ujemny) oraz zaangażowania tożsamościowego. Predyktorami poziomu dobrostanu społecznego okazały się informacyjny styl tożsamości, zaangażowanie tożsamościowe oraz poziom religijności. Z kolei poziom dobrostanu społecznego można przewidywać na podstawie poziomu zaangażowania tożsamościowego. Wyniki wskazują też, że wyższy poziom dobrostanu osobowościowego i społecznego prezentują osoby o stylu informacyjnym, natomiast styl dyfuzyjno-unikający wydaje się obniżać poziom dobrostanu osobowościowego.

Celem kolejnego kroku analiz było zidentyfikowanie mechanizmu pośredniczącego związek religijności z dobrostanem. Postanowiono zatem przeprowadzić analizę mediacji dotyczącą związku między religijnością (zmienna objaśniająca X) a dobrostanem (zmienna objaśniana Y) i sprawdzić, czy oprócz prostej relacji między tymi zmiennymi istnieje mechanizm ją zapośredniczający. Poszukiwano zatem mediatora wzmacniającego lub osłabiającego (supresji) związek religijności z dobrostanem i sformułowano pytanie, w jakim stopniu związek między

Tabela 1

Wyniki analiz regresji dla różnych typów dobrostanu jako zmiennej wyjaśnianej

Zmienna wyjaśniająca	Dobrostan osobowościowy		Dobrostan społeczny		Dobrostan emocjonalny	
	β	procent wariacji wyjaśnionej	β	procent wariacji wyjaśnionej	β	procent wariacji wyjaśnionej
Informacyjny styl tożsamości	0,126*	1,39	0,183**	2,92	0,063	0,35
Normatywny styl tożsamości	-0,009	0,00	0,100	0,81	0,136	1,49
Dyfuzyjno-unikający styl tożsamości	-0,231***	4,70	-0,089	0,71	0,002	0,00
Zaangażowanie	0,428***	12,60	0,198**	2,72	0,176*	2,13
Religijność	-0,039	0,122	0,174*	2,46	-0,068	0,37
	Skoryg. $R^2 = 0,326$ $F = 20, 54$ ***		Skoryg. $R^2 = 0,202$ $F = 11, 21$ ***		Skoryg. $R^2 = 0,043$ $F = 2, 80$ *	

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

poziomem religijności a różnymi rodzajami dobrostanu może być mediowany przez styl tożsamości. Stworzono model, w którym style tożsamości mediuje związek między religijnością a dobrostanem (rysunek 1). Ze względu na to, że w kwestionariuszu Berzonsky'ego trzy style tożsamości stanowią odrębne skale, zdecydowano się wprowadzić je jako mediatory w ramach jednego modelu. Natomiast dla każdego rodzaju dobrostanu przeprowadzono odrębne analizy (dla uproszczenia rysunek 1 zawiera pod zmienną Y wszystkie rodzaje dobrostanu).

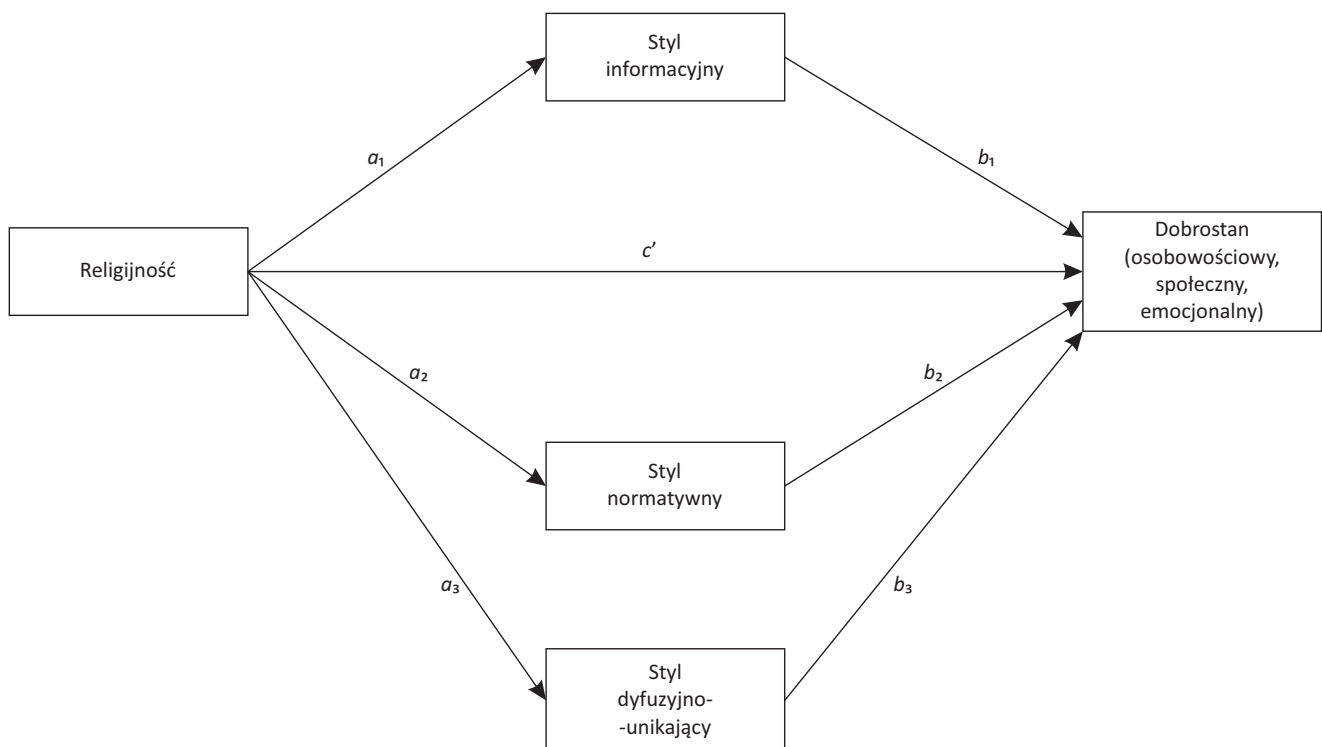
W ramach hipotetycznego modelu związku między religijnością, tożsamością i dobrostanem (rysunek 1), wpływ religijności na różne style tożsamości został oznaczony jako a_1 , a_2 i a_3 , a wpływ stylów tożsamości na dobrostan jako b_1 , b_2 i b_3 . Siła mediacji, czyli zakres, w jakim wpływ religijności na dobrostan może być mediowany przez tożsamość, powstaje jako iloczyn $a \times b$. Współczynnik c' odnosi się zaś do bezpośredniego związku między religijnością a dobrostanem, w przypadku kontrolowania wszystkich niebezpośrednich (mediowanych) relacji. Tego typu analizy przeprowadzono odrębnie dla trzech rodzajów dobrostanu.

W testowaniu hipotez dotyczących pośredniczącego wpływu zmiennej wykorzystano współczesne podejście do analizy mediacji zaproponowane przez Hayesę (2009).

Jest ono odmienne od tradycyjnego podejścia do analizy mediacji, tj. podejścia kolejnych kroków (*causal steps approach*) Barona i Kenny'ego (1986; za: Hayes, 2009) i w odróżnieniu od niego nie wymaga, aby związek między zmienną objaśniającą (X) a zmienną objaśnianą (Y) był statystycznie istotny.

W niniejszym badaniu zweryfikowano istnienie pośredniczącego wpływu stylów tożsamości na związek między religijnością i dobrostanem. Wykorzystano w tym celu skrypt do programu SPSS autorstwa Preachera i Hayesę (2008), który umożliwia jednocześnie weryfikowanie wpływu kilku zmiennych oraz opiera się na procedurze bootstrappingu w oszacowaniu przedziałów ufności. Odrębne analizy przeprowadzono dla każdego typu dobrostanu.

W tabeli 2 umieszczono wynik analizy mediacji w modelu, w którym zmienną objaśnianą był dobrostan osobowościowy. W przeprowadzonej analizie regresji prostej (nie jest przedstawiona na rysunku 1) okazało się, że religijność jest istotnym predyktorem dobrostanu osobowościowego ($c = 0,101$; $p = 0,048$). Osoby o wyższej religijności charakteryzują się wyższym dobrostanem osobowościowym. Ponadto wykazano, że normatywny styl tożsamości jest istotnym mediatorem relacji między religijnością a dobrostanem osobowościowym. Ten mediacyjny efekt miał charakter



Rysunek 1. Hipotetyczny model związku między religijnością, tożsamością i dobrostanem. Ścieżki odnoszą się do tych testowanych w analizie mediacji.

pozytywny, na co wskazywały zarówno wartości współczynników regresji ($a_2 = 0,122$; $p < 0,001$ oraz $b_2 = 0,375$; $p = 0,014$), jak i istotność całej ścieżki pośredniczącej, co potwierdzono zarówno w sposób tradycyjny ($Z = 2,24$; $p = 0,025$), jak i przez wygenerowanie przedziałów ufności w procedurze bootstrap na podstawie 10 000 próbek ($a_2 \times b_2 = 0,05$; 95% CI: [0,005; 0,100]). Nieistotnie statystycznie ($c' = 0,023$; $p = 0,631$) okazało się bezpośrednie znaczenie religijności dla dobrostanu osobowościowego (ścieżka c') przy kontrolowaniu stylów tożsamości, co można uznać za przykład mediacji całkowitej. Wyniki analiz oznaczają, że mechanizmem pośredniczącym między religijnością a dobrostanem osobowościowym jest normatywny styl tożsamości, czyli normatywny styl tożsamości wzmacnia pozytywną zależność między poziomem religijności i dobrostanem osobowościowego. Osoby wykazujące wyższy poziom religijności i jednocześnie wyższy poziom normatywnego stylu tożsamości, charakteryzowały się wyższym poziomem dobrostanu osobowościowego.

W tabeli 3 umieszczono wynik analizy mediacji w modelu, w którym zmienną objaśnianą był dobrostan społeczny. W przeprowadzonej analizie regresji prostej okazało się, że religijność jest istotnym predyktorem dobrostanu społecznego ($c = 0,192$; $p < 0,001$), co oznacza, że osoby o wyższej religijności charakteryzują się wyższym dobrostanem społecznym. Tak jak w przypadku dobrostanu osobowościowego, także w przypadku dobrostanu społecznego

normatywny styl tożsamości okazał się istotnym mediatorem związku między nim a religijnością. Świadczą o tym zarówno wartości współczynników regresji ($a_2 = 0,122$; $p < 0,001$ oraz $b_2 = 0,341$; $p = 0,001$), jak i istotność całej ścieżki pośredniczącej, co potwierdzono zarówno w sposób tradycyjny ($Z = 2,35$; $p = 0,018$), jak i przez wygenerowanie przedziałów ufności w procedurze bootstrap ($a_2 \times b_2 = 0,04$; 95% CI: [0,009; 0,084]). Jednocześnie bezpośredni efekt religijności na dobrostan społeczny (ścieżka c') przy kontrolowaniu stylów tożsamości nadal był istotny statystycznie ($c' = 0,129$; $p = 0,003$), choć wartość c' okazała się mniejsza niż c , co wskazuje na istotność mechanizmu pośredniczącego. Zatem normatywny styl tożsamości można uznać za mediator związku między religijnością a dobrostanem społecznym.

W kolejnym kroku przeprowadzono analizę mediacji dla dobrostanu emocjonalnego jako zmiennej objaśnianej (tabela 4). W przypadku tego rodzaju dobrostanu okazało się, że religijność nie jest związana z dobrostanem emocjonalnym w sposób istotny statystycznie ($c = 0,002$; $p = 0,448$). Ze względu na przyjęty sposób przeprowadzenia analizy mediacji, zdecydowano się, mimo braku istotnego związku, poszukiwać mechanizmów pośredniczących. Podobnie jak w przypadku pozostałych dwóch rodzajów dobrostanu, stwierdzono, że w przypadku dobrostanu emocjonalnego normatywny styl tożsamości jest istotnym mediatorem związku między religijnością

Tabela 2

Wyniki analizy mediacji dla religijności jako predyktora dobrostanu osobowościowego z uwzględnieniem ścieżek mediacji stylów tożsamości

Predyktor	Cał. efekt relig. c	Bezp. efekt relig. c'	Mediacja – styl informacyjny			Mediacja – styl normatywny			Mediacja – styl dyfuzyjno-unikający			całk. R^2
			a_1	b_1	$a_1 \times b_1$	a_2	b_2	$a_2 \times b_2$	a_3	b_3	$a_3 \times b_3$	
Religijność	0,10*	<i>n.i.</i>	<i>n.i.</i>	0,46**	<i>n.i.</i>	0,12***	0,37*	0,05*	<i>n.i.</i>	-0,63***	<i>n.i.</i>	0,02*

* $p < 0,05$; ** $p < 0,01$; *** $p < 0,001$; *n.i.* $p > 0,05$.

Tabela 3

Wyniki analizy mediacji dla religijności jako predyktora dobrostanu społecznego z uwzględnieniem ścieżek mediacji stylów tożsamości

Predyktor	Cał. efekt relig. c	Bezp. efekt relig. c'	Mediacja – styl informacyjny			Mediacja – styl normatywny			Mediacja – styl dyfuzyjno-unikający			całk. R^2
			a_1	b_1	$a_1 \times b_1$	a_2	b_2	$a_2 \times b_2$	a_3	b_3	$a_3 \times b_3$	
Religijność	0,19***	0,13**	<i>n.i.</i>	0,39**	<i>n.i.</i>	0,12***	0,34**	0,04*	<i>n.i.</i>	-0,22*	<i>n.i.</i>	0,10***

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

Tabela 4

Wyniki analizy mediacji dla religijności jako predyktora dobrostanu emocjonalnego z uwzględnieniem ścieżek mediacji stylów tożsamości

Predyktor	Całk. efekt relig. c	Bezp. efekt relig. c'	Mediacja – styl informacyjny			Mediacja – styl normatywny			Mediacja – styl dyfuzyjno-unikający			całk. R^2
			a_1	b_1	$a_1 \times b_1$	a_2	b_2	$a_2 \times b_2$	a_3	b_3	$a_3 \times b_3$	
Religijność	<i>n.i.</i>	<i>n.i.</i>	<i>n.i.</i>	<i>n.i.</i>	<i>n.i.</i>	0,12***	0,30**	0,04**	<i>n.i.</i>	<i>n.i.</i>	<i>n.i.</i>	<i>n.i.</i>

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

a tym dobrostanem. Statystycznie istotne okazały się zarówno współczynniki regresji ($a_2 = 0,122$; $p < 0,001$ oraz $b_2 = 0,309$; $p = 0,001$), jak i istotność całej ścieżki pośredniczącej ($Z = 2,86$; $p = 0,004$ oraz $a_2 \times b_2 = 0,04$; 95% CI: [0,015; 0,068]). Natomiast bezpośredni związek religijności i dobrostanu emocjonalnego (ścieżka c') przy kontrolowaniu stylów tożsamości nie jest statystycznie istotny ($c' = -0,022$; $p = 0,470$).

W kontekście ostatniej z przeprowadzonych analiz warto sformułować pytanie, czy można mówić o mediacji efektów, które nie istnieją, czyli czy styl tożsamości może mediuować związek między religijnością a dobrostanem emocjonalnym, który okazał się statystycznie nieistotny. W ramach klasycznego podejścia do analizy mediacji (Baron, Kenney, 1986) warunkiem koniecznym weryfikacji obecności zmiennej pośredniczącej jest występowanie istotnego statystycznie efektu między zmienną objaśniającą i objaśnianą. Jednak współczesne podejścia do analizy mediacji (Hayes, 2009) dopuszczają możliwość, że zmienna M jest związana ze zmiennymi X i Y nawet wtedy, gdy nie ma między nimi istotnego związku. W konsekwencji można wtedy mówić nie tyle o mediacji, ile o niebezpośrednim wpływie zmiennej X na zmienną Y przez zmienną M. Taka sytuacja ma miejsce w przypadku badanego związku między religijnością a dobrostanem emocjonalnym (tabela 4). W analizie regresji prostej religijności na dobrostan emocjonalny (ścieżka c) okazało się, że związek ten nie jest istotny, natomiast w modelu mediacji niebezpośredni wpływ religijności na dobrostan emocjonalny przez styl normatywny okazał się istotny. Zatem przyjęcie współczesnej procedury w analizie mediacji pozwoliło wykryć relację, której nie ujawniono by w podejściu klasycznym – osoby badane o wyższym poziomie religijności i jednocześnie wyższym poziomie normatywnego stylu tożsamości charakteryzują się wyższym poziomem dobrostanu emocjonalnego.

Podsumowując, wykazano, że mediatorem dodatniego związku między religijnością a trzema rodzajami dobrostanu jest normatywny styl tożsamości. Ujawniono, iż styl normatywny jest procesem wzmacniającym związek między

religijnością a dobrostanem osobowościowym i społecznym oraz jest procesem tworzącym niebezpośredni związek między religijnością i dobrostanem emocjonalnym.

DYSKUSJA

Przystępując do badań, chcieliśmy z jednej strony się dowiedzieć, jaki typ religijności, styl tożsamości mają młodzi Polacy wkraczający w dorosłość, z drugiej określić, czy istnieją zależności między tymi dwoma aspektami rozwoju a poczuciem dobrostanu w okresie wyłaniającej się dorosłości. Zgodnie z naszymi oczekiwaniami okazało się, że u młodych osób wchodzących w dorosłość dominuje informacyjny styl tożsamości uznawany przez Berzonsky'ego (1989, 1992, 1994) za najdojrzałszy i najbardziej adaptacyjny styl tożsamości. Oznacza to, że młodzi stojący u progu dorosłości podejmują wysiłki poszukiwania, przetwarzania i ewaluowania informacji związanych z Ja, zachowując równocześnie krytycyzm wobec własnej koncepcji Ja, otwartość na nowe informacje i idee oraz gotowość, pod ich wpływem, do modyfikacji obrazu siebie. Osoby wchodzące w dorosłość w większości przywiązują stosunkowo niewielką wagę do spraw związanych z religią, system konstruktów religijnych wydaje się zajmować pozycję podporządkowaną w strukturze osobowości i osoby te charakteryzuje zewnętrzna motywacja religijna, na co wskazuje zidentyfikowany u nich heteronomiczny typ religijności (Huber, 2003).

Wyniki przeprowadzonych badań pozwalają mówić o związku między religijnością i kształtowaniem własnej tożsamości przez młodych dorosłych. Osoby o religijności autonomicznej wydają się częściej wypracowywać informacyjny styl tożsamości. Równocześnie możemy mówić o związku między zaangażowaniem religijnym i tożsamościowym. Są zatem podstawy do wnioskowania, że zaangażowanie religijne wyrażające się zainteresowaniem sprawami dotyczącymi religii, przekonaniem o istnieniu rzeczywistości transcendentnej oraz nawiązywaniem osobistego kontaktu z Bogiem poprzez modlitwę i udział w nabożeństwach sprzyja rozwiązywaniu kryzysu

tożsamościowego i kształtowaniu dojrzałej tożsamości. Uzyskane wyniki są zgodne z wynikami innych badań (Czyżowska, Mikołajewska, 2014; Furrow, King, White, 2004; Garbarino, 1999) wskazującymi na związek między religijnością a stylami tożsamości i potwierdzają, że osoby religijne w porównaniu do mało religijnych lepiej radzą sobie z zadaniem budowania własnej tożsamości. Refleksja i aktywne poszukiwanie informacji stanowią zatem podstawę rozwoju zarówno autonomicznej religijności, jak i budowania własnej tożsamości przez samodzielne decyzje dotyczące dalszego rozwoju. Jednocześnie religijność autonomiczna wiąże się z internalizacją wartości oraz powiązanych z nimi norm i reguł, co może pomagać w przezwyciężaniu doświadczania chaosu wynikającego z różnorodności możliwych dróg życiowych, które osobie wchodzącej w dorosłość oferuje współczesne społeczeństwo. Jeśli chodzi o związek między religijnością a dobrostanem, to religijność okazuje się predyktorem jedynie dobrostanu społecznego, a styl tożsamości stanowi predyktor zarówno dobrostanu społecznego, jak i osobowościowego. Predyktorem dla wszystkich trzech aspektów dobrostanu: osobowościowego, społecznego i emocjonalnego okazało się zaangażowanie tożsamościowe. Opierając się na uzyskanych wynikach stwierdzamy, że wyższy poziom dobrostanu osobowościowego i społecznego prezentują osoby o stylu informacyjnym, natomiast styl dyfuzyjno-unikający wydaje się obniżać poziom dobrostanu osobowościowego. Możemy zatem wnioskować, że rozstrzygnięcia tożsamościowe związane z dojrzałym stylem informacyjnym, oznaczającym pełną realizację zadania rozwojowego, jakim zdaniem Arnetta (1999, 2000) jest określenie własnej tożsamości (również w obszarze światopoglądowym), przyczyniają się do wyższego poziomu dobrostanu. Z kolei odsuwanie tego zadania (styl dyfuzyjno-unikający) okazuje się dezadaptacyjne i prowadzi do obniżenia dobrostanu osobowościowego.

Biorąc pod uwagę, że dobrostan osobowościowy wiąże się z poczuciem autonomii jednostki, przekonaniem o posiadaniu wpływu na otoczenie, pozytywnymi relacjami z innymi oraz przekonaniem o realizacji ważnego celu w życiu wydaje się zrozumiałe, że wyższy dobrostan prezentować będą osoby skłonne do refleksji, dążące do jak najlepszego poznania siebie, otwarte na nowe informacje, o plastycznym zaangażowaniu (styl informacyjny). Osoby unikające konfrontowania się z problemami osobistymi, zwlekające z podejmowaniem ważnych tożsamościowych decyzji, które nie wypracowały własnej koncepcji Ja (styl dyfuzyjno-unikający), mają zdecydowanie mniejsze szanse na kreowanie i kontrolowanie własnego otoczenia, a w konsekwencji na doświadczanie poczucia autodeterminacji czy przekonania o możliwości kształtowania własnego rozwoju. Charakterystyczna dla stylu informacyjnego otwartość na

nowe informacje, chęć poznawania siebie i otaczającego świata wydają się również sprzyjać poznawaniu otoczenia społecznego, osiągnięciu społecznej integracji, a także mogą sprzyjać przekonaniu jednostki, że jest wartościowym członkiem społeczeństwa. W ten sposób informacyjny styl tożsamości pełni funkcje adaptacyjne w rozwoju osób wchodzących w dorosłość i w konsekwencji stanowi o doświadczaniu przez nie dobrostanu społecznego. Uzyskane wyniki są spójne z wynikami innych badań wskazującymi na związek między tożsamością a poczuciem dobrostanu (Fadjukoff, Pulkkinen, 2006; Meuss, 1999; Vleioras, Bosma, 2005).

Fakt, że zaangażowanie okazało się predyktorem dla wszystkich aspektów dobrostanu, jest spójny z twierdzeniem Berzonsky'ego (2003), który uznając, że zaangażowanie dostarcza osobie poczucia kierunku i celu działania wskazywał, że może przyczyniać się do odczuwanego przez nią dobrostanu.

Uzyskane wyniki, wskazując na występowanie związków między stylem tożsamości i religijnością a poziomem dobrostanu oraz religijnością a stylem tożsamości i jednocześnie na wyraźniejsze powiązania z dobrostanem stylu tożsamości niż religijności, dają naszym zdaniem podstawy do uwzględnienia sugestii Crocera (1995) o mediacyjnej roli tożsamości w związku między typem religijności a dobrostanem. Dlatego przeprowadzono analizy mediacji, które wykazały, że istotnie mechanizmem pośredniczącym (mediatorem) dodatniego związku między religijnością a trzema rodzajami dobrostanu jest normatywny styl tożsamości. Innymi słowy, religijność jest dodatkowo związana z dobrostanem jedynie w przypadku osób o wysokim poziomie normatywnego stylu tożsamości. Oznacza to, że religijność sprzyja subiektywnemu poczuciu dobrostanu tylko wtedy, jeśli osoba, budując własną tożsamość, opiera się na opinii, oczekiwaniach i wartościach autorytetów i osób znaczących, jest poznawczo zamknięta i nie akceptuje niejasnych i niepewnych wymiarów egzystencji (Berzonsky, 1992, 2003). Warto zaznaczyć, że na okres adolescencji i czas wchodzenia w dorosłość przypada, zdaniem Fowlera (1981), stadium wiary syntetyczno-konwencjonalnej, w którym rolę szczególną odgrywają religijne autorytety i poczucie wspólnoty z innymi wyznawcami. W badanej przez nas grupie dominuje religijność heteronomiczna, co wskazuje na podobne charakterystyki życia religijnego badanych przez nas osób. Wydaje się, że dla takich osób religia stanowi oparcie i punkt odniesienia pozwalający utrzymać trwałą i niezmienną koncepcję Ja i odrzucić to, co z nią niezgodne, pozwala odnaleźć sens i nadać znaczenie różnym wymiarom rzeczywistości oraz ludzkiej egzystencji i dzięki temu przyczynia się do ich subiektywnego poczucia dobrostanu.

Interesujące byłoby sprawdzenie, czy rozpoznana zależność między poziomem religijności i subiektywnym poczuciem dobrostanu osób wchodzących w dorosłość, mediowana nasileniem normatywnego stylu tożsamości, jest obecna u osób:

- wyłącznie w okresie osiągnięcia dorosłości, w którym znaczącą rolę w życiu religijnym odgrywają autorytety i poczucie wspólnoty z innymi wyznawcami [stadium wiary syntetyczno-konwencyjnalnej według Fowlera (1981)];
 - żyjących w społeczeństwach (takich jak polskie), w których większość członków deklaruje się jako osoby wierzące i religijne, czy też jest zjawiskiem powszechnym, występującym bez względu na charakter społeczeństwa.
- Można oczekiwać, że społeczne wzorce oparte na wartościach religijnych będą sprzyjać ujawnieniu tej zależności, jednak rozstrzygnięcie powyższej kwestii wymaga dalszych badań.

Podsumowując należy stwierdzić, że przeprowadzone badania i poczynione analizy, wskazując na związek między tożsamością a religijnością i poczuciem dobrostanu, pozwalają równocześnie wnioskować, że normatywny styl tożsamości jest mediatorem między religijnością a poczuciem dobrostanu młodych dorosłych. Okazuje się zatem, że to, czy religijność będzie przyczyniać się do subiektywnego poczucia dobrostanu osoby, zależy od sposobu, w jaki kształtuje ona własną tożsamość i radzi sobie z kryzysem tożsamościowym.

Należy zwrócić uwagę na pewne ograniczenia omówionych badań i wynikającą stąd potrzebę ostrożności w uogólnianiu ich wyników. Przede wszystkim próba osób badanych nie była reprezentatywna, choć warto zwrócić uwagę, że starano się dotrzeć do osób o różnym poziomie wykształcenia, zamieszkałych zarówno w dużych, jak i małych miastach, o różnej sytuacji rodzinnej i zawodowej. Nie można również pominąć faktu umiarkowanej rzetelności zastosowanego narzędzia do badania tożsamości, polskiej adaptacji *Kwestionariusza stylów tożsamości ISI-3*. Jakkolwiek przeprowadzone badania nie dają podstaw do generalizacji płynących z nich wniosków na populację młodych Polaków, niewątpliwie pozwalają one lepiej zrozumieć związek tożsamości i religijności z poczuciem dobrostanu w okresie wchodzenia w dorosłość oraz przybliżają do określenia poczucia dobrostanu i jego uwarunkowań w grupie polskich młodych dorosłych.

LITERATURA CYTOWANA

- Allport, G., Ross, M. (1967). Personal religious orientation and prejudice. *Journal of Personality and Social Psychology*, 5, 432–443.
- Arnett, J. (1999). Adolescent storm and stress, reconsidered. *American Psychologist*, 54, 317–326.
- Arnett, J. (2000). Emerging adulthood. A theory of development from late teens through the twenties. *American Psychologist*, 55, 469–480.
- Arnett, J. (2010). *Adolescence and emerging adulthood*. New York: Pearson Education.
- Baron, R., Kenny, D. (1986). The moderator – mediator variable distinction in social psychological research: Conceptual, strategic, and statistical considerations. *Journal of Personality and Social Psychology*, 51, 1173–1182.
- Barry, C. M., Padilla-Walker, L. M., Madsen, S. D., Nelson, L. J. (2008). Impact of maternal relationship quality on emerging adults' prosocial tendencies: Indirect effects via regulation of prosocial values. *Journal of Youth and Adolescence*, 37(5), 581–591.
- Batson, D., Schoenrade, P., Ventis, L. (1993). *Religion and individual: A social-psychological perspective*. New York: Oxford University Press.
- Berzonsky, M. (1992). Identity style and coping strategies. *Journal of Personality*, 60, 771–787.
- Berzonsky, M. (1994). Self identity: The relationship between process and content. *Journal of Research in Personality*, 28, 453–460.
- Berzonsky, M. (2003). Identity style and well-being: Does commitment matter? *Identity: An International Journal of Theory and Research*, 3, 131–142.
- Chamberlain, K., Zika, S. (1988). Religiosity, life meaning and wellbeing: Some relationships in sample of women. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 27, 411–420.
- Cotton, S., Zebracki, K., Rosenthal, S., Tsevat, J., Drotar, D. (2006). Religiosity/spirituality and adolescent health outcomes: A review. *Journal of Adolescent Health*, 38, 472–480.
- Czyżowska, D., Mikołajewska, K. (2014). O związkach między religijnością a konstruowaniem tożsamości osobistej przez młodzież. *Roczniki Psychologiczne*, 1, 105–129.
- Crocker, B. B. (1995). Religiousness, race, and psychological well-being. Exploring social-psychological mediators. *Personality and Social Psychology Bulletin*, 21, 1031–1041.
- Davis, T., Kerr, B., Robinson Kurpius, S. (2003). Meaning, purpose and religiosity in AT-RISK youth: The relationship between anxiety and spirituality. *Journal of Psychology and Theology*, 31, 356–365.
- Diener, E., Lucas, R. E., Oishi, S. (2002). Subjective well-being. W: C. R. Snyder, S. J. Lopez (red.), *Handbook of positive psychology* (s. 63–73). New York: Oxford University Press.
- Duriez, B., Smith, I., Goossens, L. (2008). The relation between identity styles and religiosity in adolescence: Evidence from a longitudinal perspective. *Personality and Individual Differences*, 44, 1022–1031.
- Erikson, E. (1968). *Identity: Youth and crisis*. New York: Norton.
- Fowler, J. (1981). *Stages of faith*. San Francisco: Harper and Row.
- Francis, L. (2000). The relationship between Bible reading and purpose in life among 13–15-year old. *Mental Health, Religion and Culture*, 3, 27–36.
- Francis, J. L., Evans, E. T. (1996). The relationship between personal prayer and purpose in life among church going and

- non-church going 12–15 years olds in UK. *Religious Education*, 91, 9–21.
- Frankel, B. G., Hewitt Warren, E. (1994). Religion and well-being among Canadian university students: The role of faith group on campus. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 33, 62–73.
- Furrow, L. J., King, P. E., White, K. (2004). Religion and positive youth development: Identity, meaning, and prosocial concerns. *Applied Developmental Science*, 8, 17–26.
- Fulton, A. (1997). Identity status, religious orientation and prejudice. *Journal of Youth and Adolescence*, 26, 1–11.
- Garbarino, J. (1999). *Lost boys: Why our sons turn violent and how we can save them*. New York: Free Press.
- Gartner, J., Larson, D., Allen, G. (1991). Religious commitment and mental health: A review of the empirical literature. *Journal of Psychology and Theology*, 19 (1), 6–25.
- Gład, S. (2006). *Sens życia a religia. Wymiary filozoficzno-psychologiczne*. Poznań: Wydawnictwo Fundacji Humaniora.
- Greenfield, E. A., Marks, N. E. (2007). Religious social identity as an explanatory factor for associations between more frequent formal religious participation and psychological well-being. *The International Journal for the Psychology of Religion*, 77 (3), 245–259.
- Gurba, E. (2011). Wczesna dorosłość. W: J. Trempała (red.), *Psychologia rozwoju człowieka* (s. 287–311). Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Hayes, A. (2009). Beyond Baron and Kenny: Statistical mediation analysis in the New Millennium. *Communication Monographs*, 76, 408–420.
- Havighurst, R. (1953). *Human development and education*. New York: Longmans, Green.
- Husberger, B., Pratt, M., Pancer, S. M. (2001). Adolescent identity formation: Religious exploration and commitment. *Identity: An International Journal of Theory and Research*, 1, 365–386.
- Low, C., Handal, P. (1995). The relationship between religion and adjustment to college. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 33, 62–73.
- MacKinnon, D., Fairchild, A., Fritz, M. (2007). Mediation analysis. *Annual Review of Psychology*, 58, 593–614.
- Marcia, J. E. (1987). The identity status approach to the study of ego identity development. W: T. Honess, K. Yardley (red.), *Self and identity. Perspectives across the lifespan*. London–New York: Routledge and Kegan Paul.
- Mariano, J., Damon, W. (2008). The role of spirituality and religious faith in supporting purpose in adolescence. W: R. M. Lerner, R. W. Roeser, E. Phelps (red.), *Positive youth development and spirituality. From theory to research* (s. 210–230). Pennsylvania: Templeton Foundation Press.
- Markstrom, C. (1999). Religious involvement and adolescent psychological development. *Journal of Adolescence*, 22, 205–221.
- Markstrom-Adams, C., Smith, M. (1996). Identity formation and religious orientation among high school students from the United States and Canada. *Journal of Youth and Adolescence*, 23, 453–469.
- Meuss, W., Iedema, J., Vollebergh, V. (1999). Patterns of adolescent identity development: Review of literature and longitudinal analysis. *Developmental Review*, 19, 419–461.
- Peterson, Ch., Seligman, M. (2004). *Character strengths and virtues: A handbook and classification*. Washington, DC: APA Press.
- Poloma, M., Pendleton, B. (1991). The effects of prayer experiences on measures of general well-being. *Journal of Psychology and Theology*, 19, 71–83.
- Preacher, K., Hayes, A. (2008). Asymptotic and resampling strategies for assessing and comparing indirect effects in multiple mediator models. *Behavior Research Methods*, 40, 879–891.
- Puffer, K. A., Pencer, K. G., Graverson, F. T., Wolfe, M., Pate, E., Clegg, S. (2009). Religious doubt and identity formation: Salient predictors of adolescent religious. *Journal of Psychology and Theology*, 36 (4), 270–284.
- Ryan, R., Deci, E. (2008). Self-determination theory and the role of basic psychological needs in personality and the organization of behavior. W: O. P. John, R. W. Robbins, L. A. Pervin (red.), *Handbook of personality: Theory and research* (s. 654–678). New York: The Guilford Press.
- Ryff, C. D. (1989). Happiness is everything, or is it? Explorations on the meaning of psychological well-being. *Journal of Personality and Social Psychology*, 57 (6), 1069–1081.
- Ryff, C. D., Singer, B. (1996). Psychological well-being: Meaning, measurement, and implications for psychotherapy research. *Psychotherapy and Psychosomatics*, 65 (1), 14–23.
- Rydz, E. (2012). *Tendencje rozwojowe religijności młodych dorosłych*. Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Rydz, E., Zarzycka, B. (2008). Poziom religijności a poczucie spójności wewnętrznej w wieku młodzieńczym. *Psychologia Rozwojowa*, 13 (4), 49–58.
- Senejko, A. (2010). *Obrona psychologiczna jako narzędzie rozwoju. Na przykładzie adolescencji*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Smith, Ch., Denton, M. (2005). *Soul searching: The religious and spiritual lives of American teenagers*. New York: Oxford University Press
- Tzuriel, D. (1984). Sex role typing and ego identity in Israeli oriental and Western adolescents. *Journal of Personality and Social Psychology*, 46, 440–457.
- Urry, H., Poey, A. (2008). How religious/spiritual practices contribute to well-being: The role of emotion regulation. W: R. M. Lerner, R. Roeser, E. Phelps (red.), *Positive youth development and spirituality: From theory to research* (s. 145–163). West Conshohocken, PA: Templeton Foundation Press.
- Youniss, J., Mc Lellan, J., Yates, M. (1999). Religion, community service, and identity in American youth. *Journal of Adolescence*, 22, 243–253.
- Walesa, Cz. (1997). Psychologiczna analiza zmian w rozwoju religijności człowieka. *Roczniki Filozoficzne, Psychologia*, 45, 109–132.
- Wallace, B. A., Shapiro, S. L. (2006). Mental balance and well being. Building bridges between buddhism and western psychology. *American Psychologist*, 61, 690–701.
- Wojciechowska, L. (2008). *Syndrom pustego gniazda. Dobrostan matek usamodzielniających się dzieci*. Warszawa: Wydawnictwo Instytutu Psychologii PAN.

The religiosity of young people entering adulthood, development of their identity and psychological well-being

Ewa Gurba, Dorota Czyżowska, Arkadiusz Białek

Institute of Psychology, Jagiellonian University

ABSTRACT

The objective of the presented research was to define the type of religiosity and style of identity characteristic of a group of young Poles “entering adulthood”. At the same time, we wished to investigate the mutual relations between religiosity, development of identity and level of well-being of people in the period of “emerging adulthood”.

Participants were 203 people (109 women and 94 men) aged between 20 and 25. The following tools were used: Berzonsky’s Identity Style Inventory (ISI-3); Huber’s *Centrality of Religiosity Scale* (C-15); and Wojciechowska’s *Psychological Well-Being Questionnaire*. The results indicate that identity is linked to religiosity and sense of well-being, and that a normative style of identity is a mediator between religiosity and the sense of well-being of young adults.

Keywords: *young adults, well-being, identity, religiosity*

Złożono tekst: 8.12.2014

Złożono poprawiony tekst: 13.03.2015/14.04.2015

Zaakceptowano do druku: 15.04.2015