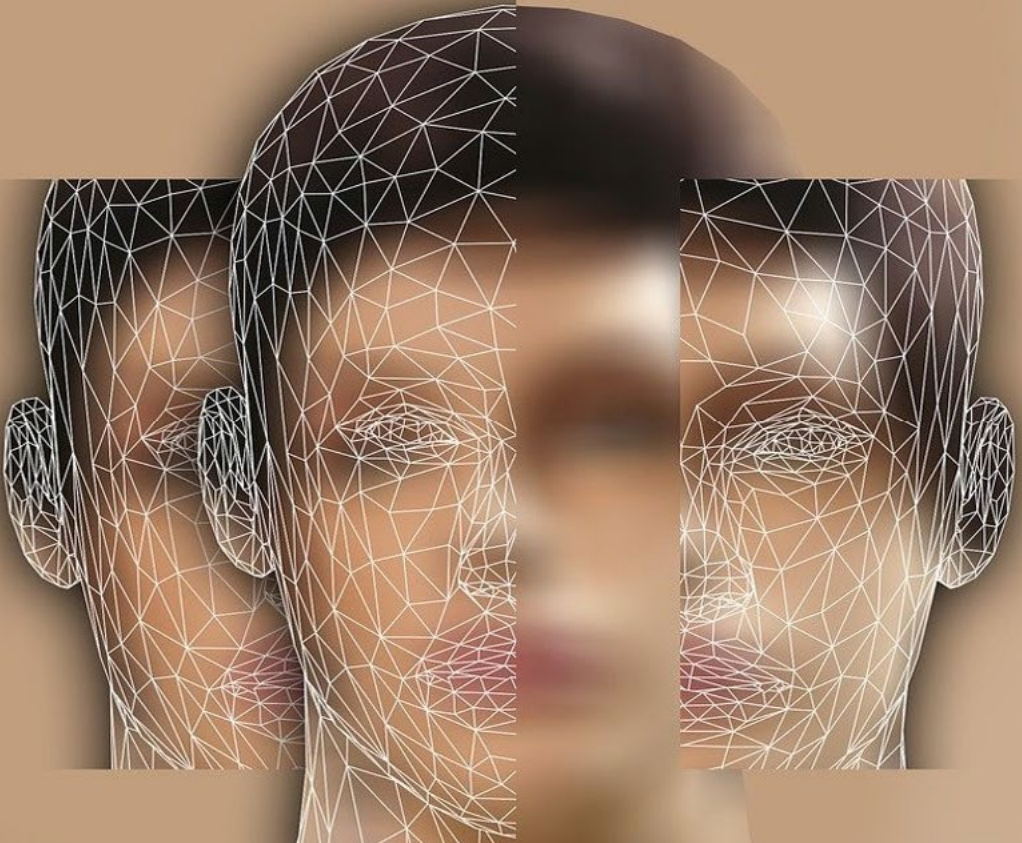


Piotr Szydłowski

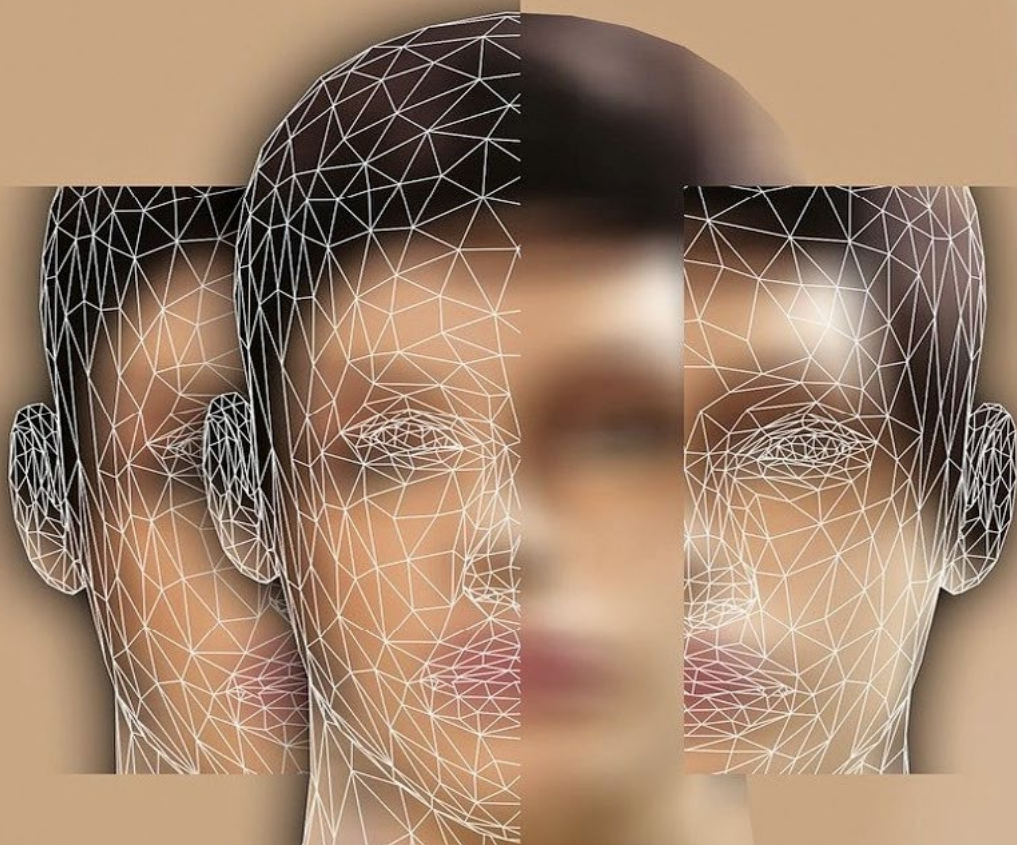
STYLE POZNAWCZE A RELIGIJNOŚĆ



STYLE POZNAWCZE A RELIGIJNOŚĆ

Piotr Szydłowski

STYLE POZNAWCZE A RELIGIJNOŚĆ



Piotr Szydłowski
Style poznawcze a religijność

Recenzenci:

prof. dr hab. Czesław S. Nosal
dr hab. Jacek Śliwak, prof. KUL

Korekta językowa:

Małgorzata Najderska

Projekt okładki:

Dominika Karaś

Ilustracja na okładce: pixabay.com

Skład i łamanie:

Studio DTP Academicon | Patrycja Waleszczak,
dtp@academicon.pl, dtp.academicon.pl



Publikacja jest udostępniona na licencji Creative Commons Uznanie autorstwa 3.0 Polska.
Treść licencji jest dostępna na stronie: <http://creativecommons.org/licenses/by/3.0/pl/>

Warszawa: Wydawnictwo Liberi Libri, 2019
www.LiberiLibri.pl

Wersja drukowana: ISBN 978-83-63487-39-3

*Dziękuję Pani Profesor Annie Matczak
za wszelką życzliwość, pomoc i wsparcie oraz inspirację,
bez których ta praca by nie powstała.*

ks. Piotr Szydłowski

SKRÓCONY SPIS TREŚCI

STRESZCZENIE 11

WSTĘP 15

ROZDZIAŁ 1. WPROWADZENIE DO BADAŃ WŁASNYCH
W ŚWIEŁLE PRZEGLĄDU LITERATURY 17

1.1. Religijność jako przedmiot badań psychologicznych 18

1.2. Style poznawcze 43

ROZDZIAŁ 2. PROBLEMATYKA I METODA BADAŃ WŁASNYCH 61

2.1. Problematyka badań własnych 61

2.2. Schemat badania 63

2.3. Warunki i sposób przeprowadzenia badania 64

2.4. Osoby badane 64

2.5. Sposób pomiaru zmiennych 65

2.6. Plan analizy wyników 72

ROZDZIAŁ 3. PREZENTACJA WYNIKÓW 75

3.1. Analizy wstępne 75

3.2. Analizy zasadnicze 87

ROZDZIAŁ 4. PODSUMOWANIE WYNIKÓW I DYSKUSJA 107

4.1. Różnice międzypłciowe 107

4.2. Style myślenia religijnego a nasilenie religijności 110

4.3. Style poznawcze a nasilenie religijności 111

4.4. Style poznawcze a style myślenia religijnego 112

4.5. Kwestie metodologiczne 117

4.6. Wnioski końcowe 119

BIBLIOGRAFIA 123

SZCZEGÓŁOWY SPIS TREŚCI

STRESZCZENIE 11

WSTĘP 15

ROZDZIAŁ 1. WPROWADZENIE DO BADAŃ WŁASNYCH
W ŚWIETLE PRZEGLĄDU LITERATURY 17

- 1.1. Religijność jako przedmiot badań psychologicznych 18
 - 1.1.1. Definicja i komponenty religijności 18
 - 1.1.2. Religijność w różnych koncepcjach psychologicznych 21
 - 1.1.3. Geneza religijności 24
 - 1.1.4. Typy religijności 26
 - 1.1.5. Style myślenia religijnego 31
 - 1.1.5.1. Koncepcja Davida M. Wulffa 31
 - 1.1.5.2. Osobowościowe korelaty stylów myślenia religijnego 37
 - 1.1.6. Różnice międzypłciowe w zakresie religijności 40
 - 1.1.7. Podsumowanie 42
- 1.2. Style poznawcze 43
 - 1.2.1. Wprowadzenie 43
 - 1.2.2. Abstrakcyjność vs. konkretność 49
 - 1.2.3. Potrzeba domknięcia poznawczego 51
 - 1.2.4. Refleksyjność vs. impulsywność 52
 - 1.2.5. Style poznawcze a dwa systemy przetwarzania informacji 54
 - 1.2.6. Style poznawcze a model Zhang i Sternberga 56
 - 1.2.7. Styl poznawczy a styl myślenia religijnego i religijność 57

ROZDZIAŁ 2. PROBLEMATYKA I METODA BADAŃ WŁASNYCH 61

- 2.1. Problematyka badań własnych 61
- 2.2. Schemat badania 63
- 2.3. Warunki i sposób przeprowadzenia badania 64
- 2.4. Osoby badane 64
- 2.5. Sposób pomiaru zmiennych 65
 - 2.5.1. Pomiar abstrakcyjności – konkretności 65
 - 2.5.2. Pomiar potrzeby domknięcia poznawczego 65
 - 2.5.3. Pomiar refleksyjności – impulsywności 67
 - 2.5.4. Pomiar stylów myślenia religijnego 70
 - 2.5.5. Pomiar nasilenia religijności 71
- 2.6. Plan analizy wyników 72

ROZDZIAŁ 3. PREZENTACJA WYNIKÓW 75

- 3.1. Analizy wstępne 75

3.1.1.	Wyniki pomiaru stylów poznawczych.	75
3.1.1.1.	Wyniki pomiaru abstrakcyjności – konkretności	75
3.1.1.2.	Wyniki pomiaru potrzeby domknięcia poznawczego	76
3.1.1.3.	Wyniki pomiaru refleksyjności – impulsywności	77
3.1.2.	Wyniki pomiaru stylów myślenia religijnego	82
3.1.2.1.	Interkorelacje skal kwestionariusza PCBS	82
3.1.2.2.	Wyróżnienie dominujących stylów wierzenia lub niewierzenia	83
3.1.3.	Wyniki pomiaru nasilenia religijności	86
3.2.	Analizy zasadnicze	87
3.2.1.	Style poznawcze a style myślenia religijnego	87
3.2.2.	Style poznawcze osób różniących się dominującym stylem myślenia religijnego	89
3.2.3.	Nasilenie religijności a style myślenia religijnego	94
3.2.4.	Nasilenie religijności a style poznawcze	95
3.2.5.	Nasilenie religijności jako moderator związku między stylami poznawczymi a stylami wierzenia	96
3.2.5.1.	Style wierzenia a abstrakcyjność	97
3.2.5.2.	Style wierzenia a potrzeba domknięcia poznawczego	98
3.2.5.3.	Style wierzenia a refleksyjność	101
ROZDZIAŁ 4. PODSUMOWANIE WYNIKÓW I DYSKUSJA		107
4.1.	Różnice międzypłciowe	107
4.2.	Style myślenia religijnego a nasilenie religijności	110
4.3.	Style poznawcze a nasilenie religijności	111
4.4.	Style poznawcze a style myślenia religijnego	112
4.4.1.	Abstrakcyjność	113
4.4.2.	Potrzeba domknięcia poznawczego	114
4.4.3.	Refleksyjność	115
4.5.	Kwestie metodologiczne	117
4.6.	Wnioski końcowe	119
BIBLIOGRAFIA		123

STRESZCZENIE

W pracy podjęto próbę zbadania związków pomiędzy stylami poznawczymi a religijnością. Religijność została zdefiniowana jako ustosunkowanie się człowieka wobec przedmiotu religijnego i zoperacjonalizowana poprzez dwie grupy wskaźników: ilościowe (wskaźniki nasilenia religijności) i jakościowe: (style myślenia religijnego, opisane przez Wulffa, 1999). W przyjętej koncepcji stylów myślenia religijnego są one ujmowane na dwu wymiarach: włączenie – wykluczenie transcendencji oraz dosłowność – symboliczność. Styl poznawczy rozumiany był jako preferowany sposób funkcjonowania poznawczego. Opierając się na modelu sytemu funkcjonalnego Nosala (1990, 2010) – który jest propozycją systematyzacji konstruktów stosowanych do opisu stylów poznawczych – zmienne uwzględnione w niniejszej pracy wybrano tak, by reprezentowały różne poziomy przetwarzania informacji. Zmienne te: abstrakcyjność – konkretność; mała – duża potrzeba domknięcia poznawczego oraz refleksyjność – impulsywność. Bieguny tych zmiennych pogrupowano w zależności od tego, jak dużej aktywności poznawczej wymagają (Zhang, Sternberg, 2005) i z którym systemem przetwarzania informacji – intuicyjnym czy analitycznym – są związane (np. Evans, 2010).

Przeprowadzone badania miały na celu wykazanie dodatnich związków między stylami poznawczymi znamionującymi dużą aktywność poznawczą (wysoką abstrakcyjnością i refleksyjnością oraz małą potrzebą domknięcia poznawczego) a stylami myślenia określonymi jako Symboliczna afirmacja i Symboliczne zaprzeczenie oraz ujemnych związków ze stylami Literalna afirmacja i Literalne zaprzeczenie. Sprawdzano też, czy nasilenie religijności jest moderatorem związków między stylami poznawczymi a stylami myślenia religijnego (typem religijności).

Do pomiaru religijności wykorzystano: *Inwentarz religijności* (International Social Survey Program, ISSP, 1991, 1993; Bréchon, 2009) oraz kwestionariusz *Skala przekonań postkrytycznych* (PCBS; Hutsebaut, 1996); do pomiaru stylów poznawczych: test *Behavior Identification Form* (BIF; Vallacher, Wegner, 1989), polską adaptację

kwestionariusza *Skala potrzeby poznawczego domknięcia* (PPD; Kruglanski, Webster, Klem, 1993; Webster, Kruglanski, 1994), *Kwestionariusz refleksyjności – impulsywności* (R-I; Matczak, 2017), *Test refleksji poznawczej* (CFT; Frederick, 2005), oraz zestaw problemów wymagających oceny prawdopodobieństwa z uwzględnieniem proporcji podstawowej BRT (Kahneman, Tversky, 1973). Grupa osób badanych obejmowała studentów różnych kierunków.

Badania wykazały, że wymiar włączenie vs. wykluczenie transcendencji jest wymiarem „silniejszym” niż wymiar dosłowność vs. symboliczność. Wynika stąd zasadność osobnego traktowania dwu stylów wierzenia (Literalna afirmacja i Symboliczna afirmacja) oraz dwu stylów niewierzenia (Literalne zaprzeczenie i Symboliczne zaprzeczenie). Okazało się przy tym, że – wbrew oczekiwaniom – style poznawcze wiążą się bardziej z pierwszym ze wspomnianych wymiarów, a więc raczej z tym, „czy się wierzy”, aniżeli z tym, „jak się wierzy”.

Różnice międzypłciowe

Stwierdzono różnice międzypłciowe: w zakresie stylów poznawczych – mężczyźni bardziej niż kobiety preferują style związane ze złożonym przetwarzaniem informacji; w zakresie nasilenia religijności – kobiety charakteryzują się częstszymi praktykami religijnymi i silniejszymi przekonaniem religijnym niż mężczyźni; w zakresie stylów myślenia religijnego – mężczyźni uzyskali wyższe wyniki niż kobiety w skali stylu Literalne zaprzeczenie, a kobiety częściej preferowały styl Symboliczne zaprzeczenie.

Style myślenia religijnego a nasilenie religijności

Style afirmujące wysoko i dodatnio korelowały zarówno z intensywnością zaangażowania religijnego, jak i z siłą przekonań religijnych. Związek ten był widoczny na poziomie całej grupy, a także w grupach kobiet i mężczyzn traktowanych osobno.

Style poznawcze a nasilenie religijności

U kobiet znaleziono dodatni, choć słaby, związek abstrakcyjności i refleksyjności mierzonej kwestionariuszowo (rozwagi) z intensywnością zaangażowania religijnego i siłą przekonań religijnych, natomiast ujemny okazał się związek obu tych wskaźników nasilenia religijności z refleksyjnością mierzoną testem BRI. Również u mężczyzn słaby związek testowo mierzonej refleksyjności (CRT) z nasileniem religijności okazał się ujemny. Zarówno u kobiet, jak i u mężczyzn wykazano słabą i dodatnią korelację nasilenia religijności z potrzebą domknięcia poznawczego.

Style poznawcze a style myślenia religijnego

Stwierdzono, że na związek stylów poznawczych ze stylami myślenia religijnego mają wpływ dwie zmienne: płeć i nasilenie religijności. U kobiet stwierdzono dodatnie i słabe związki stylów wierzenia z abstrakcyjnością i potrzebą domknięcia poznawczego oraz ujemne i słabe z refleksyjnością. Kobiety o stylu Symboliczna afirmacja charakteryzowały się wyższą abstrakcyjnością niż te preferujące styl Literalna akceptacja. U mężczyzn stwierdzono dodatnie, choć słabe, związki stylów wierzenia z potrzebą domknięcia poznawczego oraz ujemne i słabe związki Literalnej afirmacji z refleksyjnością. Mężczyźni charakteryzujący się stylem Symboliczna afirmacja otrzymali wyższe wyniki w zakresie refleksyjności niż ci preferujący styl Literalna akceptacja.

Po przeprowadzeniu analiz moderacji udało się u mężczyzn bardzo zaangażowanych religijnie znaleźć potwierdzenie hipotez oczekujących dodatniego związku stylu Symboliczna afirmacja z dwoma aktywnymi stylami poznawczymi (abstrakcyjnością i refleksyjnością). Natomiast u bardzo religijnych kobiet znaleziono oczekiwany ujemny związek potrzeby domknięcia poznawczego, a dodatni refleksyjności ze stylem Symboliczna afirmacja.

Słowa kluczowe: religijność, style poznawcze, style myślenia religijnego, abstrakcyjność, potrzeba domknięcia poznawczego, refleksyjność

WSTĘP

Podjęte w tej pracy rozważania dotyczą związków stylów poznawczych z religijnością. Zdaniem Wulffa (1999), potencjalne podejścia do religii można umieścić w przestrzeni dwuwymiarowej. Wymiar wertykalny opisuje włączenie vs. wykluczenie transcendencji, wymiar horyzontalny określa sposób interpretacji treści religijnych na kontinuum literalny vs. symboliczny. Na tej podstawie Hutsebaut (1996) wyróżnił następujące style myślenia religijnego odpowiadające ćwiartkom z modelu Wulffa: Literalna afirmacja, Literalne zaprzeczenie, Symboliczne zaprzeczenie, Symboliczna afirmacja.

Przemiany, jakie dokonują się we współczesnych społeczeństwach chrześcijańskich w podejściu do wiary, nie pozostają bez wpływu na sposoby ich psychologicznego ujmowania. Wulff (1999) zastanawia się, czy w obliczu postępującej sekularyzacji w społeczeństwach, a także indywidualizacji religijności polegającej na „zamykaniu” się w stwierdzeniach typu „wiara to moja prywatna sprawa”, które są przejawem krytyki pod adresem religii, istnieje jeszcze możliwość, by współcześnie obronić wiarę i na nowo odczytać zawarte w Biblii symbole. Odpowiedzią Autora w nawiązaniu do filozofii Ricouera jest koncepcja religijności, w której szczególnego znaczenia nabiera interpretacja symboliczna treści religijnych (Symboliczna afirmacja) polegająca na przywracaniu znaczenia symboli zawartych w tekstach biblijnych i w przekazie religijnym, zwana „wtórną naiwnością”, tak, aby były one zrozumiałe dla współczesnego człowieka. Taka interpretacja uwzględnia krytykę historyczną i przyjmuje postawę otwartą na zadawanie pytań i poszukiwanie odpowiedzi, a także założenie, że nie wszystko w życiu jest jasne i wytłumaczalne, że symbolu nie da się odczytać w sposób dosłowny. Na drugim biegunie istnieje religijność opierająca się na dosłownej interpretacji treści (Literalna afirmacja), choć afirmująca transcendencję to w obliczu kryzysu i procesów sekularyzacji społeczeństwa nie jest odporna na krytykę względem religii, co może skutkować jej porzuceniem w perspektywie czasu.

Celem tej pracy było poszukiwanie odpowiedzi na pytanie o związek stylów poznawczych ze stylami wierzenia, o to, czy istnieją takie preferencje w stylach, które sprzyjają kształtowaniu się Symbolicznej afirmacji i Literalnej afirmacji.

Według Anny Matczak (1982b) problematyka stylów poznawczych stanowi jeden z wielu przykładów podejścia do interpretacji zachowania się człowieka, traktującego go jako aktywny podmiot, który czynnie reguluje swoje stosunki z otoczeniem. Człowiek nie jest zatem biernym „odbiorcą”, który poddaje się zewnętrznym oddziaływaniom, ale odpowiada na stymulację odbierając z niej to, co sam „chce” odebrać. Znajomość swoich własnych preferencji i giętkość w posługiwaniu się nimi może okazać się cenna przy tworzeniu programów duszpasterskich, gdzie spotyka się osoby preferujące odmienne style wierzenia. Można sądzić, że sposoby pracy duszpasterskiej i jej szczegółowe cele powinny uwzględniać te różnice, dostosowywać do nich argumenty ukierunkowane na przyswajanie treści religijnych i rozwój myślenia religijnego w kierunku Symbolicznej afirmacji.

WPROWADZENIE DO BADAŃ WŁASNYCH W ŚWIELE PRZEGLĄDU LITERATURY

Człowiek nosi w swoim sercu głęboką potrzebę odkrycia prawdy o sobie i o całej rzeczywistości, która go otacza. Patrząc na rzeczywistość zarówno wewnętrzną, jak i zewnętrzną, pragnie zrozumieć procesy, które się w niej dokonują. To pragnienie „zrozumienia” jest faktycznie początkiem przemiany umysłu, czyli drogą odkrywania i poznawania prawdy.

Kotlewski (2015, s. 47)

„Mieć czy być”? Odpowiedź na to pytanie zapewne będzie różniła się zależnie od osoby. Z jednej strony, człowiek poszukuje znaczenia i sensu, z drugiej – chce „mieć” i nie zastanawiać się. Tematyka niniejszej pracy jest związana bardziej z pierwszą odpowiedzią – poszukiwaniem i otwartością. Dla wielu poznawanie prawdy, pragnienie „zrozumienia” jest związane z wiarą. W tym kontekście intrygujące są słowa papieża Franciszka, który ujął to w ten sposób:

różnorodność i rozwój głęboko wzbogacają nasze społeczeństwo i przyczyniają się do jego postępu, gdyż nie ma niczego pożyteczniejszego niż dialog pośród różnic. Dialog oznacza płodność: pozwala nam poznać istotę ludzką naprawdę, w głębi (...). Różnorodność pozwala nam drążyć w duszy i w sercu: nie istnieje tylko białe, czarne; jest białe, czarne, szare, a dalej wszystkie odcienie szarości” (Franciszek, 2018, s. 96).

Papież napisał o różnorodności związanej i z wiarą, i z rozumem, o białym, czarnym i o palecie szarości. Wydaje się, że preferowane style myślenia religijnego torują ścieżkę wiary w dwojaki sposób – literalny i symboliczny. Pierwszy jest zapewne bardziej „biały i czarny”, drugi związany z różnorodnością. Zatem możliwe, że tak rozumiane poznawcze style wierzenia mają odniesienie do bardziej ogólnej

zmiennej, jaką są style poznawcze – implikujące mniejszą lub większą aktywność poznawczą. Problematyka związana z tym zagadnieniem stanowi przedmiot zainteresowania tej pracy, która jest próbą wyjaśnienia wzajemnych relacji między stylami poznawczymi a religijnością.

1.1. Religijność jako przedmiot badań psychologicznych

1.1.1. Definicja i komponenty religijności. W historii badań nad religijnością wielu badaczy proponowało wiele różnych, często opozycyjnych, a czasami komplementarnych jej definicji. To, że istnieje ich tak wiele, wskazuje na trudności w ustaleniu zakresu tego, co religijne. Podobne pojęcia religijne nie zawsze mają to samo znaczenie, nie zawsze odpowiadają identycznemu przeżyciom człowieka (Chaim, 1991; Piotrowski, 2018). Trudności wynikają też z różnorodności religii oraz przyjmowania przez badaczy odmiennych założeń antropologicznych i światopoglądowych. Początkowo nauki religioznawcze rozwijały się w kręgu kultury europejskiej, stąd wiele definicji formułowano na podstawie chrześcijańskiego rozumienia religii. Z czasem kontakty z niekonwencjonalnymi formami religijności spoza Europy i podejmowanie badań przez badaczy z innych kręgów kulturowych sprawiły, że sposób pojmowania religijności zaczął się tak znacznie rozszerzać, iż termin ten utracił swoje precyzyjne znaczenie (Bronk, 1996; Oman, 2013; Zinnbauer, Pargament, 2005).

Religia pozostaje przedmiotem zainteresowania wielu nauk, co wiąże się z badaniem jej pod różnymi kątami. Spośród dwóch zasadniczych aspektów religii, które ukierunkowują wysiłki badającej ją dyscypliny, pierwszy ma charakter przedmiotowy, a drugi podmiotowy. Aspekt przedmiotowy to nadprzyrodzoność, w różnych religiach różnie rozumiana i wyobrażana; aspekt ten dotyczy bóstwa, czy jakkolwiek rozumianego Boga, oraz treści dogmatów. Aspekt podmiotowy dotyczy ludzkiego doświadczenia związanego ze wspomnianym przedmiotem. Psychologowie zajmują się podmiotową stroną religii i właśnie na jej określenie używają pojęcia *religijność* (Kulesz, 2013; Prężyńska, 1981; Radoń, Głaz, 2006). Zdaniem Pastuszki (1964), religijność jest „formą osobistych przeżyć religijnych człowieka, bezpośrednim, wyrosłym z osobowości, stosunkiem do Boga” (s. 9). Przeżycie religijne jest wewnętrznym i podstawowym elementem ustosunkowania się podmiotu (człowieka) do przedmiotu religijnego (Boga). Proces ten jest przeżyciem głęboko osadzonym w psychice człowieka i przebiegającym w zależności od indywidualnych cech jednostki. To, co jest charakterystyczne dla przeżycia religijnego, to jego ścisła łączność z przedmiotem (Prężyńska, 1981). Występowanie przeżycia religijnego, zdaniem Prężyńskiej (1968), sprawia, że religijność można traktować jako postawę, a przyjęta przez tego autora definicja brzmi następująco: „postawa religijna będzie rozumiana jako względnie stała,

pozytywne lub negatywne, ustosunkowanie się (intelektualno-przekonaniowe, emocjonalno-motywacyjne i behawioralne) jednostki wobec nadprzyrodzoności” (s. 77).

Proces spotkania podmiotu z przedmiotem rozpoczyna się od procesów poznawczych, które towarzyszą przeżyciu religijnemu. Komponent intelektualno-przekonaniowy obejmuje przekonania, poglądy, wyobrażenia i opinie odnoszące się do przedmiotu religijnego, które mają charakter głównie podmiotowy ze względu na to, że są przez podmiot osądzone, zweryfikowane, zaakceptowane i zinternalizowane. Człowiek potrzebuje najpierw zebrać odpowiednią ilość informacji, które stanowią pewną wiedzę o przedmiocie. Następnie, przez proces osobistej weryfikacji uzyskanych informacji, mniej lub bardziej świadomie ocenia ich prawdziwość, by poprzez osobistą aprobatę stały się jego przekonaniem. Proces budowania wiedzy o przedmiocie religijnym i włączania przekonań w struktury poznawcze dokonuje się poprzez kontakt z autorytetem religijnym, intuicję, dedukcję, indukcję, naukową analizę, doświadczenie religijne. Proces ten ma duże znaczenie motywacyjne dla przyjęcia określonej postawy – on bowiem decyduje o tym, co osoba przyjmuje za prawdziwe, znaczące, czym można się kierować w życiu, a co uzna za fałszywe czy niepewne (Prężyna, 1967, 1981).

Kontakt z przedmiotem religijnym rzadko sprowadza się tylko do sfery intelektualnej. Tym, co tworzy treść przeżycia religijnego, są również uczucia – komponent emocjonalno-motywacyjny, który jest formą emocjonalnego ustosunkowania się do przedmiotu religijnego. Wiąże się on z komponentem poznawczo-przekonaniowym z tego względu, że emocje pojawiają się jako skutek poznania. Znaczenie komponentu emocjonalno-motywacyjnego wydaje się kluczowe, jeśli chodzi o cechy religijności czy genezę jej specyficzności. Z doświadczania różnych emocji, takich jak np. gniew, radość, miłość, w kontakcie z przedmiotem religijnym tworzą się oceny i sądy wartościujące, które są czynnikiem konstytutywnym postawy religijnej (decydują, co podmiot uważa za wartościowe lub bezwartościowe, dobre lub złe, pożądane lub niepożądane; Prężyna, 1981; Radoń, 1999).

Naturalnym dopełnieniem przeżycia religijnego jest działanie. Poznany przedmiot religijny, wobec którego osoba ma określony stosunek emocjonalny, staje się celem działania. Komponent behawioralny to reakcje werbalne i niewerbalne osoby na przedmiot religijny. Czasami będą to pojedyncze reakcje, a czasami bardziej lub mniej zorganizowane działania, które mogą przybrać formy wielopoziomowego i wieloetapowego programu działania. Religijna działalność człowieka jest naturalną pochodną, a zarazem dopełnieniem wewnętrznego przeżycia religijnego (Prężyna, 1981; Radoń, 1999).

Wymienione wyżej trzy komponenty religijności odpowiadają trzem komponentom ustosunkowania się podmiotu wobec przedmiotu, jakie występują w psycho-

logicznej definicji postawy. Odpowiedniość strukturalna obu pojęć stanowi główną podstawę zastosowania pojęcia postawy psychologicznej (Nowak, 1973) do problematyki religijnej (Prężyna, 1968). Do innych wspólnych elementów należą: (1) dynamiczne procesy, które wyrażają się w stosunku podmiotu wobec przedmiotu, (2) pośrednia dostępność obu tych teoretycznych pojęć badaniom na podstawie ich obserwowalnych wskaźników oraz (3) głębokie zakorzenienie obu konstruktów w osobowości człowieka. Przeżycie religijne podlega tym samym procesom psychicznym, poprzez które dokonuje się formułowanie innych postaw. Odrębność przeżycia religijnego wywodzi się jedynie ze specyfiki przedmiotu postawy. To właśnie przedmiot – przynależny ze względu na swoją treść do religii – odróżnia postawę religijną od innych postaw (por. Buksik, 2002; Głaz, 2003; Prężyna, 1968).

W zgodzie z powyższymi rozważaniami, w niniejszej pracy religijność będzie rozumiana jako wyznacznik stosunku (postawy) człowieka do religii, czyli system przekonań, uczuć i praktyk określających relację między podmiotem religijnym (osobą, grupą, społeczeństwem) a sferą *sacrum* (przedmiotem religijnym).

Wielu badaczy wskazywało na potrzebę takiej definicji religijności, która obejmowałaby możliwie wszystkie spotykane formy życia religijnego. Stawiano więc pytania o najbardziej podstawowe i wspólne formy wyrażania religijności (podstawowe, najbardziej istotne wymiary religijności; Chaim, 2012). Glock i Stark (1965; Stark, Glock, 1970), których koncepcję wykorzystano w niniejszej pracy, traktują religijność jako strukturę wielowymiarową, na którą składa się pięć reprezentatywnych, powszechnych i względnie autonomicznych wymiarów (por. Chaim, 2012; Zarzycka, 2007; Zarzycka, Tychmanowicz, 2015).

Na wymiar pierwszy – ideologiczny (przekonania religijne), składają się przekonania należące do światopoglądu teologicznego (to, w co człowiek wierzy) i akceptacja dogmatów religijnych. Przekonania mogą różnić się pod względem: siły (może mieć wobec nich miejsce wysoka pewność lub wątpliwość czy odrzucenie), centralności vs. peryferyczności (im bardziej centralne przekonania, tym bardziej wyraźne i dostrzegalne skutki wpływu religii na życie danej osoby) oraz spójności (tego, czy wszystkie treści danej doktryny są w tym samym stopniu akceptowane lub odrzucane).

Wymiar drugi – praktyk religijnych, jest związany z kultem i modlitwą. Kult zawiera w sobie rytury i formalne akty religijne oraz uświęcone praktyki, które obowiązują wyznawców danej religii, modlitwa zaś dotyczy osobistych aktów kultu, które cechują się spontanicznością, prywatnością i brakiem sformalizowania. Do tego wymiaru zalicza się np. uczęszczanie na nabożeństwa, poszczenie, pielgrzymowanie, obchodzenie specjalnych uroczystości. W późniejszej pracy Stark i Glock (1970) podzielili ten wymiar na dwa: wymiar „praktyki prywatne” i wymiar „praktyki publiczne”, a jednocześnie zrezygnowali z wymiaru piątego.

Wymiar trzeci – doświadczenie religijne („uczucia religijne”), to wymiar subiektywnej wiedzy o rzeczywistości ostatecznej nabytej poprzez osobiste praktykowanie religii. Odnosi się do uczuć, doznań i spostrzeżeń związanych z doświadczeniem człowieka w kontakcie z Bogiem. W znaczeniu szerszym do wymiaru tego można zaliczyć pragnienie wierzenia w określoną religię, lęki przed byciem nie-religijnym, poczucie dobrostanu fizycznego, psychicznego i duchowego, który wypływa z przeżywania własnej religijności.

Wymiar czwarty – wiedza religijna, to wymiar intelektualny, związany z tym, że od osoby religijnej oczekuje się znajomości przynajmniej podstaw doktryny własnej religii. Wiedza obejmuje zbiór wiadomości dotyczących podstawowych dogmatów wiary, obrzędów i tradycji, a także znajomość świętych ksiąg. Ze względu na to, że wiedza może być bardziej lub mniej ugruntowana, do tego wymiaru można również zaliczyć intelektualną konfrontację z treściami religijnymi oraz problemami własnej tradycji religijnej na przestrzeni czasu (np. rozumienie zła dokonanego w imię religii).

Glock i Stark (Stark, Glock, 1970) wyodrębniali też początkowo wymiar piąty – konsekwencje religijności (odzwierciedlenie w życiu codziennym), określający wpływ wyznawanej religii na życie człowieka, a zatem odnoszący się do zachowań, które formalnie nie są związane z religijnością (np. gdy osoba uzależniona od alkoholu po przeżyciu nawrócenia religijnego zaprzestaje jego spożywania). Stąd wymiar ten jest traktowany jako posiadający odmienny charakter niż pozostałe – opisujący następstwa życiowe określonych przez nie dyspozycji.

1.1.2. Religijność w różnych koncepcjach psychologicznych. W zależności od przyjmowanego podejścia teoretycznego religijność jest odmiennie rozumiana i wyjaśniana w literaturze przedmiotu. Można ją na przykład ujmować, biorąc pod uwagę główne kierunki psychologii (np. Golan, 2006; Paloutzian, 2017; Szymoń, 2006; Zimnica-Kuzioła, 2012).

Poznawcze koncepcje religijności są skoncentrowane na wyjaśnianiu zjawisk religijnych, a także motywowanych przez nie zachowań, w oparciu o analizę procesów poznawczych, które doprowadzają osobę do akceptacji wierzeń religijnych i ich nabywania (Barrett, 2013; Szocik, 2014, 2016, 2017; Zimnica-Kuzioła, 2012). Spośród wielu ujęć poznawczych można wymienić m.in. koncepcje: działania czynników sprawczych (Barrett, 2004; Lawson, McCauley, 1990), myślenia teleologicznego (Kelemen, 1999a, 1999b), poprawności teologicznej (Barrett, 1999; Slone, 2004) czy minimalnej kontrintuicyjności (Boyer, 1993, 1994, 1998).

W koncepcjach behawiorystycznych religijność jest traktowana jako jedno z wielu społecznych zachowań człowieka, które jest kształtowane w trakcie socjalizacji i wychowania (Bandura, 1986; Skinner, 1953; Watson, 1925). Behawioryści

przyjmują, że wszystkie zachowania, z wyjątkiem prostych refleksów, są wyuczone i można je zmieniać, kształtować poprzez warunkowanie klasyczne lub sprawcze czy modelowanie. Także więc religijność jest postrzegana jako zachowanie wyuczone, do zrozumienia którego nie jest potrzebne wnikanie w świadomość lub nieświadomość człowieka ani w strukturę potrzeb osobowości. Próbuje się raczej ujmować specyfikę stymulacji, która uruchamia zachowania religijne (Golan, 2006; Paloutzian, 2017; Zimnica-Kuzioła, 2012).

Psychodynamiczne koncepcje religijności akcentują rolę nieświadomości w doświadczeniach religijnych. Jednym z głównych założeń Freuda (1900/2015), którego poglądy są kontynuowane w pismach Adlera, Junga, Eriksona i wielu innych (por. Walborn, 2014), jest to, że ludzie rzadko są świadomi przyczyn własnych odczuć i zachowań ze względu na działanie mechanizmów nieświadomości. Życiem psychicznym człowieka kierują nieuświadomione popędy, dążenia i instynkty. Fromm (1950) uważał, że człowiek jest istotą religijną, ale mówił o tym, odchodząc od koncepcji osobowego Boga, w znaczeniu symbolicznym: religijność to system myśli i działań, który spotyka się z akceptacją grupy wierzących, przez co dostarcza osobie układu orientacji i przedmiotu czci. Według Eriksona (Erikson, Erikson, Kivnick, 1987) religijność sprzyja rozwojowi osoby, pozwala na rozwiązywanie kryzysów rozwojowych, które są doświadczeniem każdego człowieka. Współcześni autorzy z nurtu psychoanalitycznego badają religijność m.in. na polu interpersonalnych i interakcyjnych modeli osobowości (por. Corveleyn, Luyten, Dezutter, 2013; Wulff, 1999; Zimnica-Kuzioła, 2012).

Spośród autorów kierunku humanistycznego wyróżniają się Rogers (1961), Maslow (1970) i May (1967), których łączył pogląd, że u korzeni religijności znajdują się potrzeby spełnienia, wzrostu i znaczenia. Gdy wypełnione są odpowiednie warunki, człowiek może zrealizować siebie, osiągając harmonię wewnętrzną i jedność z innymi ludźmi. Egzystencjalną odmianę nurtu humanistycznego reprezentuje Frankl (1978, 2010), który sądził, że ludzie rodzą się z wewnętrznym potencjałem do wszechstronnego wzrostu (głęboko zakorzenione myślenie, by stać się w „pełni” człowiekiem). Autor kładł bardziej nacisk na dynamikę tego celowego procesu – procesu stawania się, niż na osiągnięcie samego stanu spełnienia. Każdy człowiek rodzi się i usiłuje rozwijać się oraz dążyć do spełnienia, a religijność jest jednym z narzędzi do zrealizowania tego potencjału (Golan, 2006; Grzymała-Moszczyńska, 2004; Paloutzian, 2017; Szymoń, 2006; Zimnica-Kuzioła, 2012).

Psychologia społeczna skupia swoje zainteresowania na szerokim polu ludzkiego funkcjonowania społecznego, od kwestii wpływu społecznego na poznawcze, emocjonalne, motywacyjne czy behawioralne funkcjonowanie człowieka, poprzez kwestie perswazji i interakcji w grupie, aż po badanie związku z takimi zmiennymi,

jak autorytaryzm czy fundamentalizm. Przedmiotem zainteresowania w kontekście religijności będą np. kwestie jej wpływu na poczucie dobrostanu psychicznego i niesienie pomocy innym, konsekwencji i kierowania się regułami zawartymi w danej religii, postaw społecznych itp. (Nielsen, Hatton, Donahue, 2013). Kompleksowe podejście do religijności w ramach teorii społecznej reprezentują np. Hogg, Adelman i Blagg (2010), nazywając swoją koncepcję niepewnościowo-tożsamościową. Doświadczanie zbyt dużej niepewności może wpłynąć destrukcyjnie na potrzebę stabilności i przekonanie o istotności czynników społecznych (np. stabilność w obrębie rodziny, małżeństwa) przede wszystkim dlatego, że jest stresujące, jawnie i nieświadomie destabilizujące, a czasami nawet przerażające. Przynależność do grupy religijnej jest najlepszym sposobem poradzenia sobie z niepewnością tożsamości poprzez proces identyfikacji z grupą. Identyfikując się z grupą, osoba może zyskać poczucie sensu i zrozumienia, kim jest i jaki jest otaczający świat, rozwiązać niepokoje związane z niepewnością przetrwania instytucji małżeństwa, narodów czy społeczeństw.

Psychologia ewolucyjna bada religijność, stawiając pytania o to, czy jest ona bezpośrednią formą adaptacji, czy może efektem ubocznym innych procesów adaptacyjnych. Przedmiotem zainteresowania czyni też to, czy religijność jest dziedziczona, czy też jest efektem ewolucji kulturowej (Kirkpatrick, 2013). Wielu badaczy przyjmuje pogląd, że do wytworzenia tak złożonego zjawiska, jakim jest ludzka religijność, umysł człowieka stał się zdolny dopiero w toku ewolucji. Ten punkt widzenia reprezentują Wilson (2002) i Norenzayan (2013). Idee Wilsona bazują na przekonaniu o pryncypium selekcji grupowej, a Norenzayan twierdzi, że religijność „Big gods” (np. Bóg żydów, Bóg chrześcijan, Bóg muzułmanów, Budda, bogowie Hindu) rozprzestrzeniła się na całym świecie, ponieważ promowała przeżycie całych grup poprzez wprowadzanie w nie ładu i porządku. Z kolei Kirkpatrick (2015) i Bellah (2011) twierdzą, że religijność jest produktem ubocznym innych procesów ewolucyjnych, które nie zostały specyficznie „zaprojektowane” dla niej. Religijność pojawiła się w zaprzeszłej historii wraz z ewolucyjnym rozwojem człowieka i społeczeństw jako konsekwencja rozwoju fantazji i wyobraźni (Kirkpatrick, 2013).

Psychologia kulturowa w badaniach religijności zajmuje się wzajemną relacją kultury i religii. Religia i kultura pozostają ze sobą w relacji na wielu płaszczyznach, m.in., jak argumentuje Cohen (2009; Cohen, Hill, 2007), religie są kulturami. Religia jako konstrukt zawiera pojęcia wartości, normy, symbole czy praktyki definiujące grupę i oczekiwania wobec jej członków, które przynależą także kulturze. Członkowie wspólnot religijnych mogą stanowić jedną grupę etniczną w danym kraju, np. wtedy, gdy religia staje się podstawą dla narodowych wzorców kulturowych. Dlatego nie da się odseparować aspektów wpływu religii od innych aspektów, które wpływają na grupy etniczne. W jeszcze innym sposobie ujmowania tego tematu podkreśla się

wpływ kultury na specyficzny kształt religijności w danej grupie czy kraju. Religia jest wtedy postrzegana jako rezultat wpływu kultury i traktowana jako subkultura (Saroglou, Cohen, 2011, 2013).

1.1.3. Geneza religijności. Od początku wyodrębniania się psychologii religii próbowano odpowiedzieć na pytania dotyczące psychologicznych uwarunkowań religijności, a w szczególności tego, czy jest ona uwarunkowana społecznie i kulturowo, nabyta w rezultacie osobistego doświadczenia, czy też jest wpisana w naturę ludzką – wywodzi się ze źródeł genetycznych. Wydaje się, że korzenie religijności są na tyle ukryte, iż dotychczas nie udało się nikomu w pełni ich określić. Nie znaleziono m.in. odpowiedzi, czy u podłoża religijności leży jedno źródło, czy może jest ich wiele, a jeśli tak, to które z nich jest podstawowe (Tokarski, 2006). Poniższy podrozdział jest przeglądem tych poszukiwań.

Jedną ze starszych prób poszukiwania źródła religijności jest koncepcja instynktu religijnego (Clark, 1969; Otto, 1993; Pastuszka, 1964), który miałby być odziedziczoną skłonnością. W niemal każdej społeczności, tak pierwotnej, jak i bardziej cywilizowanej, istnieje zjawisko religijności, co nasuwa myśl o istnieniu instynktu religijnego. Przejawiałby się on m.in. w pragnieniu szczęścia, poszukiwaniu prawdy czy dążeniu do doskonałości. Zbliżone próby wyjaśniania źródeł religijności można odnaleźć w koncepcji archetypów Junga (1993, 1995), a także u Frankla (1978, 1984), który przyjmował istnienie nieuświadomionej duchowości i religijności, co oznaczało założenie, że człowiek nieświadomie, ale permanentnie i intencjonalnie kieruje się do Boga i pozostaje z nim w intencjonalnym odniesieniu. W ostatnich latach twierdzenia dotyczące instynktownych zachowań człowieka zostały zrewidowane. Nie da się ich zweryfikować na podstawie empirycznych badań psychologicznych i utrzymać w ten sposób rozumienia genezy religijności w ramach koncepcji popędu religijnego (por. Tokarski, 2006).

Jedną z kolejnych hipotez na temat genezy religijności jest przypuszczenie, że do jej powstania prowadzą ludzka słabość, lęk czy przeżycie zagrożenia. Motywem poszukiwania przedmiotu religijnego jest lęk przed ostatecznym zanikiem osobowości i entropią. Choć trudno zaprzeczyć temu, że lęk, np. przed śmiercią, dynamizuje ludzkie dążenia religijne, trudno też przyjąć go za siłę decydującą o powstaniu religijności (lęk wobec śmierci występuje zarówno u osób religijnych, jak i niereligijnych) (por. Makselon, 1988).

Innym kierunkiem poszukiwań badaczy jest wyjaśnianie religijności poprzez odniesienie się do motywacji hubrystycznej (Kozielecki, 1991), czyli trwałego dążenia do powiększania i potwierdzania swojej wartości. Motywacji tej może służyć odnajdywanie podobieństw czy identyfikowanie się z postaciami wybitnych osób,

np. uczonych, ale także świętych, jak również z przedmiotem religijnym (Kozielecki, 1991; Kuczkowski, 1993).

Współczesne dociekania badaczy koncentrują się na poszukiwaniu przez człowieka sensu i znaczenia. Paradygmat ten jednocześnie staje się centralnym tematem, wokół którego wielu badaczy widzi możliwość zintegrowania dotychczasowej wiedzy na temat uwarunkowań religijności (Baumeister, 1991).

Założenie o fundamentalnej roli poszukiwania znaczenia jako centralnego dla funkcjonowania człowieka, a także o istotnej roli religijności w tym procesie, znajduje swoje miejsce w literaturze przedmiotu (Hood, Hill, Spilka, 2009; Paloutzian, Park, 2005, 2013; Park, 2005a, 2005b, 2010, 2013; Park, Edmondson, Hale-Smith, 2013; Park, Folkman, 1997). Konstrukty poszukiwania znaczenia zawdzięcza swoją popularność przynajmniej dwóm powodom. Po pierwsze, jest to pojęcie szerokie, przez co obejmuje wiele innych aspektów opisujących potrzeby związane ze znaczeniem, jak np. potrzeba samoregulacji (Koole, McCullough, Kuhl, Roelofsma, 2010), potrzeba kontroli (Kay, Gaucher, McGregor, Nash, 2010) czy potrzeba identyfikacji (Ysseldyk, Matheson, Anisman, 2010). Po drugie, odnosi się do rdzenia ludzkiej egzystencji – woli nadawania sensu, o której Frankl (2010) pisał jako o podstawowym motywie, wskazując, że głównym celem życia jest nie szukanie przyjemności, ale odnajdywanie znaczenia.

Konstrukty poszukiwania znaczenia i sensu definiuje się jako potrzebę. Termin *potrzeba* oznacza tu tendencję motywacyjną lub skłonność, a nie występowanie braku czy deficytu, który trzeba uzupełnić; zatem potrzeba ta nie ma charakteru popędowego. Człowiek posiada silną, wrodzoną potrzebę nadawania znaczenia osobistym doświadczeniom i zdarzeniom życiowym. By ją zaspokoić, konstruuje złożone, wewnętrzne systemy znaczeń, które zawierają powiązane ze sobą układy przekonań, wartości i celów. Systemy te wyrastają z procesów rozwojowych i osobistych doświadczeń osoby, służąc jej jako filtry, poprzez które docierają wszelkie bodźce. Dalej systemy te organizują zachowanie osoby, tworzą koncepcję siebie i innych, kształtują relacje interpersonalne, organizują przeszłe i partycypują przyszłe doświadczenia (Park i in., 2013; Zarzycka, Tychmanowicz, 2015).

Uważa się, że religijność jest jedną z dróg, na której ludzie mogą zaspokoić tak rozumianą potrzebę znaczenia. Religia odpowiada na tę potrzebę w czworaki sposób, dzięki temu, że cechuje się: wszechstronnością, przystępnością, transcendentą, a także zawiera bezpośrednie wskazówki. Dzięki wszechstronności religii religijność wpisuje się we wszystkie istotne aspekty życia, np. w rodzinę, osiągnięcia, pracę, w których człowiek odnajduje sens i znaczenie. Przystępność religii sprawia, że stosunkowo łatwo można odnaleźć osobisty sposób na bycie religijnym. Dzięki transcendencji człowiek religijny wykracza poza szukanie sensu tylko w sobie, przez

co nadaje znaczenia swoim działaniom, szukając celu ostatecznego. W końcu religia zawiera jasne wskazówki, które dostarczają znaczenia i wzmacniają cel ostateczny, np. nakazując wspomaganie ubogich ze względu na przykład, który pozostawił Jezus (Hood, Hill, Williamson, 2005).

Religijność człowieka często przenika jego przekonania o sobie, innych i świecie. Dzięki postrzeganiu przedmiotu religijnego, np. jako kochającego Boga, dostarcza perspektywy umożliwiającej interpretowanie informacji i osobistych doświadczeń, postrzeganie innych jako stworzonych na obraz i podobieństwo Boga, nadając znaczenia codziennym, pozareligijnym treściom (McIntosh, 1995; Silberman, 2005). Religijność staje się dla wielu osób formą identyfikacji, np. dzięki poczuciu wybrania przez Boga (Slattery, Park, 2011), czy poczuciu przynależności do grupy, wpływając na poczucie wartości (Sedikides, Gebauer, 2010). Może stać się źródłem inspiracji dla formułowania różnych celów (Baumeister, 1991), uruchamiać procesy motywacyjne, wskazywać sposoby i kierunki osiągania celów (Krause, 2003). Dzięki przekonaniom religijnym, w momentach przeżywania kryzysów utrzymywane są wcześniejsze znaczenia i kształtują się nowe, co w istotny sposób wpisuje się np. w interpretację cierpienia czy straty, sprawiając, że rzeczywistość staje się bardziej zrozumiała i znośna (Pargament, 1997). Wzmacniając poczucie sensu i integracji wewnętrznej w doświadczeniu kryzysu, religijność wzmacnia poczucie kontroli i pomaga zredukować niejednoznaczność (Park i in., 2013).

1.1.4. Typy religijności. Jednym z postulatów psychologii różnic indywidualnych kierowanych pod adresem badań nad religijnością jest wyodrębnianie typów religijności. Typologie są najczęściej zbudowane z uwagi na jedno wybrane przez autora, najbardziej różnicujące kryterium. Przegląd literatury w tym zakresie pozwala zauważyć, że kryterium możliwym do zastosowania względem różnych koncepcji typów religijności jest kryterium dojrzałości. To, czy religijność będzie postawą faktycznie ukierunkowującą dążenia i cele, a tym samym wpływającą na pozostałe sfery życia, będzie zależało od poziomu dojrzałości religijnej. Choć religijność, jako postawa, jest względnie utrwalonym ustosunkowaniem do Boga jako przedmiotu religijnego, stanowi jednocześnie zjawisko bardzo dynamiczne, ulegające przemianom związanym z doświadczeniem życiowym. Zmiany te mogą zmierzać w kierunku form bardziej dojrzałych lub przybierać formy zniekształcone, które są oznaką mniej dojrzałej postaci życia religijnego (Jaworski, 2006; Watts, 2017). Poniższy przegląd typów religijności jest próbą odczytania istniejących koncepcji religijności z uwzględnieniem kryterium jej dojrzałości.

I tak, w obszarze badań nad typami religijności za klasyczną uważa się koncepcję proponowaną przez Allporta (1961, 1988; zob. też: Allport, Ross, 1967), w której

podstawą do wyróżnienia typów było kryterium centralności, ujmujące motywacyjny status religijności. Tak więc religijność człowieka można opisać, wyodrębniając dwa jej typy – religijność zewnętrzną i religijność wewnętrzną. Zapleczem teoretycznym dla tak powstałego wymiaru (wewnętrzna – zewnętrzna) jest koncepcja funkcjonalnej autonomii motywacyjnej. To, co początkowo motywuje człowieka jako wzmocnienie zewnętrzne i służy zaspokojeniu innych potrzeb, stopniowo w procesie uczenia się, poprzez uwewnętrznienie, zaczyna funkcjonować autonomicznie – jako wartość sama w sobie.

Religijność motywowana wewnętrznie oznacza, że religia jest dla człowieka wartością centralną i autonomiczną. System wartości takiej osoby pozostaje stabilny, określając w istotny sposób przeżycia i zachowania. Religijność kształtuje wtedy obraz samego siebie, ma liczne konsekwencje życiowe, wpływa na dokonywane wybory, wyraża się w wielu przeżyciach i zachowaniach (tzw. „życie religią”). Religijności motywowanej zewnętrznie towarzyszy większa zdolność do kompromisu postępowania z systemem wartości w zależności od sytuacji. Religia nie jest wartością ani centralną, ani autonomiczną. Tak motywowane zachowanie religijne jest zmienne, zależy od innych czynników i niereligijnego systemu motywów, które zajmują centralne miejsce w osobowości. Konsekwentnie religijność nie kształtuje wówczas obrazu własnej osoby, codziennych wyborów i decyzji. Doświadczenia religijne mogą być obecne, ale pojawiają się sporadycznie, są reaktywne i często mają przyczyny pozareligijne (tzw. „używanie religii”) (por. Jaworski, 2006; Zarzycka, Tychmanowicz, 2015).

Allport (1988) sformułował również kryteria dojrzałej religijności. Tak jak człowiek nie staje się automatycznie dojrzały osobowościowo po osiągnięciu określonego wieku życia, tak też nie staje się taki w zakresie religijności. W rozumieniu Allporta religia jest wartością stojącą u podstaw wszystkich rzeczy, a religijność jest osobistym odniesieniem człowieka do tej wartości. Po pierwsze, dojrzała religijność charakteryzuje się zdolnością do różnicowania pomiędzy komponentami przedmiotu religijnego – dostrzegania złożoności przedmiotu religijnego, posługiwaniem się myśleniem krytycznym, refleksyjnością, a także wprowadzaniem ciągłych poprawek, wyważaniem i porządkowaniem części składowych systemu religijnego. Po drugie, religijność taką znamionuje wspomniana już funkcjonalna autonomia motywacji religijnej polegająca na skłanianiu się do religijności niezależnie od motywacji początkowej, np. motywów religijności dziecięcej. Po trzecie, cechą dojrzałej postawy religijnej jest jej spójność, która ujawnia się w tym, że kształtuje ona moralność człowieka. Po czwarte, dojrzała religijność jest otwarta, posiada szeroki zakres interpretacyjny, który umożliwia tolerancję i rezygnację z „monopolu na prawdę”. Po piątę, dojrzała religijność charakteryzuje się zintegrowaniem i harmonią struktury, co pozwala na wiązanie danych naukowych i osiągnięć technicznych z wartościami

religijnymi. Po szóste, jej cechą jest heurystyczny charakter – religia nie daje człowiekowi automatycznej pewności co do np. przeżywania cierpienia czy trudności życiowych. Wynika z tego konieczność ciągłego poszukiwania nowych elementów prawdy: wierzę nie ze względu na to, że potrafię udowodnić absolutną słuszność na podstawie stwierdzanych faktów, ale dlatego, że odkrywam lepsze i pełniejsze odpowiedzi na dręczące pytania (por. Tokarski, 2006). Zatem religijność dojrzała według Allporta to religijność wewnętrzna.

Batson (1976) zaproponował dołączenie do modelu Allporta trzeciego typu – religijności poszukującej. Religijność poszukująca jest odpowiednikiem dojrzałej osobowości, charakteryzującej się otwartością na doświadczanie, a także na wątpliwości i ciągle poszukiwania pełniejszych odpowiedzi na pytania stawiane przez życie, sceptycyzmem, samokrytycyzmem i złożonością myślenia o problemach egzystencjalnych (por. Besta, Błażek, 2012).

Wydaje się, że kryterium dojrzałości można też odnieść do koncepcji religijności Fromma (1966, za: Wulff, 1999). Autor ten za najbardziej podstawowe rozróżnienie w obrębie religijności uznał dwa typy: typ religijności autorytarnej i typ religijności humanistycznej. Ten pierwszy polega na poddawaniu się sile autorytetu, władzy wyższej, z poświęcaniem własnej niezależności i integralności w zamian za poczucie przynależności i znajdowania się pod ochroną. Religijność humanistyczna natomiast w centrum stawia człowieka i jego potencjał. Podstawą dla tego typu są własne zdolności człowieka do myślenia i odczuwania. Bóg jest rozumiany raczej jako symbol siły, z której człowiek może czerpać i realizować się w życiu, a nie jako symbol przymusu i dominacji nad ludzkością. Zatem religijność humanistyczna to dojrzałość religijna.

W literaturze polskiej podobne kryterium dojrzałości można zastosować do koncepcji religijności Prężyny, który mówi o centralności i intensywności postawy religijnej (Prężyna, 1973, 1976, 1977). Centralność postawy religijnej dotyczy stopnia psychologicznego zaangażowania osoby w kontakt z przedmiotem religijnym (Bóg). Przedmiot może być dla danej osoby centralny lub peryferyczny, może ją w różnym stopniu angażować, np. wywołując zainteresowanie, pobudzając sferę emocjonalną. Osoba, która reprezentuje typ centralny, kieruje się w swoim życiu wartościami wynikającymi z przyjętego systemu religijnego, religijność pełni u niej funkcję integrującą filozofię życia. Typ peryferyjny z kolei oznacza, że jednostka akceptuje zasady i wartości wynikające z ustosunkowania się do przedmiotu religijnego, ale są one peryferyjne w stosunku do innych części systemu wartości, a zatem ich związek z elementami motywacyjnymi jest luźny. Z kolei intensywność postawy religijnej określa to, z jaką pewnością osoba wyraża swój stosunek do przedmiotu, w jakim stopniu jest zdecydowana trwać przy swoim przychylnym lub nieprzychylnym

ustosunkowaniu do niego. Jak się wydaje, religijność osoby, której postawa religijna charakteryzuje się centralnością i intensywnością, można określić jako dojrzałą (por. Szymoń, Bartczuk, 2011; Śliwak, Bartczuk, 2011).

Jaworski (1989, 2002, 2006) przedstawił koncepcję religijności jako relacji międzyosobowej na kontinuum religijność personalna – religijność apersonalna. Typ religijności określanej jako religijność personalna to angażująca forma przeżywania kontaktu z Bogiem przez człowieka, charakteryzująca się silnym zaangażowaniem. Człowiek, będąc podmiotem relacji religijnej, w partnerskim dialogu z Bogiem angażuje całe swoje „ja” w bezpośrednie spotkanie z „Ty” Boga. Natomiast religijność apersonalna jest formą przeżywania kontaktu człowieka z Bogiem traktowanym w sposób instrumentalny, głównie w celu zaspokojenia egotycznych potrzeb. Wydaje się, że typ personalny oznacza dojrzałość religijną.

Jarosz (2003), w nawiązaniu do koncepcji Jaworskiego (1989), uważa, że przejawem pełnej relacji osób jest dialog, w którym następuje wymiana myśli, poczynań oraz planów. Również spotkanie człowieka z Bogiem może przybrać kształt relacji dialogowej, pełnej, w której następuje autentyczne i głębokie spotkanie się partnerów – można wtedy mówić o religijności personalnej. Spotkanie z Bogiem może jednak mieć też postać niepełnego spotkania, relacji jednostronnej, gdzie Bóg jest przeżywany w nieosobowych kategoriach („Ty” staje się „ono”).

Jarosz (2003) zdefiniował cztery wymiary relacji do Boga: dialogowa–monologowa, wzajemna–jednostronna, bezpośrednia–pośrednia i zaktualizowana–nieaktualizowana i wyróżnił odpowiednio osiem typów relacji. Relacja typu dialogowego występuje wtedy, gdy człowiek jest otwarty na głos Boga, dialog między nim a Bogiem cechuje wymiana informacji, człowiek przedstawia Bogu własne przeżycia, problemy i doświadczenia. Relacja typu monologowego ma miejsce w przypadku nieumiejętności przyjęcia roli odbiorcy słuchającego tego, co odczytuje się jako mowę Boga. Człowiek jest wtedy zamknięty na dopływ nowych treści i informacji. Relacja wzajemna oznacza świadomość, że jest się zarazem podmiotem i przedmiotem zachodzącej interakcji. Przedmiot religijny motywuje wtedy osobę do konkretnych działań i podejmowania decyzji wynikających z założonego systemu religijnego. Natomiast relacja jednostronna oznacza negowanie przez osobę podmiotowości Boga, gdy człowiek uznaje się za sprawcę i przecenia własny wkład w kształtowanie swojej religijności. W tej relacji brakuje miejsca na łaskę. Relacja typu bezpośredniego ma miejsce u osób, które charakteryzują się dojrzałym traktowaniem czynników pośredniczących w religijności, np. innych ludzi, norm moralnych, form kultu. Relacja typu pośredniego dotyczy osób, dla których miarą religijności jest bardziej stosunek do reprezentantów religii, obrzędów, symboli i praktyk religijnych niż bezpośrednia relacja z przedmiotem religijnym. W tym typie relacji nie dochodzi do podmioto-

wego spotkania z Bogiem. Relacja zaktualizowana charakteryzuje osoby o stałej gotowości do spotkania z Bogiem i oznacza włączenie wszystkich aktualnych sfer życia w sferę religijną. Bóg jest przeżywany „tu i teraz”. Relacja niezaktualizowana charakteryzuje osoby, które nie lokalizują swojej religijności w czasie teraźniejszym, w aktualnej sytuacji życiowej. O Bogu mówi się tu raczej w kontekście wspomnień. Religijność nie jest problemem aktualnym. Cztery typy wyrażone przez Jarosza: dialogowy, wzajemny, bezpośredni i zaktualizowany można więc scharakteryzować jako dojrzałą religijność.

Chaim (1991) wyróżnił religijność spójną i religijność niespójną. Religijność jest spójna, gdy przyjmuje się cały system przekonań religijnych właściwych dla danej religii i gdy poszczególne jego aspekty, takie jak przeżycie *sacrum*, ustosunkowanie się do autorytetu instytucji religijnej oraz poznanie naturalne, są akceptowane z podobną siłą (intensywność). Religijność niespójna to jej przeciwieństwo.

Wraz z pracami Allena i Spilki (1967) oraz Hunta (1972) badacze z zakresu psychologii religii skupili uwagę na badaniu *stricte* poznawczego komponentu religijności. Rozpatrywana z tego punktu widzenia dojrzała religijność będzie charakteryzowała się większą złożonością poznawczą i abstrakcyjnością niż religijność mniej dojrzała.

Allen i Spilka (1967) wyróżnili dwa typy: religijność zaangażowaną i religijność przyzwalającą. Typ zaangażowany cechuje: abstrakcyjność myślenia, która jest zakotwiczona i wyrażana poprzez posługiwanie się kategoriami ogólnymi, pojęciami filozoficznymi i teologicznymi; klarowność, która wyraża się uporządkowanym, precyzyjnym i spójnym ustosunkowaniem się do przedmiotu religijnego; kompleksowość, oznaczająca dużą liczbę tworzonych i używanych kategorii pojęciowych, w których wyraża się religijność danej osoby; giętkość, która charakteryzuje się otwartością na różnorodne idee religijne i przekonania innych ludzi oraz tendencją do przeformułowywania dotychczasowych przekonań i rozważania innych opcji; centralność przedmiotu religijnego. Z kolei typ religijności przyzwalającej odznacza się: stosowaniem podejścia literalnego; niejasnością pojęć stosowanych w języku religijnym; zamknięciem na idee religijne innych osób oraz brakiem wpływu religijności na życie codzienne.

Hunt (1972) stworzył typologię osób różniących się ustosunkowaniem do twierdzeń doktryny religijnej i wyróżnił trzy typy. Pierwszy to typ literalny, w którym doktrynę (stwierdzenia dotyczące religii) interpretuje się w sposób dosłowny, nie odnosząc tych twierdzeń do wiedzy i działań w innych dziedzinach życia. Drugi, typ mitologiczny, reprezentują ludzie, którzy akceptują doktrynę religijną, ale dopiero po dokonaniu reinterpretacji, mającej na celu wydobyć głębszego, symbolicznego znaczenia poszczególnych sformułowań. Taka religijność jest poznawczo złożona i uznawana przez Hunta za najbardziej dojrzałą formę. Wreszcie typ anty-literalny

można określić jako charakteryzujący ludzi niereligijnych – osoby, które z różnych powodów całkowicie odrzucają doktrynę, np. wskutek odrzucania autorytetu rodziców czy pobieżnej znajomości.

Myśl o związku typów religijności z preferencjami poznawczymi zawarta jest też w koncepcji Nosal (2006). Autor ten mówi o czterech „drogach” religijności (które, jak sądzę, da się rozumieć jako typy), odpowiadających czterem kombinacjom preferencji poznawczych opisywanym przez Junga (por. Chaim, 2017; Nosal, 1992). Preferowaniu percepcji jako sposobu odbierania informacji, a myślenia jako sposobu ich wartościowania odpowiada droga określana jako empiryczna, na której dla budowania wiary istotne jest kryterium naoczności i bezpośredniego doświadczenia. Preferowaniu intuicyjnego odbioru i emocjonalnego wartościowania odpowiada droga pozaracjonalna, na której najważniejsze są uczucia mistyczne. Z preferowaniem percepcji jako sposobu odbioru, a emocji jako sposobu wartościowania wiąże się religijność o charakterze rytualnym (obrzędowym), określana też przez Autora jako „droga religijnego »pragmatyzmu«”. Wreszcie, z intuicją jako sposobem odbioru i myśleniem jako sposobem wartościowania wiąże się droga „teoretyczna”, nastawiona na poszukiwanie dogmatów i aksjomatów, zagrażająca fundamentalizmem i nietolerancją.

Efektem poznawczego podejścia do religijności jest też koncepcja stylów myślenia religijnego. Ze względu na jej znaczenie dla tej pracy, zostanie ona omówiona w odrębnym paragrafie.

1.1.5. Style myślenia religijnego.

1.1.5.1. Koncepcja Davida M. Wulffa. Style myślenia religijnego, nazywane również religijnymi stylami poznawczymi, to preferowane sposoby przetwarzania informacji dotyczące treści religijnych (Duriez, Fontaine, Hutsebaut, 2000; Fontaine, Duriez, Luyten, Hutsebaut, 2003; Hutsebaut, 1996). Podstawą teoretyczną wyodrębniania tak rozumianych stylów jest koncepcja poznawczych przekonań (postaw) postkrytycznych względem religii proponowana przez Wulffa (1999). Zostanie ona pokrótce przedstawiona w tym paragrafie.

Zdaniem Wulffa (1999), ze względu na przemiany sekularyzacyjne i indywidualizację religijności, w drugiej połowie XX wieku dotychczasowe odniesienia do religii i sposoby ich badania stały się niewystarczające, ponieważ nie uwzględniały tych procesów. Nowe podejście do religijności, tzw. podejście postkrytyczne, pozwala zdaniem Autora uwzględnić przemiany społeczne, które dokonały się w społeczeństwach zachodnich, i zrozumieć religijność w czasach współczesnych (por. Zarzycka, Tychmanowicz, 2015).

Kluczowe myśli dla koncepcji przekonań postkrytycznych Autor zaczerpnął z prac Ricoeura (1978). Trudno jest krótko przedstawić bogactwo idei Ricoeura, w tym

miejszu zostanie tylko podjęta próba ukazania inspirującego wpływu tego filozofa na myślenie Wulffa w kluczowym momencie powstawania nowej koncepcji religijności. Według Ricoeura wiara religijna w erze nowoczesnej (w której zjawisko ateizmu i postępująca sekularyzacja społeczeństw są powszechne) musi być wiarą racjonalną, jeśli ma być nadal inspirująca i prowadzić człowieka do transcendencji. Możliwe jest to tylko i wyłącznie w procesie dokonywania interpretacji (por. Hutsebaut, 1996).

Proces interpretacji składa się z dwóch komplementarnych, ale opozycyjnych względem siebie elementów: redukcji i rekonstrukcji. Redukcja ma dla religijności znaczenie destruktywne. Ricoeur twierdził, że w chwili spotkania się z tzw. „mistrzami podejrzliwości” (jak Freud, Marks i Nietzsche) wiara w człowieku zostaje poddana próbie. Fundamentalne dla „mistrzów podejrzliwości” było przekonanie, że do przekroczenia iluzji człowiekowi potrzebny byłby wgląd i uświadomienie, które uwolniłoby go z niej. Następstwem konfrontacji wiary z „mistrzami podejrzliwości” jest proces demitologizacji, co oznacza, że kulturowy świat przekazu religijnego zawartego w Starym i Nowym Testamencie staje się dziwny i niezrozumiały dla współczesnego człowieka. Biblia opowiada o wierze językiem mitologicznym i symbolicznym, co sprawia, że istnieje przepaść pomiędzy myśleniem ludzi czasów biblijnych a myśleniem współczesnym. Proces demitologizacji polega na krytycznym odszyfrowaniu informacji, która jest wyrażona językiem symbolicznym. Wydaje się, że taki proces jest pierwszym krokiem w procesie nowego otwarcia na religię. Wiele osób zatrzymuje się na tym etapie krytyki i odrzuca możliwość uwierzenia ze względu na zaszczipiony przez „mistrzów podejrzliwości” sceptycyzm i założenie o niemożliwości zrozumienia symbolicznego języka obrazów zawartych w Biblii. Krytyka i pozostawanie na pozycji zewnętrznej pozostaje dla tych osób jedynym sposobem patrzenia na religię. Dopiero gdy to totalnie krytyczne podejście ustąpi miejsca podejściu poszukującemu, ale nieodrzucającemu skomplikowanego biblijnego języka i przekazu w nim zawartego, zaczyna się proces rekonstrukcji religii (przywracania znaczenia – etap postkrytyczny). Celem tego hermeneutycznego procesu jest przywracanie realnego znaczenia tekstów i przekazu w nim zawartego; wtedy to prawdziwe i jednocześnie ukryte w języku symboli znaczenie staje się jasne i nadal aktualne dla systemu wiary człowieka. Według Ricoeura jest to fundamentalny proces przywracania wierze symbolów, które wcześniej w obliczu totalnej krytyki stały się obiektem nieufności, a teraz na nowo stają się przedmiotem zaufania. Symbole biblijne kryją w sobie i przywracają to, co istniało wcześniej – znaczenie, gdyż symbole i mitologiczne opowieści istniały przed ludzką zdolnością do refleksji. Język symboliczny jest zaproszeniem do myślenia o ukrytym znaczeniu opowieści i nie da się go streścić czy wyrazić w jeden, konkretny sposób, ale poprzez wielość

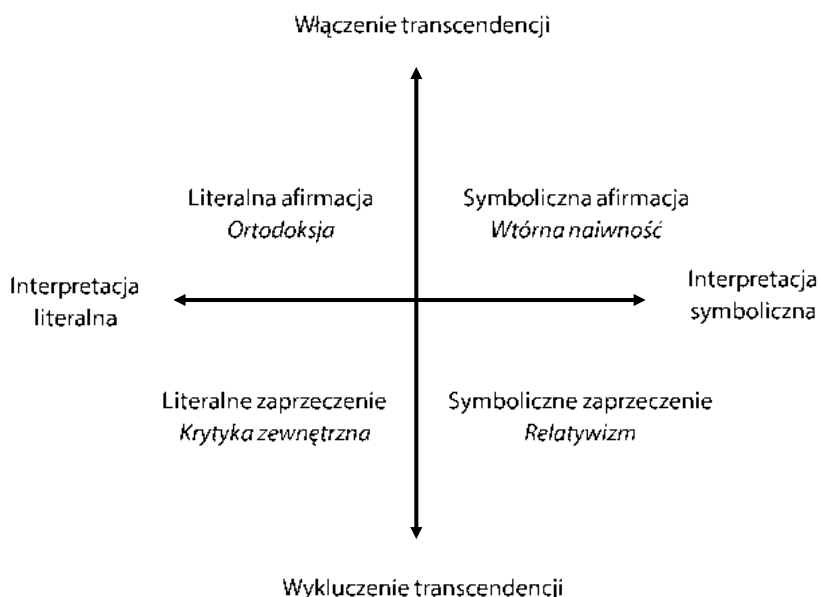
możliwych interpretacji, w zależności od czasu i miejsca, w którym ten proces się dokonuje (por. Hutsebaut, 1996).

Człowiek współczesny ma problem z szeroką interpretacją, ponieważ nowoczesny i formalny język nauki, tak rozpowszechniony, sprawił, że rzeczywistość może być opisana jedynie poprzez jasny i logiczny, niewymiarowy dyskurs. Wiedza została zredukowana do „wiedzy w trzeciej osobie” i człowiek współczesny ma problem z „wiedzą w pierwszej osobie”, znaczącej coś dla niego jako jednostki. Realność znaczenia symbolu i mitologicznych opowieści jest wiedzą w pierwszej osobie, z jej afektywną wartością, ze znaczeniem tu i teraz. W omawianej koncepcji pojawia się wprowadzony przez Ricoeura termin (choć nie przez niego stworzony) „wtórna naiwność”. Wtórna naiwność to efekt procesu myślenia symbolicznego, które dokonuje się z uwzględnieniem krytyki historycznej i kontekstu możliwych znaczeń. Proces ten jest możliwy, gdy nie zakłada się z góry jednej możliwej interpretacji, lecz przyjmuje się postawę poszukującą, otwartą i jest się gotowym przyjąć, że nie zawsze wszystko jest jasne i zrozumiałe, ale można stawiać krytyczne pytania o religię i głębszy sens ludzkiej egzystencji (por. Hutsebaut, 1996; Wallace, 1995).

Zdaniem Wulffa (1999), potencjalne podejścia do religii można umieścić w przestrzeni dwuwymiarowej. Wymiar wertykalny opisuje włączenie vs. wykluczenie transcendencji (czy ktoś wierzy w Boga, czy nie?; czy transcendencja Boga mieści się w strukturze filozofii życia danej osoby, czy nie?), wymiar horyzontalny określa sposób interpretacji treści religijnych na kontinuum literalny vs. symboliczny (jak ludzie wierzą?; czy treści religijne, ekspresja i symbole religijne interpretowane są dosłownie, czy symbolicznie?). Socha (2008) na określenie tego wymiaru proponuje terminy: dosłowność vs. symboliczność. Na tej podstawie można wyróżnić następujące style myślenia religijnego (zob. rysunek 1) odpowiadające ćwiartkom z modelu Wulffa (1999): Literalna afirmacja (Ortodoksja), Literalne zaprzeczenie (Krytyka zewnętrzna), Symboliczne zaprzeczenie (Relatywizm), Symboliczna afirmacja (Wtórna naiwność) (por. Fontaine i in., 2003; Pollefeyt, Bouwens, 2010).

Literalna afirmacja (LA; nazywana przez Hutsebauta Ortodoksją) oznacza myślenie religijne w sposób bezpośredni i dosłowny, literalną akceptację treści zawartych w doktrynie religijnej. Z takim myśleniem wiąże się ryzyko doświadczania religii w sposób sztywny, pełen napięcia. Myślenie literalne jest pokrewne nietolerancji wobec alternatywnych poglądów (religijnych). W skrajnych przypadkach można by mówić o religijnym fundamentalizmie lub fanatyzmie. Osoby o stylu myślenia literalnym zwykle uzyskują wysokie wyniki w skalach mierzących uprzedzenia i stosunkowo niskie wyniki w skalach mierzących rozwój poznawczy i zdolności adaptacyjne (por. Bartczuk, Wiechetek, Zarzycka, 2011; Fontaine i in., 2003). Wydaje się, że LA można powiązać z dwoma typami w koncepcji Nosala:

preferowaniem percepcji jako sposobu odbioru, a emocji jako sposobu wartościowania oraz z intuicją jako sposobem odbioru i myśleniem jako sposobem wartościowania, które są związane z preferowaniem religijności obrzędowej i opartej na dogmatyzmie.



Rysunek 1. Integracja teoretycznego modelu Wulffa (1999) oraz stylów myślenia religijnego Hutsebauta (por. Fontaine i in., 2003).

Literalne zaprzeczenie (LZ; nazywane przez Hutsebauta Krytyką zewnętrzną) to sposób myślenia o religii bezpośrednio negujący jakąkolwiek transcendencję. Język religijny, stwierdzenia, świadectwa i doktryny są traktowane dosłownie, ale w odróżnieniu od Literalnej afirmacji religia jest tutaj odrzucana, jako niemożliwa do obrony i rozumowego wytłumaczenia; np. doświadczenia bliskości śmierci (śmierć kliniczna) są traktowane jako jedynie zjawiska neurologiczne, a sumienie uznawane jest nie za głos Boga, lecz za introjekcję autorytetu rodziców. W skrajnym przypadku styl ten oznacza radykalny ateizm uznający, że religie oparte są na irracjonalnych, a nawet niehumanitarnych przesłankach, a wierzenie – jako coś ponadnaturalnego, jest nierozsądne, naiwne i uciążliwe (por. Bartczuk i in., 2011; Fontaine i in., 2003).

Symboliczne zaprzeczenie (SZ; nazywane przez Hutsebauta Relatywizmem) oznacza, że religia jest rozumiana w znaczeniu symbolicznym, przy czym wyklucza się wiarę w transcendentnego Boga. Osoby przyjmujące tę postawę są świadome

symbolicznego i hermeneutycznego charakteru wiary religijnej, teksty i rytuały religijne interpretują raczej symbolicznie niż literalnie. Sądzą, że religie są wytworem człowieka, wobec czego można zmieniać je, dostosowywać do potrzeb psychologicznych, socjologicznych i kulturowych. Wszystkie religie są „równie prawdziwe”, czyli „równie nieprawdziwe”. W tym podejściu nie odrzuca się myślenia religijnego w sposób absolutny, tak jak w Literalnym zaprzeczeniu, ale ma się do niego podejście relatywistyczne. Osoby reprezentujące omawiany styl kultywują otwartość na różne filozofie życia i religijne tradycje, dopóki nie spotkają się z naciskiem czy zobowiązaniem (por. Bartczuk i in., 2011; Fontaine i in., 2003).

Symboliczna afirmacja (SA; nazywana przez Hutsebauta Wtórnią naiwnością) charakteryzuje się myśleniem religijnym w sposób uznający transcendentnego Boga i religijną interpretację świata. Jednakże transcendencia jest rozumiana nie w sposób dosłowny, ale symboliczny. Oznacza to uznanie, że kontakt z Bogiem nigdy nie odbywa się bezpośrednio, ale zawsze za pośrednictwem symboli. Osoba o takiej postawie uznaje, że Bóg nigdy nie ujawnia się w sposób bezpośredni, w pełni zrozumiały, dostępny „twarzą w twarz”. Bóg jest radykalnie kimś innym niż „ja” i nie ma się nad Nim „magicznej” kontroli. Można stanąć w relacji z Nim jedynie poprzez symboliczne reprezentacje (por. Bartczuk i in., 2011; Fontaine i in., 2003). Tak rozumiany styl jest podobny do dwóch typów religijności wyróżnionych przez Nosala: preferowania percepcji jako sposobu odbierania informacji, a myślenia jako sposobu wartościowania oraz preferowania intuicyjnego obioru i emocjonalnego wartościowania. Obydwa typy charakteryzują się otwartością na taką transcendencję, która w tradycji chrześcijańskiej uznawana jest za przejaw szczytów życia duchowego, np. mistycyzm. Tak rozumiana transcendencia niewątpliwie wiąże się z interpretacją symboliczną, a nie dosłowną.

Jak się wydaje, dwa wymiary uwzględnione w koncepcji Wulffa (1999) mają odmienny status pojęciowy. Choć mają one opisywać style myślenia religijnego, trudno uznać za styl wierzenie/niewierzenie w Boga. Tak więc jeden z wymiarów (włączenie vs. wykluczenie transcendencji) opisuje raczej postawy wobec religii, czyli religijność (lub jej brak), a dopiero drugi – style we właściwym tego słowa znaczeniu – style wierzenia (Literalna afirmacja i Symboliczna afirmacja) i style niewierzenia (Literalne zaprzeczenie i Symboliczne zaprzeczenie). Tak rozumiane style wierzenia stanowią z jednej strony aspekt religijności, z drugiej zaś, jako preferowane sposoby myślenia religijnego, są stylami poznawczymi. O związkach stylów religijnych z różnymi aspektami religijności, świadczą wyniki badań, jakie przedstawiono w literaturze przedmiotu.

Znaleziono związki dodatnie włączenia transcendencji (Literalna i Symboliczna afirmacja), a ujemne wykluczenia transcendencji (Literalne i Symboliczne zaprzecze-

nie) m.in. z takimi wymiarami, jak: centralność religijności, religijność personalna, religijność zewnętrzna i wewnętrzna, zaangażowanie religijne i siła przekonań religijnych (np. Bartczuk i in., 2011; Lauri, Lauri, Borg, 2011; Luyten, Corveleyn, Fontaine, 1998; Socha, 2008; Zarzycka, 2017).

Soenens i in. (2012) zastosowali koncepcję stylów spostrzegania wyróżnionych przez Grolnicka, Deciego i Ryana (1997) do postrzegania Boga. Postrzeganie Boga z perspektywy stylu autonomiczno-wspierającego wiąże się z poczuciem, że pozwala On wierzącemu na konieczną wolność przy dokonywaniu wyborów dotyczących organizacji swojego życia zarówno względem Niego, jak i w stosunku do samego siebie, Bóg daje też takiej osobie własny punkt widzenia. W opozycji do tego, styl kontrolujący wiąże się z postrzeganiem Boga jako wywierającego presję na wierzącego poprzez rozmaite sposoby kontroli. Styl autonomiczno-wspierający wiąże się dodatkowo z Symboliczną afirmacją, a styl kontrolujący dodatkowo z Literalną afirmacją. Poczucie wolności w przypadku tego pierwszego pozwala na interpretację treści religijnych w bardziej osobisty i poznawczo giętki sposób. Przeciwnie, osoby o stylu kontrolującym odczuwają presję do zastosowania literalnie zasad w odniesieniu do przedmiotu religijnego.

Badania Śliwaka i Zarzyckiej (2012b) wskazują na silny i dodatni związek włączenia transcendencji (Literalna i Symboliczna afirmacja) z refleksyjnym typem samoświadomości¹. Występuje on zarówno u kobiet, jak i u mężczyzn. Aktywowanie refleksyjnego typu samoświadomości sprzyja generowaniu postaw ułatwiających wiarę. Osoby aktywujące tryb refleksyjny charakteryzują się większą akceptacją norm religijnych i mniejszym poczuciem winy w znaczeniu religijnym (Zarzycka, Dawidowicz, 2008). Z kolei tryb obronny koreluje dodatkowo z wykluczeniem transcendencji (Literalne i Symboliczne zaprzeczenie) mocniej u kobiet niż u mężczyzn. Autorzy potwierdzili także różnice w odniesieniu do poziomu edukacji. U osób z wyższym wykształceniem typ obronny koreluje również dodatkowo z wykluczeniem transcendencji, a ujemnie u tych ze średnim. Typ ten wiąże się z przeżywaniem niepokoju, który w niektórych badaniach był związany ujemnie z religijnością. Wykazano również dodatni związek typu osobowego z Relatywizmem, ujawniającym się tylko u osób z wyższym wykształceniem oraz również dodatni typu zewnętrznego, ale tylko u kobiet.

Można sądzić, że badania dotyczące tego, czy ludzie są religijni, czy nie (włączenie vs. wykluczenie transcendencji), wnoszą mniej w poznanie samego zjawiska religijności niż uwzględnienie tego, w jaki sposób myślą religijnie (dosłowność vs.

¹ Typy samoświadomości w koncepcji Zaborowskiego (1989) są miarą zróżnicowania w sposobie przetwarzania treści o własnej osobie

symboliczność) (por. Duriez, Soenens, Vansteenkiste, 2007). Tymczasem właśnie ten wymiar wydaje się bardziej interesujący, bowiem powstaje pytanie, czy może on decydować o typie religijności (zob. np. Jaworski, 1989), a w konsekwencji także o formach zaangażowania religijnego.

1.1.5.2. Osobowościowe korelaty stylów myślenia religijnego. Poniżej zawarto przegląd danych na temat związków stylów myślenia religijnego z różnymi zmiennymi osobowościowymi.

Badania dotyczące wymiaru włączenie vs. wykluczenie transcendencji wykazały dodatnie związki z ugodowością i sumiennością (Muñoz-García, Saroglou, 2008), choć niektóre badania belgijskie nie potwierdziły tych zależności (Duriez, Soenens, 2006b; Duriez, Soenens, Beyers, 2004). Duriez i in. (2004) wykazali na próbie młodzieży dodatni związek otwartości na doświadczenie z symbolizacją. W tych samych badaniach stwierdzono dodatni związek symbolizacji z ugodowością, co pozostaje w zgodzie z poglądami McCrae (1999), który argumentował, że takie skale, jak otwartość na doświadczenie i ugodowość, są ściśle związane z postawami i ideologiami prospołecznymi.

Szukano też związku między stylami myślenia religijnego a statusami tożsamości, jakie wyróżnił Marcia (1980) na podstawie modelu teoretycznego Eriksona (1968). Okazało się, że osoby o tożsamości dojrzałej (osiągniętej) wybierały styl Symboliczna afirmacja, a osoby o tożsamości przejętej (lustrzanej) wybierały styl Literalna afirmacja. Osoby o tożsamości moratoryjnej (odroczonej) wybierały styl Symboliczne zaprzeczenie, a osoby o tożsamości dyfuzyjnej wybierały częściej styl Literalne zaprzeczenie (Duriez i in., 2004).

W badaniach opierających się na modelu tożsamości Berzonsky'ego (1990, 1992) stwierdzono, że młodzież stosująca styl informacyjny miała tendencję do symbolicznego postrzegania treści religijnych, co potwierdziło założenie, że takie postrzeganie religii wiąże się z krytyczną ewaluacją dotyczącą tego, czy treści religijne odpowiadają własnemu samookreśleniu. Znaleziono też ujemny związek pomiędzy stosowaniem dyfuzyjno-unikowego stylu a symbolizacją. Wydaje się, że stosowanie tego stylu powiązane jest z unikaniem trudnych pytań dotyczących religii. Młodzież stosująca styl normatywny była w badaniach bardziej przywiązana do tradycji religijnej, co potwierdza, że osoby stosujące ten styl opierają się na wskazówkach i standardach znaczących dla innych, w zgodzie z grupą, autorytetami czy tradycją (Duriez i in., 2004; Duriez, Soenens, 2006b).

Na podstawie badań dotyczących wartości wykazano dwa wzorce ich powiązań ze stylami myślenia religijnego. Osoby przyjmujące transcendencję preferują takie wartości, jak tradycja i konformizm. Osoby odrzucające transcendencję preferują

hedonizm, stymulację oraz samosterowność. Natomiast dosłowność rozumienia treści religijnych okazała się charakterystyczna dla osób preferujących władzę i bezpieczeństwo, a symboliczność była związana się z uniwersalizmem i życzliwością (Fontaine i in., 2005; Fontaine, Luyten, Corveleyn, 2000; Śliwak, Zarzycka, 2013).

W badaniach nad rasizmem nie wykazano jego związku z wymiarem włączenie transcendencji, natomiast stwierdzono ujemny związek z dosłownością (Duriez, 2004a). Tak więc posiadanie lub nieposiadanie uprzedzeń nie pozostaje w związku z tym, czy jest się osobą religijną, lecz zależy od tego, jak się traktuje swoją religię. Jeżeli ktoś postrzega religię dosłownie, istnieje większe prawdopodobieństwo, że będzie bardziej nietolerancyjny wobec osób odmiennych ras i kultur. To z kolei prowadzi do wniosku, że niebezpieczeństwo religijnego fundamentalizmu leży nie w samej religii, ale w stylach poznawczych stosowanych przez jednostkę w procesie myślenia religijnego (Duriez, Hutsebaut, 2000; Duriez, Van Hiel, 2002).

Preferowanie myślenia symbolicznego, ale nie włączenie transcendencji, okazało się dodatnio związane z empatią (Duriez, 2004b) i kompetencjami moralnymi (Duriez, 2003b; Duriez, Soenens, 2006a) ocenianymi zgodnie z koncepcją moralności Kohlberga (1981).

Nie znaleziono związku wymiaru włączenie transcendencji ze zdrowiem psychicznym, potwierdziły się natomiast oczekiwania Durieza i in. (2004), że dosłowność przetwarzania informacji religijnych wiąże się z postrzeganiem sytuacji stresowych i rozwiązywaniem ich za pośrednictwem mechanizmów, które są bardziej usztywnione i przez to mniej adaptacyjne, niż te, które stosują osoby kierujące się stylem symbolicznym.

Z kolei w badaniach Bartczuka i in. (2009) ujawniły się ujemne związki poziomu i struktury niepokoju z religijnością, a dodatni związek z jej brakiem. Śliwak i Zarzycka (2012a) badali związek stylów myślenia religijnego z różnymi aspektami niepokoju. Literalna afirmacja korelowała dodatnio z poczuciem winy i ujemnie z podejrzliwością. Literalne zaprzeczenie korelowało dodatnio z podejrzliwością, ale tylko w grupie mężczyzn. Symboliczne zaprzeczenie korelowało ujemnie z niepokojem w grupie kobiet, a dodatnio w grupie mężczyzn.

Style myślenia religijnego, które zakładają włączenie transcendencji (Literalna afirmacja i Symboliczna afirmacja), korelują dodatnio, a style, które zakładają wykluczenie transcendencji (Literalne zaprzeczenie i Symboliczne zaprzeczenie), ujemnie z emocjami pozytywnymi względem Boga (Emocje względem Boga – Huber, Richard, 2010). W badaniach Zarzyckiej (2012) Literalna afirmacja korelowała dodatnio z lękiem i poczuciem winy oraz ujemnie z gniewem, Symboliczna afirmacja korelowała ujemnie z gniewem i dodatnio z poczuciem winy. Literalne zaprzeczenie korelowało dodatnio z gniewem i ujemnie z poczuciem winy, a Symboliczne zaprzeczenie – dodatnio z gniewem oraz ujemnie z lękiem i poczuciem winy.

Dodatkowo z Symboliczną afirmacją, a ujemnie z Literalnym zaprzeczeniem korelowało poczucie koherencji (Antonovsky, 1979, 1987), a także jego dwie składowe (poczucie zaradności i sensowności; Zarzycka, Rydz, 2009). W nowszych badaniach stwierdzono, że salutogenetyczna funkcja religijności jest zależna od wieku i płci (istotny wpływ u kobiet w późnej dorosłości, a u mężczyzn w średniej dorosłości). U mężczyzn poczucie koherencji koreluje dodatkowo z włączeniem transcendencji, a u kobiet z Symboliczną afirmacją (Zarzycka, Rydz, 2014). Wykazano też, że dosłowność (Literalna afirmacja i Literalne zaprzeczenie), zarówno u kobiet, jak i u mężczyzn, obniża poczucie koherencji (Zarzycka, Tychmanowicz, 2015).

Badano również związek stylów myślenia religijnego z postawami wobec śmierci. Śliwak (2005) na podstawie przeprowadzonych badań stwierdził, że Literalne zaprzeczenie jest związane ujemnie z postrzeganiem śmierci jako wartości dającej możliwość zjednoczenia się z Bogiem i dodatkowo z absurdalnością i tragicznością śmierci, natomiast Literalna afirmacja korelowała dodatkowo z świadomością, że nie można się uchronić od śmierci i postrzeganiem śmierci jako wartości, oraz ujemnie z absurdalnością śmierci. Z kolei w badaniach Dezuttera, Luyckxa i Hutsebauta (2009) oraz Dezuttera i in. (2009) postawę akceptującą wobec śmierci wyjaśniały wysokie wyniki w zakresie włączenia transcendencji, co jest zrozumiałe – ludzie religijni w przeciwieństwie do osób nie-religijnych najprawdopodobniej wierzą w życie po śmierci. Osoby w sposób naturalny akceptujące śmierć charakteryzowały się wynikami niskimi w zakresie Literalnej afirmacji i wysokimi w zakresie Symbolicznego zaprzeczenia. Osoby reprezentujące styl Symboliczne zaprzeczenie starają się odnaleźć znaczenie życia samego w sobie, bez odniesienia do rzeczywistości transcendentnej. Zgodnie z tym, śmierć rozumieją jako naturalną część życia. Lęk przed śmiercią oraz postawę unikającą wyjaśniała dosłowność, a zatem osoby o tym podejściu mają większe trudności w radzeniu sobie z niepewnością, jaką niesie ze sobą śmierć i umieranie. Prawdopodobnie wiąże się to z mniejszą otwartością na doświadczenie, większą zamkniętością umysłową i mniejszą tolerancją na wieloznaczność.

Podsumowując, osoby religijne reprezentujące style Literalna afirmacja i Symboliczna afirmacja nie są bardziej lub mniej uprzedzone do innych, empatyczne czy kompetentne moralnie niż osoby niereligijne. Podobnie nie wykazano, aby były lepszymi rodzicami (Duriez i in., 2007; Duriez, Soenens, Neyrinck, Vansteenkiste, 2009), miały względem siebie zdrowsze podejście związane z dbaniem o zdrowie psychiczne czy różniły się jakościowo od innych motywacją. Pod względem osobowościowym cechuje je sumienność i ugodowość. W odróżnieniu od osób niereligijnych preferują wartości związane z tradycją oraz są bardziej podatne na kierowanie się zdaniem innych osób, szczególnie przy podejmowaniu istotnych decyzji życiowych. Również

bardziej niż osoby niereligijne preferują konserwatyzm kulturowy, przewidywalność, strukturę i porządek (por. Duriez i in., 2007).

Osoby, które przetwarzają informacje religijne w sposób symboliczny, charakteryzują się większą otwartością na doświadczenie i są bardziej ugodowe niż te, które cechuje dosłowność. Bardziej cenią sobie przywiązanie do wartości, jakimi są przekraczanie siebie – uniwersalizm i życzliwość. Nie są skłonne do kierowania się uprzedzeniami. Mają tendencję do odczuwania empatii względem innych ludzi, charakteryzują się prospołecznymi kompetencjami moralnymi, są bardziej otwarte poznawczo i cechuje je większa tolerancja niejednoznaczności. Są lepszymi rodzicami, mają większe poczucie spełnienia i mają poczucie raczej autonomii niż kontroli. Stosują bardziej efektywne strategie radzenia sobie ze stresem i postrzeganiem problemów (por. Duriez i in., 2007).

Przegląd literatury dotyczącej związków stylów myślenia religijnego z innymi zmiennymi nasuwa wniosek, że osoby o dojrzałej religijności będą częściej preferowały i stosowały styl bardziej wyrafinowany poznawczo, a więc styl Symbolicznej afirmacji.

1.1.6. Różnice międzypłciowe w zakresie religijności. Wyniki badań dotyczące różnic międzypłciowych w zakresie religijności wskazują na to, że w społeczeństwach, w których dominująca jest religia chrześcijańska, a także w tych, które dotknęły procesy sekularyzacyjne, ale dawniej były chrześcijańskie, kobiety są bardziej religijne niż mężczyźni (np. Francis, 1997; Francis, Penny, 2014; Stark, 2002; Sullins, 2006). Początkowo badacze zakładali, że różnica ta jest uniwersalna i dotyczy wszystkich religii i kultur. Stopniowo, gdy przeprowadzano badania dotyczące innych religii niż chrześcijańska, odnaleziono różne wzorce różnic międzypłciowych. Na przykład w islamie, ze względu na społeczne zobowiązania mężczyzn wynikające z religii, to właśnie oni częściej niż kobiety praktykują modlitwę w meczetach (Pew Research Center, 2016; Sullins, 2006).

Badania nad religijnością w kontekście chrześcijańskim pozwalają stwierdzić, że kobiety są bardziej niż mężczyźni skłonne do ujawniania zainteresowania sprawami religii (np. Yinger, 1970), uczęszczają częściej na nabożeństwa kościelne (np. Batson, Schoenrade, Ventis, 1993; Pollak, Pickel, 2007), bardziej regularnie modlą się i czytają Biblię (np. Davis, Smith, 1991). Cechują się także bardziej intensywnymi doświadczeniami religijnymi i duchową łącznością z Bogiem (np. Baker, 2008).

Różnice między kobietami a mężczyznami w zakresie religijności próbuje się wyjaśniać w różnoraki sposób. Do najbardziej znanych należą podejścia biologiczne, socjologiczne i psychologiczne.

Reprezentanci teorii biologiczno-genetycznych przypisują różnice czynnikom fizycznym i fizjologicznym. Na przykład Stark (2002; Miller, Stark, 2002) sądzi, że

znaczenie ma tu testosteron i związana z nim skłonność do podejmowania działań ryzykownych. Kobiety są bardziej niż mężczyźni skłonne do unikania zachowań ryzykownych i przez to preferują strategie unikania ryzyka, które z kolei sprzyjają religijności – zdaniem autorów akceptacja religijności jest strategią unikania ryzyka, ponieważ ci, którzy odrzucają religijność, narażają się na ryzyko wiecznego potępienia.

Związek religijności ze stosunkiem do ryzyka jest jednak inaczej interpretowany w ramach nurtu socjologicznego. Collett i Lizardo (2009) sugerują, że to w rodzinach patriarchalnych synowie są zachęcani przez ojców do rozwijania preferencji w zakresie zachowań ryzykownych, a córki do unikania ryzyka. Natomiast w rodzinach egalitarnych, gdzie status materialny matek i ojców jest podobny, różnice w preferowaniu zachowań ryzykownych pomiędzy kobietami i mężczyznami są niższe. Dlatego w domach patriarchalnych różnice w religijności między kobietami i mężczyznami są większe niż w domach egalitarnych.

Badacze z nurtu socjologicznego podkreślają wpływ środowiska i wychowania na różnice międzypłciowe w religijności. Wskazują na takie zjawiska, jak różna socjalizacja kobiet i mężczyzn czy niższy procent udziału kobiet w rynku pracy. Nelsen i Potvin (1981) twierdzą, że w trakcie socjalizacji mężczyzn akcentuje się takie cechy funkcjonowania społecznego, jak niezależność, siła i skupienie na sobie (cechy, które dotyczą „przekraczania” istniejącego *status quo*). W kobietach z kolei wzmacnia się takie cechy, jak wspólnotowość, wrażliwość i szacunek do obowiązujących norm. To tłumaczy większą otwartość kobiet na religijność, która bliższa jest tym cechom. Tego typu poglądy zostały poddane krytyce jako nieuzasadnione i zbyt uproszczone (np. Stark, 2002).

Socjologiczne wyjaśnienia różnic w religijności odwołują się też do tego, że aktywność religijna i gratyfikacje z niej wynikające dopasowane są bardziej do stylu życia kobiet niż mężczyzn. Na przykład Nelsen i Nelsen (1975) sugerują, że kobiety, ponieważ są głównymi opiekunami i osobami socjalizującymi dzieci, chętniej uczestniczą w życiu religijnym ze względu na znaczenie, jakie religijność i zasady moralne z niej wynikające będą miały wpływ na życie ich potomstwa.

Niektórzy autorzy (np. de Vaus, McAllister, 1987; Glock, Ringer, Babbie, 1967; Luckman, 1967) twierdzą, że ze względu na dominację mężczyzn w strukturze siły roboczej oraz w życiu publicznym kobiety były mniej zaangażowane w prace poza domem, zatem mogły poświęcić więcej czasu na praktyki religijne. Gdy współcześnie kobiety stają się bardziej aktywne zawodowo, zatem są poddane tym samym procesom sekularyzacyjnym, co mężczyźni, te same procesy będą miały wpływ na zmniejszenie religijności u kobiet, co w przyszłości może skutkować zanikiem różnic międzypłciowych w zakresie religijności (Trzebiatowska, Bruce, 2012).

Jedno z klasycznych psychologicznych wyjaśnień różnic w religijności kobiet i mężczyzn pochodzi z psychologii głębi. Zgodnie z koncepcją Freuda (1900/1993), obraz

Boga zawsze jest modelowany przez figurę ojca, a relacja człowieka do Boga jest zależna od kształtu relacji z ziemskim ojcem. Ponadto Freud postuluje, że w przebiegu rozwoju seksualnego chłopcy przeżywają ambiwalentne odczucia względem ojca, podczas gdy u dziewczynek pojawia się pozytywne do niego przywiązanie (kompleks Edypa). Gdy te uczucia zostaną wyprojektowane na Boga, kobiety będą miały bardziej pozytywny obraz zarówno Boga, jak i religii, co tłumaczyłoby ich większą religijność. Przeprowadzono wiele badań, szukając potwierdzenia powyższej teorii. Wyniki, które wspierają w pewnej części teorię, wskazują, że zarówno chłopcy, jak i dziewczęta kształtują obraz Boga w oparciu o wzorce rodzicielskie (Gibson, 1994), przy czym dziewczynki bardziej niż chłopcy w oparciu o relację z ojcem (Deconchy, 1968). Inne badania dowodzą jednak, że kobiety mają bardziej kobiecy obraz Boga niż mężczyźni (Nelsen, Cheek, Au, 1985).

Argyle i Beit-Hallahmi (2013) wyjaśniają różnice międzypłciowe w religijności, argumentując, że kobiety mają pewne psychologiczne dyspozycje predestynujące do szukania psychologicznego wsparcia, które zapewnia religia. Helm, Berecz i Nelson (2001) twierdzą, że kobiety przeżywają doświadczenie religijne jako mechanizm radzenia sobie z takimi przeżyciami, jak wysokie poczucie winy, frustracja, lęk, niepokój, wstyd czy zależność.

Zwraca się uwagę na ujemny związek religijności z psychotycznością (Francis, 2009), a dodatni z ugodowością i sumiennością (Cramer, Griffin, Powers, 2008; Galen, Kloet, 2011; Saroglou, 2010). Zarazem te cechy osobowości związane są z płcią (wyższa psychotyczność mężczyzn, a ugodowość i sumiennność kobiet), co może odpowiadać za różnice międzypłciowe w zakresie religijności.

Warto na koniec dodać, że większe znaczenie niż płeć biologiczna może mieć płeć psychologiczna (Bem, 1981). Thompson (1991) w swoim badaniu studentów amerykańskich, którzy wypełniali m.in. kwestionariusz ról płciowych, a także kilka skal religijności, stwierdził, że bardziej religijne są osoby (i kobiety, i mężczyźni) o kobiecym sposobie spostrzegania świata niż osoby (i kobiety, i mężczyźni) przyjmujące męską perspektywę.

1.1.7. Podsumowanie. Religijność może być rozumiana jako postawa, czyli ustosunkowanie się człowieka wobec przedmiotu religijnego. Ma zatem trzy komponenty – poznawczy (przekonania religijne), emocjonalny (przeżycia religijne) i behawioralny (wpływ na działanie). Oprócz różnic indywidualnych w zakresie intensywności tych komponentów opisuje się też różne jakościowo typy religijności, np. wewnętrzną i zewnętrzną, autorytarną i humanistyczną, personalną i apersonalną, zaangażowaną i przyzwalającą. Jak się wydaje, wspólnym kryterium przyjmowanym jako podstawa różnych typologii jest dojrzałość religijności. Dojrzałość ta oznacza, że religia jest dla człowieka wartością centralną i autonomiczną.

O typie religijności stanowić może także styl myślenia religijnego. Style myślenia religijnego są preferowanymi sposobami przetwarzania treści religijnych. Podstawę wyodrębnienia stylów może stanowić koncepcja Wulffa, który lokuje podejścia do religii w przestrzeni dwuwymiarowej. Wymiar wertykalny opisuje włączenie vs. wykluczenie transcendencji, wymiar horyzontalny określa sposób interpretacji treści religijnych na kontinuum dosłowny vs. symboliczny. Na tej podstawie wyróżniono cztery style myślenia religijnego, odpowiadające ćwiartkom z modelu Wulffa: Literalna afirmacja (Ortodoksja), Literalne zaprzeczenie (Krytyka zewnętrzna), Symboliczne zaprzeczenie (Relatywizm) i Symboliczna afirmacja (Wtórna naiwność). Dotychczasowe badania wykazały, że z intensywnością religijności wiąże się wymiar wertykalny, natomiast z cechami osobowości – wymiar horyzontalny.

Style myślenia religijnego, jako przejawy preferencji dotyczących sposobu przetwarzania informacji religijnych, mogą być związane z ogólniejszymi preferencjami poznawczymi, określonymi mianem stylów poznawczych. Będzie o nich mowa w następnym rozdziale.

1.2. Style poznawcze

1.2.1. Wprowadzenie. Styl poznawczy to preferowany sposób myślenia (przetwarzania informacji) odpowiadający indywidualnym potrzebom jednostki (Ausburn, Ausburn, 1978; Kozhevnikov, 2007; Matczak, 1982b; Messick, 1976; Nosal, 1990; Strelau, 2015; Witkin, Moore, Goodenough, Cox, 1977; Zhang, Sternberg, 2005). Historia problematyki stylów poznawczych rozpoczęła się w latach '50. ubiegłego wieku, choć początki, które można dostrzec w badaniach nad różnicami indywidualnymi ujawniającymi się w prostych zadaniach poznawczych wymagających percepcji i kategoryzacji, pojawiły się już w latach '40. Początkowo badania nad stylami poznawczymi dotyczyły wyjaśniania różnic indywidualnych ujawniających się we wczesnych i podstawowych stadiach przetwarzania informacji, m.in. w różnicach w zakresie percepcji, sortowania, kategoryzacji. Z czasem zaczęto badać style przejawiane przy rozwiązywaniu złożonych zadań poznawczych, wymagających rozwiązywania problemów, uczenia się czy wyjaśniania przyczynowości zdarzeń.

Pojęcie stylu poznawczego zostało wprowadzone przez Kleina i Schlesingera (1951; Klein, 1951), którzy interesowali się związkiem pomiędzy percepcją a osobowością. Preferowali oni jednak raczej określenie „regulatory” poznawcze (*cognitive controls*), traktując style jako przejaw funkcjonowania osobowości w sferze poznawczej. W tym rozumieniu style poznawcze to podstawowe „narzędzia osobowości”, służące zachowaniu stanu równowagi pomiędzy potrzebami osoby a światem zewnętrznym (Kozhevnikov, 2007; Matczak, 2007; Nielsen, 2012).

Jedną z pierwszych zmiennych opisujących preferencje poznawcze było zróżnicowanie pojęciowe (Gardner, 1953; Gardner, Schoen, 1962). Zmienna ta określa zakres równoważności ujawniany w zadaniach, w których osoba jest proszona o pogrupowanie w dowolny sposób przedmiotów, słów i obrazków. Są takie osoby, które tworzą wiele wąskich grup (mały zakres równoważności, duże zróżnicowanie pojęciowe), i takie, które tworzą niewiele grup, łączących za to wiele obiektów (duży zakres równoważności, małe zróżnicowanie). Pierwszy typ oznacza przywiązywanie dużej wagi do różnic, a drugi – akcentowanie podobieństw (por. Matczak, 2007).

W literaturze przedmiotu istnieje wiele podejść do opisu stylów poznawczych. Termin *styl* jest używany jako najbardziej ogólny i tym samym reprezentuje niejako wszystkie konstrukty, które dotyczą preferowanych sposobów myślenia. Gdy mówimy o stylach poznawczych, możemy mieć na myśli konstrukty określane takimi terminami, jak: *style myślenia* (Sternberg, 1988), *style umysłu* (Gregorc, 1979), *style uczenia się* (Riessman, 1964), *style nauczania* (Thelen, 1954), *style związane z podejmowaniem decyzji i rozwiązywaniem problemów* (Kirton, 1976).

W dotychczasowych badaniach nad stylami poznawczymi wyodrębniono bardzo wiele różnych zmiennych, a relacje między nimi są często niejasne. Jako przykłady wymienić można: abstrakcyjność – konkretność (Goldstein, Scheerer, 1941), wyobraźniowy – pojęciowy styl poznawczy (Paivio, 1971; Richardson, 1977), zależność – niezależność od pola (Witkin, Dyk, Faterson, Goodenough, Karp, 1962), refleksyjność – impulsywność (Kagan, 1965a, 1965b), złożoność poznawczą (Bieri, 1955, 1961), racjonalność – intuicyjność (Kolańczyk, 1991; Kolańczyk, Świerzyński, 1995), styl analityczny – intuicyjny (Allison, Hayes, 2012), potrzebę domknięcia poznawczego (Webster, Kruglanski, 1994).

Z czasem pojawiło się w odniesieniu do stylów poznawczych pytanie, czy są one bardziej związane ze zdolnościami, czy z osobowością, jak postulowali twórcy pojęcia *styl*. Wątpliwości pojawiły się szczególnie w odniesieniu do stylów odnoszących się do stopnia złożoności procesów poznawczych, która wydaje się związana z inteligencją, jak np. zależność – niezależność od pola. Część autorów argumentuje, że inteligencja odgrywa krytyczną rolę przy wykonywaniu testów mierzących ten styl (np. Richardson, Turner, 2000; Zigler, 1963). Z kolei badacze traktujący styl jako sposób radzenia sobie, są skłonni sądzić, że jest on związany w pierwszym rzędzie z osobowością. Niektórzy wręcz sądzą, że style powinny być wpisane w szerszą organizację osobowości (np. Cattell, 1973; Korchin, 1982; Witkin, 1968; Witkin i in., 1962), inni twierdzą, że relacja między stylami a osobowością jest dwukierunkowa (np. Kogan, Block, 1991), a jeszcze inni skłonni są sądzić, że osobowość pełni rolę służebną względem stylów (np. Furnham, 1995; Myers, 1988). Wielu autorów przyjmuje

jednak, że styl nie określa możliwości, ponieważ nie opisuje poziomu funkcjonowania czy efektywności wykonywania zadań, stąd też nie należy do domeny inteligencji, lecz stanowi przedmiot psychologii osobowości (por. Matczak, 2000, 2007; Strelau, 2015; Zhang, Sternberg, Rayner, 2012).

Podając charakterystykę stylów, Witkin (1978; por. Strelau, 2015) wymienia następujące ich właściwości. Style poznawcze odnoszą się do formy, a nie treści aktywności poznawczej, opisują różnice indywidualne w tym, *jak* człowiek spostrzega, myśli, uczy się i rozwiązuje problemy. Style obejmują szeroki zasięg, mają charakter holistyczny, ujawniając się w wielu różnych procesach psychicznych i zachowaniach, są cechami osobowości, a nie wąsko rozumianego poznania. Są też względnie stałe, wykazują spójność czasową; choć nie charakteryzują się absolutną niezmiennością, można – zakładając brak znaczących zmian w zakresie sytuacji – prognozować, że osoba będzie ujawniała dany styl przez miesiące i lata. Wreszcie, style poznawcze są dwubiegunowe, przy czym oba bieguny odgrywają korzystną, choć odmienną, rolę adaptacyjną. Oznacza to, że styl poznawczy nie powinien podlegać wartościowaniu; właśnie to istotnie różnicuje style od zdolności: posiadanie większych zdolności jest lepsze niż posiadanie mniejszych zdolności, natomiast zarówno zależność, jak i niezależność od pola mogą pełnić równie korzystne funkcje w procesie adaptacji (choć także równie niekorzystne, np. usposabiając do odmiennych form patologii; patrz: Witkin, 1978). Pogląd, że style poznawcze nie podlegają wartościowaniu nie jest jednak oczywisty, na co zwraca uwagę np. Matczak (2007). Różne sposoby funkcjonowania nie są równie korzystne czy użyteczne w określonych sytuacjach zadaniowych. Osobom o odmiennych stylach poszczególne typy zadań mogą przychodzić z niejednakową łatwością, co wiąże się oczywiście z różną efektywnością. Neutralność stylów z przystosowawczego punktu widzenia polega więc raczej na tym, że każdy styl ma swoje plusy i minusy, wobec czego ludzie, którzy ze względu na swój styl poznawczy będą sobie radzić gorzej w jednego typu sytuacjach, lepiej za to poradzą sobie w innych. Wynikałoby stąd, że stylów nie należy dzielić na „lepsze” i „gorsze”, ponieważ ich wartość, oceniana z punktu widzenia efektywności działania, jest zróżnicowana w zależności od sytuacji i zadań (Matczak, 2007). Jednakże na przykład analiza badań nad refleksyjnością – impulsywnością, a zwłaszcza nad jej związkiem z funkcjonowaniem szkolnym uczniów, wskazuje, że znacznie częściej są w nich stawiane i znacznie częściej potwierdzane hipotezy oczekujące pozytywnych konsekwencji stylu refleksyjnego niż hipotezy w których oczekuje się wykazania pozytywnych stron impulsywności. Za sprawą tego typu danych, wbrew założeniom przyjmowanym przez niektórych badaczy, style podlegają jednak społecznemu wartościowaniu, ponieważ niektóre okazują się w danej kulturze bardziej przystosowawcze niż inne. W takim właśnie świetle problem wartościowania przedstawiają np. Kogan (1973), Messick (1996) czy Zhang i in. (2012).

W związku z powyższymi rozważaniami rodzi się pytanie, czy style poznawcze powinny być w jakimś stopniu korygowane w toku wychowania czy terapii. Ze względu na ich zróżnicowaną wartość w poszczególnych zakresach działania nasuwa się myśl o celowości oddziaływań wychowawczych. Po pierwsze, warto pomagać ludziom w zdobywaniu samowiedzy na temat własnych stylów poznawczych oraz o plusach i minusach związanych z nimi sposobów funkcjonowania w różnych sytuacjach. Po drugie, warto jest ćwiczyć giętkość, która pozawalałaby funkcjonować niezgodnie z posiadanym stylem w sytuacjach zadaniowych, które tego wymagają, a pozostawać przy swoich preferencjach tam, gdzie nie szkodzą efektywności podejmowanych zadań (Maczak, 2007).

Wielość konstruktów stosowanych do opisu stylów poznawczych, jakie można znaleźć w literaturze przedmiotu, skłoniła część autorów do podejmowania prób systematyzacji i integracji w tym zakresie (zob. np.: Curry, 1983; Grigorienko, Sternberg, 1995; Miller, 1987; Ridinger, Cheema, 1991; Sadler-Smith, 2009; Zhang, Sternberg, 2005).

Jedną z propozycji systematyzacji jest system funkcjonalny stylów poznawczych Nosal (1990, 2010). Style, które są omawiane w literaturze, zostały przez tego autora poklasyfikowane w zależności od poziomu przetwarzania informacji, na jakim się ujawniają.

Pierwszą grupę stanowią style percepcyjne, które opisują sposób tworzenia reprezentacji otoczenia w formie obrazowej. Autor przyporządkowuje tutaj dwa dwubiegunowe wymiary: zależność – niezależność od pola danych (Witkin, 1949) oraz fragmentaryczność – całościowość (Moss, Wardell, Royce, 1974; Obuchowski, 1970). Wymiar zależność – niezależność od pola określa stopień, w jakim spostrzeganie jest zdeterminowane przez ogólną organizację pola percepcyjnego. Człowiek o stylu niezależnym łatwiej strukturalizuje pole danych, nie sugerując się uprzednimi wzorcami percepcyjnymi, np. szybciej i trafniej dostrzega różne kontury w teście figur zamaskowanych, a ten o stylu zależnym cechuje się spostrzeganiem globalnym, ma trudności w utrzymywaniu obrazu fragmentu pola na tle jego całości – części są w jego percepcji stopione z całością (Nosal, 1990; Maczak, 2007). Styl fragmentaryczność – całościowość wiąże się z dominującym filtrem selekcyjnym, od którego zależy wielkość pola danych i jego struktura. Fragmentaryczność to odbieranie oddziaływań otoczenia w kategoriach elementów składowych, a całościowość oznacza koncentrowanie się na strukturze pola danych. Zdaniem Nosal (1990), zależność – niezależność od pola i fragmentaryczność – całościowość są od siebie stosunkowo niezależne. Wymiar pierwszy dotyczy szybkości zmian kierunków orientacji, a wymiar drugi wiąże się z szerokością (zakresem) orientacji, niezależnie od szybkości zmian kierunków.

Drugą grupę stylów stanowią style, które ujawniają się na poziomie tworzenia reprezentacji w formie kategorii pojęciowych. Na grupę tę składają się trzy wymia-

ry odnoszące się do redukowania, kodowania i transformowania danych. Są to: szerokość (zakres) konceptualizacji, zakres ekwiwalentności pojęciowej oraz style określane przez Nosal (1990) jako style wyrażania pojęć i struktur pojęciowych. Szerokość konceptualizacji (Bruner, Tajfel, 1961; Nosal, 1985) dotyczy pojemności kategorii wykorzystywanych w opisie otoczenia i ujawnia się na dwóch biegunach: szeroka inkluzywność (pojęcia szerokie, koncentracja na podobieństwach, które pełnią funkcje nadrzędnego układu odniesienia) vs. wąska ekskluzywność (pojęcia wąskie, określanie przynależności do poszczególnych klas na podstawie różnic). Zakres ekwiwalentności (Gardner, Holzman, Klein, Linton, Spence, 1959) jest konstruktem pokrewnym pierwszemu i dotyczy zróżnicowania pojęciowego, przejawiającego się w liczbie jednostek pojęciowych, jakie jednostka spontanicznie tworzy w procesie sortowania (np. nazw, figur, przedmiotów itp.). Styl wyrażania pojęć i struktur pojęciowych określa strukturę indywidualnego doświadczenia. Jeden biegun tego wymiaru to rozdzielanie, które oznacza konserwatyzm pojęciowy, małą możliwość transferu wiedzy i niską szansę twórczej reorganizacji doświadczenia. Drugi biegun to integrowanie wyrażające się w dążeniu do uniwersalizacji układów pojęciowych w sposób spójny i ogólny, z dopuszczeniem różnych perspektyw poznawczych. Nosal (1990) wiąże ten wymiar z wymiarem złożoność – prostota, postulowanym przez Bieriego (1955, 1961). Złożoność oznacza dużą liczbę wymiarów stosowanych przy ujmowaniu rzeczywistości, dużą gradację tych wymiarów oraz wysoki stopień ich hierarchicznej organizacji.

Trzecia grupa to style ujawniające się na poziomie organizacji doświadczenia, w procesach asymilowania danych w struktury poznawcze i ich reorganizowania. Nosal (1990) nazywa je też stylami pamięciowymi. Należą tu dwa wymiary: zakres tolerancji na nierealistyczne doświadczenia i zaostrzanie – wygładzanie. Wymiar pierwszy określa stopień tolerowania różnego typu rozbieżności informacyjnych. Niski poziom tolerancji oznacza styl obronny, który polega na unikaniu rozbieżności i szybkim interpretowaniu nowych danych w kategoriach dotychczasowego doświadczenia, a u jego podstaw może tkwić tendencja do skracania fazy orientacji na rzecz szybkiej interpretacji i szybkiego znajdowania odpowiedzi, co odpowiada potrzebie domknięcia poznawczego (Webster, Kruglanski, 1994). Osoby o szerokim zakresie tolerancji wykazują większą uniwersalność i giętkość. Wymiar zaostrzanie – wygładzanie (Holzman, 1954; Holzman, Klein, 1954) jest związany z różną szybkością asymilowania nowych danych w struktury doświadczenia. Biegun „wygładzanie” odpowiada dostrzeganiu znacznego podobieństwa „nowych” i „starych” danych, niezależnie od obiektywnych cech tych bodźców. „Zaostrzanie” polega na kontrastowaniu i akcentowaniu różnic między danymi spostrzeżeniowymi a śladami pamięciowymi (Nosal, 1990).

Czwarta grupa to style kontroli, ujawniające się na poziomie regulacji zachowań celowych, związane z procesami programowania i kontroli. Nosal wyróżnił tutaj pięć wymiarów: (1) zakres skaningu uwagi, (2) refleksyjność – impulsywność, (3) sztywność – giętkość kontroli, (4) wewnętrzne – zewnętrzne umiejscowienie kontroli oraz (5) style orientacji w upływie czasu. Zakres skaningu uwagi (Gardner, Long, 1962) opisuje operację „próbkiowania” pola percepcyjnego i elementarny poziom kontroli poznawczej. Skaniny o obszernym zakresie, lecz małej głębi, wyznacza orientację detaliczną, obronną i zależną od pola danych, a skaniny głębokie, o stosunkowo wąskim zakresie, umożliwia wiązanie odbieranych informacji z danymi pamięciowymi. Wymiar refleksyjność – impulsywność (Kagan, 1965b) wiąże się ze sposobem reagowania na wymagania sytuacji. Refleksyjność polega na odraczaniu reakcji, powolnym tworzeniu wariantów reagowania i wolnym tempie przetwarzania informacji. Impulsywność wyraża się reagowaniem szybkim, opartym na pierwszych narzucających się skojarzeniach. Sztywność – giętkość kontroli (Klein, 1954) odnosi się do sposobu rozwiązywania konfliktów poznawczych między nadrzędnymi i podrzędnymi poziomami kontroli (sztywność to kontrola stopniowo zawężająca się, aż do całkowitego usztywnienia zakresu, a giętkość to kontrola otwarta, o zmiennym zakresie i zmiennych kryteriach oceny). Wewnętrzne – zewnętrzne umiejscowienie kontroli (Rotter, 1966) oznacza przekonanie o źródle wzmocnień i charakterze przyjmowanych standardów. Style orientacji w upływie czasu (Gjesme, 1983; Orme, 1969) dotyczą skalowania czasu i jego subiektywnej oceny; na jednym krańcu będą osoby, które oceniają czas jako szybko upływający, na przeciwnym biegunie – osoby oceniające czas jako wolno płynący (Nosal, 1990, 2010).

Zmienne zastosowane w niniejszej pracy do opisu stylów poznawczych wybrano tak, by reprezentowały one różne poziomy przetwarzania informacji (pominięto poziom pierwszy, uznając, że jego znaczenie dla podjętej tu problematyki jest niewielkie). Przedstawia je tabela 1. W dalszej części tego rozdziału zostanie przedstawiona bliższa charakterystyka tych wybranych wymiarów.

Tabela 1
Miejsce uwzględnionych wymiarów w klasyfikacji Nosała (2010)

Wymiary stylu	Poziom przetwarzania informacji
-----	Tworzenie reprezentacji obrazowych
Abstrakcyjność – konkretność	Tworzenie reprezentacji pojęciowych
Potrzeba domknięcia poznawczego	Asymilacja informacji w strukturę doświadczenia
Refleksyjność – impulsywność	Programowane i kontrola

1.2.2. Abstrakcyjność vs. konkretność. Wymiar abstrakcyjność – konkretność określa preferencje dotyczące poziomu ogólności stosowanych kategorii poznawczych (np. Goldstein, Scheerer, 1941; Gregorc, 1979, 1984, 1985). Dlatego też uznano, że wymiar ten reprezentuje drugą spośród wyróżnionych przez Nosala grup – obejmującą style ujawniające się w procesie kategoryzacji. Poznając rzeczywistość, człowiek przyporządkowuje spostrzegane obiekty do określonych kategorii, czyli włącza je w pewne struktury (schematy poznawcze). Na jednym krańcu tego wymiaru sytuują się wyobrażenia (system percepcyjno-wyobrażeniowy), to jest obrazy umysłowe odzwierciedlające poszczególne obiekty w ich konkretnym kształcie, w jakim występowały w doświadczeniu. Inaczej mówiąc, reprezentacje obiektów są tu przechowywane w postaci równoważnych odwzorowań. Procesy wyobrażeniowe przebiegają zgodnie z regułami logiki przestrzennej, którą poznajemy w trakcie zmysłowego kontaktu ze światem. Przetwarzanie informacji odbywa się poprzez ciągłe, całościowe przekształcenia odwzorowujące procesy zmian zachodzących w świecie. Ze względu na swą genezę (kod konkretny tworzy się wcześniej w trakcie ludzkiego rozwoju) reprezentacje wyobrażeniowe są generowane jednostkowo i składają się na treści, które są dla osoby źródłem niepowtarzalnych i osobistych doświadczeń (buduje wiedzę bezpośrednią, społecznie nieprzetworzoną). Na drugim krańcu wymiaru znajdują się pojęcia abstrakcyjne (system słowno-twierdzeniowy), czyli takie reprezentacje, które są oderwane od jednostkowej postaci, w jakiej odpowiadające im desygnaty występowały w doświadczeniu. Informacja jest przechowywana w postaci werbalnych sądów o właściwościach obiektów i relacjach między nimi. Ten sposób przetwarzania informacji będzie się charakteryzował procesami lingwistycznymi przebiegającymi zgodnie z regułami logiczno-semantycznymi, które wraz z językiem człowiek poznaje w trakcie społecznego uczenia się. Zdolność do abstrakcyjnego ujmowania rzeczywistości pojawia się i stopniowo kształtuje w toku rozwoju, stąd jest produktem interakcji społecznych. Kod abstrakcyjny buduje społecznie przetworzoną wiedzę na temat otaczającej rzeczywistości, służy także komunikacji i współpracy z innymi ludźmi. Konsekwentnie przetwarzanie informacji w języku kodu abstrakcyjnego może sprzyjać tendencji do uwzględniania punktu widzenia otoczenia społecznego (Matczak, 2007; Winczo, 2002).

Obok różnic rozwojowych w zakresie *zdolności* do abstrahowania stwierdza się różnice indywidualne w zakresie *preferencji* do korzystania z konkretnych lub abstrakcyjnych reprezentacji poznawczych przy spostrzeganiu i kategoryzowaniu rzeczywistości. Te właśnie preferencje określa abstrakcyjność – konkretność jako styl poznawczy. W późniejszych pracach na określenie tych preferencji wprowadzono pojęcie wyobrażeniowego vs. pojęciowego stylu poznawczego (Paivio, 1971). Bardzo zbliżonym konstruktem, opisującym sposoby reprezentacji poznawczej, jest poziom

reprezentacji (*construal level*; Trope, Liberman, Wakslak, 2007), ujmowany na kontinuum niski – wysoki. Jeden biegun tego konstruktu, niski poziom reprezentacji, oznacza reprezentacje uwzględniające cechy konkretne, przypadkowe, peryferyjne, związane z kontekstem, charakteryzujące się małą spójnością i słabym ustrukturalizowaniem. Natomiast reprezentacje wysokiego poziomu uwzględniają cechy ogólne, centralne, prototypowe, niezależne od kontekstu, są wewnętrznie spójne i w wysokim stopniu ustrukturalizowane. Jak łatwo zauważyć, niski poziom reprezentacji odpowiada charakterystyce konkretnego stylu poznawczego, wysoki zaś – charakterystyce abstrakcyjności. Warto dodać, że zdaniem Liberman i Trope’a (por. Solarczyk, 2017) utworzenie reprezentacji wyższego poziomu wymaga więcej wysiłku intelektualnego; pozostaje to w zgodzie z założeniem o rozwojowej wyższości stylu abstrakcyjnego.

W dotychczasowych badaniach stwierdzono dodatni związek abstrakcyjności z nasileniem orientacji zadaniowej, z umiejętnością koordynowania i wykorzystywania przy rozwiązywaniu problemów i podejmowaniu decyzji wielu różnych informacji, z elastycznością myślenia. W zakresie funkcjonowania społecznego osoby preferujące abstrakcyjny sposób funkcjonowania charakteryzują się – w porównaniu z osobami o stylu konkretnym – większą niezależnością od autorytetów, mniejszą agresywnością, mniejszą pochopnością przy formułowaniu opinii o innych ludziach oraz wyższym poziomem decentracji interpersonalnej. Stwierdzono również, że istnieją związki między abstrakcyjnością – konkretnością a preferowanymi wartościami i zainteresowaniami: styl wyobrażeniowy (konkretność) koreluje dodatnio z preferowaniem wartości estetycznych, społecznych i religijnych, styl pojęciowy (abstrakcyjność) – z preferowaniem wartości teoretycznych, społecznych i ekonomicznych (por. A. Matczak, komunikacja osobista, 21 grudnia 2007; Matczak, 2007). Winczo-Kostecka i Cielecki (1985) przedstawili popartą badaniami hipotezę dotyczącą związku obu stylów ze standardami Ja: podstawą do tworzenia się poczucia tożsamości są przede wszystkim informacje kodowane wyobrażeniowo, a podstawą poczucia własnej wartości – informacje kodowane w systemie pojęciowym. Te pierwsze, będące zapisem doświadczeń proprioceptywnych, dotykowych itd., dotyczą własnej osoby i są zorganizowane na zasadzie „figura-tło”, stanowiąc podstawę poczucia odrębności własnej osoby od innych obiektów (zarówno w sensie fizycznym, jak i psychologicznym). Drugie, informacje pojęciowe, związane z tworzeniem sądów wartościujących na temat własnej osoby, są podstawą poczucia własnej wartości. Osoby o stylu wyobrażeniowym są więc prawdopodobnie bardziej wrażliwe na zagrożenia poczucia tożsamości, a osoby o stylu pojęciowym – na zagrożenie poczucia własnej wartości.

Na podstawie badań, które prowadzili Harvey, Hunt i Schroeder (1961), można stwierdzić, że źródłem różnic indywidualnych w zakresie tego stylu jest typ treningu wychowawczego, jakiemu człowieka podlega w dzieciństwie. Konkretność jest wy-

tworem stylu wychowania, w którym hamuje się eksplorację i samodzielność dziecka. Zasady postępowania są jednoznacznie określone i narzucone przez autorytety, a stosowany system wzmocnień jest w pełni konsekwentny. Dziecko, otrzymując z góry jasne wskazówki postępowania, nie musi dochodzić do nich samo drogą uogólniania swoich konkretnych doświadczeń. Z kolei rozwój stylu abstrakcyjnego wiąże się z wychowaniem, w którym stosuje się sposoby wychowania pozwalające na tworzenie własnych standardów, a dziecko jest zachęcane do samodzielnego formułowania i sprawdzania zasad postępowania (Maczak, 2007).

1.2.3. Potrzeba domknięcia poznawczego. Pojęcie potrzeby domknięcia poznawczego zostało wprowadzone przez Kruglanskiego (1989, 1990) i Webster (Kruglanski, Webster, 1991). Jego zaplecze teoretyczne stanowi Teoria Naiwnego Poznania (Kruglanski, 1989). Inspiracją dla stworzenia tego pojęcia była potrzeba wyjaśnienia różnic indywidualnych ujawniających się między ludźmi w chęci poszukiwania i nabywania jasnej i pewnej wiedzy, która zmniejsza poczucie poznawczej niepewności. Potrzeba domknięcia poznawczego jest konstruktem, który powstał na bazie wcześniejszej teorii i badań dotyczących potrzeby domknięcia (*need for closure*). Definiowana jest jako jeden z wymiarów różnic indywidualnych w zakresie motywacji związanej z przetwarzaniem informacji i wydawaniem sądów. Jest to dążenie jednostki do uzyskania pewnej wiedzy na dany temat w celu uniknięcia niejasności i rozbieżności z informacjami płynącymi z otoczenia. Posiadanie takiej wiedzy jest warunkiem formułowania sądów i podejmowania odpowiedniego działania. Termin *potrzeba* oznacza tu tendencję motywacyjną lub skłonność, a nie występowanie braku czy deficytu, który trzeba uzupełnić, zatem potrzeba domknięcia nie ma charakteru popędowego. Motywacja, która doprowadza do zatrzymania poznawczej aktywności, może być zarówno niespecyficzna – następuje sformułowanie jakiegokolwiek opinii na dany temat, jak i specyficzna – co wiąże się ze sformułowaniem konkretnej opinii na dany temat. Skutkiem silnej potrzeby domknięcia jest zamkniętość struktur wiedzy i ich niezmiennosc. „Chwytywanie” informacji to pierwszy z procesów leżących u podstaw tej potrzeby, drugi to „zamrażanie”. Rola obydwu polega na włączaniu uchwyconych informacji w struktury poznawcze. Punkt, w którym następuje przejście z fazy „chwytania” do fazy „zamrażania”, jest początkiem krystalizacji przekonań. Skutkiem działania powyższych mechanizmów jest ograniczenie zakresu przetwarzanych informacji i tym samym stawianie mniejszej liczby hipotez na podstawie dostępnych danych (Kossowska, 2005; Kruglanski, Webster, 1996).

W świetle przeprowadzonych badań okazało się, że potrzeba domknięcia poznawczego ma wpływ na powstawanie i wykorzystywanie abstrakcyjnych reprezentacji mentalnych, takich jak schematy, prototypy i stereotypy, które mają

istotny wpływ na sposób, w jaki ludzie myślą, odczuwają i podejmują działania w świecie społecznym (Kossowska, 2003a). Zatem osoby, które charakteryzują się wysokim nasileniem potrzeby domknięcia poznawczego (Jaworski, 1998; Kossowska, 2005), w swoim sposobie funkcjonowania preferują porządek i przewidywalność, szybko i łatwo podejmują decyzje, zamykają się poznawczo i przeżywają dyskomfort wobec wieloznaczności. Powoduje to, że ludzie ci powierzchownie analizują dopływające informacje, co motywuje ich do wybierania informacji odpowiadających istniejącym schematom i stereotypom. W wyniku takiego procesu obraz sytuacji, który tworzy osoba, jest często uproszczony, ale w zamian daje poczucie jednoznaczności, przewidywalności i uporządkowania świata. Taki proces jest także odporny na zmianę. Niski poziom potrzeby domknięcia poznawczego jest związany z większą otwartością i przyjmowaniem doświadczania niepewności. Ze względu na odraczanie mechanizmu „zamrażania” umożliwia bardziej dokładną i wnikliwą analizę sytuacji, a także otwartość na nowe informacje. Ostateczne sądy na temat nowych sytuacji u osób z małą potrzebą domknięcia pojawiają się później i osoby te motywowane są z reguły do złożonego i niestereotypowego spostrzegania tych sytuacji (Kossowska, 2003b).

Sztynność osób o silnej potrzebie domknięcia i ich niska tolerancja wieloznaczności wskazują na pokrewieństwo tej zmiennej tolerancji na nierealistyczne doświadczenia (czy szerzej – otwartości poznawczej) i pozwalają zaliczyć ją do stylów związanych z asymilowaniem informacji w struktury doświadczenia i reorganizowaniem tych struktur.

1.2.4. Refleksyjność vs. impulsywność. Refleksyjność to tendencja do długiego namyślenia się i troska o poprawność rozwiązań; impulsywność to przejawiająca się w sytuacjach rozwiązywania problemów poznawczych tendencja do szybkiego udzielania odpowiedzi i brak troski o ich poprawność (Kagan, 1965a; Kagan, Rosman, Day, Albert, Phillips, 1964; Matczak, 1982a, 1982b). Wydaje się, że to właśnie czas zastanawiania się nad rozwiązaniem ma tu znaczenie podstawowe, zaś poprawność odpowiedzi jest jego pochodną. Trzeba przy tym podkreślić, że terminy *refleksyjność* i *impulsywność* używane do określania stylów poznawczych nie pokrywają się z ich znaczeniem w psychologii osobowości czy temperamentu. Impulsywność poznawcza to nie to samo co impulsywność innych zachowań, np. emocjonalnych, pomimo tego, że są to zmienne skorelowane. Różnice indywidualne w zakresie refleksyjności – impulsywności ujawniają się co najmniej od wieku przedszkolnego, towarzyszą im różnice rozwojowe związane z nasileniem się wraz z wiekiem tendencji do refleksyjności (Matczak, 2007).

Genezy refleksyjności – impulsywności szuka się głównie we właściwościach osobowości człowieka, szczególnie dopatrując się jej roli w redukowaniu lęku. Poglądy

na kierunek związku refleksyjności – impulsywności z lękiem są jednak zróżnicowane; np. Kagan (1966) zakłada związek lęku z impulsywnością (pozwalającą na redukcję napięcia dzięki szybkiemu uwolnieniu się od problemu), Messer (1970) zaś sądzi, że jest on związany właśnie z refleksyjnością (redukującą ryzyko niepowodzenia). Być może oba te poglądy są słuszne. Doświadczenie lęku może być źródłem zarówno refleksyjności, jak i impulsywności w zależności od tego, czego ten lęk dotyczy. Osoba, która jest niepewna własnych kompetencji, będzie bardziej skłonna do impulsywności, z kolei lęk przed negatywną oceną, któremu towarzyszy wiara we własne siły, będzie skłaniał osobę bardziej do refleksyjności (por. Matczak, 2007; Wapner, Connor, 1986). Badano również związki refleksyjności – impulsywności z innymi zmiennymi osobowościowymi, np. potrzebą osiągnięć, cechami temperamentu (np. Galińska, 1989; Matczak, 1982a, 1982b). W kwestii badań nad związkiem z temperamentem najbardziej prawdopodobna jest hipoteza o związku krzywoliniowym. Zgodnie z nią, umiarkowana refleksyjność i umiarkowana impulsywność to przejawy dużego zapotrzebowania na stymulację, natomiast skrajne bieguny obu stylów wiążą się z małym zapotrzebowaniem na stymulację jako dwa różne sposoby jej redukowania – redukovanie na drodze refleksyjności dokonuje się w sposób aktywny, związany z wkładem czasu i wysiłku intelektualnego, a redukovanie za pomocą impulsywności dokonuje się w sposób bierny, polegający na swoistej ucieczce z sytuacji problemowej przez zadowolenie się jakąkolwiek odpowiedzią (Matczak, 2007).

Udało się również stwierdzić w zakresie refleksyjności – impulsywności różnice międzykulturowe oraz różnice związane ze statusem społeczno-ekonomicznym (Matczak, 1992), co tłumaczy się odmiennością standardów wychowawczych, dostarczanych dzieciom wzorców zachowań i stawianych wymagań (głównie tych, które dotyczyły osiągnięć intelektualnych i samokontroli) (Matczak, 2007).

Podana na początku podrozdziału definicja refleksyjności – impulsywności ma charakter operacyjny (odwołuje się do szybkości i poprawności odpowiedzi); sens psychologiczny tej zmiennej jest przez różnych autorów różnie interpretowany (por. Matczak, 2007). I tak na przykład, możliwe jest rozumienie jej jako: stopnia kontroli sprawowanej przez człowieka nad własnym funkcjonowaniem poznawczym (Kurtz, Borkowski, 1987); sposobu definiowania przez osobę kompetencji poznawczych (Sal-kind, Wright, 1977); stopnia tolerancji na odroczenie wzmocnienia (np. Mann, 1973); stopnia tolerancji ryzyka poznawczego (np. Yap, Peters, 1985); strategii poszukiwania informacji (np. Haynes, Miller, 1987). Zdaniem Nosala (1990), refleksyjność oznacza wysokie nasilenie kontroli poznawczej (*a priori*), wolne tempo przetwarzania informacji, ostrożność, tendencję do uwzględniania potencjalnych konsekwencji działania i analityczność. Dla impulsywności natomiast charakterystyczna jest przewaga kontroli behawioralnej (*a posteriori*, uruchamianej dopiero po wykonaniu określonej

reakcji), szybkie tempo przetwarzania informacji, brak analityczności. Refleksyjność – impulsywność bywa też traktowana jako analityczność vs. intuicyjność rozumiana zgodnie z teorią dwu systemów (np. Gervais, Norenzayan, 2012; Pennycook, Cheyne, Seli, Koehler, Fugelsang, 2012; Shenhav, Rand, Greene, 2012). Szczególnie to właśnie podejście jest ostatnio popularne w literaturze przedmiotu, co widać po liczbie opublikowanych badań. Przedstawione powyżej interpretacje nie wyczerpują listy wszystkich możliwych wyjaśnień psychologicznego sensu tego wymiaru.

1.2.5. Style poznawcze a dwa systemy przetwarzania informacji. W ostatnich dwóch dekadach na gruncie psychologii poznawczej wiele miejsca poświęcono badaniom nad dwoma sposobami rozwiązywania problemów i podejmowania decyzji, związanymi z dwoma różnymi systemami przetwarzania informacji (Evans, 2008, 2010; Evans, Stanovich, 2013a, 2013b; Kahneman, 2003; Stanovich, 2009, 2011). Są to: system intuicyjny i system analityczny. Różnice w stosowanych wobec nich etykietach słownych odzwierciedlają odmiennosć szczegółowych ich charakterystyk podawanych przez różnych autorów. I tak, obok określeń „intuicyjny” i „analityczny” (*intuitive, analytic*; Hammond, 1996), stosowane są takie jak: „jawny” i „ukryty” (*implicite, explicite*; Reber, 1993), „empiryczny” i „racjonalny” (*experiential, rational*; Epstein, Pacini, Denes-Raj, Heier, 1996), „heurystyczny” i „systematyczny” (*heuristic, systematic*; Chaiken, 1980), „heurystyczny” i „analityczny” (*heuristic, analytic*; Evans, 2006), „asocjacyjny” i „oparty na zasadach” (*associative, rule based*; Sloman, 1996); „odruchowy” i „refleksyjny” (*reflexive, reflective*; Lieberman, 2003), „intuicyjny” i „racjonalny” (Kolańczyk, 1999; Kolańczyk, Świerzyński, 1995).

Pierwszy system związany jest z procesami ewolucyjnie starszymi, które cechują się: (1) automatycznością (zostają uruchomione od razu, gdy pojawia się stymulacja), (2) szybkością, (3) niskim nakładem potrzebnej energii, a tym samym małym wysiłkiem potrzebnym do przetworzenia informacji, (4) związkiem z nieświadomością i z myśleniem kontekstualnym oraz (5) bezpośrednim powiązaniem z emocjami i pamięcią niejawną. Procesy te charakteryzują się niewielką intensywnością przetwarzania informacji, ale też nie wymagają dużego nakładu energii. Nie pozwalają na rozwiązywanie problemów nowych, a także wymagających dużej dokładności. Ze względu na swoją szybkość nie są zbyt czułe na zakłócenia pod wpływem aktualnych myśli i działań, wymagają niewielkiej koncentracji i nie są odbierane przez osobę jako nieprzyjemne (np. Evans, 2008, 2010; Evans, Stanovich, 2013a, 2013b; Kahneman, 2003; Stanovich, 2009, 2011).

Procesy drugiego systemu są: (1) stosunkowo powolne, (2) związane ze świadomością i refleksją, co wymaga dużych nakładów energii w celu przetwarzania informacji, (3) kontrolowane, (4) powiązane z pamięcią jawną i oparte na myśleniu

abstrakcyjnym oraz są (5) niezwiązane bezpośrednio z emocjami. Umożliwiają rozwiązywanie szerokiego zakresu nowych i oryginalnych problemów oraz podejmowanie decyzji, zapewniając dużą trafność rozwiązań. Jednakże pociągają za sobą znaczne koszty energetyczne, przez co wiążą się z wolniejszym działaniem, tendencją do łatwych zakłóceń przy pojawieniu się innych myśli i działań, wymagają dużej koncentracji, co często jest przez osobę odczuwane jako nieprzyjemne (np. Evans, 2008, 2010; Evans, Stanovich, 2013a, 2013b; Kahneman, 2003; Stanovich, 2009, 2011).

Obydwa systemy wpływają na siebie wzajemnie, choć to, jaki jest stopień tego wpływu, pozostaje nadal przedmiotem licznych dociekań (np. De Neys, Glumicic, 2008; Evans, 2007, 2010; Gigerenzer, Regier, 1996; Osman, 2004; Stanovich, West, 2000). Tacy badacze, jak np. Evans (2006), Kahneman i Frederick (2005) czy Stanovich (1999), podkreślają, że system pierwszy dostarcza domyślnego, choć niekoniecznie prawidłowego rozwiązania danego problemu (stronniczość). System drugi pełni funkcję nadrzędną wobec procesów intuicyjnych, dlatego gdy wykryje stronniczość systemu pierwszego, może zaakceptować jego działanie lub interweniować i je „przekroczyć”, podejmując działania oparte na analizie (refleksji). Z kolei inni, np. Sloman (1996, 2002), Smith i DeCoster (2000), podkreślają, że źródłem uruchomienia systemu drugiego jest wykrycie konfliktu między obydwoma systemami. To właśnie od wykrycia konfliktu pomiędzy odpowiedzią spontaniczną (intuicyjną, narażoną na stronniczość) a związaną z głębszym przetwarzaniem informacji zależy uruchomienie systemu drugiego. Za monitorowanie wykrywania konfliktu jest odpowiedzialny system drugi. W ostatnim czasie pojawiły się próby ujmowania dwóch wytłumaczeń łącznie (Pennycook, Fugelsang, Koehler, 2015).

Sadler-Smith (2009) zaproponowała model integrujący teorię dwu systemów i koncepcję stylów poznawczych. Autorka oparła się na teorii Epsteina (2008, 2014), który w swoim integracyjnym modelu osobowości wyróżnił dwa systemy przetwarzania informacji: system doświadczeniowy (system 1) i system analityczny (system 2). W świetle teorii Epsteina afekt i poznanie można rozpatrywać jako paralelne procesy interakcyjne, które wpływają na myślenie i zachowanie człowieka w sposób adaptacyjny. Dwa systemy przetwarzania informacji różnią się pod względem szybkości i świadomego przetwarzania, leżących u ich podstaw mechanizmów neuronalnych, wyników i efektów działania. Zdaniem Sadler-Smith (2009), tym dwu systemom odpowiadają styl intuicyjny i styl analityczny.

Tabela 2

Powiązanie stylów poznawczych z dwoma systemami przetwarzania informacji

System I (heurystyczny, doświadczeniowy)	System II (analityczny, racjonalny)
<i>Konkretność</i>	<i>Abstrakcyjność</i>
System doświadczeniowy, który koduje rzeczywistość w obrazach, metaforach i opowiadaniach (Kolańczyk, 1999)	System racjonalny, który koduje rzeczywistość w abstrakcyjnych symbolach: słowach i liczbach (Kolańczyk, 1999)
<i>Duża potrzeba domknięcia poznawczego</i>	<i>Mala potrzeba domknięcia poznawczego</i>
Płytkie przetwarzanie informacji (Kossowska, 2005); System Bezpośredniej Regulacji Zachowania charakteryzujący się płytszym przetwarzaniem informacji (Kolańczyk, 1999)	Głębokie przetwarzanie informacji (Kossowska, 2005); System Pośredniej Regulacji Zachowania charakteryzujący się głębszym przetwarzaniem informacji (Kolańczyk, 1999)
<i>Impulsywność</i>	<i>Refleksyjność</i>
System doświadczeniowy jest holistyczny, a przetwarzanie jest „gwałtowniejsze” (Evans, 2010; Stanovich, 2011); Szybkie przetwarzanie informacji zorientowane na natychmiastowe działanie (Epstein, 2014)	System racjonalny jest analityczny i charakteryzuje się przetwarzaniem wolniejszym (Evans, 2010; Stanovich, 2011); Wolne przetwarzanie informacji zorientowane na odraczenie działania (Epstein, 2014)

Opierając się na charakterystyce dwu systemów i inspirować się sposobem ujęcia stylów poznawczych w łączności z teorią dwu systemów w modelu Sadler-Smith, konkretność, dużą potrzebę domknięcia poznawczego i impulsywność należy zaliczyć do systemu I, a ich przeciwieństwa do systemu II (zob. tabela 2).

1.2.6. Style poznawcze a model Zhang i Sternberga. Jedną z prób całościowej systematyzacji stylów jest model Zhang i Sternberga (2005). Autorzy oparli się na teorii poznawczego samokierowania Sternberga (1988, 1997; Sternberg, Grigorienko, 1997). Autor ten w celu wyjaśnienia swojego poglądu na style poznawcze użył metafory, odwołując się do sposobów kierowania społeczeństwem. Tak jak jest wiele sposobów zarządzania społeczeństwem, tak też jest wiele sposobów zarządzania własną aktywnością poznawczą. Te różne sposoby kierowania są właśnie stylami poznawczymi (Sternberg używa nazwy „style myślenia”). Ludzie dysponują całym zbiorem preferowanych stylów myślenia, a wybierają ten, który w danej sytuacji zapewni im najlepszą adaptację do poznawczych wymagań otoczenia. Ludzie różnią się też stopniem giętkości w wyborze stylów, która może być traktowana jako swego rodzaju metastyl, aktywizujący, monitorujący i oceniający poszczególne style. W teorii wyróżniono pięć różnych kryteriów poznawczego samokierowania, wyodrębniając na ich podstawie trzynaście stylów poznawczych. Kryteriami tymi są: preferowane funkcje umysłu (style: legislacyjny, wykonawczy i oceniający), sposób dysponowania zasobami poznawczymi (style: monarchiczny, hierarchiczny, oligarchiczny i anarchicz-

ny), preferowany poziom ogólności problemów (style: lokalny i globalny), preferowana orientacja „do wewnątrz” czy „na zewnątrz” (style: introwertywny i ekstrawertywny) oraz otwartość na zmiany (style: liberalny i konserwatywny) (por. Matczak, 2007; Strelau, 2015; Zhang, Sternberg, 2005).

Do modelu Zhang i Sternberga (2005) trafiły style powyżej opisane, ale też inne, najczęściej badane i opisywane w literaturze przedmiotu. Wyróżniono dwa główne typy stylów. Pierwszy to typ oznaczający małą aktywność poznawczą, który stanowią style oznaczające preferowanie zadań wysoce ustrukturalizowanych, pozwalających na przetwarzanie informacji w sposób uproszczony i wymagające dostosowywania się do tradycji i poszanowania autorytetów. Drugi to typ znamionujący dużą aktywność poznawczą – należą tu style oznaczające preferowanie przez osobę zadań o niskim stopniu ustrukturalizowania, które wymagają przetwarzania informacji w sposób złożony, pozwalając na oryginalność i swobodę myślenia (por. Zhang i in., 2012).

Szukając miejsca wybranych w niniejszej pracy stylów w klasyfikacji Zhang i Sternberga, podobnie jak odnosząc je do charakterystyki dwu systemów przetwarzania informacji, dostrzec można pokrewieństwo abstrakcyjności, małej potrzeby domknięcia poznawczego i refleksyjności z jednej strony, a konkretności, dużej potrzeby domknięcia poznawczego i impulsywności z drugiej. Te pierwsze, charakteryzujące się większą złożonością przetwarzania informacji, a więc znamionujące większą aktywność poznawczą, określono jako style typu II, drugie zaś – jako style typu I.

1.2.7. Styl poznawczy a styl myślenia religijnego i religijność. Choć style myślenia religijnego bywają nazywane „religijnymi stylami poznawczymi” (Duriez i in., 2000; Fontaine i in., 2003), dane na temat związków stylów wyodrębnionych na podstawie koncepcji Wulffa z ogólniejszymi wymiarami stylu poznawczego, a w szczególności tymi uwzględnionymi w niniejszej pracy, są nieliczne.

W literaturze wykazano związek stylów myślenia religijnego z potrzebą domknięcia poznawczego: dosłowność (Literalna afirmacja i Literalne zaprzeczenie) okazała się związana dodatnio z preferowaniem jednoznaczności i przyjmowaniem założenia, że istnieje jedna odpowiedź na każdy problem (Desimpelaere, Sulas, Duriez, Hutsebaut, 1999) oraz ze sztywnością, a symboliczność (Symboliczna afirmacja i Symboliczne zaprzeczenie) dodatnio z giętkością (Duriez, 2003a).

O związkach stylu abstrakcyjnego ze stylami myślenia religijnego można wnosić pośrednio na podstawie podobieństwa ich korelatów: są dane pokazujące, że osoby o stylu abstrakcyjnym charakteryzują się większą wrażliwością moralną, np. mają większą motywację do kierowania się wartościami i zasadami z nich wynikającymi (Agerström, Björklund, 2013; Eyal, Liberman, 2012), podobnie jak osoby preferujące styl określany jako symboliczny, które odznaczają się wyższymi kompetencjami

moralnymi (Duriez, 2003a; Duriez, Soenens, 2006a). Wartości, jako abstrakcyjne reprezentacje idealnych stanów końcowych, wpływają istotnie na zachowania człowieka, gdy myśli bardziej abstrakcyjnie niż konkretnie. Osoby abstrakcyjne kierują się m.in. takimi wartościami, jak uniwersalizm, siła, życzliwość czy samokierowanie (Gollwitzer, 1996; Torelli, Kaikati, 2009). Zarazem badania dotyczące stylów myślenia religijnego wskazują na występowanie dwóch wzorców powiązań z wartościami: symboliczność wiąże się dodatkowo z uniwersalizmem i życzliwością, a dosłowność jest charakterystyczna dla osób, które preferują władzę i bezpieczeństwo (Fontaine i in., 2000; Fontaine, Duriez, Luyten, Corveleyn, Hutsebaut, 2005; Muñoz-García, Saroglou, 2008; Śliwak, Zarzycka, 2013).

Nie znaleziono w literaturze badań dotyczących związku stylów myślenia religijnego z refleksyjnością.

Są natomiast pewne dane wskazujące na związek refleksyjności – impulsywności z nasileniem religijności. Wykazano, że koreluje z nim ujemnie (ale nisko) styl refleksyjny (często określany mianem analitycznego) (np. Aarnio, Lindeman, 2005; Brown, Pennycook, Goodwin, McHenry, 2014; Finley, Tang, Schmeichel, 2015; Gervais, 2015; Gervais, Norenzayan, 2012; Jack, Friedman, Boyatzis, Taylor, 2016; Kahan, 2013; Lindeman, Lipsanen, 2016; McCutcheon, Lowinger, Wong, Jenkins, 2014; Pennycook i in., 2012; Pennycook, Cheyne, Barr, Koehler, Fugelsang, 2014a, 2014b, 2015; Pennycook, Cheyne, Koehler, Fugelsang, 2016; Piazza, Sousa, 2014; Razmyar, Reeve, 2013; Shenhav i in., 2012). Autorzy cytowanych badań są skłonni sądzić, że wskutek wzmożonej analityczności osoby refleksyjne zaczynają kwestionować prawdy wiary. Wyższy poziom refleksyjności wiąże się również ze zmianą koncepcji Boga u tych, którzy wierzą – u osób o stylu refleksyjnym jest ona mniej konwencjonalna (deizm, panteizm, czy różne formy agnostycyzmu) (Pennycook i in., 2012).

W literaturze przedmiotu można też znaleźć badania nad związkiem stylów poznawczych z sędami moralnymi, te z kolei są związane z religijnością (np. Bloom, 2012; Norenzayan, 2014). Okazało się, że osoby preferujące styl analityczny, a więc refleksyjny charakteryzują się mniejszym poczuciem nieestosowności zachowań postrzeganych jako moralnie złe, np. związanych z zoofilią (Pennycook, Cheyne, Koehler, Fugelsang, 2013). Z kolei gdy w wyniku eksperymentalnej manipulacji wzbudzono u badanych refleksyjność jako stan, to w całej grupie – i religijnych, i niereligijnych – częstsze było wybieranie odpowiedzi związanych z sędami utylitarnymi. Także u osób, które osiągnęły wyższe wyniki w miarach stylu analitycznego (czyli dotyczących refleksyjności jako cechy), sądy moralne były bardziej utylitarne (Paxton, Greene, 2010; Paxton, Ungar, Greene, 2011). Spostrzegały one sytuacje uznawane społecznie za niewłaściwe, np. zarówno takie, jak noszenie piżamy w pracy, jak i takie, jak angażowanie się rodzeństwa w akty seksualne, jako niezgodne z konwencją społeczną,

a nie moralnością. Taka relatywność osądu nie pojawiała się jednak w odniesieniu do działań przynoszących szkodę innym ludziom, jak np. przemoc domowa (były one postrzegane jako moralnie naganne) (Royzman, Landy, Goodwin, 2014). Odwołując się do koncepcji troski moralnej (Jack, Robbins, Friedman, Meyers, 2014), która jest szeroką kategorią obejmującą m.in. empatyczną troskę. Jack i in. (2016) zbadali jej związki ze stylem analitycznym. W wyniku przeprowadzonych badań okazało się, że z empatyczną troską koreluje ujemnie styl analityczny.

Podsumowując, można powiedzieć, że dotychczas zebrane dane dotyczące związków stylów poznawczych z religijnością i stylami myślenia religijnego są jedynie fragmentaryczne, przy czym niektóre z nich jedynie pośrednio przemawiają za możliwością istnienia takich związków. Podjęte w tej pracy badania stanowią próbę wzbogacenia wiedzy na ten temat.

PROBLEMATYKA I METODA BADAŃ WŁASNYCH

2.1. Problematyka badań własnych

Celem pracy jest zbadanie wzajemnych związków między stylami poznawczymi a religijnością. Przyjęte w pracy założenia teoretyczne można ująć w następujących punktach:

1. Religijność jest postawą wobec przedmiotu religijnego, posiadającą – jak każda postawa – komponenty: poznawczy, emocjonalny i behawioralny. Miarami nasilenia religijności człowieka mogą więc być: siła przekonań religijnych, intensywność przeżyć religijnych oraz stopień zaangażowania wiary religijnej w działanie.
2. Istnieją różnice indywidualne w zakresie religijności, które dotyczą nie tylko intensywności powyższych komponentów, lecz także typu religijności i stylu myślenia religijnego.
3. Wyodrębniony w koncepcji Wulffa wymiar włączenie vs. wykluczenie transcendencji można uznać za wymiar określający nasilenie religijności (którego jeden biegun skrajny oznacza definitywne odrzucenie wiary, a drugi – pełną jej akceptację); dopiero wymiar drugi, dosłowność – symboliczność, odnosi się do *sposobu* myślenia o religii i może mieć znaczenie przy jakościowej charakterystyce religijności i określaniu jej typu.
4. Style Literalna afirmacja i Symboliczna afirmacja można traktować jako dwa style wierzenia, a style Literalne zaprzeczenie i Symboliczne zaprzeczenie – jako dwa style niewierzenia.
5. Style myślenia religijnego (interpretowania treści religijnych), jako preferowane sposoby przetwarzania informacji, można uznać za specyficzne style poznawcze.

6. Style poznawcze można pogrupować w zależności od tego, jak dużej aktywności poznawczej wymagają i z którym systemem przetwarzania informacji – intuicyjnym czy analitycznym – są związane.
7. Style bierne, związane z systemem intuicyjnym określono w tej pracy jako style typu I, a style aktywne, związane z systemem analitycznym – jako style typu II.

W pracy postawiono pytania o związek stylów myślenia religijnego ze stylem poznawczym. W literaturze przedmiotu niewiele jest danych, które dotyczyłyby tego zagadnienia. Wynika z nich, że posługiwanie się pojęciami abstrakcyjnymi, niskie dążenie do uzyskania pewnej wiedzy w celu uniknięcia niejasności i rozbieżności z informacjami płynącymi z otoczenia, a także długie namyślanie się i troska o poprawność rozwiązań sprzyjają posługiwaniu się stylem Symboliczna afirmacja bardziej niż stylem Literalna afirmacja. Sformułowano dwie pary hipotez, z których dwie pierwsze dotyczą literalnej i symbolicznej afirmacji jako zmiennych ciągłych, a dwie następne dotyczą dominującego stylu wierzenia lub niewierzenia:

Hipoteza 1.

Style poznawcze typu II (abstrakcyjność, mała potrzeba domknięcia poznawczego, refleksyjność) wiążą się dodatnio z Symboliczną afirmacją i z Symbolicznym zaprzeczeniem.

Hipoteza 2.

Style poznawcze typu II (abstrakcyjność, mała potrzeba domknięcia poznawczego, refleksyjność) wiążą się ujemnie z Literalną afirmacją i z Literalnym zaprzeczeniem.

Hipoteza 3.

Osoby, u których dominuje styl wierzenia Symboliczna afirmacja (SA), są bardziej abstrakcyjne i refleksyjne oraz mają mniejszą potrzebę domknięcia poznawczego niż osoby, u których dominuje styl wierzenia Literalna afirmacja (LA).

Hipoteza 4.

Osoby, u których dominuje styl niewierzenia Symboliczne zaprzeczenie (SZ), są bardziej abstrakcyjne i refleksyjne oraz mają mniejszą potrzebę domknięcia poznawczego niż osoby, u których dominuje styl niewierzenia Literalne zaprzeczenie (LZ).

Z dotychczasowych badań prowadzonych w ramach koncepcji Wulffa wynika, że związek z religijnością ma – co wydaje się oczywiste – wymiar włączenie vs.

wykluczenie transcendencji. Nie ma natomiast podstaw do oczekiwania, że osoby preferujące różne style myślenia różnią się pod względem nasilenia religijności. Sformułowano zatem tylko hipotezę 5:

Hipoteza 5.

Nasilenie religijności wiąże się dodatnio z Literalną i Symboliczną afirmacją (włączenie transcendencji), a ujemnie z Literalnym i Symbolicznym zaprzeczeniem (wykluczenie transcendencji).

W odniesieniu do pytania o związek nasilenia religijności ze stylami poznawczymi nie sformułowano hipotezy, ze względu na brak wystarczających podstaw w literaturze przedmiotu. Zarazem jednak nasuwa się przypuszczenie, że nasilenie religijności może mieć znaczenie dla postulowanego w hipotezach 1–4 związku między stylami poznawczymi a stylami wierzenia. I tu jednak nie znaleziono podstaw do skonstruowania modelu zależności. Tak więc w odniesieniu do nasilenia związku religijności ze stylami poznawczymi nie sformułowano hipotez, stawiając jedynie pytania.

1. Czy nasilenie religijności wiąże się ze stylami poznawczymi?
2. Czy nasilenie religijności jest moderatorem związku między stylami poznawczymi a stylami wierzenia (typ religijności)?

Jako dodatkowy czynnik w analizach postanowiono uwzględnić płeć. Dane na temat różnic międzypłciowych w zakresie stylów poznawczych okazały się niejednoznaczne – np. raz wykazywano bardziej złożone przetwarzanie informacji przez kobiety, innym razem większą złożoność u mężczyzn. Dane dotyczące różnic międzypłciowych w stylach myślenia religijnego także są mało liczne. Na wymiarze włączenie vs. wykluczenie transcendencji kobiety uzyskują na ogół wyższe wyniki niż mężczyźni, nie ujawniły się jednak różnice na wymiarze dosłowność vs. symboliczność (Zarzycka, Tychmanowicz, 2015).

Postawiono więc kolejne pytania, nie formułując hipotez:

3. Czy istnieją różnice międzypłciowe w zakresie stylów poznawczych?
4. Czy istnieją różnice międzypłciowe w zakresie stylów myślenia religijnego?

2.2. Schemat badania

Badanie miało charakter korelacyjny i dotyczyło trzech grup zmiennych, mierzonych kwestionariuszowo i testowo: nasilenia religijności (wskaźnik ilościowy

religijności), stylów myślenia religijnego (wskaźnik jakościowy religijności) oraz stylów poznawczych. Wykonano analizy korelacyjne dotyczące związku poszczególnych wymiarów stylów myślenia religijnego ze stylami poznawczymi i nasileniem religijności oraz analizy moderacji. Wyodrębniono też grupy osób różniące się dominującym stylem myślenia religijnego i porównano je pod względem nasilenia religijności oraz stylów poznawczych.

2.3. Warunki i sposób przeprowadzenia badania

Badania były wykonywane przez autora pracy. Prowadzono je grupowo i trwały od listopada 2014 do grudnia 2015 roku. Osoby badane wypełniały ankietę osobową, kwestionariusze i testy w następującej kolejności: metryczka z podstawowymi danymi dotyczącymi płci, wieku, rodzaju uczelni i wydziału, na którym studiuje badany; kwestionariusz *Inwentarz religijności (Religiosity Inventory)*, kwestionariusz *Skala przekonań postkrytycznych (Post-Critical Belief Scale, PCBS)*, *Test refleksji poznawczej (Cognitive Reflection Test, CRT)*, zestaw problemów wymagających oceny prawdopodobieństwa z uwzględnieniem proporcji podstawowej (*Base-Rate Tasks, BRT*), kwestionariusz *Skala potrzeby poznawczego domknięcia (PPD)*, test *Behavior Identification Form (BIF)* i *Kwestionariusz refleksyjności – impulsywności (R-I)*. Każda z osób badanych dysponowała dokładną instrukcją postępowania, by wszyscy badani mieli takie same warunki wykonania zadań. Badania były dobrowolne i anonimowe.

2.4. Osoby badane

Wszyscy uczestnicy badania byli Polakami. Religia katolicka jest w Polsce dominująca – w badaniach przeprowadzonych w latach 2008 i 2009 procent Polaków deklarujących przynależność do religii katolickiej wynosił od 93,0 do 97,9 (Mariański, 2011; Zarzycka, Tychmanowicz, Goździewicz-Rostankowska, 2016). Konsekwentnie wszyscy badani byli katolikami lub co najmniej posiadali pewną wiedzę o doktrynie i zwyczajach Kościoła katolickiego. Badanie, z którego pochodzą analizowane w tej pracy dane, objęło 958 osób w wieku 19–32 lat (98,9% w grupie to osoby w wieku 19–26 lat, natomiast tylko 10 osób mieściło się w przedziale 27–30 lat, dlatego nie zdecydowano się na odrębne analizy w zależności od wieku). Z powodu uzyskania wyniku zerowego w narzędziu mierzącym zdolności poznawcze (patrz zestaw problemów BRT) z grupy usunięto 6 osób. Przedmiotem dalszych analiz była grupa 952 osób (459 kobiet i 493 mężczyzn; wiek: $M = 21,65$; $SD = 2,04$). Byli to studenci różnych kierunków i typów uczelni; wyróżniono wśród nich: typ medyczny – 199 osób (Uniwersytet Medyczny i Akademia Wychowania Fizycznego), typ techniczny

– 415 osób (uczelnie techniczne wojskowe i Szkoła Główna Służby Pożarniczej); typ humanistyczny – 295 (Wydział Prawa, Wydział Historyczny, Wydział Psychologii, Wydział Nauk Humanistycznych) oraz typ artystyczny – 43 osoby (Akademia Sztuk Pięknych).

2.5. Sposób pomiaru zmiennych

2.5.1. Pomiar abstrakcyjności – konkretności. Do pomiaru abstrakcyjności vs. konkretności posłużono się testem *Behavior Identification Form* (BIF) autorstwa Vallachera i Wegnera (1989; polska adaptacja: Szydłowski, 2014). Test ten składa się z 25 zadań, które mierzą sposób opisywania różnych czynności. Przy każdej z czynności podane są dwa alternatywne sposoby, w jakie może być ona określona. Różnią się one stopniem ogólności – odległości od bezpośredniego doświadczenia. Na przykład:

„Zbieranie jabłek

- a. Zdobywanie czegoś do jedzenia.
- b. Zrywanie jabłek z gałęzi.

Głosowanie

- a. Wpływanie na wybór.
- b. Zaznaczanie nazwiska na liście.”

Zadaniem osoby badanej jest wybranie preferowanego przez nią sposobu określania każdej czynności. Za odpowiedź zgodną z kluczem badany otrzymuje jeden punkt; wysoki wynik (max. 25 punktów) wskazuje na preferowanie stylu abstrakcyjnego. Współczynnik zgodności wewnętrznej testu okazał się stosunkowo wysoki i ma wartość 0,80. Za trafnością kryterialną testu przemawia zbieżność z narzędziami mierzącymi podobne konstrukty. Wykazano ujemne związki abstrakcyjności ze skłonnością do popełniania błędów poznawczych (np. błędów percepcyjnych czy błędów pamięciowych), impulsywnością, czasową stabilnością zachowania, poczuciem zewnętrznego umiejscowienia kontroli (Vallacher, Wegner, 1989).

2.5.2. Pomiar potrzeby domknięcia poznawczego. Potrzebę domknięcia poznawczego zmierzono przy użyciu polskiej adaptacji *Skali potrzeby poznawczego domknięcia* (PPD) autorstwa Kruglanskiego i in. (1993; Webster, Kruglanski, 1994). Modyfikacja oryginalnej skali i adaptacja do warunków polskich została przygotowana przez Kossowską (2003a). Skala liczy 32 pozycje składające się na 5 podskal: Preferowanie porządku (PP), którą tworzy 7 pozycji, max. wynik = 42 punkty (np.

„Cenię sobie zorganizowany styl życia”); Preferowanie przewidywalności (PR) – 8 pozycji, max. wynik = 48 punktów (np. „Unikam sytuacji, których konsekwencji nie da się przewidzieć”); Nietolerancja wieloznaczności (NW) – 6 pozycji, max. wynik = 36 punktów (np. „Unikam niejasnych sytuacji”); Zamkniętość umysłowa (ZU) – 6 pozycji, max. wynik = 36 punktów (np. „Dążę do tego, by zawsze wiedzieć, co ludzie myślą na dany temat”) i Zdecydowanie (ZD) – 5 pozycji, max. wynik = 30 punktów (np. „Zwykle podejmuję ważne decyzje szybko i pewnie”).

Wypełnienie skali PPD polega na ustosunkowaniu się do stwierdzeń przez zaznaczenie odpowiedzi na skali od 1 do 6, gdzie 1 oznacza *zdecydowanie się nie zgadzam*, a 6 – *całkowicie się zgadzam*. Do wyniku ogólnego PPD będącego wskaźnikiem potrzeby domknięcia poznawczego wchodzi wszystkie pozycje z poszczególnych skal.

W związku z tym, że wykazano, że skala PPD jest narzędziem dwuwymiarowym, a nie, jak wskazywali Webster i Kruglanski (1994), jednowymiarowym, autorzy narzędzia przyjęli rozwiązanie Kossowskiej (2003a). Na tej podstawie uznali, że cztery wymiary skali PPD (PP – Preferowanie porządku, PR – Preferowanie przewidywalności, NW – Nietolerancja wieloznaczności i ZU – Zamkniętość umysłowa) można wyjaśnić za pomocą jednego czynnika wyższego rzędu, jakim jest potrzeba domknięcia poznawczego, a wymiar Zdecydowanie uznano za niezależną od reszty dymensję. Ze względu na to, że skala Zdecydowanie (ZD) zawiera w sobie treści odnoszące się zarówno do motywacji, jak i zdolności, a tym samym nie opisuje stylu poznawczego, nie uwzględniono jej w analizach w tej pracy (por. Kossowska, Hanusz, Trejtowicz, 2012). Ponadto okazało się, że – zgodnie z tym, co wykazali wykazali Kossowska i in. (2012) – również w tej pracy dwie pozycje ze skali Zamkniętość umysłowa nie spełniają minimalnych kryteriów jakości pomiaru (wariancja wyjaśniona przez zmienną ukrytą we wskaźniku poniżej 5%); zostały one wykluczone z dalszych analiz. Współczynnik zgodności wewnętrznej dla tej skali okazał się także niewystarczający i wyniósł 0,41. Podjęto decyzję o usunięciu tej skali z dalszych analiz. Zatem w pracy tej zastosowano skalę składającą się 21 pozycji (max. wynik = 126 punktów). Skala ta charakteryzuje się wysokim współczynnikiem zgodności wewnętrznej, który wynosi 0,84. Współczynniki skal szczegółowych wynoszą odpowiednio: PP – 0,77; PR – 0,76 i NW – 0,60.

Uzyskane przez Kossowską (2003a) wyniki pozwalają stwierdzić, że *Skala potrzeby poznawczego domknięcia* charakteryzuje się zadowalającą trafnością kryterialną. Wykazano zbieżność skal z narzędziami służącymi do pomiaru podobnych konstruktów – autorytaryzmu, nietolerancji na wieloznaczność, dogmatyzmu, a także brak zbieżności z podobnymi miarami testowymi, służącymi do pomiaru innych zmiennych – złożoności poznawczej, otwartości na doświadczenie, neurotyzmu i inteligencji. Wyniki te są replikacją rezultatów uzyskanych przez innych badaczy (np. Jost, Glasser, Kruglansky, Sullaway, 2003; Jost, Kruglanski, Simon, 1999).

2.5.3. Pomiar refleksyjności – impulsywności. Postanowiono użyć zarówno miary samoopisowej, jaką jest polski *Kwestionariusz refleksyjności – impulsywności* (R-I), jak i zadań testowych, które były stosowane w dotychczasowych badaniach nad związkiem stylów poznawczych z religijnością.

A. *Kwestionariusz refleksyjności – impulsywności* (R-I; Matczak, 2017). Zawiera on dwie skale: Rozwaga (33 pozycji; np. „Zanim podejmę ważną decyzję, rozważam wszystkie za i przeciw”) i Brak pewności siebie (35 pozycji; np. „Często przejmuję się tym, co ludzie o mnie pomyślą”). U podstaw tego narzędzia leży założenie o niejednorodności cechy, jaką jest refleksyjność. Autorka narzędzia przyjęła, że istnieją dwa typy refleksyjności, różniące się genezą i pełnionymi funkcjami regulacyjnymi. Refleksyjność pierwszego typu, mierzona skalą Rozwaga (ROZ), oznacza tendencję do odraczania odpowiedzi związaną z dużym zapotrzebowaniem na stymulację poznawczą, refleksyjność drugiego typu, mierzona skalą Brak pewności siebie (BPS), oznacza tendencję do odraczania odpowiedzi związaną z lękiem przed niepowodzeniem i dezaprobatą; można ją określić mianem kompulsywnej ostrożności. Badany ocenia prawdziwość każdego zdania w odniesieniu do własnej osoby na dwustopniowej skali (prawdziwe – fałszywe). W kwestionariuszu nie ma wyniku ogólnego, wyniki w skali Rozwaga mogą zawierać się w przedziale od 0 do 33 punktów, a wyniki w skali Brak pewności siebie w przedziale od 0 do 35 punktów. Rzetelność kwestionariusza można uznać za wysoką ze względu na to, że współczynniki zgodności wewnętrznej wynoszą dla skali Rozwaga – 0,81 a dla skali Brak pewności siebie – 0,87. Dane, które przemawiają za trafnością, to m.in. dodatnie związki wyników w skali Rozwaga z czasem wypełniania kwestionariusza (Jaworowska, 1995; Matczak, 1996) i poczuciem wewnętrznego umiejscowienia kontroli (Szaro, 1995). Stwierdzono również dodatnie korelacje ze skalą Planowanie – Improwizacja, a ujemne ze skalami Zainteresowania kierowniczo-organizacyjne i Stymulacja w kwestionariuszu WKP (*Wielowymiarowy kwestionariusz kompetencji*; Matczak, Jaworowska, Ciechanowicz, Zalewska, Stańczak, 2006). Wysokie wyniki w skali Planowanie – Improwizacja uzyskują osoby, które nie lubią pośpiechu i konieczności improwizowania, preferują pracę poprzedzoną namysłem i planem, przywiązują wagę do sprawdzania poprawności swoich działań. Wysokie wyniki w skali Stymulacja wskazują na osoby, które lubią działać w warunkach bogatych w stymulację fizyczną i/lub społeczną.

Z dwu typów refleksyjności mierzonych kwestionariuszem R-I za styl typu II uznać można jedynie typ mierzony skalą ROZ.

B. *Test refleksji poznawczej* (*Cognitive Reflection Test*, CRT) Fredericka (2005; polska adaptacja: Szydłowski, 2015). Oryginalnie zawierał trzy matematyczne problemy. Toplak, West, Stanovich (2014) dodali do istniejących kolejne cztery. Problemy wzbudzają w badanych ukrytą chęć poradzenia sobie z nimi w sposób szybki

i bezrefleksyjny, który jednak nie prowadzi do uzyskania poprawnego rozwiązania. Za trafną odpowiedź badany otrzymuje jeden punkt.

Przykładowe zadanie brzmi następująco:

„Kij baseballowy i piłka kosztują razem 11 zł. Kij baseballowy kosztuje 10 zł więcej niż piłka. Ile kosztuje piłka? _____”

W zadaniu tym automatycznie nasuwa się odpowiedź 1 zł, ale jest ona nieprawidłowa. Zgodnie z założeniami testu, wybór tej odpowiedzi jest spowodowany działaniem systemu intuicyjnego. Do prawidłowego rozwiązania problemu potrzebna jest aktywacja systemu analitycznego, aby przekroczyć myślenie doświadczeniowe i rozpocząć operacje matematyczne mające na celu prawidłowe rozwiązanie (50 gr). Znamionuje to styl refleksyjny.

Test CRT cechuje się zadowalającą rzetelnością – współczynnik zgodności wewnętrznej wyniósł – 0,73. Za trafnością kryterialną testu przemawiają dodatnie korelacje z: czasem wykonywania poszczególnych zadań w teście (Frederick, 2005); poprawnym wykonywaniem złożonych zadań dotyczących podejmowania decyzji (np. Campitelli, Labollita, 2010; Frederick, 2005) i zadań wymagających rozumowania (np. Sirota, Juanchich, Hagmayer, 2014); preferowaniem utylitarnych sądów moralnych (Paxton i in., 2012); otwartością na doświadczanie (Browne i in., 2014), z kreatywnością ujawniającą się w złożonych zadaniach poznawczych (Barr, Pennycook, Stolz, Fugelsang, 2014). Wykazano tylko umiarkowane, dodatnie korelacje z testami inteligencji, co przemawia za tym, że mamy tu do czynienia z konstruktem stosunkowo odrębnym od inteligencji, określającym preferencje dotyczące przetwarzania informacji (Frederick, 2005).

Ze względu na błędne tłumaczenie jednego zadania, w analizie zostanie uwzględnionych sześć problemów (trzy z wersji oryginalnej i trzy z wersji rozszerzonej). Za każdą odpowiedź zgodną z zasadami logiki badany otrzymuje 1 punkt, wobec tego wyniki mogą się zawierać w przedziale 0–6.

C. Zestaw problemów wymagających oceny prawdopodobieństwa z uwzględnieniem proporcji podstawowej (*Base-Rate Tasks*, BRT) Kahnemana i Tverskiego (1973; De Neys, Glumicic, 2008; polska adaptacja: Szydłowski, 2015). Problemy zawarte w zadaniach wzbudzają konflikt pomiędzy „zaszczepionym” stereotypem, dotyczącym np. płci lub zawodu, a informacjami dotyczącymi obiektywnego prawdopodobieństwa.

Oto przykładowe zadanie:

„W badaniu wzięło udział 1000 osób. Wśród uczestników było 4 mężczyzn i 996 kobiet. Z grupy tej wybrano losowo osobę o pseudonimie Jo.

Jo ma 23 lata i kończy studia na politechnice. W piątki wieczorem lubi wychodzić ze znajomymi, by posłuchać głośnej muzyki i napić się piwa.

Co jest bardziej prawdopodobne?

- a. Jo jest mężczyzną.
- b. Jo jest kobietą.”

Odpowiedź na powyższe zadanie wymaga zastosowania logiki i myślenia probabilistycznego. Jednakże zadanie zostało tak skonstruowane, aby wzbudzić myślenie intuicyjne, które jako bardziej heurystyczne wchodzi w konflikt z zasadami prawdopodobieństwa. Procesy systemu intuicyjnego są automatyczne i szybkie, zatem w pierwszym spojrzeniu na problem narzuca się odpowiedź intuicyjna (Jo jest mężczyzną), czyli zgodna ze stereotypem. Procesy systemu analitycznego wymagają większego nakładu energii i wiążą się z rozważeniem większej liczby danych, jakich dostarcza zadanie. W tym przypadku potrzebne jest zwrócenie uwagi na liczbę osób danej płci, a tym samym skierowanie się ku myśleniu związanemu z prawdopodobieństwem i przekroczenie stereotypu (Jo jest kobietą). Kierowanie się zasadami logiki i prawdopodobieństwa znamionuje styl analityczny, a więc refleksyjność.

Oprócz zadań, w których – jak w powyższym przykładzie – występuje konflikt między stereotypem a logiką (*Incongruent Base Rate Tasks*, BRI), zestaw zawiera też dwa inne rodzaje problemów: takie, w których odpowiedź zgodna ze stereotypem jest tożsama z odpowiedzią uwzględniającą prawdopodobieństwo (*Congruent Base Rate Tasks*, BRC), i takie, w których nie jest wykorzystywany żaden stereotyp (*Neutral Base Rate Tasks*, BRN). Zastosowany zestaw składa się z 18 zadań (po sześć każdego rodzaju, rozmieszczonych w porządku losowym). Wskaźnikiem stylu analitycznego (refleksyjnego) jest opieranie się stereotypowi i posługiwanie się myśleniem opartym na logice i prawdopodobieństwie w problemach BRI; im więcej poprawnych odpowiedzi, tym większe nasilenie tego stylu. Wyniki zawierać się mogą w przedziale 0–6. Problemy BRN natomiast mogą być traktowane jako miara zdolności poznawczych; ich poprawne rozwiązanie wymaga posłużenia się zasadami logiki i prawdopodobieństwa w sytuacji wolnej od zakłócającego wpływu myślenia intuicyjnego. Jeśli osoba badana nie potrafi rozwiązać zadań tego typu, wówczas nie powinno się oceniać jej stylu poznawczego (np. Pennycook i in., 2012). Tak więc zadania BRN można traktować jako swego rodzaju skalę kontrolną. Natomiast zadania BRC mają charakter zadań buforowych.

Współczynniki zgodności wewnętrznej dla skal wyniosły odpowiednio: BRI – 0,82 i BRN – 0,57. Natomiast za trafnością przemawiają dodatnie korelacje z czasem wykonywania zadań wzbudzających konflikt w stosunku do tych bez konfliktu (np.

De Neys, Glumicic, 2008) oraz preferowanie przez osoby o stylu analitycznym rozwiązań, które przekraczają stereotyp (np. Pennycook i in., 2014b; Stanovich, West, 2008).

2.5.4. Pomiar stylów myślenia religijnego. Do pomiaru stylów myślenia religijnego posłużyła *Skala przekonań postkrytycznych* (PCBS) skonstruowana przez Hutsebauta (1996). Adaptacja do warunków polskich została przeprowadzona i opracowana przez Bartczuka i in. (2011). Narzędzie opiera się na koncepcji Wulffa (1999) dotyczącej poznawczych podejść do religii. Omawiany kwestionariusz składa się z 33 pozycji o charakterze samoopisowym, tworzących cztery skale, mierzące cztery style myślenia religijnego: Ortodoksję, Krytykę zewnętrzną, Relatywizm i Wtórna naiwność (Bartczuk i in., 2011).

Wypełnienie kwestionariusza polega na ustosunkowaniu się do stwierdzeń przez zaznaczenie odpowiedzi na skali od 1 do 7, gdzie 1 oznacza *zdecydowanie nie zgadzam się*, a 7 – *zdecydowanie zgadzam się*. W dalszej części pracy uwzględniono argumenty Zarzyckiej za stosowaniem oryginalnych nazw używanych przez Wulffa, a nie nazw skal zaproponowanych przez autorów PCBS (Zarzycka, 2017).

– Ortodoksja – odpowiada Literalnej afirmacji (LA), oznacza uznawanie realności przedmiotu religijnego i jej dosłowne interpretowanie. Przykładem tego typu postawy jest fundamentalizm religijny. Skala składa się z 8 pozycji, np. „Uważam, że historie biblijne powinny być rozumiane dosłownie, tak jak zostały napisane”. Wyniki mogą zawierać się w przedziale 8–56 punktów.

– Krytyka zewnętrzna – odpowiada Literalnemu zaprzeczeniu (LZ), czyli stanowisku, zgodnie z którym twierdzenia religijne są rozumiane dosłownie, ale ich prawdziwość jest odrzucana. Najczęściej postawa ta wiąże się z wyłącznym przyjmowaniem stwierdzeń opartych na wynikach nauki, spełniających jej racjonalne kryteria, tak jak to ma miejsce w orientacji antyreligijnej czy ateizmie. Skala składa się z 9 pozycji, np. „Wiara jest wyrazem słabej osobowości”. Wyniki zawierają się między 9 a 63 punktami.

– Relatywizm – odpowiada Symbolicznemu zaprzeczeniu (SZ) i oznacza postawę, w której odrzuca się realność przedmiotu religijnego, natomiast przyznaje się uprzywilejowane miejsce ukrytemu, symbolicznemu znaczeniu mitu religijnego czy rytuału. Symboliczne zaprzeczenie – tak samo jak Literalne zaprzeczenie – odmawia realności transcendentnym odpowiednikom języka religijnego i praktyk. Przykładem konstruktów mieszczących się w tym polu są orientacja poszukująca czy wymiar oświeconego przeciwprzekonania. Skala składa się z 8 pozycji, np. „Bóg rozwija się wraz z historią człowieka i wobec tego jest zmienny”. Wyniki mogą zawierać się w granicach 8–56 punktów.

– Wtórna naiwność – odpowiada Symbolicznej afirmacji (SA) i oznacza postawę, w której przyjmuje się, że rzeczywistość transcendentna jest realna, unikając jednak

utożsamiania z nią w sposób dosłowny idei czy przedmiotów religijnych. Zamiast tego poszukuje się symbolicznego znaczenia, które te przedmioty zawierają. W skład tej skali wchodzi 8 pozycji, np. „Biblia przechowuje głębszą prawdę, która może zostać odkryta tylko przez refleksję”. Wyniki mogą zawierać się w przedziale 8–56 punktów.

Rzetelność poszczególnych skal (zgodność wewnętrzną) wyniosła: Literalna afirmacja – 0,79; Literalne zaprzeczenie – 0,83; Symboliczne zaprzeczenie – 0,66 i Symboliczna afirmacja – 0,79. Za trafnością kwestionariusza przemawiają korelacje wyników w PCBS z wynikami innych miar do badania religijności. Literalne i Symboliczne zaprzeczenie były ujemnie powiązane z zaangażowaniem i przekonaniem, centralnością i intensywnością religijności oraz pozytywnym afektem w relacji do Boga. Odwrotne zależności ujawniły się dla Literalnej i Symbolicznej afirmacji. Miary tych zależności są umiarkowane lub niskie, co może wynikać z faktu, że zakresy treściowe konstruktów mierzonych przez PCBS jedynie częściowo pokrywają się z zakresami konstruktów mierzących religijność. Taka wartość korelacji wskazuje, że skala bardziej opisuje styl poznawczy myślenia religijnego (Bartczuk i in., 2011; Fontaine i in., 2003).

Rezultaty innych badań sugerują, że mierzone przez PCBS style myślenia religijnego tworzą spójne z założeniami Wulffa wzorce korelacji z innymi zmiennymi psychologicznymi. Włączenie transcendencji korelowało dodatnio z autorytaryzmem i konserwatyzmem, przewidywalnością, preferowaniem porządku i wartościami konserwatywnymi (Fontaine i in., 2003), z poczuciem koherencji (Zarzycka, Tychmanowicz, 2015), preferowaniem życzliwości, tradycji, konformizmu i bezpieczeństwa (Śliwak, Zarzycka, 2013), a ujemnie z negatywnymi emocjami względem Boga (Zarzycka, 2017). Wykluczenie transcendencji wiązały się dodatnio z negatywnymi emocjami względem Boga (Zarzycka, 2017). Natomiast symboliczność korelowała dodatnio z takimi zmiennymi, jak: kompetencje moralne, empatia, tolerancja wieloznaczności i otwartość umysłowa, natomiast negatywnie z: rasizmem, dominacją społeczną, autorytaryzmem i konserwatyzmem (Fontaine i in., 2003), z otwartością i ugodowością (Duriez, Soenens i in., 2007). Literalne zaprzeczenie korelowało dodatnio z preferencją hedonizmu i władzy oraz ujemnie z preferencją życzliwości, tradycji i konformizmu (Śliwak, Zarzycka, 2013). Symboliczne zaprzeczenie korelowało dodatnio z preferencją samosterowności oraz ujemnie z preferencją tradycji i życzliwości (Śliwak, Zarzycka, 2013).

2.5.5. Pomiar nasilenia religijności. Do pomiaru nasilenia religijności posłużył *Inwentarz religijności* (*International Social Survey Program*, ISSP, 1991, 1993; Bréchon, 2009) w wersji zastosowanej przez Pennycooka i in. (2012) mierzący religijność w dwóch jej wymiarach: Intensywność zaangażowania (*Religious Engagement*, R_e) i Siła przekonań (*Religious Belief*, R_b).

Inwentarz religijności składa się z dwóch części. Pierwsza bada intensywność zaangażowania religijnego i składa się z trzech pytań. Pierwsze dotyczy istotności religii w codziennym życiu osoby badanej (odpowiedzi punktowane są w skali od 1 (*w najwyższym stopniu ważna*) do 6 (*jest mi obojętna*); drugie pytanie dotyczy częstości uczestniczenia w praktykach religijnych od 1 (*częściej niż raz w tygodniu*) do 6 (*nigdy*); trzecie pytanie dotyczy częstości modlitwy – od 1 (*wielokrotnie w ciągu dnia*) do 7 (*nigdy*). Druga część bada przekonania religijne wyrażane poprzez ustosunkowanie się do sześciu konwencjonalnych przekonań religijnych, które dotyczą wiary w istnienie nieba, piekła, cudów, życia po śmierci, istnienia aniołów i demonów oraz niematerialności duszy ludzkiej. Odpowiedzi udziela się na skali od 1 (*z całą pewnością się zgadzam*) do 5 (*z całą pewnością się nie zgadzam*). Dla zachowania zasady: wyższy wynik liczbowy w danej skali wskazuje na większe nasilenie danego czynnika, wyniki obu skal zostały zrekodowane.

Możliwe do uzyskania wskaźniki intensywności zaangażowania religijnego zawierają się w przedziale od 3 do 19 punktów, a wskaźniki przekonań religijnych w przedziale od 6 do 30 punktów.

Rzetelność kwestionariusza można uznać za wysoką ze względu na to, że współczynniki zgodności wewnętrznej przekraczają 0,80: $R_e = 0,87$ i $R_b = 0,93$. Kwestionariusz jest jedną z popularnych miar stosowanych w badaniu religijności w relacji do stylów poznawczych (Pennycook i in., 2013; Pennycook i in., 2012; Pennycook, Ross, Koehler, Fugelsang, 2016). Umiarkowane dodatnie korelacje z innymi kwestionariuszami służącymi do pomiaru religijności takimi jak: *Paranormal Belief Scale* (Tobacyk, Milford, 1983), świadczą o trafności narzędzia.

2.6. Plan analizy wyników

Na wstępie przeprowadzono analizy rozkładów wyników pomiaru poszczególnych zmiennych, wyliczając podstawowe parametry tych rozkładów oraz oceniając ich zgodność z rozkładem normalnym. W dalszej kolejności porównywano wyniki kobiet i mężczyzn przy użyciu testu *t*-Studenta. Ze względu na stwierdzone różnice dalsze analizy przeprowadzano dla kobiet i mężczyzn osobno.

W ramach analiz wstępnych zbadano też związki między szczegółowymi wskaźnikami zmiennych (poszczególnymi skalami kwestionariusza do pomiaru potrzeby domknięcia poznawczego, poszczególnymi wskaźnikami refleksyjności – impulsywności, pochodzącymi z różnych miar, czterema stylami myślenia religijnego oraz dwoma zastosowanymi wskaźnikami nasilenia religijności). Szukano też związków między trzema mierzonymi wymiarami stylów poznawczych – abstrakcyjnością – konkretnością, refleksyjnością – impulsywnością i potrzebą domknięcia

poznawczego. We wszystkich tych analizach posługiwano się współczynnikiem korelacji liniowej r -Pearsona.

W odniesieniu do stylu myślenia religijnego zdecydowano, by obok analiz dotyczących każdego stylu osobno uwzględnić również konfiguracje wyników na poszczególnych skalach i wyodrębnić na tej podstawie grupy osób różniące się stylem dominującym.

Oczekiwanych w hipotezach związków między stylami poznawczymi a stylami myślenia religijnego poszukiwano za pomocą dwójakiego rodzaju analiz. Po pierwsze, obliczono korelacje (r -Pearsona) między zmiennymi opisującymi styl poznawczy a czterema stylami myślenia religijnego. Po drugie, porównano pod względem stylów poznawczych cztery grupy osób, różniące się dominującym stylem myślenia religijnego; zastosowano w tym celu jednoczynnikowe analizy wariancji. W podobny sposób badano związek między stylami myślenia religijnego a nasileniem religijności. Obliczono też korelacje między nasileniem religijności a stylami poznawczymi (r -Pearsona).

Szukając odpowiedzi na pytanie o rolę religijności jako moderatora związku między stylami poznawczymi a stylami myślenia religijnego, wykonano szereg analiz moderacji. Jako zmienne niezależne traktowano poszczególne style poznawcze, jako zmienne zależne poszczególne style myślenia religijnego, a jako zmienne moderujące – nasilenie religijności (intensywność zaangażowania religijnego i siłę przekonań). W przypadkach stwierdzenia interakcji zmiennej niezależnej i moderatora sprawdzano, na jakim poziomie zmiennej moderującej związek między stylem poznawczym a stylem myślenia religijnego okazuje się istotny.

PREZENTACJA WYNIKÓW

3.1. Analizy wstępne

W literaturze istnieją dane przemawiające za istnieniem różnic międzypłciowych w zakresie stylów poznawczych, choć zarazem różnice te pojawiały się w sposób niekonsekwentny. Na przykład okazywało się zarówno, że kobiety preferują styl analityczny (np. Zhang, 2007), jak i to, że bardziej skłonni do analityczności są mężczyźni (Frederick, 2005). Zhang i Sternberg (2006) stwierdzili, że kobiety preferują style poznawcze o mniejszej złożoności przetwarzania informacji (Typu I), a mężczyźni odwrotnie (Typ II). Postanowiono więc na etapie analiz wstępnych sprawdzić, czy istotnie kobiety i mężczyźni różnią się stylami poznawczymi. Gdyby tak się okazało, wszystkie analizy należałoby wykonać oddzielnie dla kobiet i mężczyzn. Porównano też wyniki kobiet i mężczyzn w zakresie stylów myślenia religijnego oraz nasilenia religijności.

Rozkłady pomiaru wszystkich zmiennych oceniano na podstawie skośności i kurtozy, uznając za zgodne z rozkładem normalnym te, dla których wartości skośności i kurtozy mieściły się w przedziale od -2 do +2 (George, Mallery, 2010). Przy zastosowaniu takiego kryterium okazało się, że wszystkie rozkłady nie odbiegały od rozkładu normalnego, dlatego do dalszych analiz statystycznych użyto testów parametrycznych.

3.1.1. Wyniki pomiaru stylów poznawczych.

3.1.1.1. Wyniki pomiaru abstrakcyjności – konkretności. Podstawowe parametry statystyczne rozkładu wyników pomiaru testem BIF w całej grupie oraz w podziale na kobiety i mężczyzn zawiera tabela 3. W celu porównania średnich wyników testu u kobiet i mężczyzn skorzystano z testu *t*-Studenta. Obliczono również miarę wielkości efektu *d*-Cohena, korzystając ze wzoru $d = 2t/\sqrt{df}$.

Tabela 3

Wyniki pomiaru abstrakcyjności – konkretności (BIF) w całej grupie badanych (N = 952), w grupie kobiet (n = 459) i w grupie mężczyzn (n = 493)

Cała grupa				Kobiety				Mężczyźni				t	d
M	SD	S	K	M	SD	S	K	M	SD	S	K		
14,96	4,87	-0,12	-0,55	14,48	4,82	-0,11	-0,42	15,40	4,88	-0,14	-0,67	2,92**	0,19

Adnotacja. M – średnia; SD – odchylenie standardowe; S – skośność; K – kurtoza.

** $p < 0,01$.

Średnia wyników uzyskanych w teście BIF jest zbliżona do średniej uzyskanej w badaniach pilotażowych (Szydłowski, 2014) wynoszącej 14,16 (SD = 4,95). Porównanie średnich kobiet i mężczyzn wykazały statystycznie istotną różnicę wskazującą na to, że mężczyźni silniej preferują styl abstrakcyjny niż kobiety. Wielkość efektu *d*-Cohena okazała się jednak mała.

3.1.1.2. Wyniki pomiaru potrzeby domknięcia poznawczego. Dane dotyczące wyników pomiaru potrzeby domknięcia poznawczego zaprezentowano w tabeli 4. Porównanie średnich wyników w zakresie potrzeby domknięcia poznawczego z danymi pochodzącymi z badań walidacyjnych dotyczących PPD (Kossowska i in., 2012) wskazuje na to, że nie różnią się one między sobą.

Tabela 4

Wyniki pomiaru potrzeby domknięcia poznawczego w całej grupie badanych (N = 952), w grupie kobiet (n = 459) i w grupie mężczyzn (n = 493)

Skala	Cała grupa				Kobiety				Mężczyźni				t	d
	M	SD	S	K	M	SD	S	K	M	SD	S	K		
PP	29,14	5,90	-0,32	-0,13	29,21	6,22	-0,26	-0,38	29,07	5,59	-0,40	0,17	0,36	
PR	29,60	6,50	-0,20	0,24	29,52	6,91	-0,15	0,02	29,67	6,11	-0,26	0,47	0,36	
NW	24,84	4,42	-0,36	0,14	25,83	4,39	-0,46	0,26	23,92	4,25	-0,36	0,19	6,80***	0,44
PPD	83,57	13,40	-0,24	0,04	84,55	14,23	-0,17	-0,12	82,66	12,52	-0,40	0,15	2,18*	0,14

Adnotacja. PP – Preferowanie porządku; PR – Preferowanie przewidywalności; NW – Nietolerancja wieloznaczności; PPD – Wynik ogólny. Pozostałe oznaczenia jak w tabeli 3.

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

Jak wynika z tabeli 4, różnice międzypłciowe ujawniły się zarówno w zakresie wyniku ogólnego (mała wielkość efektu), jak i w zakresie jednej ze składowych

potrzeby domknięcia poznawczego, jaką jest nietolerancja wieloznaczności (średnia wielkość efektu); oznacza to, że ta zmienna wnosi najwięcej do wyjaśnienia różnic międzypłciowych ujawnionych w wyniku ogólnym.

Kolejnym etapem analizy było sprawdzenie związków między poszczególnymi skalami PPD. Zastosowano współczynnik korelacji *r*-Pearsona. W tabeli 5 zaprezentowano uzyskane współczynniki.

Biorąc pod uwagę uzyskane wyniki (tabela 5), można powiedzieć, że korelacje wyniku ogólnego PPD z pozostałymi skalami są wysokie. Widać również dodatnie, umiarkowane i silne związki skal PP, PR i NW, sugerujące, że składowe potrzeby domknięcia, choć związane ze sobą, mają też swoją specyfikę. Podobne korelacje, choć minimalnie wyższe, otrzymano w badaniach Kossowskiej i in. (2012). Porównanie współczynników korelacji testem Fishera ujawniło występowanie różnic międzypłciowych między współczynnikami korelacji skal NW i PP ($z = 1,99$; $p < 0,05$).

Tabela 5

Współczynniki korelacji *r*-Pearsona skal PPD w całej grupie badanych ($N = 952$), w grupie kobiet ($n = 459$) i w grupie mężczyzn ($n = 493$)

Skala	Cała grupa	K	M	Cała grupa	K	M	Cała grupa	K	M
	1			2			3		
1. PP									
2. PR	0,49**	0,53**	0,44**						
3. NW	0,38**	0,44**	0,33**	0,44**	0,45**	0,46**			
4. PPD	0,80**	0,83**	0,78**	0,85**	0,85**	0,84**	0,71**	0,72**	0,71**

Adnotacja. K – kobiety; M – mężczyźni; PP – Preferowanie porządku; PR – Preferowanie przewidywalności; NW – Nietolerancja wieloznaczności; PPD – Wynik ogólny.

** $p < 0,01$.

3.1.1.3. Wyniki pomiaru refleksyjności – impulsywności. Jak była o tym mowa, pomiaru refleksyjności – impulsywności dokonywano za pomocą trzech różnych narzędzi. Podstawowe parametry rozkładów wyników uzyskanych w kwestionariuszu R-I przedstawiono w tabeli 6.

Jak pamiętamy, kwestionariusz R-I składa się z dwóch skal, które w założeniu mierzą odmienne typy refleksyjności. Pierwszą można określić mianem kompulsywnej ostrożności (skala BPS), druga (skala ROZ) jest preferencją odraczania odpowiedzi związaną z dużym zapotrzebowaniem na stymulację poznawczą.

Tabela 6

Wyniki pomiaru refleksyjności – impulsywności kwestionariuszem R-I w całej grupie badanych ($N = 952$), w grupie kobiet ($n = 459$) i w grupie mężczyzn ($n = 493$)

Skala	Cała grupa				Kobiety				Mężczyźni				<i>t</i>	<i>d</i>
	<i>M</i>	<i>SD</i>	<i>S</i>	<i>K</i>	<i>M</i>	<i>SD</i>	<i>S</i>	<i>K</i>	<i>M</i>	<i>SD</i>	<i>S</i>	<i>K</i>		
BPS	12,00	6,92	0,43	-0,27	14,95	6,93	0,28	-0,34	11,18	6,40	0,57	-0,04	8,74**	0,57
ROZ	19,71	5,68	-0,23	-0,43	19,88	5,79	-0,28	-0,32	19,55	5,59	-0,19	-0,55	0,90	

Adnotacja. BPS – Brak pewności siebie; ROZ – Rozwaga. Pozostałe oznaczenia jak w tabeli 3.

** $p < 0,01$.

Okazało się, że statystycznie istotne różnice między kobietami i mężczyznami ujawniły się tylko w skali BPS, mierzącej ostrożność związaną z lękiem przed popełnieniem błędu i dezaprobatą. Wielkość efektu *d*-Cohena okazała się średnia.

Analizy dotyczące testu CRT i zestawu problemów BRI zawiera tabela 7. Testy te mierzą refleksyjność wyrażającą się troską o poprawność rozwiązań wynikającą z wysokiej motywacji poznawczej. Średnia wyników uzyskanych przez badanych zestawem problemów BRI okazała się nieco wyższa niż średnia uzyskana w badaniach pilotażowych ($M = 1,69$; $SD = 1,91$; Szydłowski, 2014). Nie dokonano takiego porównania dla CRT ze względu na odmienną liczbę zastosowanych zadań (w badaniach pilotażowych było ich trzy, podczas gdy w obecnych – sześć).

W tabeli 7 widać, że mężczyźni uzyskali wyższe wyniki niż kobiety zarówno w CRT (duża wielkość efektu *d*-Cohena), jak i BRI (mała wielkość efektu *d*-Cohena). Różnice te okazały się istotne i świadczą o tym, że mężczyźni są bardziej refleksyjni niż kobiety. Frederick (2005) także raportował istnienie istotnych i znacznych różnic międzypłciowych. Badania replikujące przeprowadzili Toplak i in. (2014) i również oni potwierdzili, że wyższe średnie niż kobiety otrzymywali mężczyźni. Ponieważ BRN ($M = 4,76$; $SD = 1,33$) służy jako skala kontrolna, nie została uwzględniona w tabeli 7 i w dalszej analizie.

Tabela 7

Wyniki pomiaru refleksyjności – impulsywności testem CRT i zestawem problemów BRI w całej grupie badanych (N = 952), w grupie kobiet (n = 459) i w grupie mężczyzn (n = 493)

Test	Cała grupa				Kobiety				Mężczyźni				t	d
	M	SD	S	K	M	SD	S	K	M	SD	S	K		
CRT	3,40	1,90	-0,22	-1,14	2,69	1,87	0,24	-1,11	4,05	1,68	-0,64	-0,48	11,83***	0,77
BRI	2,33	1,54	0,42	-0,85	2,13	1,50	0,64	-0,45	2,52	1,56	0,24	-1,06	3,91***	0,25

Adnotacja. CRT – Cognitive Reflection Test; BRI – Base-Rate Incongruent. Pozostałe oznaczenia jak w tabeli 3.

*** $p < 0,001$.

W celu ustalenia związków łączących poszczególne miary refleksyjności obliczono współczynniki r -Pearsona. Ponieważ wcześniej ujawniło się międzypłciowe zróżnicowanie wyników, postanowiono policzyć także współczynniki korelacji osobno dla płci.

Można sądzić, że wyniki CRT i BRI będą wykazywały silniejszy związek dodatni ze względu na to, że są to miary testowe. Refleksyjność mierzona skalą ROZ może nie być tak związana z miarami testowymi, ze względu na odmienną formę pomiaru (kwestionariusz). Ponieważ refleksyjność wynikająca z ostrożności i lęku przed popełnieniem błędu i refleksyjność jako troska o poprawność rozwiązań wynikająca z motywacji poznawczej to dwa jakościowo różne zjawiska, nie należy oczekiwać dodatniego związku skal BPS z ROZ. Wyniki przeprowadzonych analiz znajdują się w tabeli 8.

Tabela 8

Współczynniki korelacji r -Pearsona między wynikami kwestionariusza R-I (ROZ i BPS), testu CRT i zestawu problemów BRI w całej grupie badanych (N = 952), w grupie kobiet (n = 459) i w grupie mężczyzn (n = 493)

Skala	Cała grupa			Cała grupa			Cała grupa		
	K	M		K	M		K	M	
	1			2			3		
1. ROZ									
2. BPS	0,02	0,10*	-0,07						
3. CRT	0,03	0,05	0,04	-0,21**	-0,08	-0,16*			
4. BRI	0,05	0,01	0,10*	-0,13**	-0,11*	-0,08	0,26**	0,27**	0,19**

Adnotacja. ROZ – Rozwaga; BPS – Brak pewności siebie; CRT – Cognitive Reflection Test; BRI – Base-Rate Incongruent. Pozostałe oznaczenia jak w tabeli 5.

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

Z danych z tabeli 8 wynika, że jeśli chodzi o związek pomiędzy dwoma rodzajami refleksyjności mierzonej kwestionariuszem R-I, to ujawniła się tylko bardzo słaba korelacja dodatnia u kobiet. Analiza współczynników korelacji zawartych w tabeli 8 pokazuje również, że miary testowe korelują ze sobą dodatnio, ale słabo. Takie same lub zbliżone wyniki można odnaleźć w pracach Pennycooka i współpracowników (Pennycook i in., 2012; Pennycook, Ross i in., 2016). Nie wykazano związku refleksyjności mierzonej skalą ROZ z wynikiem w testach CRT i BRI za wyjątkiem bardzo słabego dodatniego związku z BRI w grupie mężczyzn. Ujawniły się natomiast ujemne i słabe lub bardzo słabe związki braku pewności siebie (BPS) z miarami testowymi, zarówno w całej grupie, jak i w podziale na płeć – u mężczyzn ujemne z CRT, a u kobiet z BRI.

Podsumowując uzyskane wyniki, należy uznać, że otrzymane współczynniki korelacji nie pozwalają na utworzenie wskaźnika ogólnego refleksyjności i uzasadniają potrzebę wykonywania dalszych analiz oddzielnie dla każdego narzędzia.

*
* *

Podsumowując dotychczas uzyskane dane dotyczące stylów poznawczych, można sądzić, że mężczyźni silniej preferują abstrakcyjność, charakteryzują się niższą potrzebą domknięcia poznawczego i są bardziej refleksyjni niż kobiety. Ze względu na stwierdzone różnice międzypłciowe postanowiono, że dalsze analizy będą wykonywane oddzielnie dla płci.

Na podstawie dotychczasowych rozważań teoretycznych w oparciu o model Zhang i Sternberga (2005) przypuszcza się, że abstrakcyjność, mała potrzeba domknięcia poznawczego i refleksyjność charakteryzują się większą złożonością przetwarzania informacji i można je ujmować jako typ II znamionujący dużą aktywność poznawczą, preferowanie zadań o niskim stopniu ustrukturalizowania i wymagających przetwarzania informacji w sposób złożony, oryginalność i swobodę myślenia. Dane dotyczące związków stylów poznawczych zostały zawarte w tabeli 9.

Z tabeli 9 wynika, że zarówno w grupie kobiet, jak i mężczyzn abstrakcyjność (BIF) koreluje ujemnie i słabo z brakiem pewności siebie, a dodatnio i słabo z rozważą (ROZ). W tym przypadku istotnie wyższa była korelacja u mężczyzn niż u kobiet ($z = 2,38$; $p < 0,05$). Z analiz, których nie zamieszczono w tabeli 9, wiadomo, że BIF (miara abstrakcyjności) koreluje dodatnio i słabo tylko ze skalą Preferowanie porządku, tak samo u kobiet (0,16), jak i u mężczyzn (0,16).

Tabela 9

Współczynniki korelacji *r*-Pearsona między wskaźnikami refleksyjności (BPS, ROZ, CRT i BRI) a miarami abstrakcyjności (BIF) i potrzeby domknięcia poznawczego (PP, PR, NW i PPD) w całej grupie badanych (N = 952), w grupie kobiet (n = 459) i w grupie mężczyzn (n = 493)

Skala	BPS		ROZ		CRT		BRI	
	K	M	K	M	K	M	K	M
BIF	-0,20**	-0,22**	0,10*	0,25**	0,05	-0,05	0,08	0,01
PP	0,12**	0,01	0,43**	0,40**	-0,07	-0,13**	-0,08	-0,05
PR	0,42**	0,41**	0,42**	0,20**	-0,05	-0,12**	-0,10*	0,02
NW	0,34**	0,28**	0,23**	0,00	-0,05	-0,11*	-0,04	-0,02
PPD	0,36**	0,30**	0,46**	0,27**	-0,07	-0,16**	-0,10*	-0,02

Adnotacja. BPS – Brak pewności siebie; ROZ – Rozwaga; CRT – *Cognitive Reflection Test*; BRI – *Base-Rate Incongruent*; BIF – *Behavior Identification Form*; PP – Preferowanie porządku; PR – Preferowanie przewidywalności; NW – Nietolerancja wieloznaczności; PPD – Wynik ogólny. Pozostałe oznaczenia jak w tabeli 5.

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

Z analiz wynika też, że refleksyjność (ROZ) jest związana dodatnio i umiarkowanie ze skalami PPD zarówno dla kobiet, jak i mężczyzn (poza jednym wyjątkiem w grupie mężczyzn, u których NW nie koreluje z ROZ). Istotne i wyższe różnice między współczynnikami korelacji stwierdzono w grupie kobiet w przypadku korelacji pomiędzy ROZ a skalą PR ($z = 3,76$; $p < 0,001$), NW ($z = 3,60$; $p < 0,001$) i PPD ($z = 3,40$; $p < 0,001$). Stwierdzono również ujemne i słabe korelacje u mężczyzn pomiędzy testem CRT a wszystkimi skalami potrzeby domknięcia poznawczego. Porównanie współczynników korelacji za pomocą testu Fishera wskazuje, że różnica jest istotna i wyższa u mężczyzn niż u kobiet pomiędzy CRT a wynikiem ogólnym PPD ($z = 1,40$; $p < 0,10$). Stwierdzono również ujemne i słabe korelacje u kobiet pomiędzy zestawem problemów BRI a skalą PR i wynikiem ogólnym PPD.

Brak pewności siebie (BPS) koreluje dodatnio, słabo i umiarkowanie ze skalami potrzeby domknięcia poznawczego, z jednym wyjątkiem (w grupie mężczyzn, skala PP). Współczynnik korelacji jest wyższy w grupie kobiet w przypadku skal BPS i PP ($z = 1,70$; $p < 0,05$).

Jak widać z powyższych analiz, związki poszczególnych stylów poznawczych okazały się niejednoznaczne. Wydaje się, że możliwym wytłumaczeniem takiego stanu rzeczy jest to, że mierzone style dotyczą różnych poziomów przetwarzania informacji (por. Nosal, 1990, 2010). Ze względu na słabe związki między wynikami poszczególnych narzędzi służących do pomiaru stylów poznawczych, a czasami ich brak, nie można skonstruować ogólnego wskaźnika stylów typu I i typu II.

3.1.2. Wyniki pomiaru stylów myślenia religijnego. Zgodnie z przyjętymi wcześniej założeniami, w niniejszej pracy style myślenia religijnego postanowiono określać jako preferowane sposoby przetwarzania informacji dotyczących treści religijnych. Pomiaru tak rozumianych stylów dokonywano przy użyciu kwestionariusza PCBS. Jak pamiętamy, kwestionariusz składa się z czterech skal: Literalnej afirmacji (LA), która oznacza myślenie religijne dosłowne i bezpośrednie; Literalnego zaprzeczenia (LZ), które oznacza przetwarzanie informacji religijnych w sposób dosłowny i zarazem odrzucanie religijności; Symbolicznego zaprzeczenia (SZ) oznaczającego myślenie religijne w znaczeniu symbolicznym przy jednoczesnym odrzucaniu religijności oraz Symbolicznej afirmacji (SA) oznaczającej myślenie religijne symboliczne uznające transcendentnego Boga i religijną interpretację świata.

Ze względu na stwierdzone w literaturze różnice międzypłciowe w zakresie religijności, oczekiwano, że kobiety będą się charakteryzowały wyższymi wynikami w skalach LA i SA oraz niższymi w skalach LZ i SZ niż mężczyźni. Uzyskane dane przedstawia tabela 10.

Tabela 10

Wyniki pomiaru stylów myślenia religijnego kwestionariuszem PCBS w całej grupie badanych (N = 952), w grupie kobiet (n = 459) i w grupie mężczyzn (n = 493)

PCBS	Cała grupa				Kobiety				Mężczyźni				t	d
	M	SD	S	K	M	SD	S	K	M	SD	S	K		
LA	3,16	1,11	0,01	-0,46	3,20	1,07	-0,19	-0,56	3,13	1,15	0,18	-0,37	0,99	
LZ	3,35	1,12	0,24	-0,33	3,25	1,07	0,22	-0,50	3,44	1,17	0,22	-0,28	2,65**	0,17
SZ	4,56	0,89	-0,50	1,07	4,56	0,86	-0,53	0,66	4,57	0,90	-0,49	1,38	0,22	
SA	4,78	1,05	-1,07	1,62	4,82	1,02	-1,27	1,98	4,72	1,08	-0,91	1,39	1,45	

Adnotacja. Statystyki opisowe zostały uśrednione ze względu na liczbę pozycji; LA – Literalna afirmacja; LZ – Literalne zaprzeczenie; SZ – Symboliczne zaprzeczenie; SA – Symboliczna afirmacja. Pozostałe oznaczenia jak w tabeli 3.

** $p < 0,01$.

Różnice międzypłciowe (zgodne z oczekiwaniami) znaleziono jedynie w przypadku skali LZ. Wielkość efektu d -Cohena okazała się jednak niewysoka.

3.1.2.1. Interkorelacje skal kwestionariusza PCBS. Zgodnie z założeniami teoretycznymi, spodziewano się dodatniego związku między skalami mierzącymi włączenie transcendencji (LA i SA) oraz między skalami mierzącymi wykluczenie transcendencji (LZ i SZ). Oczekiwano jednocześnie ujemnych powiązań między skalami mierzącymi styl literalny myślenia religijnego i otwarty na transcendencję

(LA) oraz styl przetwarzający informacje symbolicznie i odrzucający rzeczywistość transcendentną (SZ), a także między skalami mierzącymi styl myślenia religijnego symboliczny i otwarty na transcendencję (SA) i styl przetwarzający informacje dosłownie odrzucający transcendencję (LZ). Wyniki zostały zamieszczone w tabeli 11.

Wszystkie powyższe oczekiwania zostały potwierdzone. Znalezione dodatnie korelacje w ramach skal wyodrębnionych na wymiarze włączenie vs. wykluczenie transcendencji: LZ koreluje umiarkowanie i dodatnio z SZ, a LA silnie i dodatnio z SA. Zarazem LA koreluje ujemnie z SZ, a SA z LZ.

Tabela 11

Współczynniki korelacji *r*-Pearsona skal PCBS w całej grupie badanych ($N = 952$), grupie kobiet ($n = 459$) i grupie mężczyzn ($n = 493$)

PCBS	Cała grupa	K	M	Cała grupa	K	M	Cała grupa	K	M
	1			2			3		
1. LA									
2. LZ	-0,35**	-0,38**	-0,32**						
3. SZ	-0,26**	-0,26**	-0,27**	0,51**	0,49**	0,52**			
4. SA	0,58**	0,59**	0,56**	-0,48**	-0,46**	-0,49**	0,03	0,03	0,04

Adnotacja. LA – Literalna afirmacja; LZ – Literalne zaprzeczenie; SZ – Symboliczne zaprzeczenie; SA – Symboliczna afirmacja. Pozostałe oznaczenia jak w tabeli 5.

** $p < 0,01$.

Interesujące jest pytanie o ewentualne związki skal, których „wspólnym mianownikiem” jest pozycja na wymiarze dosłowność – symboliczność. Okazało się, że w przypadku LA i LZ korelacja jest umiarkowana i ujemna, natomiast nie stwierdzono korelacji pomiędzy SZ i SA. Zatem można wyciągnąć wniosek, że wymiar włączenie vs. wykluczenie transcendencji jest niejako silniejszym wymiarem niż wymiar dosłowność vs. symboliczność. Jest to zgodne z wynikami badań Bartczuka in. (2011); korelacja pomiędzy skalami SZ a SA w badaniach adaptacyjnych wahała się od -0,20 do -0,29. Podobne wyniki uzyskał Szydłowski (2018), z tym że korelacja pomiędzy skalami SZ i SA okazała się nieistotna.

3.1.2.2. Wyróżnienie dominujących stylów wierzenia lub niewierzenia.

Kolejnym krokiem było wyodrębnienie dominujących stylów myślenia religijnego (Szydłowski, 2018). W tym celu wyniki poszczególnych skal skategoryzowano jako niskie, przeciętne lub wysokie, przyjmując jako kryterium 1/3 rozkładu. O dominacji u osoby określonego stylu orzekano wówczas, gdy jej wynik w odpowiedniej skali

był wysoki, a wyniki w trzech pozostałych skalach niskie lub przeciętne. Efektem było otrzymanie grup mniej więcej licznie zbliżonych, które reprezentowały cztery typy – dominujące style myślenia religijnego: styl Literalna afirmacja, styl Literalne zaprzeczenie, styl Symboliczne zaprzeczenie i styl Symboliczna afirmacja. Wybrane w ten sposób osoby stanowią 39% liczebności całej grupy. Wyniki zostały przedstawione w tabeli 12.

Różnice między grupami reprezentującymi różne style myślenia religijnego okazały się istotne. Porównania *post hoc* między poszczególnymi grupami przeprowadzono za pomocą testu NIR. W skali Literalna afirmacja najwyższy wynik, co oczywiste, otrzymały osoby o dominującym stylu LA, wyniki niższe – osoby o stylu SA, a najniższe osoby o stylach SZ i LZ. W skali Literalne zaprzeczenie najwyższy wynik otrzymały osoby, u których dominował styl LZ, niższy osoby o stylu SZ i najniższe osoby o stylach LA i SA. W skali Symboliczne zaprzeczenie, zgodnie z przewidywaniami, najwyższy wynik uzyskały osoby, u których dominował styl SZ, wynik niższy otrzymały osoby o stylu LZ, a najniższy te o stylach SA i LA. W skali Symboliczna afirmacja osoby, u których dominował ten styl, otrzymały oczywiście wynik najwyższy, wynik niższy mają osoby o stylu LA, następnie osoby o stylu SZ i najniższy osoby o stylu LZ.

Tabela 12

Wyniki w poszczególnych skalach PCBS w grupach różniących się pod względem dominujących stylów myślenia religijnego

Dominujący styl	n	LA		LZ		SZ		SA	
		M	SD	M	SD	M	SD	M	SD
LA	104	4,54	0,39	2,77	0,80	4,03	0,70	5,00	0,46
LZ	98	2,38	0,89	4,78	0,48	4,57	0,54	3,63	1,08
SZ	81	2,32	0,73	3,54	0,54	5,57	0,34	4,66	0,73
SA	87	3,36	0,46	2,36	0,67	4,22	0,72	5,90	0,24
F		251,18*		263,90*		111,48*		164,50*	
NIR		LA > SA > (LZ = SZ)		LZ > SZ > LA > SA		SZ > LZ > SA > LA		SA > LA > SZ > LZ	

Adnotacja. LA – Literalna afirmacja; LZ – Literalne zaprzeczenie; SZ – Symboliczne zaprzeczenie; SA – Symboliczna afirmacja.

* $p < 0,05$.

Aby można było porównywać wyniki w różnych skalach, wystandaryzowano wyniki surowe, wyrażając je w skali tenowej ($M = 100$; $SD = 10$). Średnie wyników wystandaryzowanych przedstawia tabela 13.

Osoby, u których dominował styl Literalna afirmacja, otrzymały wynik wysoki w skali LA i niższe wyniki: w skali SA o 1 odchylenie standardowe (wynik przeciętny), a w skalach SZ i LZ o ponad 1,5 odchylenia standardowego. Osoby o stylu Literalne zaprzeczenie otrzymały wysoki wynik w skali LZ i niższe wyniki: o ponad 1 odchylenie standardowe w skali SZ (wynik przeciętny) i o prawie dwa odchylenia standardowe w skalach LA i SA. Z kolei osoby, u których dominował styl Symboliczne zaprzeczenie, otrzymały wysoki wynik w skali SZ i niższe wyniki: o ponad 1 odchylenie standardowe w skalach SA i LZ (wyniki przeciętne), a o prawie 2 odchylenia standardowe w skali LA. Wreszcie osoby o stylu Symboliczna afirmacja wysoki wynik otrzymały w skali SA, co oczywiste, i niższe wyniki: w skali LA o prawie 1 odchylenie standardowe (wynik przeciętny), w skali SZ o blisko 1,5 odchylenia standardowego, a w skali LZ aż o dwa odchylenia standardowe.

Tabela 13

Wyniki standaryzowane (w tenach) w poszczególnych skalach PCBS w grupach różniących się pod względem dominujących stylów myślenia religijnego

Dominujący styl	n	Skala			
		LA	LZ	SZ	SA
LA	104	62	45	44	52
LZ	98	43	63	51	40
SZ	81	42	52	63	49
SA	87	52	44	47	61

Adnotacja. LA – Literalna afirmacja; LZ – Literalne zaprzeczenie; SZ – Symboliczne zaprzeczenie; SA – Symboliczna afirmacja.

Dane te potwierdzają wyniki wcześniejszej analizy korelacyjnej. Pary stylów afirmujących (LA i SA), podobnie jak zaprzeczających (LZ i SZ), są bliskie sobie mimo odmienności położenia na wymiarze dosłowność – symboliczność. W kolejnej analizie porównano liczebności kobiet i mężczyzn w grupach różniących się dominującymi stylami myślenia religijnego (tabela 14).

W tabeli 14 widać, że wśród osób o dominującym stylu Symboliczne zaprzeczenie jest więcej kobiet niż mężczyzn, a wśród osób o dominującym stylu Literalne zaprzeczenie – więcej mężczyzn niż kobiet. Różnica ta okazała się istotna $\chi^2(df = 1) = 4,2$; $p < 0,05$. Obliczony na podstawie danych z odpowiedniej części tabeli 14 współczynnik ϕ wyniósł 0,15; $p < 0,05$.

Tabela 14

Liczebność kobiet i mężczyzn w grupach różniących się dominującymi stylami myślenia religijnego

Dominujący styl	Kobiety (n = 185)	Mężczyźni (n = 185)
LA	52	52
LZ	43	55
SZ	48	33
SA	42	45

Adnotacja. LA – Literalna afirmacja; LZ – Literalne zaprzeczenie; SZ – Symboliczne zaprzeczenie; SA – Symboliczna afirmacja.

Podsumowując, przeprowadzone analizy pozwalają na wyciągnięcie wniosku o istnieniu dwóch stylów „wierzenia” (styl Literalna afirmacja i styl Symboliczna afirmacja) i dwóch stylów „niewierzenia” (styl Literalne zaprzeczenie i styl Symboliczne zaprzeczenie). Na podstawie charakterystyki stylów myślenia religijnego (Bartczuk i in., 2011) można sądzić, że osoby o stylu wierzenia LA cechuje przede wszystkim poznawcza sztywność myślenia religijnego, może nawet czasami fundamentalizm i mniejsza otwartość na rozumienie symboliczne, niż ma to miejsce u osób o stylu wierzenia SA, które uznając transcendencję Boga, preferują takie właśnie symboliczne myślenie religijne. Z kolei osoby o stylu niewierzenia LZ myślą w sposób sztywny poznawczo i krytyczny o wszelkich religiach i formach transcendencji, różniąc się od tych osób, które religię rozumieją w znaczeniu symbolicznym i jednocześnie odrzucają wiarę w transcendentnego Boga, reprezentując drugi styl niewierzenia – SZ.

W zakresie wyników kwestionariusza PCBS ujawniły się istotne różnice pomiędzy kobietami i mężczyznami w skali Literalne zaprzeczenie (mężczyźni bardziej od kobiet charakteryzują się myśleniem krytycznym i negującym religię). Po wyodrębnieniu dominujących stylów myślenia religijnego, powyższa różnica została potwierdzona w odniesieniu do dominującego stylu LZ, ale okazało się również, że więcej kobiet niż mężczyzn myśli religijnie w znaczeniu symbolicznym i kultywuje otwartość na różne filozofie życia i religijne tradycje (w grupie było więcej kobiet o dominującym stylu SZ).

3.1.3. Wyniki pomiaru nasilenia religijności. W omawianym badaniu nasilenie religijności mierzone było *Inwentarzem religijności*, dostarczającym dwu wskaźników: Intensywności zaangażowania (R_e) i Siły przekonań (R_b). Ze względu na stwierdzone w literaturze przedmiotu różnice międzypłciowe wyniki zostaną przedstawione zarówno oddzielnie dla kobiet i mężczyzn, jak i dla całej grupy (tabela 15).

Tabela 15

Wyniki pomiaru nasilenia religijności Inwentarzem religijności w całej grupie badanych ($N = 952$), w grupie kobiet ($n = 459$) i w grupie mężczyzn ($n = 493$)

Skala	Cała grupa				Kobiety				Mężczyźni				<i>t</i>	<i>d</i>
	<i>M</i>	<i>SD</i>	<i>S</i>	<i>K</i>	<i>M</i>	<i>SD</i>	<i>S</i>	<i>K</i>	<i>M</i>	<i>SD</i>	<i>S</i>	<i>K</i>		
<i>R_e</i>	11,00	4,60	-0,16	-1,18	11,29	4,51	-0,25	-1,11	10,69	4,67	-0,07	-1,22	2,01*	0,13
<i>R_b</i>	21,60	5,65	-0,77	0,36	22,03	5,41	-0,89	0,70	21,21	5,84	-0,67	0,12	2,25*	0,15

Adnotacja. *R_e* – Intensywność zaangażowania; *R_b* – Siła przekonań. Pozostałe oznaczenia jak w tabeli 3.

* $p < 0,05$.

Z zaprezentowanych danych wynika, że istnieją istotne różnice w zakresie średnich wyników uzyskiwanych przez kobiety i mężczyzn, zgodnie z przewidywaniami na korzyść kobiet – zarówno pod względem intensywności zaangażowania, jak i siły przekonań religijnych (dwa obydwu porównań wielkość efektu *d*-Cohena okazała się jednak mała).

3.2. Analizy zasadnicze

3.2.1. Style poznawcze a style myślenia religijnego. Głównym celem badań było poszukiwanie odpowiedzi na pytanie, jakiego rodzaju związki istnieją między stylami poznawczymi a stylami wierzenia (Literalna afirmacja i Symboliczna afirmacja) i niewierzenia (Literalne zaprzeczenie i Symboliczne zaprzeczenie). W dotychczasowej literaturze przedmiotu wykazano dodatnie związki stylów wierzenia z potrzebą domknięcia poznawczego. Nie badano związków z innymi stylami poznawczymi. Zatem oczekiwano potwierdzenia się wcześniejszych danych odnośnie do potrzeby domknięcia poznawczego, a jednocześnie poszukiwano związków ze stylami abstrakcyjność – konkretność oraz refleksyjność – impulsywność. Ponieważ ujawniły się różnice między kobietami i mężczyznami zarówno pod względem stylów poznawczych, jak i stylów myślenia religijnego, analizy przeprowadzono oddzielnie dla płci. Aby oszacować związki między stylami myślenia religijnego a stylami poznawczymi, zastosowano współczynnik korelacji *r*-Pearsona. Wyniki zaprezentowano w tabelach 16, 17 i 18. Z zaprezentowanych w tabeli 16 danych wynika, że tylko u kobiet styl abstrakcyjność koreluje dodatnio i słabo ze stylami wierzenia (Literalna afirmacja i Symboliczna afirmacja), a ujemnie, i równie słabo wiąże się ze stylem LZ.

Tabela 16

Współczynniki korelacji r-Pearsona między testem BIF a skalami PCBS w grupie kobiet (n = 459) i w grupie mężczyzn (n = 493)

Skala	K	M
LA	0,11*	0,07
LZ	-0,14**	-0,05
SZ	-0,06	-0,05
SA	0,16**	0,05

Adnotacja. LA – Literalna afirmacja; LZ – Literalne zaprzeczenie; SZ – Symboliczne zaprzeczenie; SA – Symboliczna afirmacja. Pozostałe oznaczenia jak w tabeli 5.

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

Wyniki badania związku między potrzebą domknięcia poznawczego a stylami myślenia religijnego przedstawia tabela 17.

Tabela 17

Współczynniki korelacji r-Pearsona między kwestionariuszem PPD a skalami PCBS w grupie kobiet (n = 459) i w grupie mężczyzn (n = 493)

Skala	PP		PR		NW		PPD	
	K	M	K	M	K	M	K	M
LA	0,33**	0,24**	0,25**	0,15**	0,21**	0,09*	0,33**	0,21**
LZ	-0,21**	-0,08	-0,16**	-0,13**	-0,19**	0,00	-0,23**	-0,09*
SZ	-0,12*	-0,02	-0,18**	-0,07	0,02	0,11*	-0,13**	0,00
SA	0,20*	0,17**	0,11**	0,11*	0,26**	0,17**	0,22**	0,19**

Adnotacja. LA – Literalna afirmacja; LZ – Literalne zaprzeczenie; SZ – Symboliczne zaprzeczenie; SA – Symboliczna afirmacja; PP – Preferowanie porządku; PR – Preferowanie przewidywalności; NW – Nietolerancja wieloznaczności; PPD – Wynik ogólny. Pozostałe oznaczenia jak w tabeli 5.

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

Stwierdzono, że związek wszystkich skal PPD z LA i SA jest słaby i umiarkowany, dodatni zarówno u kobiet, jak i u mężczyzn. Natomiast związek skal PPD z LZ i SZ okazał się słaby i ujemny w grupie kobiet, za wyjątkiem skali NW, w przypadku której korelacja nie była istotna. W grupie mężczyzn ujawniła się słaba ujemna korelacja między LZ i skalą PR, a także wynikiem ogólnym PPD oraz między SZ a NW. U kobiet istotnie silniejsza niż u mężczyzn była korelacja pomiędzy stylem LZ a skalą PP ($z = 2,04$; $p < 0,05$), skalą NW ($z = 3,00$; $p < 0,001$) i wynikiem ogólnym PPD ($z = 2,21$; $p < 0,05$), a także pomiędzy stylem SZ a skalą PR ($z = 1,72$; $p < 0,05$) i wynikiem ogólnym PPD ($z = 2,01$; $p < 0,05$).

Współczynniki korelacji *r*-Pearsona dotyczące związków refleksyjności – impulsywności i stylów myślenia religijnego zawiera tabela 18. Ponieważ refleksyjności mierzonej skalą BPS nie można uznać za styl typu II, nie dotyczyły jej postawione hipotezy 1-4 i wobec tego nie uwzględniono jej w tej analizie.

Tabela 18

Współczynniki korelacji *r*-Pearsona między skalą ROZ, testem CRT, zestawem problemów BRI a skalami PCBS w grupie kobiet (*n* = 459) i w grupie mężczyzn (*n* = 493)

Skala	ROZ		CRT		BRI	
	K	M	K	M	K	M
LA	0,08	0,00	-0,20**	-0,20**	-0,18**	-0,12**
LZ	-0,20**	-0,04	0,05	0,04	0,07	0,00
SZ	-0,17**	-0,03	0,06	0,13**	0,11*	0,03
SA	0,05	0,03	-0,10*	-0,02	-0,10*	-0,05

Adnotacja. LA – Literalna afirmacja; LZ – Literalne zaprzeczenie; SZ – Symboliczne zaprzeczenie; SA – Symboliczna afirmacja; ROZ – Rozwaga; CRT – *Cognitive Reflection Test*; BRI – *Base-Rate Incongruent*. Pozostałe oznaczenia jak w tabeli 5.

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

Jak wskazują dane tabeli 18, bardzo słaba i ujemna korelacja u kobiet pomiędzy ROZ a stylami myślenia religijnego ujawniła się tylko w odniesieniu do LZ i SZ. Zarówno u kobiet, jak i u mężczyzn CRT i BRI korelują bardzo słabo i ujemnie z LA. W grupie kobiet stwierdzono ujemny i bardzo słaby związek CRT i BRI z SA. W grupie mężczyzn CRT dodatnio i bardzo słabo, a w grupie kobiet BRI dodatnio i bardzo słabo korelowało z SZ. Istotnie silniejsze korelacje u kobiet niż u mężczyzn stwierdzono pomiędzy stylem LZ a skalą ROZ ($z = 2,50$; $p < 0,01$) i stylem SZ a skalą ROZ ($z = 2,18$; $p < 0,05$).

3.2.2. Style poznawcze osób różniących się dominującym stylem myślenia religijnego. Kolejny etap analiz dotyczył różnic w zakresie stylów poznawczych między grupami o odmiennych dominujących stylach myślenia religijnego.

W celu oceny tych różnic zastosowano jednoczynnikową analizę wariancji. Wyniki dotyczące różnic w zakresie abstrakcyjności zawiera tabela 19. Okazało się, że tylko w grupie kobiet wynik w skali BIF u osób o dominującym stylu SA był wyższy niż u osób, których dominowały style LA i LZ. W tabelach 20, 21 i 23 przedstawiono różnice w zakresie potrzeby domknięcia poznawczego między osobami o odmiennych dominujących stylach myślenia religijnego.

Tabela 19

Nasilenie abstrakcyjności (BIF) w grupach kobiet i mężczyzn różniących się dominującym stylem myślenia religijnego

Dominujący styl	Kobiety (n = 185)			Mężczyźni (n = 185)		
	n	M	SD	n	M	SD
LA	52	13,56	5,72	52	15,25	4,36
LZ	43	13,19	5,72	55	15,10	4,93
SZ	48	14,94	4,70	33	14,51	4,85
SA	42	16,05	4,03	45	14,62	5,17
F		2,90*			0,24	
NIR		SA > (LA = LZ)				

Adnotacja. LA – Literalna afirmacja; LZ – Literalne zaprzeczenie; SZ – Symboliczne zaprzeczenie; SA – Symboliczna afirmacja. Pozostałe oznaczenia jak w tabeli 3.

* $p < 0,05$.

Tabela 20

Nasilenie Preferowania porządku (PP) w grupach kobiet i mężczyzn różniących się dominującym stylem myślenia religijnego

Dominujący styl	Kobiety (n = 185)			Mężczyźni (n = 185)		
	n	M	SD	N	M	SD
LA	52	31,27	4,82	52	29,85	4,41
LZ	43	28,67	5,82	55	28,43	5,34
SZ	48	28,87	6,44	33	28,06	6,30
SA	42	29,33	5,46	45	29,75	5,40
F		2,19*			1,28	
NIR		LA > (LZ = SZ)				

Adnotacja. LA – Literalna afirmacja; LZ – Literalne zaprzeczenie; SZ – Symboliczne zaprzeczenie; SA – Symboliczna afirmacja. Pozostałe oznaczenia jak w tabeli 3.

* $p < 0,10$.

Stwierdzono istotne różnice (na poziomie tendencji) w grupie kobiet. W skali PP wyższy wynik otrzymały badane o dominującym stylu LA w porównaniu z badanymi o dominujących stylach LZ i SZ.

Jak wynika z tabeli 21, nie wykazano różnic w nasileniu Preferowania przewidywalności w zależności od dominujących stylów myślenia religijnego u kobiet i mężczyzn. W tabeli 22 zaprezentowano wyniki, zgodnie z którymi w skali NW kobiety o dominującym stylu LZ uzyskały niższe (na poziomie tendencji) wyniki niż kobiety o dominującym stylu LA i SZ (różnica średnich jest istotna na poziomie 0,05).

Okazało się, że w PPD wynik kobiet o dominującym stylu LA był istotnie wyższy na poziomie tendencji od wyników kobiet o dominującym stylu LZ.

Tabela 21

Nasilenie Preferowania przewidywalności (PR) w grupach kobiet i mężczyzn różniących się dominującym stylem myślenia religijnego

Dominujący styl	Kobiety (n = 185)			Mężczyźni (n = 185)		
	n	M	SD	n	M	SD
LA	52	31,29	4,82	52	30,27	4,07
LZ	43	29,14	7,17	55	28,51	6,51
SZ	48	28,31	6,63	33	28,88	4,50
SA	42	30,00	8,70	45	30,38	6,00
F		1,64			1,22	

Adnotacja. LA – Literalna afirmacja; LZ – Literalne zaprzeczenie; SZ – Symboliczne zaprzeczenie; SA – Symboliczna afirmacja. Pozostałe oznaczenia jak w tabeli 3.

Tabela 22

Nasilenie Nietolerancji wieloznaczności (NW) w grupach kobiet i mężczyzn różniących się dominującym stylem myślenia religijnego

Dominujący styl	Kobiety (n = 185)			Mężczyźni (n = 185)		
	n	M	SD	n	M	SD
LA	52	26,50	3,74	52	24,15	3,45
LZ	43	24,42	4,64	55	23,78	4,52
SZ	48	26,71	5,03	33	24,33	4,50
SA	42	26,07	4,24	45	24,44	4,11
F		2,50*			0,24	
NIR		LZ < (LA = SZ)				

Adnotacja. LA – Literalna afirmacja; LZ – Literalne zaprzeczenie; SZ – Symboliczne zaprzeczenie; SA – Symboliczna afirmacja. Pozostałe oznaczenia jak w tabeli 3.

* $p < 0,10$.

Tabela 23

Nasilenie potrzeby domknięcia poznawczego (PPD) w grupach kobiet i mężczyzn różniących się dominującym stylem myślenia religijnego

Dominujący styl	Kobiety (n = 185)			Mężczyźni (n = 185)		
	n	M	SD	n	M	SD
LA	52	89,06	10,07	52	84,27	9,62
LZ	43	82,23	14,70	55	80,73	12,50
SZ	48	83,90	15,35	33	81,27	15,00
SA	42	85,40	15,60	45	84,58	12,77
F		2,11*			1,24	
NIR		LA > LZ				

Adnotacja. LA – Literalna afirmacja; LZ – Literalne zaprzeczenie; SZ – Symboliczne zaprzeczenie; SA – Symboliczna afirmacja. Pozostałe oznaczenia jak w tabeli 3.

* $p < 0,10$.

W tabelach 24 i 25 przedstawiono porównania między grupami różniącymi się dominującym stylem myślenia religijnego w zakresie nasilenia wskaźników refleksyjności – braku pewności siebie (kompulsywnej ostrożności) i rozważgi. Nie wykazano różnic ani u kobiet, ani u mężczyzn, w nasileniu braku pewności siebie i rozważgi między grupami preferującymi odrębne style myślenia religijnego (tabele 24 i 25).

Tabela 24

Nasilenie kompulsywnej ostrożności (BPS) w grupach kobiet i mężczyzn różniących się dominującym stylem myślenia religijnego

Dominujący styl	Kobiety (n = 185)			Mężczyźni (n = 185)		
	n	M	SD	n	M	SD
LA	52	16,02	6,23	52	11,00	6,30
LZ	43	15,72	7,11	55	10,49	6,50
SZ	48	13,87	5,90	33	10,24	6,62
SA	42	16,00	6,85	45	11,70	6,80
F		1,18			0,46	

Adnotacja. LA – Literalna afirmacja; LZ – Literalne zaprzeczenie; SZ – Symboliczne zaprzeczenie; SA – Symboliczna afirmacja. Pozostałe oznaczenia jak w tabeli 3.

Tabela 25

Nasilenie rozwagi (ROZ) w grupach kobiet i mężczyzn różniących się dominującym stylem myślenia religijnego

Dominujący styl	Kobiety (n = 185)			Mężczyźni (n = 185)		
	n	M	SD	n	M	SD
LA	52	20,92	5,17	52	18,75	6,21
LZ	43	19,81	5,50	55	18,65	5,80
SZ	48	18,90	5,84	33	19,51	5,84
SA	42	20,71	6,34	45	20,44	5,74
F		1,30			0,95	

Adnotacja. LA – Literalna afirmacja; LZ – Literalne zaprzeczenie; SZ – Symboliczne zaprzeczenie; SA – Symboliczna afirmacja. Pozostałe oznaczenia jak w tabeli 3.

W tabelach 26 i 27 przedstawiono wyniki porównań między grupami w zakresie nasilenia refleksyjności mierzonej CRT i BRI. W teście CRT średni wynik mężczyzn o dominujących stylach LZ i SA nie różnił się i był wyższy od wyniku mężczyzn o dominującym stylu LA.

Tabela 26

Nasilenie refleksyjności (CRT) w grupach kobiet i mężczyzn różniących się dominującym stylem myślenia religijnego

Dominujący styl	Kobiety (n = 185)			Mężczyźni (n = 185)		
	n	M	SD	n	M	SD
LA	52	2,31	1,90	52	3,34	1,72
LZ	43	2,81	1,92	55	4,13	1,55
SZ	48	3,02	1,80	33	3,85	1,60
SA	42	3,02	1,90	45	4,40	1,63
F		1,62			3,70*	
NIR					(LZ = SA) > LA	

Adnotacja. LA – Literalna afirmacja; LZ – Literalne zaprzeczenie; SZ – Symboliczne zaprzeczenie; SA – Symboliczna afirmacja. Pozostałe oznaczenia jak w tabeli 3.

* $p < 0,05$.

W teście BRI wynik (na poziomie tendencji) w grupie kobiet o dominującym stylu SZ był wyższy niż u kobiet w dominującym stylu LA (różnica średnich jest istotna na poziomie 0,05). Wynik (na poziomie tendencji) w grupie mężczyzn o dominującym stylu SZ był wyższy od wyników mężczyzn o dominujących stylach SA i LA (różnica średnich jest istotna na poziomie 0,05; por. tabela 27).

Tabela 27

Nasilenie refleksyjności (BRI) w grupach kobiet i mężczyzn różniących się dominującym stylem myślenia religijnego

Dominujący styl	Kobiety (n = 185)			Mężczyźni (n = 185)		
	n	M	SD	n	M	SD
LA	52	1,70	1,23	52	2,40	1,46
LZ	43	2,21	1,67	55	2,54	1,64
SZ	48	2,52	1,64	33	3,12	1,71
SA	42	2,21	1,63	45	2,30	1,60
F		2,54 ⁺			2,01 ⁺	
NIR		SZ > LA			SZ > (SA = LA)	

Adnotacja. LA – Literalna afirmacja; LZ – Literalne zaprzeczenie; SZ – Symboliczne zaprzeczenie; SA – Symboliczna afirmacja. Pozostałe oznaczenia jak w tabeli 3.

⁺p < 0,10.

3.2.3. Nasilenie religijności a style myślenia religijnego. Obliczono korelacje obu skal *Inwentarza religijności* z PCBS. Zostały one przedstawione w tabeli 28.

Wszystkie korelacje między nasileniem religijności a stylami myślenia religijnego, zarówno u mężczyzn, jak i u kobiet, okazały się istotne. Wysokie i dodatnie są związki pomiędzy skalami Intensywność zaangażowania (R_e) i Siłą przekonań (R_b) a skalami mierzącymi style wierzenia (włączenie transcendencji) – Literalną afirmację i Symboliczną afirmację. Natomiast ujemne, przeciętne lub wysokie, są korelacje pomiędzy R_e i R_b a skalami mierzącymi style niewierzenia (wykluczenie transcendencji) – Literalne zaprzeczenie i Symboliczne zaprzeczenie.

Tabela 28

Współczynniki korelacji r-Pearsona skal *Inwentarza religijności* ze skalami PCBS

Skala	Cała grupa			Cała grupa		
		K 1	M		K 2	M
R_e						
R_b	0,78**	0,78**	0,79**			
LA	0,62**	0,63**	0,68**	0,65**	0,65**	0,65**
LZ	-0,64**	-0,65**	-0,64**	-0,62**	-0,63**	-0,61**
SZ	-0,33**	-0,30**	-0,35**	-0,27**	-0,24**	-0,30**
SA	0,61**	0,60**	0,61**	0,70**	0,70**	0,70**

Adnotacja. R_e – Intensywność zaangażowania; R_b – Siła przekonań; LA – Literalna afirmacja; LZ – Literalne zaprzeczenie; SZ – Symboliczne zaprzeczenie; SA – Symboliczna afirmacja. Pozostałe oznaczenia jak w tabeli 5.

**p < 0,01.

Sprawdzono też różnice pod względem nasilenia religijności między grupami o różnych dominujących stylach myślenia religijnego. Wyniki przedstawiono w tabeli 29.

Różnice okazały się istotne. Przeprowadzono porównania *post hoc* między poszczególnymi grupami za pomocą testu NIR. Osoby, które prezentowały style Literalna afirmacja i Symboliczna afirmacja, okazały się bardziej zaangażowane w praktyki religijne niż te, które reprezentowały style Literalne zaprzeczenie i Symboliczne zaprzeczenie. Z kolei osoby, u których dominował styl Symboliczne zaprzeczenie, były bardziej religijnie zaangażowane niż te o stylu Literalne zaprzeczenie. Podobnie było w przypadku siły przekonań religijnych: osoby o dominujących stylach Literalna afirmacja i Symboliczna afirmacja miały wyższe wyniki niż te o stylu Literalne zaprzeczenie i stylu Symboliczne zaprzeczenie. Osoby, u których dominował styl Symboliczne zaprzeczenie, były bardziej religijnie zaangażowane niż te o stylu Literalne zaprzeczenie. Natomiast dosłowny vs. symboliczny charakter wierzenia nie różnicuje intensywności zaangażowania religijnego ani siły przekonań religijnych.

Tabela 29

Nasilenie religijności w grupach różniących się dominującym stylem myślenia religijnego

Dominujący styl	N	R_e		R_b	
		M	SD	M	SD
LA	104	14,30	3,29	25,49	3,38
LZ	98	6,20	2,80	15,91	5,32
SZ	81	8,90	4,00	19,54	4,31
SA	87	14,34	3,19	25,70	3,00
F		143,73***		129,40***	
NIR		(LA = SA) > SZ > LZ		(LA = SA) > SZ > LZ	

Adnotacja. LA – Literalna afirmacja; LZ – Literalne zaprzeczenie; SZ – Symboliczne zaprzeczenie; SA – Symboliczna afirmacja; R_e – Intensywność zaangażowania; R_b – Siła przekonań. Pozostałe oznaczenia jak w tabeli 3.

*** $p < 0,001$.

3.2.4. Nasilenie religijności a style poznawcze. Badano związki między nasileniem religijności a stylami poznawczymi. Wyniki zawarto w tabeli 30.

Zarówno w grupie kobiet, jak i mężczyzn stwierdzono bardzo słabą i dodatnią korelację pomiędzy skalą Intensywności zaangażowania (R_e) a skalami PP, PR, NW, PPD oraz bardzo słabą i ujemną z testem BRI. Wykazano również dodatni i słaby związek w grupie kobiet pomiędzy skalą R_e a testem BIF (istotnie silniejsza korelacja u kobiet niż u mężczyzn, $z = 2,35$; $p < 0,001$) i skalą ROZ, a u mężczyzn ujemny i bardzo słaby związek z testem CRT.

Tabela 30

Współczynniki korelacji r-Pearsona skal Inwentarza religijności ze stylami poznawczymi

Skala	R_e		R_b	
	K	M	K	M
BIF	0,21**	0,06	0,18**	0,07
PP	0,26**	0,21**	0,25**	0,14**
PR	0,14**	0,14**	0,18**	0,12**
NW	0,20**	0,13**	0,25**	0,14**
PPD	0,25**	0,21**	0,27**	0,17**
BPS	0,03	0,03	-0,02	0,00
ROZ	0,13**	0,04	0,12*	-0,01
CRT	-0,07	-0,11*	-0,09	-0,09*
BRI	-0,10*	-0,09*	-0,12**	-0,08

Adnotacja. R_e – Intensywność zaangażowania; R_b – Siła przekonań; BIF – Behavior Identification Form; PP – Preferowanie porządku; PR – Preferowanie przewidywalności; NW – Nietolerancja wieloznaczności; PPD – Wynik ogólny; BPS – Brak pewności siebie; ROZ – Rozwaga; CRT – Cognitive Reflection Test; BRI – Base-Rate Incongruent.

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

Wykazano również bardzo słabą i dodatnią korelację, zarówno w grupie kobiet, jak i mężczyzn, pomiędzy skalą Siła przekonań (R_b) a skalami PP, PR, NW, PPD (istotnie silniejsza korelacja kobiet niż mężczyzn pomiędzy skalą R_b a skalą PP: $z = 1,76$; $p < 0,05$, i skalą NW: $z = 1,76$; $p < 0,05$ oraz wynikiem ogólnym: $z = 1,62$; $p < 0,05$). W grupie kobiet stwierdzono dodatni i bardzo słaby związek skali R_b z testem BIF (istotnie silniejsza korelacja u kobiet niż u mężczyzn, $z = 1,72$; $p < 0,05$) i skalą ROZ (istotnie silniejsza korelacja u kobiet niż u mężczyzn, $z = 2,01$; $p < 0,05$). Również tylko w grupie kobiet skala R_b korelowała bardzo słabo i ujemnie z testem BRI, a w grupie mężczyzn bardzo słabo i ujemnie z testem CRT.

3.2.5. Nasilenie religijności jako moderator związku między stylami poznawczymi a stylami wierzenia. Kolejnym krokiem przeprowadzanych analiz było sprawdzenie, czy nasilenie religijności moderuje związek między stylami poznawczymi a stylami wierzenia. W tym celu wykonano serie analiz moderacji na podstawie pracy Hayes'a (2013), który rekomenduje generowanie efektów warunkowych moderatora (PROCESS). Wykonano analizy, w których jako zmienną niezależną wprowadzono styl poznawczy (abstrakcyjność, potrzeba domknięcia poznawczego i refleksyjność), jako zmienne zależne – style wierzenia (Literalna afirmacja i Symboliczna afirmacja), a jako moderator – nasilenie religijności (Intensywność przekonań i Siła przekonań religijnych).

Jeżeli interakcja okazywała się istotna, stwierdzano moderację i sprawdzano, na jakim poziomie zmiennej moderującej efekty warunkowe okazały się istotne. W celu lepszego zrozumienia zadziałania efektu moderatora posłużono się techniką Johnsona-Neymana, pozwalającą ustalić dokładną jego wartość, od której rozpoczyna się istotny efekt, a także określić, jaki procent próby znajduje się pod jego działaniem. Nie wszystkie analizy moderacji wykazały istotne efekty; tylko te istotne zostały przedstawione w tabelach.

3.2.5.1. Style wierzenia a abstrakcyjność. Na początku zbadano, czy nasilenie religijności jest moderatorem związku między abstrakcyjnością (BIF) a stylami wierzenia Literalna afirmacja (LA) i Symboliczna afirmacja (SA). Moderację stwierdzono tylko u mężczyzn i tylko dla stylu SA (tabela 31).

Tabela 31

Intensywność zaangażowania (R_e) jako moderator związku abstrakcyjności (BIF) z Symboliczną afirmacją (SA) w grupie mężczyzn

	B	SE	t	95% CI
BIF	0,11 ($\beta = 0,05$)	0,01	1,10	[-0,01; 0,03]
R_e	0,14 ($\beta = 0,61$)	0,01	17,14***	[0,13; 0,16]
BIF x R_e	0,004	0,002	1,95*	[0,0000; 0,0073]
Model regresji R^2	0,38***			
ΔR^2	0,005+			
Efekty warunkowe BIF				
Bardzo niski R_e (4; 10%)	-0,022	0,017	1,30	[-0,0549; 0,0112]
Niski R_e (7; 25%)	-0,011	0,012	0,90	[-0,0347; 0,0129]
Średni R_e (11; 50%)	0,004	0,008	0,45	[-0,0121; 0,0193]
Wysoki R_e (15; 75%)	0,018	0,010	1,90+	[0,0007; 0,0370]
Bardzo wysoki R_e (17; 90%)	0,025	0,012	2,10*	[0,0015; 0,0494]

Adnotacja. B – współczynnik niestandardyzowany; β – współczynnik wystandardyzowany; SE – błąd standardowy; 95% CI – przedział ufności dla B; BIF – Behavior Identification Form; R_e – Intensywność zaangażowania.

Model z R_e , $F(3, 489) = 86,50$.

+ $p < 0,10$; * $p < 0,05$; *** $p < 0,001$.

Model moderacji, uwzględniający efekt interakcji między abstrakcyjnością a Intensywnością zaangażowania (R_e) mężczyzn, był dobrze dopasowany do danych. Wprowadzenie efektu interakcji bardzo słabo, choć istotnie poprawiło procent wyjaśnianej wariancji Symbolicznej afirmacji. Abstrakcyjność wyjaśnia styl Symboliczna afirmacja u mężczyzn o wysokich i bardzo wysokich wynikach w Intensywności zaangażowania religijnego. W oparciu o technikę Johnsona-Neymana można powie-

dzieć, że dla 19,88% grupy (wynik $R_e \geq 15,52$) abstrakcyjność była związana dodatnio z Symboliczną afirmacją, natomiast w pozostałej części próby – której wyniki na skali Intensywności zaangażowania były niższe – związek między abstrakcyjnością a Symboliczną afirmacją był nieistotny statystycznie.

3.2.5.2. Style wierzenia a potrzeba domknięcia poznawczego. W dalszych analizach sprawdzono, czy nasilenie religijności jest moderatorem związku między skalami PPD a stylami wierzenia u kobiet i mężczyzn. Wyniki przedstawiono w tabelach 32–35.

Siła przekonań religijnych (R_b), ale nie Intensywność zaangażowania (R_e), okazała się moderatorem pomiędzy skalą PP a stylem LA (a nie SA) i tylko u mężczyzn. U kobiet nie stwierdzono moderacji.

Model był dobrze dopasowany do danych (tabela 32). Wprowadzenie efektu interakcji bardzo słabo, choć istotnie poprawiło procent wyjaśnianej wariancji Literalnej afirmacji. Preferowanie porządku wyjaśnia styl Literalna afirmacja u mężczyzn z wynikami w R_b od niskich do bardzo wysokich. W oparciu o technikę Johnsona-Neymana można powiedzieć, że dla 83,77% grupy (wynik $R_b \geq 15,71$) Preferowanie porządku było związane dodatnio z Literalną afirmacją, natomiast u osób o najniższym poziomie R_b związek między Preferowaniem porządku a Literalną afirmacją był nieistotny statystycznie.

Tabela 32

Siła przekonań (R_b) jako moderator związku Preferowania porządku (PP) z Literalną afirmacją (LA) w grupie mężczyzn

	B	SE	t	95% CI
PP	0,05 ($\beta = 0,24$)	0,009	5,51***	[0,03; 0,07]
R_b	0,13 ($\beta = 0,65$)	0,007	19,05***	[0,11; 0,14]
PP x R_b	0,003	0,0012	2,25*	[0,0003; 0,0050]
Model regresji R^2	0,45***			
ΔR^2	0,007*			
Efekty warunkowe PP				
Bardzo niski R_b (14; 10%)	0,0131	0,0104	1,27	[-0,0073; 0,0335]
Niski R_b (18; 25%)	0,0239	0,0077	3,10**	[0,0088; 0,0391]
Średni R_b (22; 50%)	0,0347	0,0075	4,61***	[0,0199; 0,0495]
Wysoki R_b (25; 75%)	0,0428	0,0092	4,65***	[0,0247; 0,0608]
Bardzo wysoki R_b (29; 90%)	0,0535	0,0127	4,21***	[0,0286; 0,0785]

Adnotacja. PP – Preferowanie porządku; R_b – Siła przekonań. Pozostałe oznaczenia jak w tabeli 31.

Model z R_b , $F(3, 489) = 130,80$.

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

Jeśli chodzi o skalę NW, okazało się, że tylko Intensywność zaangażowania (R_e), i tylko u kobiet, jest moderatorem związku z LA. Model moderacji (tabela 33) uwzględniający efekt interakcji między Nietolerancją wieloznaczności a Intensywnością zaangażowania (R_e) u kobiet, był dobrze dopasowany do danych. Wprowadzenie efektu interakcji bardzo słabo, choć istotnie poprawiło procent wyjaśnianej wariancji Literalnej afirmacji. Nietolerancja wieloznaczności wyjaśnia styl Literalna afirmacja u kobiet o bardzo niskich, niskich i średnich wynikach w Intensywności zaangażowania. W oparciu o technikę Johnsona-Neymana można powiedzieć, że dla 46,40% grupy (wynik $R_e \leq 11,32$) Nietolerancja wieloznaczności była związana dodatnio z Literalną afirmacją, natomiast w pozostałej części próby – której wyniki na skali Intensywności zaangażowania były wyższe – związek między Nietolerancją wieloznaczności a Literalną afirmacją był nieistotny statystycznie.

Tabela 33

Intensywność zaangażowania (R_e) jako moderator związku Nietolerancji wieloznaczności (NW) z Literalną afirmacją (LA) w grupie kobiet

	B	SE	t	95% CI
NW	0,05 ($\beta = 0,21$)	0,011	4,65***	[0,03; 0,07]
R_e	0,15 ($\beta = 0,63$)	0,009	17,33***	[0,13; 0,17]
NW x R_e	-0,003	0,0018	1,85+	[-0,0033; -0,0005]
Model regresji R^2	0,41***			
ΔR^2	0,004*			
Efekty warunkowe NW				
Bardzo niski R_e (4; 10%)	0,0427	0,152	2,81**	[0,0128; 0,0726]
Niski R_e (7; 25%)	0,0325	0,0113	2,89**	[0,0104; 0,0547]
Średni R_e (12; 50%)	0,0156	0,0093	1,67+	[-0,0028; 0,0339]
Wysoki R_e (15; 75%)	0,0054	0,0120	0,45	[-0,0182; 0,0289]
Bardzo wysoki R_e (17; 90%)	-0,0014	0,0147	0,10	[-0,0303; 0,0274]

Adnotacja. NW – Nietolerancja wieloznaczności; R_e – Intensywność zaangażowania. Pozostałe oznaczenia jak w tabeli 31.

Model z R_e , $F(3, 455) = 97,15$.

+ $p < 0,10$; ** $p < 0,01$; *** $p < 0,001$.

U mężczyzn stwierdzono efekt interakcji między wynikiem ogólnym PPD a Siłą przekonań (R_b) w przypadku stylu LA, a u kobiet pomiędzy wynikiem ogólnym PPD a Intensywnością zaangażowania (R_e) w przypadku stylu SA. Wyniki zawierają tabele 34 i 35.

Tabela 34

Siła przekonań (R_b) jako moderator związku potrzeby domknięcia poznawczego (PPD) z Literalną afirmacją (LA) w grupie mężczyzn

	B	SE	t	95% CI
PPD	0,02 ($\beta = 0,21$)	0,004	4,81***	[0,01; 0,03]
R_b	0,13 ($\beta = 0,65$)	0,007	19,05***	[0,11; 0,14]
PPD x R_b	0,001	0,0005	2,05*	[0,0000; 0,0019]
Model regresji R^2	0,44***			
ΔR^2	0,005*			
Efekty warunkowe PPD				
Bardzo niski R_b (14; 10%)	0,0037	0,0039	0,95	[0,0039; 0,0113]
Niski R_b (18; 25%)	0,0116	0,0031	2,43*	[0,0015; 0,0138]
Średni R_b (22; 50%)	0,0116	0,0035	3,31**	[0,0047; 0,0185]
Wysoki R_b (25; 75%)	0,0146	0,0044	3,35**	[0,0060; 0,0232]
Bardzo wysoki R_b (29; 90%)	0,0186	0,0059	3,16**	[0,0070; 0,0301]

Adnotacja. PPD – Wynik ogólny; R_b – Siła przekonań. Pozostałe oznaczenia jak w tabeli 31.

Model z R_b , $F(3, 489) = 123,80$.

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

Model moderacji uwzględniający efekt interakcji między potrzebą domknięcia poznawczego (PPD) a siłą przekonań (R_b) u mężczyzn był dobrze dopasowany do danych. Wprowadzenie efektu interakcji bardzo słabo, choć istotnie poprawiło procent wyjaśnianej wariancji Literalnej afirmacji. Potrzeba domknięcia poznawczego wyjaśnia styl Literalna afirmacja u mężczyzn z wynikami w R_b od niskich do bardzo wysokich. W oparciu o technikę Johnsona-Neymana można powiedzieć, że dla 80,53% grupy (wynik $R_b \geq 16,77$) potrzeba domknięcia poznawczego była związana dodatnio z Literalną afirmacją, natomiast w pozostałej części próby związek między potrzebą domknięcia poznawczego a Literalną afirmacją był nieistotny statystycznie.

Tabela 35

Intensywność zaangażowania (R_e) jako moderator związku potrzeby domknięcia poznawczego (PPD) z Symboliczną afirmacją (SA) w grupie kobiet

	B	SE	t	95% CI
PPD	0,02 ($\beta = 0,22$)	0,003	4,93***	[0,01; 0,02]
R_e	0,14 ($\beta = 0,60$)	0,008	16,20***	[0,12; 0,15]
PPD x R_e	-0,002	0,0007	2,73**	[-0,0033; -0,0005]

Ciąg dalszy tabeli na następnej stronie

Ciąg dalszy tabeli z poprzedniej strony

	B	SE	t	95% CI
Model regresji R^2	0,39***			
ΔR^2	0,02**			
Efekty warunkowe PPD				
Bardzo niski R_e (4; 10%)	0,0180	0,0067	2,69**	[0,0048; 0,0312]
Niski R_e (7; 25%)	0,0123	0,0049	2,51*	[0,0027; 0,0218]
Średni R_e (12; 50%)	0,0027	0,0029	0,93	[-0,0030; 0,0083]
Wysoki R_e (15; 75%)	-0,0031	0,0033	0,94	[-0,0095; 0,0034]
Bardzo wysoki R_e (17; 90%)	-0,0069	0,0042	1,65*	[-0,0151; 0,0013]

Adnotacja. PPD – Wynik ogólny; R_e – Intensywność zaangażowania. Pozostałe oznaczenia jak w tabeli 31.

Model z R_e , $F(3, 455) = 72,40$.

* $p < 0,10$; ** $p < 0,05$; *** $p < 0,01$; **** $p < 0,001$.

Model moderacji (tabela 35), uwzględniający efekt interakcji między potrzebą domknięcia poznawczego a Intensywnością zaangażowania (R_e) u kobiet, był dobrze dopasowany do danych. Wprowadzenie efektu interakcji bardzo słabo, choć istotnie poprawiło procent wyjaśnianej wariancji Symbolicznej afirmacji. Potrzeba domknięcia poznawczego wyjaśnia styl Symboliczna afirmacja u kobiet o bardzo niskiej i niskiej oraz bardzo wysokiej Intensywności zaangażowania. W oparciu o technikę Johnsona-Neymana można powiedzieć, że dla 35,29% grupy (wynik $R_e \leq 9,90$) potrzeba domknięcia poznawczego była związana dodatnio, a dla 2,61% (wynik $R_e \geq 18,55$) ujemnie z Symboliczną afirmacją. W pozostałej części próby – z przeciętnymi wynikami w zakresie R_e – związek z potrzebą domknięcia poznawczego a Symbolicznym zaprzeczeniem okazał się nieistotny statystycznie.

3.2.5.3. Style wierzenia a refleksyjność. Sprawdzono również, czy nasilenie religijności jest moderatorem związku między refleksyjnością a stylami wierzenia u kobiet i mężczyzn. Okazało się, że jest tak u mężczyzn w odniesieniu do związku między wynikami CRT a stylami LA i SA, a u kobiet w odniesieniu do związku między wynikami BRI a stylem SA. Wyniki są zawarte w tabelach 36, 37 i 38.

Model moderacji (tabela 36), uwzględniający efekt interakcji między refleksyjnością (CRT) a Siłą przekonań (R_p), był u mężczyzn dobrze dopasowany do danych. Wprowadzenie efektu interakcji bardzo słabo, choć istotnie poprawiło procent wyjaśnianej wariancji Literalnej afirmacji. Refleksyjność wyjaśnia styl Literalna afirmacja u mężczyzn od niskich do bardzo wysokich wyników w skali Siła przekonań religijnych. W oparciu o technikę Johnsona-Neymana można powiedzieć, że dla 71,40%

grupy (wynik $R_b \geq 18,04$) refleksyjność była związana ujemnie z Literalną afirmacją. W pozostałej części próby – której wyniki na skali mieściły się poniżej – związek między refleksyjnością (CRT) a Literalną afirmacją okazał się nieistotny statystycznie.

Tabela 36

Siła przekonań (R_b) jako moderator związku refleksyjności (CRT) z Literalną afirmacją (LA) w grupie mężczyzn

	B	SE	t	95% CI
CRT	-0,14 ($\beta = -0,20$)	0,030	4,59***	[-0,20; -0,08]
R_b	0,13 ($\beta = 0,65$)	0,007	19,05***	[0,11; 0,14]
CRT x R_b	-0,012	0,0040	3,07**	[-0,0202; -0,0044]
Model regresji R^2	0,46***			
ΔR^2	0,01**			
Efekty warunkowe CRT				
Bardzo niski R_b (14; 10%)	-0,0034	0,0373	0,10	[-0,0767; 0,0698]
Niski R_b (18; 25%)	-0,0527	0,0272	1,93*	[-0,1061; 0,0007]
Średni R_b (22; 50%)	-0,1020	0,0245	4,15***	[-0,1502; -0,0537]
Wysoki R_b (25; 75%)	-0,1389	0,0289	4,80***	[-0,1958; -0,0820]
Bardzo wysoki R_b (29; 90%)	-0,1882	0,0400	4,70***	[-0,2668; -0,1095]

Adnotacja. CRT – Cognitive Reflection Test; R_b – Siła przekonań. Pozostałe oznaczenia jak w tabeli 31.

Model z R_b , $F(3, 489) = 140,48$.

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

Model moderacji (tabela 37) uwzględniający efekt interakcji między refleksyjnością (CRT) a Intensywnością zaangażowania (R_e) u mężczyzn był dobrze dopasowany do danych. Wprowadzenie efektu interakcji bardzo słabo, choć istotnie poprawiło procent wyjaśnianej wariancji Symbolicznej afirmacji. Refleksyjność wyjaśnia styl Symboliczna afirmacja u mężczyzn o wysokich i bardzo wysokich wynikach w Intensywności zaangażowania religijnego. W oparciu o technikę Johnsona-Neymana można powiedzieć, że dla 35,70% grupy (wynik $R_e \geq 13,02$) refleksyjność była związana dodatnio z Symboliczną afirmacją. W pozostałej części próby – której wyniki na skali były niższe – związek między refleksyjnością (CRT) a Symboliczną afirmacją okazał się nieistotny statystycznie.

Tabela 37

Intensywność zaangażowania (R_e) jako moderator związku refleksyjności (CRT) z Symboliczną afirmacją (SA) w grupie mężczyzn

	B	SE	t	95% CI
CRT	-0,01 ($\beta = -0,02$)	0,029	0,37	[-0,07; 0,05]
R_e	0,14 ($\beta = 0,61$)	0,008	17,14***	[0,13; 0,16]
CRT x R_e	0,013	0,0063	2,12*	[0,0010; 0,0256]
Model regresji R^2	0,39***			
ΔR^2	0,009*			
Efekty warunkowe CRT				
Bardzo niski R_e (4; 10%)	-0,0629	0,0528	1,20	[-0,1666; 0,0409]
Niski R_e (7; 25%)	-0,0231	0,0378	0,61	[-0,0974; 0,0512]
Średni R_e (11; 50%)	0,0300	0,0268	1,12	[-0,0226; 0,0827]
Wysoki R_e (15; 75%)	0,0831	0,0356	2,34*	[0,0133; 0,1530]
Bardzo wysoki R_e (17; 90%)	0,1097	0,0448	2,44*	[0,0216; 0,1977]

Adnotacja. CRT – Cognitive Reflection Test; R_b – Siła przekonań. Pozostałe oznaczenia jak w tabeli 31.

Model z R_e , $F(3, 489) = 95,65$.

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

Model moderacji (tabela 38) uwzględniający efekt interakcji między refleksyjnością (BRI) a Siłą przekonań (R_b) u kobiet był dobrze dopasowany do danych. Wprowadzenie efektu interakcji bardzo słabo, choć istotnie poprawiło procent wyjaśnianej wariancji Symbolicznej afirmacji. Refleksyjność wyjaśnia styl Symboliczna afirmacja u kobiet o wysokich i bardzo wysokich wynikach w Siłę przekonań religijnych. W oparciu o technikę Johnsona-Neymana można powiedzieć, że dla 20,70% grupy (wynik $R_b \geq 26,80$) refleksyjność była związana dodatnio z Symboliczną afirmacją. W pozostałej części próby – której wyniki na skali R_b były niższe – związek między refleksyjnością (BRI) a Symboliczną afirmacją okazał się nieistotny statystycznie.

Tabela 38

Siła przekonań (R_b) jako moderator związku refleksyjności (BRI) z Symboliczną afirmacją (SA) w grupie kobiet

	B	SE	t	95% CI
BRI	-0,06 ($\beta = -0,10$)	0,032	2,03*	[-0,127; -0,002]
R_b	0,13 ($\beta = 0,70$)	0,006	21,11***	[0,12; 0,14]
BRI x R_b	0,011	0,0049	2,17*	[0,0010; 0,0202]
Model regresji R^2	0,50***			
ΔR^2	0,008*			
Efekty warunkowe BRI				
Bardzo niski R_b (15; 10%)	-0,0735	0,0470	1,56	[-0,1659; 0,0188]
Niski R_b (19; 25%)	-0,0312	0,0308	1,01	[-0,0916; 0,0293]
Średni R_b (23; 50%)	0,0112	0,0212	0,53	[-0,0304; -0,0528]
Wysoki R_b (26; 75%)	0,0430	0,0240	1,78+	[-0,0042; 0,0902]
Bardzo wysoki R_b (28; 90%)	0,0642	0,0300	2,14*	[0,0051; 0,1232]

Anotacja. BRI – Base-Rate Incongruent; R_b – Siła przekonań. Pozostałe oznaczenia jak w tabeli 31.

Model z R_b , $F(3, 455) = 90,93$.

* $p < 0,10$; * $p < 0,05$; *** $p < 0,001$.

Podsumowując dotychczasowe wyniki analiz, stwierdzono:

- ▷ W grupie kobiet:
 - ➔ NW warunkuje dodatnio styl LA u osób od bardzo niskich do średnich wyników na skali R_e . Wielkość efektu warunkowego nietolerancji wieloznaczności na Literalną afirmację zmniejsza się wraz ze wzrostem Intensywności zaangażowania.
 - ➔ PPD warunkuje dodatnio styl SA u osób o bardzo niskich i niskich wynikach na skali oraz R_e ujemnie u osób o bardzo wysokich wynikach na skali R_e . Wielkość efektu potrzeby domknięcia poznawczego na Symboliczną afirmację zmniejsza się, gdy zwiększa się Intensywność zaangażowania oraz zwiększa się, gdy zwiększa się Intensywność zaangażowania.
 - ➔ BRI warunkuje dodatnio styl SA u osób o wysokich i bardzo wysokich wynikach na skali R_b . Wielkość efektu warunkowego refleksyjności na Symboliczną afirmację zwiększa się, gdy zwiększa się Siła przekonań religijnych.
- ▷ W grupie mężczyzn:
 - ➔ BIF warunkuje dodatnio styl SA u osób o wysokich i bardzo wysokich wynikach na skali R_e . Wielkość efektu warunkowego abstrakcyjności na Symboliczną afirmację zwiększa się, gdy zwiększa się Intensywność zaangażowania.

- PP i PPD warunkuje dodatnio styl LA u osób o niskich do bardzo wysokich wynikach na skali R_b . Wielkość efektu warunkowego preferowania porządku na potrzebę domknięcia poznawczego zwiększa się, gdy zwiększa się Siła przekonań religijnych.
- CRT warunkuje ujemnie styl LA u osób od niskich do bardzo wysokich wynikach na skali R_b . Wielkość efektu warunkowego refleksyjności na Literalną afirmację zwiększa się, gdy zwiększa się Siła przekonań religijnych.
- CRT warunkuje dodatnio styl SA u osób o wysokich i bardzo wysokich wynikach na skali R_e . Wielkość efektu warunkowego refleksyjności na Symboliczną afirmację zwiększa się, gdy zwiększa się Intensywność zaangażowania religijnego.

PODSUMOWANIE WYNIKÓW I Dyskusja

Celem tej pracy było zbadanie wzajemnych związków między stylami poznawczymi a religijnością. Religijność została tu zdefiniowana jako ustosunkowanie człowieka wobec przedmiotu religijnego. Tym samym religijność, jako postawa, zawiera w sobie komponent poznawczy, emocjonalny i behawioralny. Za wskaźniki tak rozumianej religijności uznano nasilenie religijności (wskaźnik ilościowy) i style myślenia religijnego (wskaźnik jakościowy; koncepcja Wulffa, 1999). Zdecydowano się na wybór trzech wymiarów stylów poznawczych: abstrakcyjności – konkretności, potrzeby domknięcia poznawczego i refleksyjności – impulsywności. Zgodnie z modelem funkcjonalnym stylów poznawczych Nosala (1990, 2010) wybrane wymiary reprezentują trzy różne poziomy przetwarzania informacji – tworzenia reprezentacji pojęciowych, asymilowania informacji w struktury poznawcze oraz programowania i kontroli. Zarazem opisywane na tych wymiarach style można pogrupować w zależności od tego, jak dużej aktywności poznawczej wymagają (koncepcja Zhang i Sternberga, 2005) i z którym systemem przetwarzania informacji – intuicyjnym czy analitycznym – są związane (por. np. Evans, 2010; Kahneman, 2003; Stanovich, 2011). Ze względu na stwierdzone różnice międzypłciowe w stylach poznawczych i w religijności wszystkie analizy wykonano oddzielnie dla kobiet i mężczyzn.

4.1. Różnice międzypłciowe

W odniesieniu do różnic międzypłciowych postawiono dwa pytania:

1. Czy istnieją różnice międzypłciowe w zakresie stylów poznawczych? (trzecie pytanie pracy)
2. Czy istnieją różnice międzypłciowe w zakresie stylów myślenia religijnego? (czwarte pytanie pracy)

Literatura dotycząca różnic międzypłciowych w zakresie stylów poznawczych (por. Fer, 2012) nie przynosi jednoznacznych rozstrzygnięć; kierunek wykrywanych różnic jest niekonsekwentny, a niekiedy w ogóle się ich nie stwierdza.

W rezultacie przeprowadzonych w tej pracy analiz stwierdzono, że mężczyźni otrzymali wyższe wyniki zarówno w zakresie abstrakcyjności, jak i refleksyjności mierzonej testami CRT i BRI, przy czym wielkość tej różnicy była mała dla abstrakcyjności i refleksyjności mierzonej testem BRI, a duża dla refleksyjności mierzonej testem CRT. Wyniki te są zgodne z wynikami niektórych badań dotyczących abstrakcyjności (np. Severiens, Ten Dam, 1994) i refleksyjności (np. Frederick, 2005; Toplak i in., 2014). Ujawniła się również przeciętnej wielkości różnica polegająca na wyższych wynikach kobiet w skali Brak pewności siebie, mierzącej ostrożność związaną z lękiem przed popełnieniem błędu i dezaprobatą. Wyższe też okazały się wyniki kobiet w jednej ze składowych skal potrzeby domknięcia poznawczego – Nietolerancji wieloznaczności (średnia wielkość różnicy), a także w zakresie wskaźnika ogólnego tej potrzeby (mała wielkość różnicy).

Podsumowując, można powiedzieć, że mężczyźni bardziej niż kobiety preferują style związane ze złożonym przetwarzaniem informacji, znamionujące się dużą aktywnością poznawczą (typ II stylów poznawczych). Trudno o jednoznaczne wyjaśnienie tej różnicy.

Jedna z możliwych interpretacji opiera się na istnieniu związków stylów poznawczych z temperamentem (z zapotrzebowaniem na stymulację) stwierdzonych w badaniach Matczak (np. 1982a). Funkcjonowanie refleksyjne jest podtrzymywaniem stymulacji płynącej z aktywności poznawczej i jest związane ujemnie z reaktywnością, ale może przybrać także formę ostrożności polegającej przede wszystkim na unikaniu aktywności z powodu lęku przed popełnieniem błędu (związanej dodatkowo z reaktywnością), natomiast funkcjonowanie impulsywne oznacza unikanie stymulacji i również w większym stopniu jest związane z reaktywnością. Ponieważ w zakresie temperamentu ujawniły się różnice międzypłciowe (kobiety są bardziej niż mężczyźni reaktywne), możliwe, że to wyższa reaktywność kobiet odpowiedzialna jest za tendencję do unikania stymulacji płynącej z aktywności poznawczej (a więc preferowania impulsywności). Również konkretność można uznać za mniej kosztowny, bo niższy rozwojowo, a tym samym mniej stymulujący sposób funkcjonowania, co tłumaczyłoby większe nasilenie tego stylu u kobiet.

Kolejna z możliwych interpretacji kładzie nacisk na różnice kulturowe w wychowaniu kobiet i mężczyzn. Dweck i Bush (1976) przeprowadziły badania, na podstawie których doszły do wniosku, że dorośli, a szczególnie dorosłe kobiety, mają większe wymagania względem dziewczynek niż chłopców. Przy tym przekazywane dziewczynkom informacje zwrotne akcentują głównie brak zdolności, podczas gdy

u chłopców zwraca się uwagę na brak odpowiedniego zachowania i wysiłku wkładanego w wykonywanie zadań. Chłopcy w konsekwencji spotykają się z mniejszym krytycyzmem i odbierają informacje zwrotne mniej personalnie, ponieważ krytyka nie odnosi się do posiadanych przez nich zdolności, dzięki czemu łatwiej mogą sobie poradzić z poczuciem porażki. Kształtuje się u nich orientację zorientowaną na mistrzostwo, a u dziewczynek na porażkę. Chłopcy zatem są zachęceni do osiągnięcia wyznaczonych celów i rzucania wyzwania samym sobie, do wytrwałości w obliczu przeszkód i trudności, a w konsekwencji zwiększa się zasób posiadanych przez nich kompetencji. W odróżnieniu od nich, dziewczynki adaptują orientację związaną z poczuciem bezradności, niemożności osiągnięcia ważnych dla nich celów. To tłumaczyć może preferowanie przez mężczyzn bardziej aktywnych stylów poznawczych.

Przedstawione w literaturze dane dotyczące różnic międzypłciowych w stylach myślenia religijnego są stosunkowo mało liczne. Zarzycka i Tychmanowicz (2015) stwierdziły, że kobiety uzyskały wyższe wyniki niż mężczyźni w wymiarze afirmującym transcendencję. W niniejszej pracy stwierdzono różnice międzypłciowe tylko w zakresie stylów niewierzenia (Literalne zaprzeczenie i Symboliczne zaprzeczenie). Mężczyźni uzyskali wyższe niż kobiety wyniki w skali stylu Literalne zaprzeczenie. Wielkość efektu w przypadku tej różnicy jest jednak mała. Po wyodrębnieniu dominujących stylów myślenia religijnego powyższa różnica potwierdziła się: mężczyźni częściej niż kobiety preferowali styl Literalne zaprzeczenie. Zarazem okazało się, że kobiety częściej preferowały styl Symboliczne zaprzeczenie. Rozpatrując stwierdzone różnice w świetle koncepcji Wulffa, można powiedzieć, że mężczyźni odrzucający transcendencję przetwarzają treści religijne bardziej dosłownie i w związku z tym w sposób bardziej sztywny poznawczo niż niewierzące kobiety. Warto dodać, że u kobiet stwierdzono też większe nasilenie religijności – zarówno większą intensywność zaangażowania, jak i większą siłę przekonań religijnych. W tym kontekście różnice między płciami w zakresie stylów niewierzenia można interpretować w wymiarze kulturowo-wychowawczym.

Po pierwsze, kobiety są poddawane treningowi społecznemu, w trakcie którego kładzie się nacisk na kształtowanie takich cech, jak troska o innych, posłuszeństwo i odpowiedzialność, podczas gdy chłopcy uczą się samodzielności i niezależności (wpływ kultury). Religijność w większości kultur wiąże się z preferowaniem wyuczowania potrzeb innych, dążenia do zaradzania ludzkiej biedzie, zatem jest bliższa cechom kształtowanym bardziej u kobiet niż u mężczyzn (Barry, Bacon, Child, 1957). Widać tutaj również związek ze stylami poznawczymi – „twarda” logika mężczyzn ujawniająca się w stylach związanych z nastawieniem zadaniowym i niezależnością (preferowanie stylów analitycznych) może utrudniać przeżywanie transcendencji. Tymczasem u kobiet posługiwanie się stylami bardziej holistycznymi sprzyja religijności, nawet wtedy, gdy deklarują się one jako osoby relatywizujące treści religijne.

Po drugie, u kobiet stwierdzono większe niż u mężczyzn nasilenie konformizmu, co może wynikać z bliższej ich relacji z rodzicami we wczesnym dzieciństwie (Hutt, 1972). Dziewczynki mają ściślejsze kontakty ze swymi matkami, które zachęcają córki do rozwijania wrażliwości i uległości (Garai, Scheinfeld, 1968). Ponadto, jak podkreśla Draper (1973), dziewczynki rozwijają wcześniej niż chłopcy zdolności językowe. Szybszy rozwój języka wzbogaca społeczne interakcje dziewczynek, co skutkuje przynajmniej o kilka miesięcy szybszym niż u chłopców (6–9 miesięcy) postępem socjalizacyjnych oddziaływań rodzicielskich. To, a także bardziej spójna i konsekwentna kontrola za pomocą języka – zrozumiałego bardziej dla dziewczynek niż chłopców – przestrzeni fizycznej, w której dziecko oddala się i przybliża do rodzica (chłopcy mają przez to większe możliwości eksploracyjne), konsekwentnie sprawia, że dziewczynki silniej identyfikują się z rodzicami i mocniej internalizują ich wymagania, mając jednocześnie mniej doświadczeń związanych ze swobodną eksploracją, wydawaniem niezależnych sądów i sprzeciwianiem się woli rodziców niż chłopcy. Zachowanie dziewczynek jest bardziej prospołeczne i są one bardziej zależne od aprobaty innych (por. Draper, 1973). Respektowanie norm i przykazań, a także preferowanie zachowań prospołecznych, stanowią istotne wymagania religii (np. Argyle, Beit-Hallahmi, 2013).

4.2. Style myślenia religijnego a nasilenie religijności

Na podstawie koncepcji Wulffa można sądzić, że związek z religijnością ma – co wydaje się oczywiste – wymiar włączenie vs. wykluczenie transcendencji (np. Bartczuk i in., 2011; Fontaine i in., 2003; Socha, 2008). Nie oczekiwano natomiast, że osoby preferujące różne style wierzenia lub niewierzenia będą różniły się pod względem religijności. Sformułowano zatem tylko oczekiwanie (hipoteza 5):

Nasilenie religijności wiąże się dodatnio z Literalną afirmacją i Symboliczną afirmacją (włączeniem transcendencji), a ujemnie z Literalnym zaprzeczeniem i Symbolicznym zaprzeczeniem (wykluczeniem transcendencji).

Hipoteza ta znalazła potwierdzenie. Style afirmujące (Literalna afirmacja i Symboliczna afirmacja) wysoko i dodatnio korelowały zarówno z intensywnością zaangażowania religijnego, jak i z siłą przekonań religijnych, w całej grupie i w podziale na grupy kobiet i mężczyzn. Style zaprzeczające (Literalne zaprzeczenie i Symboliczne zaprzeczenie) korelowały, co jasne, ujemnie z nasileniem religijności w całej grupie oraz w grupach kobiet i mężczyzn. Warto jednak zauważyć, że ujemna korelacja religijności z Literalnym zaprzeczeniem jest wyraźnie wyższa od jej korelacji z Symbolicznym zaprzeczeniem. Osoby o stylu Symboliczne zaprzeczenie są więc bardziej

religijne niż te o stylu Literalne zaprzeczenie. Charakteryzują się co prawda wykluczeniem transcendencji, ale nie czynią tego w sposób absolutny. Można sądzić, że przyjmują postawę relatywistyczną, w której zakłada się możliwość zaakceptowania różnych filozofii życia i religii, bez jednoznacznego zobowiązania względem tradycyjnego systemu religijnego. Natomiast osoby o stylach afirmujących nie różnią pod względem nasilenia religijności, co wydaje się zrozumiałe, gdy spojrzeć na style myślenia religijnego jako na jakościowy aspekt religijności – odnoszący się do sposobu interpretowania akceptowanych treści religijnych, a nie do stopnia ich akceptacji.

4.3. Style poznawcze a nasilenie religijności

W odniesieniu do związków stylów poznawczych z nasileniem religijności nie sformułowano hipotezy z powodu braku wystarczających podstaw w literaturze przedmiotu. O związkach stylu abstrakcyjnego z nasileniem religijności można wnioskować pośrednio na podstawie danych pokazujących, że osoby o stylu abstrakcyjnym charakteryzują się większą wrażliwością moralną, co wyraża się np. w większej motywacji do kierowania się wartościami i zasadami z nich wynikającymi (np. Agerström, Björklund, 2013; Eyal, Liberman, 2012), a więc także kierowania się zasadami i przykazaniami religijnymi. Są również pewne dane wskazujące na związek refleksyjności – impulsywności z nasileniem religijności. Wykazano, że koreluje z nim ujemnie (ale nisko) styl refleksyjny (często określany mianem analitycznego; np. Aarnio, Lindeman, 2005; Browne i in., 2014; Finley i in., 2015; Gervais, 2015; Gervais, Norenzayan, 2012; Jack i in., 2016; Kahan, 2013; Lindeman, Lipsanen, 2016; McCutcheon i in., 2014; Pennycook i in., 2014a, 2014b, 2015; Pennycook i in., 2012; Pennycook, Ross i in., 2016; Piazza, Sousa, 2014; Razmyar, Reeve, 2013; Shenhav i in., 2012). Autorzy cytowanych badań są skłonni sądzić, że wskutek wzmożonej analityczności osoby refleksyjne zaczynają kwestionować prawdy wiary. Wyższy poziom refleksyjności wiąże się również ze zmianą koncepcji Boga u tych, którzy wierzą – u osób o stylu refleksyjnym jest ona mniej konwencjonalna (deizm, panteizm czy różne formy agnostycyzmu; Pennycook i in., 2012). Stwierdzono też dodatni związek analityczności z preferowaniem sądów utylitarnych (np. Bloom, 2012; Norenzayan, 2014) i ujemny z empatyczną troską (Jack i in., 2016). Jednakże, ze względu na szczupłość danych empirycznych, postawiono jedynie pytanie:

Czy nasilenie religijności wiąże się stylami poznawczymi? (pierwsze pytanie pracy)

U kobiet znaleziono dodatni, choć słaby, związek abstrakcyjności i refleksyjności mierzonej kwestionariuszowo (rozważi) z intensywnością zaangażowania religijnego

i siłą przekonań religijnych, natomiast ujemny okazał się związek obu tych wskaźników nasilenia religijności z refleksyjnością mierzoną testem BRI. Również u mężczyzn słaby związek testowo mierzonej refleksyjności (CRT) z nasileniem religijności okazał się ujemny. Zarówno u kobiet, jak i u mężczyzn wykazano słabą i dodatnią korelację nasilenia religijności z potrzebą domknięcia poznawczego. Powyższe dane są zgodne z wynikami dotychczasowych badań, głównie jeśli chodzi o ujemny związek refleksyjności (analityczności) z nasileniem religijności (np. Gervais, Norenzayan, 2012; Pennycook i in., 2012).

Wydaje się, że dla zrozumienia ujemnego związku refleksyjności mierzonej testowo z nasileniem religijności ważne jest wyróżnienie dwu sposobów przyjmowania rozumienia słowa „wierzenie”. Według van Leeuwena (2014) można wyróżnić tzw. „wierzenie rzeczywiste” i „wierzenie dotyczące istoty”. To pierwsze dotyczy spraw codziennych i opiera się na zasadach racjonalności i analityczności (np. osoba wierzy, że opuszczony opłatek upadnie na ziemię zgodnie z prawem grawitacji). Do tak rozumianego „wierzenia” odwołują się zadania testowe służące do pomiaru refleksyjności, jak CRT i BRT. Czym innym jednak będzie dla tej samej osoby opłatek, który staje się ciałem Chrystusa w trakcie Eucharystii (o takie wskazanie znaczenia osoba jest proszona w kwestionariuszach religijności). Z takiego sposobu wierzenia („wierzenia dotyczącego istoty”) wynikają nie tylko konkretne zachowania, ale przede wszystkim szacunek, cześć, przestrzeganie zasad moralnych, dekalogu czy postępowanie zgodne z przesłaniem Ewangelii. Osoba wierząca wie, że opłatek zachowuje swoje fizyczne właściwości, a jednocześnie wierzy, że jest on Ciałem Chrystusa. Wierzenie dotyczące istoty, a taki charakter ma wierzenie religijne, nie odwołuje się do przetwarzania informacji opartego na analizie prawdopodobieństwa i racjonalnej logice. Zatem nie dziwi ujemny związek refleksyjności (oznaczającej preferowanie takiego właśnie przetwarzania) z nasileniem religijności. Nie oznacza to jednak, że wśród wierzących nie ma osób preferujących styl analityczny (por. Lindeman, Lipsanen, 2016; Pennycook i in., 2012).

4.4. Style poznawcze a style myślenia religijnego

Ze względu na słabe związki pomiędzy poszczególnymi narzędziami do pomiaru stylów poznawczych, a czasami ich brak, nie skonstruowano ogólnego wskaźnika stylów typu I i typu II, a analizy były wykonywane oddzielnie dla każdego ze stylów.

W odniesieniu do związków stylów poznawczych ze stylami myślenia religijnego sformułowano cztery hipotezy:

1. Style poznawcze typu II (abstrakcyjność, mała potrzeba domknięcia poznawczego, refleksyjność) wiążą się dodatnio z Symboliczną afirmacją i Symbolicznym zaprzeczeniem (hipoteza 1).
2. Style poznawcze typu II (abstrakcyjność, mała potrzeba domknięcia poznawczego, refleksyjność) wiążą się ujemnie z Literalną afirmacją i z literalnym zaprzeczeniem (hipoteza 2).
3. Osoby, u których dominuje styl wierzenia Symboliczna afirmacja (SA), są bardziej abstrakcyjne i refleksyjne oraz mają mniejszą potrzebę domknięcia poznawczego niż osoby, u których dominuje styl wierzenia Literalna afirmacja (LA) (hipoteza 3).
4. Osoby, u których dominuje styl niewierzenia Symboliczne zaprzeczenie (SZ), są bardziej abstrakcyjne i refleksyjne oraz mają mniejszą potrzebę domknięcia poznawczego niż osoby, u których dominuje styl niewierzenia Literalne zaprzeczenie (LZ) (hipoteza 4).

4.4.1. Abstrakcyjność. Na podstawie przeprowadzonych analiz w grupie kobiet stwierdzono, że abstrakcyjność jest dodatnio (choć słabo) związana z obydwooma stylami wierzenia, zarówno z Literalną afirmacją, jak i Symboliczną afirmacją, a ujemnie (także słabo) z Literalnym zaprzeczeniem. Nie znaleziono związku tego stylu poznawczego z Symbolicznym zaprzeczeniem.

Wydaje się zatem, że abstrakcyjność związana jest nie tyle z wymiarem dosłowność vs. symboliczność (czego oczekiwano), ile z wymiarem włączenie vs. wykluczenie transcendencji. Abstrakcyjność nie ma więc znaczenia dla tego, czy kobieta przetwarza treści religijne dosłownie, czy symbolicznie. Ma natomiast znaczenie dla tego, czy jest osobą afirmującą, przyjmującą rzeczywistość transcendentną, czy nie (wymiar włączenie vs. wykluczenie transcendencji). Tym samym nie znalazł potwierdzenia oczekiwany w hipotezach 1 i 2 układ zależności – dodatni związek abstrakcyjności z symbolicznym (poza dodatnim związkiem z Symboliczną afirmacją), a ujemny (poza ujemnym związkiem z Literalnym zaprzeczeniem) z dosłownym przetwarzaniem treści religijnych.

Nieco inne wyniki uzyskano w analizie dotyczącej stylów dominujących: kobiety preferujące styl Symboliczna afirmacja okazały się bardziej abstrakcyjne niż te, które preferowały style charakteryzujące się dosłownym interpretowaniem treści religijnych – Literalną afirmację lub Literalne zaprzeczenie. Nie znaleziono analogicznej różnicy w przypadku kobiet preferujących styl Symboliczne zaprzeczenie. Można więc mówić o potwierdzeniu się u kobiet hipotezy 3, ale nie 4.

U mężczyzn nie znaleziono żadnych korelacji między abstrakcyjnością a stylami myślenia religijnego ani różnic między osobami preferującymi odmienne style. Jednakże

po przeprowadzeniu analiz moderacji okazało się, że abstrakcyjność jest jednak związana dodatnio z Symboliczną afirmacją, ale tylko u tych mężczyzn, którzy są bardzo zaangażowani w praktyki religijne. Przemawia to na korzyść hipotezy 1 w odniesieniu do mężczyzn bardzo religijnych. Wyjaśnienie tego faktu wydaje się proste: mężczyźni, którzy intensywnie praktykują swoją wiarę, regularnie modlą się i uczestniczą w nabożeństwach, intensywniej o niej myślą i zastanawiają się, jakie ona ma znaczenie dla sensu ich życia; kod abstrakcyjny okazuje się tutaj znacznie skuteczniejszy niż konkretny.

4.4.2. Potrzeba domknięcia poznawczego. W świetle uzyskanych wyników częściowych potrzeba domknięcia poznawczego (jej składowe: preferowanie porządku i przewidywalności oraz nietolerancja wieloznaczności) koreluje (wyraźniej u kobiet) dodatnio, słabo lub umiarkowanie, ze stylami wierzenia (Literalna i Symboliczna afirmacja), a ujemnie i słabo ze stylami niewierzenia (Literalne i Symboliczne zaprzeczenie). Wydaje się zatem, że podobnie jak w przypadku abstrakcyjności, potrzeba domknięcia poznawczego jest nie tyle związana z wymiarem dosłowność vs. symboliczność, czego oczekiwano, ile z wymiarem włączenie vs. wykluczenie transcendencji. Zatem została potwierdzona hipoteza 1, ale tylko w odniesieniu do stylu Symboliczne zaprzeczenie, a hipoteza 2 została potwierdzona tylko w odniesieniu do stylu Literalna afirmacja.

Ciekawy wynik przyniosły analizy moderacji. U kobiet bardzo zaangażowanych religijnie okazało się, że duża potrzeba domknięcia poznawczego jest jednak związana ujemnie z Symboliczną afirmacją. Natomiast u tych kobiet mało zaangażowanych religijnie związek ten był dodatni. Stwierdzono również oczekiwany dodatni związek Nietolerancji wieloznaczności z Literalną afirmacją u kobiet mało i umiarkowanie zaangażowanych religijnie. Przemawia to na korzyść hipotezy 1 u kobiet bardzo zaangażowanych religijnie, ale już nie u kobiet mało zaangażowanych, i hipotezy 2 u kobiet mało i przeciętnie zaangażowanych.

W analizie dotyczącej stylów dominujących stwierdzono, że kobiety preferujące styl Literalna afirmacja bardziej preferowały porządek niż kobiety preferujące style niewierzenia, oraz miały wyższą potrzebę domknięcia poznawczego (wynik ogólny) niż kobiety o stylu Literalne zaprzeczenie. Z kolei kobiety preferujące styl Literalne zaprzeczenie uzyskały wyniki niższe w skali Nietolerancja wieloznaczności niż te preferujące style Literalna afirmacja i Symboliczne zaprzeczenie. Zatem nie znaleziono potwierdzenia związków oczekiwanych w hipotezie 3 i 4.

W grupie mężczyzn oba style wierzenia (Literalna i Symboliczna afirmacja) korelują dodatnio (słabo) z dużą potrzebą domknięcia poznawczego. Literalne zaprzeczenie koreluje słabo i ujemnie z dużym Preferowaniem przewidywalności i dużą potrzebą domknięcia poznawczego (wynikiem ogólnym), a Symboliczne zaprzecze-

nie słabo i dodatnio z dużą Nietolerancją wieloznaczności. Zatem w odniesieniu do mężczyzn nie została potwierdzona hipoteza 1, a hipoteza 2 została potwierdzona tylko w odniesieniu do stylu Literalna afirmacja.

Po przeprowadzeniu analiz moderacji okazało się, że Preferowanie porządku i potrzeba domknięcia poznawczego (wynik ogólny) są związane dodatnio z Literalną afirmacją u mężczyzn z wynikami od niskich do bardzo wysokich w skali Siły przekonań religijnych. Przemawia to na korzyść hipotezy 2 w odniesieniu do mężczyzn, z wyjątkiem tych o najniższej sile przekonań religijnych.

U mężczyzn nie znaleziono żadnych różnic w zakresie potrzeby domknięcia poznawczego między osobami różniącymi się dominującym stylem myślenia religijnego. Zatem nie znalazł u nich potwierdzenia oczekiwany w hipotezach 3 i 4 układ różnic.

W świetle poglądów Durieza, Soensa i in. (2007) dodatnie związki dużej potrzeby domknięcia poznawczego ze stylem Literalna afirmacja nie zaskakują, choć zastanawiające jest to, że związek ten odnosi się także do stylu Symboliczna afirmacja, który jest traktowany w teorii Wulffa jako najbardziej dojrzała forma religijności, odpowiadająca wymaganiom współczesności, tzn. postulatowi Ricoeura, że religijność, jeśli ma być nadal inspirująca i prowadzić człowieka do transcendencji, musi być wiarą racjonalną, opierającą się na głębokiej interpretacji treści zawartych w języku symboli religijnych, a to jest możliwe, gdy człowiek posługuje się właśnie tym stylem. Tymczasem potrzeba domknięcia poznawczego jest interpretowana jako zmienna, której wysokie nasilenie jest związane z postrzeganiem świata jako przewidywalnego i uporządkowanego, kierowaniem się wiedzą już zgromadzoną w strukturach poznawczych i odpowiadającą istniejącym stereotypom.

Możliwe, że człowiek o trwałym pozytywnym ustosunkowaniu do przedmiotu religijnego po prostu akceptuje porządek i przewidywalność, którą zapewnia system religijny (por. Duriez, Soenens i in., 2007), nie zajmując się na co dzień kwestią dogmatów czy stawianiem sobie pytań wykraczających poza stwierdzenia katechizmowe, które są napisane jasno i zrozumiale; zatem przy przetwarzaniu treści religijnych dla większości osób religijnych bardziej preferowanym stylem będzie duże domknięcie poznawcze. Jedynie – i jest to ciekawy wynik tej pracy – u kobiet bardzo silnie zaangażowanych w praktyki religijne, często się modlących, Symboliczna afirmacja wiąże się ujemnie z potrzebą domknięcia poznawczego, a zatem idzie w parze z wysoką otwartością poznawczą, stawianiem pytań, mierzeniem się z dylematami, co jest oczywiście zgodne z tym, czym według Wulffa miałyby być Symboliczna afirmacja (Wtórna naiwność). Możliwe, że dla kobiet bardzo zaangażowanych religijnie jest to jedyny możliwy sposób przetwarzania treści religijnych w zakresie tworzenia nowej wiedzy.

4.4.3. Refleksyjność. Na podstawie przeprowadzonych badań stwierdzono, że u kobiet refleksyjność, ale tylko ta mierzona testami, jest związana ujemnie i słabo zarówno ze stylem Literalna afirmacja, jak i stylem Symboliczna afirmacja. Znalaziono również u nich ujemne i słabe korelacje Literalnego zaprzeczenia i Symbolicznego zaprzeczenia z refleksyjnością mierzoną kwestionariuszowo, a także słabą i dodatnią korelację refleksyjności mierzonej BRI z Symbolicznym zaprzeczeniem. Wydaje się, że i tym razem styl poznawczy – refleksyjność okazał się związany nie tyle z wymiarem dosłowność vs. symboliczność, ile z tym, czy kobiety afirmują rzeczywistość transcendentną, czy nie. Tym samym została potwierdzona oczekiwana w hipotezie 1 zależność – dodatni związek refleksyjności z symbolicznym przetwarzaniem treści religijnych, ale tylko w odniesieniu do Symbolicznego zaprzeczenia. Hipoteza 2 została potwierdzona tylko w odniesieniu do stylu Literalna afirmacja.

Po przeprowadzeniu analiz moderacji okazało się, że refleksyjność mierzona testem BRI jest skorelowana dodatnio ze stylem Symboliczna afirmacja u kobiet na wysokim poziomie moderatora (Siła przekonań religijnych). Przemawia to na korzyść hipotezy 1 w odniesieniu do bardzo religijnych kobiet. Pozostaje to w niezgodzie z poglądem Pennycooka i in. (2012), którzy wyróżnili grupy osób w kolejności wzrastania związków z analitycznością: od osób o religijności personalnej, w której traktuje się przedmiot religijny w sposób osobowy i która stanowi dla nich wartość centralną, poprzez panteizm, deizm, agnostycyzm personalny, agnostycyzm, aż do ateizmu. Podsumowując, wraz z tym wzrostem zmienia się sposób postrzegania przedmiotu religijnego – im dalej od obrazu osobowego, tym postrzeganie przedmiotu religijnego jest mniej konwencjonalne i bardziej abstrakcyjne. Należy jednak sądzić, że u kobiet, które prowadzą głębokie życie duchowe, przejawiające się w częstym uczestnictwie we Mszy świętej i osobistej modlitwie, nie musi następować „rozmywanie się” obrazu Boga osobowego prowadzące do relatywizmu („Bóg jest wszędzie”), co poniekąd sugerują Pennycook i in. (2012). Dodatkowo związki Symbolicznej afirmacji z refleksyjnością stwierdzone u religijnych kobiet można wyjaśniać tym, że analitycznie odczytując symbole zawarte w Piśmie Świętym, dostrzegają one Boga tam, gdzie normalnie może nie być dostrzegalny – np. w potrzebujących pomocy bliźnich czy w niszczonej środowisku naturalnym.

W analizie dotyczącej stylów dominujących stwierdzono, że kobiety preferujące styl Symboliczne zaprzeczenie okazały się bardziej refleksyjne (wyższe wyniki BRI) niż te, które preferowały styl Literalna afirmacja. Nie znalaziono analogicznej różnicy w odniesieniu do kobiet preferujących styl Symboliczna afirmacja. Zatem nie można mówić o potwierdzeniu się hipotezy 3 i 4.

Ciekawym wynikiem okazały się ujemne korelacje refleksyjności mierzonej kwestionariuszowo u kobiet ze stylami niewierzenia. Jak się wydaje, wyjaśnienie tej zależności związane jest z dalej omawianą kwestią metodologiczną.

U mężczyzn refleksyjność, ale tylko ta mierzona testowo, jest związana ujemnie i słabo z Literalną afirmacją, a dodatnio i słabo (tylko w CRT) z Symbolicznym zaprzeczeniem. Można więc mówić o częściowym potwierdzeniu hipotez 1 i 2.

Po przeprowadzeniu analiz moderacji okazało się, że refleksyjność mierzona testem CRT u mężczyzn z wynikami od niskich do bardzo wysokich w zakresie siły przekonań religijnych była związana ujemnie ze stylem Literalna afirmacja, co przemawia na korzyść hipotezy 2 u mężczyzn o niskiej, umiarkowanej i bardzo wysokiej religijności. Natomiast u mężczyzn posiadających bardzo silne przekonania (wysoką religijność), a więc na wysokim poziomie moderatora, dodatni okazał się związek refleksyjności ze stylem Symboliczna afirmacja (potwierdzenie hipotezy 1). Wydaje się, że podobnie jak u bardzo religijnych kobiet, tak i u mężczyzn o bardzo silnych przekonaniach religijnych bardziej preferowanym stylem poznawczym jest refleksyjność, która może pozwalać na wykraczanie poza konkretny wymiar zastanych sytuacji i spostrzeganie ich w znaczeniu ewangelicznym.

Ujawniły się również różnice między osobami o różnych dominujących stylach myślenia religijnego. W zakresie refleksyjności mierzonej CRT mężczyźni, u których stylem dominującym była Symboliczna afirmacja, i ci o stylu Literalne zaprzeczenie, otrzymali wyniki wyższe niż mężczyźni, u których stylem dominującym była Literalna afirmacja. W zakresie refleksyjności mierzonej BRI mężczyźni preferujący styl Symboliczne zaprzeczenie mieli wyższe wyniki niż ci, u których dominował któryś ze stylów wierzenia. Pierwszy wynik przemawia na korzyść hipotezy 3 (dla mężczyzn o stylu Symboliczna afirmacja). Nie znaleziono potwierdzenia oczekiwań w hipotezie 4.

4.5. Kwestie metodologiczne

W efekcie badań uzyskano pewne wyniki, które mogą mieć znaczenie dla metodologii dalszych badań nad stylami myślenia religijnego i stylami poznawczymi. Pierwszy z tych wyników dotyczy związków między wymiarami kwestionariusza PCBS do pomiaru stylu myślenia religijnego. Koncepcja stanowiąca podstawę tego narzędzia zakłada równoważność dwu ortogonalnych wymiarów, którymi są włączenie vs. wykluczenie transcendencji oraz dosłowność vs. symboliczność. Można by w związku z tym oczekiwać zarówno pokrewieństwa par stylów Literalna afirmacja i Symboliczna afirmacja oraz Literalne zaprzeczenie i Symboliczne zaprzeczenie, jak i par Literalna afirmacja i Literalne zaprzeczenie oraz Symboliczna afirmacja i Symboliczne zaprzeczenie. Tymczasem znalezione w tej pracy korelacje, podobnie jak wyniki Bartczuka i in. (2011), pokazują, że znacznie „silniejszym” wymiarem jest włączenie – wykluczenie transcendencji: Literalna afirmacja dodatnio i wysoko koreluje

z Symboliczną afirmacją, a Literalne zaprzeczenie z Symbolicznym zaprzeczeniem; natomiast nie znaleziono związku między Symboliczną afirmacją i Symbolicznym zaprzeczeniem, a korelacja między Literalną afirmacją a Literalnym zaprzeczeniem okazała się nawet ujemna. Zatem wydaje się, że na PCBS należy patrzeć jako na skalę mierzącą raczej dwa style wierzenia i dwa style niewierzenia aniżeli cztery „równorzędne” style.

Druga kwestia dotyczy sposobu ujmowania wyników kwestionariusza PCBS. W dotychczasowych badaniach ograniczano się do analiz traktujących cztery style myślenia religijnego jako osobne wymiary. Jednakże godne uwagi wydają się także konfiguracje wyników poszczególnych osób uzyskiwanych na tych wymiarach. Ich uwzględnienie może pozwolić na podejście typologiczne, a więc na wyodrębnienie osób różniących się dominującym stylem myślenia. Jeśli przypomnimy sobie, że pojęcie *styl* odnosi się do preferowanych sposobów funkcjonowania, to właśnie takie podejście wydaje się szczególnie wartościowe. Można sądzić, że będzie ono przydatne zarówno w badaniach naukowych, zwłaszcza podejmujących problematykę różnic indywidualnych w zakresie religijności, jak i przy ewentualnym stosowaniu kwestionariusza do celów indywidualnej diagnozy. W tej pracy, co stanowi jej *novum*, podjęto taką właśnie próbę wyróżnienia grup osób różniących się dominującym stylem myślenia religijnego. O dominacji stylu świadczył wysoki wynik w odpowiedniej skali PCBS połączony z niskimi lub co najwyżej przeciętymi wynikami w pozostałych trzech skalach. Gdy jako kryterium oceny wysokości wyników przyjęto 30% rozkładu, udało się objąć typologią blisko 40% wszystkich badanych.

Uzyskane w tej pracy wyniki mogą mieć też znaczenie dla dalszych prac nad konceptualizacją i metodami mierzenia refleksyjności – impulsywności. Zebrane dane potwierdziły wątpliwości dotyczące jednoznaczności i jednolitości tego konstruktu. Po pierwsze, ujawniła się odmiennność dwu typów refleksyjności wyróżnionych przez Matczak (2017). Refleksyjność rozumiana jako rozważa związana z tendencją do planowania i samokontroli, stanowiąca przejaw aktywności intelektualnej, oraz refleksyjność rozumiana jako brak pewności siebie i kompulsywna ostrożność wynikająca z lęku przed niepowodzeniem okazały się nieskorelowane ze sobą. Po drugie, refleksyjność mierzona za pomocą narzędzia samoopisowego okazała się niezwiązana z refleksyjnością mierzoną zadaniami testowymi (w przypadku refleksyjności mierzonej kwestionariuszową skalą ostrożności ujawniły się nawet słabe korelacje ujemne). Brak korelacji między obiektywnymi miarami testowymi a danymi samoopisowymi powszechnie stwierdza się i w odniesieniu do innych niż styl poznawczy konstruktów (np. w badaniach nad inteligencją emocjonalną). Jednak w omawianych badaniach dodatkowym czynnikiem odpowiadającym za ten brak korelacji może być charakter użytych zadań testowych. Były to zadania stosowane do pomiaru stylu analitycznego

definiowane jako umiejętność powstrzymywania się przed przyjmowaniem narzucających się rozwiązań intuicyjnych, by szukać rozwiązań racjonalnych. Niektórzy autorzy utożsamiają styl analityczny z refleksyjnym, a intuicyjny z impulsywnym; być może jednak nie jest to słuszne. Można na przykład sądzić, że refleksyjność, jako tendencja do odraczania odpowiedzi, jest warunkiem koniecznym (czy sprzyjającym) analityczności, nie stanowiąc jednak czynnika zapewniającego trafność rozwiązywania zadań. Idąc dalej, można też myśleć, że zastosowane w tych badaniach testy CRT i BRT mierzą raczej zdolności do myślenia analitycznego aniżeli analityczność jako styl poznawczy. Warto zdawać sobie sprawę z takiej ewentualności, poszukując testowych sposobów pomiaru refleksyjności – impulsywności.

4.6. Wnioski końcowe

Centralnym przedmiotem zainteresowania w tej pracy był styl myślenia religijnego traktowany jako jakościowy aspekt religijności. Z przeprowadzonych badań wynika istotny wniosek dotyczący sposobu opisu stylów bazującego na koncepcji Wulffa. Okazało się mianowicie, że wymiar włączenie vs. wykluczenie transcendencji jest wymiarem „silniejszym” niż wymiar dosłowność vs. symboliczność. Związek między stylami podobnie położonymi na pierwszym z tych wymiarów jest znacznie silniejszy niż związek między stylami o podobnej lokalizacji na wymiarze drugim. Wynika stąd, że bardziej zasadne niż wyróżnianie czterech równorzędnych stylów proponowane przez Wulffa, jest osobne rozróżnienie na dwa style wierzenia i dwa style niewierzenia. I tak, style Literalna afirmacja i Symboliczna afirmacja można traktować jako dwa style wierzenia, a style Literalne zaprzeczenie i Symboliczne zaprzeczenie jako dwa style niewierzenia.

Jeśli chodzi o związki między stylami myślenia religijnego a stylami poznawczymi, to okazały się one słabsze niż oczekiwano tego w hipotezach pracy. Przy tym ujawniły się one bardziej w odniesieniu do wymiaru afirmacja – zaprzeczenie niż do wymiaru symboliczność – literalność. Inaczej mówiąc, ze stylem poznawczym wiąże się bardziej to, „czy się wierzy”, niż to, „jak się wierzy”. Z włączeniem transcendencji wiążą się dodatnio abstrakcyjność i potrzeba domknięcia poznawczego, a ujemnie refleksyjność. Stwierdzono również, że na związek stylów poznawczych ze stylami myślenia religijnego mają wpływ dwie zmienne: płeć i nasilenie religijności.

Dla kobiet religijnych zarówno przetwarzających treści dosłownie, jak i symbolicznie, ma znaczenie abstrakcyjność. Jest ona wyższa u kobiet preferujących styl Symboliczna afirmacja niż tych o stylu Literalna afirmacja. U mężczyzn abstrakcyjność nie ma znaczenia dla przetwarzania treści religijnych z jednym wyjątkiem

– u tych, którzy są bardzo zaangażowani religijnie, koreluje ona dodatnio z Symboliczną afirmacją.

Zarówno dla kobiet, jak i mężczyzn wykazano dodatnie związki obu stylów wierzenia z dużą potrzebą domknięcia poznawczego (niższe dla mężczyzn). Jednakże w odniesieniu do mężczyzn okazało się, że oczekiwany w hipotezie dodatni związek potrzeby domknięcia poznawczego z Literalną afirmacją nie ujawnia się u osób o najniższym poziomie religijności (siły przekonań religijnych). U kobiet mało religijnych (o małej intensywności zaangażowania) również stwierdzono niezgodny z oczekiwaniami związek – dodatnie skorelowanie potrzeby domknięcia poznawczego z Symboliczną afirmacją. Podczas gdy u tych o dużej intensywności zaangażowania religijnego związek ten ma kierunek ujemny.

Z kolei refleksyjność jest związana ujemnie ze stylami wierzenia u kobiet, a u mężczyzn ze stylem Literalna afirmacja. Tylko u mężczyzn wykazano wyższą refleksyjność u tych o stylu Symboliczna afirmacja, niż u tych preferujących Literalną afirmację. U kobiet charakteryzujących się wysoką siłą przekonań religijnych, podobnie jak u mężczyzn charakteryzujących się bardzo dużym zaangażowaniem religijnym, refleksyjność korelowała dodatnio z Symboliczną afirmacją (zgodnie z oczekiwaniami hipotezy 1). Również zgodnie z oczekiwaniami ujemną korelację refleksyjności z Literalną afirmacją znaleziono u mężczyzn charakteryzujących się niskim, średnim i wysokim poziomem siły przekonań religijnych.

Podsumowując, oczekiwany związek stylu Symboliczna afirmacja z aktywnymi stylami poznawczymi (a stylu Literalna afirmacja z „biernymi”) ujawnia się u osób bardziej religijnych – o większym zaangażowaniu religijnym lub większej sile przekonań religijnych.

Okazało się również, że nawet jeżeli kobiety preferują style niewierzenia, ujawniają mniejsze ich nasilenie niż mężczyźni. Więcej kobiet niż mężczyzn prezentuje jako dominujący styl Symboliczne zaprzeczenie. Kobiety, nawet wtedy, gdy określają się jako „niewierzące”, są bardziej otwarte poznawczo niż mężczyźni na różne filozofie życia i afirmację transcendencji.

Prezentowana tu typologia religijności może okazać się cenna w duszpasterstwie parafialnym, gdzie spotyka się osoby preferujące odmienne style wierzenia – zarówno styl Literalna afirmacja, jak i Symboliczna afirmacja. Można sądzić, że sposoby pracy duszpasterskiej i jej szczegółowe cele powinny uwzględniać te różnice, także te związane z różnicami międzypłciowymi, i dostosowywać do nich argumenty ukierunkowane na przyswajanie treści religijnych oraz rozwijanie myślenia religijnego. Zgodnie z tezą Wulffa (1999), który powołuje się na Ricouera, styl Symboliczna afirmacja jest najbardziej dojrzałym sposobem myślenia religijnego, sprawiającym, że wierzący są przygotowani do umacniania własnej religijności i opierania się wpływom myślenia

ateistycznego i procesów sekularyzacyjnych zachodzących w społeczeństwie (por. Mariański, 2011; Śliwak, Zarzycka, 2013). Wydaje się zatem, że kształtowanie takiego stylu powinno stać się priorytetem w duszpasterstwie parafialnym. Myślenie religijne osób o stylu Literalna afirmacja opiera się na podejściu literalnym i choć wiąże się z dużą łatwością przyjmowania prawd wiary, oznacza zarazem brak ich uwewnętrznienia i umocnienia. Ze względu na małe zaangażowanie myślenia refleksyjnego, postawa osób o Literalnej afirmacji łatwo może ulegać zmianie w postawę przeciwną, jaką jest Literalne zaprzeczenie, szczególnie gdy osoba w swoim środowisku spotka się z przewagą argumentów za nieistnieniem Boga.

Dużym wyzwaniem dla duszpasterstwa pozostaje spotkanie z osobami przetwarzającymi treści religijne zgodnie ze stylem Symboliczne zaprzeczenie, który wydaje się stadium przejściowym do dojrzałej religijności. Czasami postawa relatywistyczna może być tymczasowym powstrzymaniem się od zobowiązania (względem norm religijnych) i sprecyzowania poglądu na świat. Opcje pozostają otwarte, wybory odłożone. Ponieważ w Symbolicznym zaprzeczeniu nie odrzuca się wiary w sposób absolutny, sposób argumentacji duszpasterskiej powinien wykorzystywać często pozytywne zainteresowanie relatywistów sprawami religijnymi.

BIBLIOGRAFIA

- Aarnio, K., Lindeman, M. (2005). Paranormal beliefs, education, and thinking styles. *Personality and Individual Differences*, 39(7), 1227–1236. DOI: 10.1016/j.paid.2005.04.009
- Agerström, J., Björklund, F. (2013). Why people with an eye toward the future are more moral: The role of abstract thinking. *Basic and Applied Social Psychology*, 35(4), 373–381. DOI: 10.1080/01973533.2013.803967
- Allen, R. O., Spilka, B. (1967). Committed and consensual religion: A specification of religion-prejudice relationships. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 6(2), 191–206. DOI: 10.2307/1384046
- Allison, C. W., Hayes, J. (2012). *The cognitive style index: Technical manual and user guide*. Londyn: Pearson Education Ltd.
- Allport, G. W. (1961). *Pattern and growth in personality*. Nowy Jork: Holt, Rinehart and Winston.
- Allport, G. W. (1988). *Osobowość i religia*. Warszawa: PAX.
- Allport, G. W., Ross, J. M. (1967). Personal religious orientation and prejudice. *Journal of Personality and Social Psychology*, 5(4), 432–443. DOI: 10.1037/h0021212
- Antonovsky, A. (1979). *Health, stress and coping*. San Francisco: Jossey-Bass.
- Antonovsky, A. (1987). *Unraveling the mystery of health - how people manage stress and stay well*. San Francisco: Jossey-Bass Publishers.
- Argyle, M., Beit-Hallahmi, B. (2013). *The social psychology of religion*. Londyn: Routledge and Kegan Paul.
- Ausburn, L. J., Ausburn, F. B. (1978). Cognitive styles: Some information and implications for instructional design. *Educational Communication and Technology*, 26, 337–354. DOI: 10.1007/BF02766370
- Baker, J. O. (2008). An investigation of the sociological patterns of prayer frequency and content. *Sociology of Religion*, 69(2), 169–185. DOI: 10.1093/socrel/69.2.169
- Bandura, A. (1986). *Social foundations of thought and action: A social cognitive theory*. Englewood Cliffs: Prentice-Hall.
- Barr, N., Pennycook, G., Stolz, J. A., Fugelsang, J. A. (2014). Reasoned connections: A dual-process perspective on creative thought. *Thinking and Reasoning*, 21(1), 61–75. DOI: 10.1080/13546783.2014.895915

- Barrett, J. L. (1999). Theological correctness: Cognitive constraint and the study of religion. *Method & Theory in the Study of Religion*, 11(4), 325–339. DOI: 10.1163/157006899X00078
- Barrett, J. L. (2004). *Why would anyone believe in God?* Lanham: AltaMira Press.
- Barrett, J. L. (2013). Exploring religion's basement: The cognitive science of religion. W: R. F. Paloutzian, C. L. Park (red.), *Handbook of the psychology of religion and spirituality* (s. 234–255). Nowy Jork: Guilford Press.
- Barry, H. III, Bacon, M. K., Child, I. L. (1957). A cross-cultural study of sex differences in socialization. *Journal of Abnormal and Social Psychology*, 55(3), 327–332. DOI: 10.1037/h0041178
- Bartczuk, B., Śliwak, J., Zarzycka, B., Jarosz, M., Szymoń, J., Wiechetek, M., Dawidowicz, M. (2009, sierpień). *Post-Critical Beliefs and anxiety in Polish sample*. Referat na Congress of the International Association for the Psychology of Religion, Wiedeń, Austria.
- Bartczuk, R. P., Wiechetek, M., Zarzycka, B. (2011). Skala Przekonań Postkrytycznych D. Hutsebauta. W: M. Jarosz (red.), *Psychologiczny pomiar religijności* (s. 201–229). Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL.
- Batson, C. D. (1976). Religion as prosocial: Agent or double agent. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 15(1), 29–45. DOI: 10.2307/1384312
- Batson, C. D., Schoenrade, P., Ventis, W. L. (1993). *Religion and the individual: A social-psychological perspective*. Nowy Jork: Oxford University Press.
- Baumeister, R. F. (1991). *Meanings of life*. Nowy Jork: Guilford Press.
- Bellah, R. N. (2011). *Religion in human evolution: From the Paleolithic to the axial age*. Cambridge: Harvard University Press.
- Bem, S. L. (1981). *Bem Sex Role Inventory: Professional manual*. Palo Alto: Consulting Psychologists Press.
- Berzonsky, M. D. (1990). Self-construction over the life-span: A process perspective on identity formation. W: G. J. Neimeyer, R. A. Neimeyer (red.), *Advances in personal construct psychology, t. 1* (s. 155–186). Greenwich: JAI Press.
- Berzonsky, M. D. (1992). Identity styles and coping strategies. *Journal of Personality*, 60(4), 771–788. DOI: 10.1111/j.1467-6494.1992.tb00273.x
- Besta, T., Błazek, M. (2012). Religijność poszukująca i fundamentalizm religijny: dwa wy-miary religijności w badaniach empirycznych. *Roczniki Psychologiczne*, 15(4), 117–139.
- Bieri, J. (1955). Cognitive complexity-simplicity and predictive behavior. *The Journal of Abnormal and Social Psychology*, 51(2), 263–268. DOI: 10.1037/h0043308
- Bieri, J. (1961). Complexity-simplicity as a personality variable in cognitive and preferential behavior. W: D. W. Fiske, S. R. Maddi (red.), *Functions of varied experience* (s. 355–379). Homewood: Dorsey.
- Bloom, P. (2012). Religion, morality, evolution. *Annual Reviews of Psychology*, 63, 179–199. DOI: 10.1146/annurev-psych-120710-100334
- Boyer, P. (1993). Cognitive aspects of religious symbolism. W: P. Boyer (red.), *Cognitive aspects of religious symbolism* (s. 4–47). Cambridge: Cambridge University Press.
- Boyer, P. (1994). *The naturalness of religious ideas: A cognitive theory of religion*. Berkeley: University of California Press.

- Boyer, P. (1998). Cognitive tracks of cultural inheritance: How evolved intuitive ontology governs cultural transmission. *American Anthropologist*, 100(4), 876–889. DOI: 10.1525/aa.1998.100.4.876
- Bréchon, P. (2009). The measurement of religious beliefs in ISSP and EVS surveys. W: M. Haller, R. Jowell, T. W. Smith (red.), *The international social survey programme, 1984–2009. Charting the globe* (s. 337–353). Londyn–Nowy Jork: Routledge.
- Bronk, A. (1996). *Nauka wobec religii*. Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL.
- Browne, M., Pennycook, G., Goodwin, B., McHenry, M. (2014). Reflective minds and open hearts: Cognitive style and personality predict religiosity and spiritual thinking in a community sample. *European Journal of Social Psychology*, 44(7), 736–742. DOI: 10.1002/ejsp.2059
- Bruner, J. S., Tajfel, H. (1961). Cognitive risk and environmental change. *The Journal of Abnormal and Social Psychology*, 62, 231–241. DOI: 10.1037/h0046236
- Buksik, D. (2002). Postawy moralne i religijne w psychologii. *Seminare*, 18, 475–487.
- Campitelli, G., Labollita, M. (2010). Correlations of cognitive reflection with judgments and choices. *Judgment and Decision Making*, 5(3), 182–191.
- Cattell, R. B. (1973). *Personality and mood by questionnaire*. San Francisco: Jossey-Bass Publishers.
- Chaiken, S. (1980). Heuristic versus systematic information processing and the use of source versus message cues in persuasion. *Journal of Personality and Social Psychology*, 39(5), 752–766. DOI: 10.1037/0022-3514.39.5.752
- Chaim, W. (1991). *Psychologiczna analiza religijności niespójnej*. Lublin: RW KUL.
- Chaim, W. (2012). (Wielo)wymiarowość religijności. *Studia Psychologica*, 12(2), 55–94.
- Chaim, W. (2017). Koncepcja typów psychologicznych w psychologii religii i duchowości. *Roczniki Psychologiczne*, 20(1), 31–45.
- Clark, W. (1969). *Chemical ecstasy. Psychedelic drugs and religion*. Nowy Jork: Sheed and Ward.
- Cohen, A. B. (2009). Many forms of culture. *American Psychologist*, 64(3), 194–204. DOI: 10.1037/a0015308
- Cohen, A. B., Hill, P. C. (2007). Religion as culture: Religious individualism and collectivism among American Catholics, Jews, and Protestants. *Journal of Personality*, 75(4), 709–742. DOI: 10.1111/j.1467-6494.2007.00454.x
- Collett, J. L., Lizardo, O. (2009). A Power-Control theory of gender and religiosity. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 48(2), 213–231. DOI: 10.1111/j.1468-5906.2009.01441.x
- Corveleyn, J., Luyten, P., Dezutter, J. (2013). Psychodynamic psychology and religion. W: R. F. Paloutzian, C. L. Park (red.), *Handbook of the psychology of religion and spirituality* (s. 94–117). Nowy Jork: Guilford Press.
- Cramer, R. J., Griffin, M. P., Powers, D. V. (2008). A five-factor analysis of spirituality in young adults: Preliminary evidence. *Research in the Social Scientific Study of Religion*, 19, 43–57. DOI: 10.1163/ej.9789004166462.i-299.9
- Curry, L. (1983). *An organization of learning styles theory and constructs*. Pobrane z: <https://files.eric.ed.gov/fulltext/ED235185.pdf>
- Davis, J., Smith, T. W. (1991). *General Social Survey*. Chicago: National Opinion Research Center.

- De Neys, W., Glumicic, T. (2008). Conflict monitoring in dual process theories of thinking. *Cognition*, 106(3), 1248–1299. DOI: 10.1016/j.cognition.2007.06.002
- de Vaus, D., McAllister, J. (1987). Gender differences in religion: A test of the structural location theory. *American Sociological Review*, 52(4), 472–481. DOI: 10.2307/2095292
- Deconchy, J. P. (1968). God and the parental images. W: A. Godin (red.), *From cry to word: Contributions towards a psychology of prayer* (s. 85–94). Bruksela: Lumen Vitae Press.
- Desimpelaere, P., Sulas, F., Duriez, B., Hutsebaut, D. (1999). Psycho-epistemological styles and religious beliefs. *International Journal for the Psychology of Religion*, 9(2), 125–137. DOI: 10.1207/s15327582ijpr0902_3
- Dezutter, J., Luyckx, K., Hutsebaut, D. (2009). „Are you afraid to die?” Religion and death attitudes in an adolescent sample. *Journal of Psychology and Theology*, 37(3), 163–173. DOI: 10.1177/009164710903700302
- Dezutter, J., Soenens, B., Luyckx, K., Bruyneel, S., Vansteenkiste, M., Duriez, B., Hutsebaut, D. (2009). The role of religion in death attitudes: Distinguishing between religious belief and style of processing religious contents. *Death Studies*, 33(1), 73–92. DOI: 10.1080/07481180802494289
- Draper, P. (1973). Sex differences in cognitive styles: Socialisation and constitutional variables. *Council on Anthropology Education Newsletter*, 4(3), 3–6.
- Duriez, B. (2003a). Vivisecting the religious mind: Religiosity and motivated social cognition. *Mental Health, Religion & Culture*, 6(1), 79–86. DOI: 10.1080/1367467031000085928
- Duriez, B. (2003b). Religiosity, moral attitudes and moral competence. A research note on the relation between religiosity and morality. *Archiv für Religionspsychologie*, 25(1), 210–221. DOI: 10.1163/157361203X00156
- Duriez, B. (2004a). A research note on the relation between religiosity and racism: The importance of the way in which religious contents are being processed. *International Journal for the Psychology of Religion*, 14(3), 175–189. DOI: 10.1207/s15327582ijpr1403_3
- Duriez, B. (2004b). Are religious people nicer people? Taking a closer look at the religion-empathy relationship. *Mental Health, Religion and Culture*, 7(3), 249–254. DOI: 10.1080/13674670310001606450
- Duriez, B., Fontaine, J. R. J., Hutsebaut, D. (2000). A further elaboration of the Post-Critical Belief Scale: Evidence for the existence of four different approaches to religion in Flanders-Belgium. *Psychologica Belgica*, 40, 153–181.
- Duriez, B., Hutsebaut, D. (2000). The relation between religion and racism: The role of post critical beliefs. *Mental Health, Religion and Culture*, 3(1), 85–102. DOI: 10.1080/13674670050002135
- Duriez, B., Soenens, B. (2006a). Religiosity, moral attitudes and moral competence: A critical investigation of the religiosity – morality relation. *International Journal of Behavioral Development*, 31(1), 75–82. DOI: 10.1177/0165025406062127
- Duriez, B., Soenens, B. (2006b). Personality, identity styles and authoritarianism: An integrative study among late adolescents. *European Journal of Personality*, 20(5), 397–417. DOI: 10.1002/per.589

- Duriez, B., Soenens, B., Beyers, W. (2004). Personality, identity styles, and religiosity: An integrative study among late adolescents in Flanders (Belgium). *Journal of Personality*, 72(5), 877–910. DOI: 10.1111/j.0022-3506.2004.00284.x
- Duriez, B., Soenens, B., Neyrinck, B., Vansteenkiste, M. (2009). Is religiosity related to better parenting? Disentangling religiosity from religious cognitive style. *Journal of Family Issues*, 30(9), 1287–1307. DOI: 10.1177/0192513X09334168
- Duriez, B., Soenens, B., Vansteenkiste, M. (2007). In search of the antecedents of adolescent authoritarianism: The relative contribution of parental goal promotion and parenting style dimensions. *European Journal of Personality*, 21(4), 507–527. DOI: 10.1002/per.623
- Duriez, B., Van Hiel, A. (2002). The march of modern fascism. A comparison of social dominance orientation and authoritarianism. *Personality and Individual Differences*, 32(7), 1199–1213. DOI: 10.1016/S0191-8869(01)00086-1
- Dweck, C. S., Bush, E. S. (1976). Sex differences in learned helplessness: I. Differential debilitation with peer and adult evaluators. *Developmental Psychology*, 12(2), 147–156. DOI: 10.1037/0012-1649.12.2.147
- Epstein, S. (2008). Intuition from perspective of cognitive-experiential self-theory. W: H. Plessner, C. Betsch, T. Betsch (red.), *Intuition in judgment and decision making* (s. 23–37). Nowy Jork: Lawrence Erlbaum Associates.
- Epstein, S. (2014). *Cognitive-experiential theory. An integrative theory of personality*. Nowy Jork: Oxford University Press.
- Epstein, S., Pacini, R., Denes-Raj, V., Heier, H. (1996). Individual differences in intuitive-experiential and analytic-rational thinking styles. *Journal of Personality and Social Psychology*, 71(2), 390–405. DOI: 10.1037//0022-3514.71.2.390
- Erikson, E. H. (1968). *Youth: Identity and crisis*. Nowy Jork: W. W. Norton.
- Erikson, E. H., Erikson, J. M., Kivnick, H. Q. (1987). *Vital involvement in old age: The experience of old age in our time*. Nowy Jork: W. W. Norton.
- Evans, J. St. B. T. (2006). The heuristic-analytic theory of reasoning: Extension and evaluation. *Psychonomic Bulletin and Review*, 13, 378–395. DOI: 10.3758/BF03193858
- Evans, J. St. B. T. (2007). *Hypothetical thinking: Dual-processes in reasoning and judgment*. Nowy Jork: Psychology Press.
- Evans, J. St. B. T. (2008). Dual-processing accounts of reasoning, judgment, and social cognition. *Annual Review of Psychology*, 59, 255–278. DOI: 10.1146/annurev.psych.59.103006.093629
- Evans, J. St. B. T. (2010). *Thinking twice: Two minds in one brain*. Nowy Jork: Oxford University Press.
- Evans, J. St. B. T., Stanovich, K. E. (2013a). Dual-process theories of higher cognition: Advancing the debate. *Perspectives on Psychological Science*, 8(3), 223–241. DOI: 10.1177/1745691612460685
- Evans, J. St. B. T., Stanovich, K. E. (2013b). Theory and metatheory in the study of dual processes: Reply to comments. *Perspectives on Psychological Science*, 8(3), 263–271. DOI: 10.1177/1745691613483774
- Eyal, T., Liberman, N. (2012). Morality and psychological distance: A construal level theory perspective. W: M. Mikulincer, P. R. Shaver (red.), *The social psychology of morality*:

- Exploring the causes of good and evil. Herzliya series on personality and social psychology* (s. 185–202). Waszyngton: American Psychological Association.
- Fer, S. (2012). Demographic characteristics and intellectual styles. W: L. F. Zhang, R. J. Sternberg, S. Rayner (red.), *Handbook of intellectual styles* (s. 109–130). Nowy Jork: Springer Publishing Company.
- Finley, A. J., Tang, D., Schmeichel, B. J. (2015). Revisiting the relationship between individual differences in analytic thinking and religious belief: Evidence that measurement order moderates their inverse correlation. *PLoS ONE*, 10(9), e0138922. DOI: 10.1371/journal.pone.0138922.
- Fontaine, J. R. J., Duriez, B., Luyten, P., Corveleyn, J., Hutsebaut, D. (2005). Consequences of a multi-dimensional approach to religion for the relationship between religiosity and value priorities. *The International Journal for the Psychology of Religion*, 15(2), 123–143. DOI: 10.1207/s15327582ijpr1502_2
- 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
- Fontaine, J. R. J., Luyten, P., Corveleyn, J. (2000). Tell me what you believe and I'll tell you what you want. Empirical evidence for discriminating value patterns of five types of religiosity. *International Journal for the Psychology of Religion*, 10(2), 65–84. DOI: 10.1207/S15327582IJPR1002_01
- Francis, L. J. (1997). The psychology of gender differences in religion: A review of empirical research. *Religion*, 27(1), 81–96. DOI: 10.1006/reli.1996.0066
- Francis, L. J. (2009). Psychological type theory and religious and spiritual experience. W: M. De Souza, L. J. Francis, J. O'Higgins-Norman, D. G. Scott (red.), *International handbook of education for spirituality, care and wellbeing* (s. 125–146). Dordrecht: Springer.
- Francis, L. J., Penny, G. (2014). Gender differences in religion. W: V. Saroglou (red.), *Religion, personality, and social behavior* (s. 313–337). Nowy Jork: Psychology Press.
- Franciszek (2018). *Bóg jest młody*. Kraków: Znak.
- Frankl, V. (1978). *Nieuświadamiony Bóg*. Warszawa: Instytut Wydawniczy PAX.
- Frankl, V. (1984). *Homo patiens*. Warszawa: PAX.
- Frankl, V. (2010). *Wola sensu. Założenia i zastosowanie logoterapii*. Warszawa: Wydawnictwo Czarna Owca.
- Frederick, S. (2005). Cognitive reflection and decision making. *Journal of Economic Perspectives*, 19(4), 25–42. DOI: 10.1257/08953300577519673
- Freud, S. (1900/1993). *Totem i tabu*. Warszawa: Wydawnictwo KR.
- Freud, S. (1900/2015). *Objaśnianie marzeń sennych*. Warszawa: Wydawnictwo KR.
- Fromm, E. (1950). *Psychoanalysis and religion*. New Haven: Yale University Press.
- Furnham, A. (1995). The relationship of personality and intelligence to cognitive learning style and achievement. W: D. Saklofske, M. Zeidner (red.), *International handbook of personality and intelligence* (s. 397–413). Nowy Jork: Plenum.
- Galen, L. W., Kloet, J. (2011). Personality and social integration factors distinguishing nonreligious from religious groups: The importance of controlling for attendance and demographics. *Archiv für Religionspsychologie*, 33(2), 205–228. DOI: 10.1163/157361211X570047

- Galińska, D. (1989). Zapotrzebowanie na stymulację u osób różniących się refleksyjnością – impulsywnością. *Psychologia Wychowawcza*, 32, 143–153.
- Garai, J. E., Scheinfeld, A. (1968). Sex differences in mental and behavioral traits. *Genetic Psychology Monographs*, 77(2), 169–299.
- Gardner, R. W. (1953). Cognitive styles in categorizing behavior. *Journal of Personality*, 22(2), 214–233. DOI: 10.1111/j.1467-6494.1953.tb01807.x
- Gardner, R. W., Long, R. I. (1962). Control, defense and centration effect: A study of scanning behaviour. *British Journal of Psychology*, 53(2), 129–140. DOI: 10.1111/j.2044-8295.1962.tb00819.x
- Gardner, R. W., Schoen, R. A. (1962). Differentiation and abstraction in concept formation. *Psychological Monographs: General and Applied*, 76(41), 1–21. DOI: 10.1037/h0093916
- Gardner, R. W., Holzman, P. S., Klein, G. S., Linton, H. P., Spence, D. P. (1959). Cognitive control: A study of individual consistencies in cognitive behavior. *Psychological Issues*, 1, 1–186. DOI: 10.1037/11216-000
- George, D., Mallery, P. (2010). *SPSS for Windows step by step: A simple guide and reference 17.0 update*. Boston: Pearson.
- Gervais, W. M. (2015). Override the controversy: Analytic thinking predicts endorsement of evolution. *Cognition*, 142, 312–321. DOI: 10.1016/j.cognition.2015.05.011
- Gervais, W. M., Norenzayan, A. (2012). Analytic thinking promotes religious disbelief. *Science*, 336(6080), 493–496. DOI: 10.1126/science.1215647
- Gibson, H. M. (1994). Adolescents' images of God. *Panorama*, 6, 105–114.
- Gigerenzer, G., Regier, T. (1996). How do we tell an association from a rule? Comment on Sloman (1996). *Psychological Bulletin*, 119(1), 23–26. DOI: 10.1037/0033-2909.119.1.23
- Gjesme, T. (1983). On the concept of future time orientation: Considerations of some functions and measurements implications. *International Journal of Psychology*, 18, 443–461. DOI: 10.1080/00207598308247493
- Glock, C. Y., Ringer, B. B., Babbie, E. R. (1967). *To comfort and to challenge*. Berkeley: University of California Press.
- Glock, C. Y., Stark, R. (1965). *Religion and society in tension*. Chicago: Rand McNally.
- Głaz, S. (2003). *Osobowościowe uwarunkowania przeżyć religijnych*. Poznań: Wydawnictwo Fundacji Humaniora.
- Golan, Z. (2006). Pojęcie religijności. W: S. Głaz (red.), *Podstawowe zagadnienia psychologii religii* (s. 71–79). Kraków: Wydawnictwo WAM.
- Goldstein, K., Scheerer, M. (1941). Abstract and concrete behavior: An experimental study with special tests. *Psychological Monographs*, 53(2), i–151. DOI: 10.1037/h0093487
- Gollwitzer, P. M. (1996). The volitional benefits of planning. W: P. M. Gollwitzer, J. A. Bargh (red.), *The psychology of action: Linking cognition and motivation to behavior* (s. 287–312). Nowy Jork: Guilford Press.
- Gregorc, A. F. (1979). Learning/teaching styles: Potent forces behind them. *Educational Leadership*, 36, 234–236.
- Gregorc, A. F. (1984). *Gregorc Style Delineator: Development, technical, and administration manual*. Maynard: Gabriel Systems, Inc.

- Gregorc, A. F. (1985). *Inside styles: Beyond the basics*. Maynard: Gabriel Systems, Inc.
- Grigorienko, E. L., Sternberg, R. J. (1995). Thinking styles. W: D. Saklofske, M. Zeidner (red.), *International handbook of personality and intelligence* (s. 205–229). Nowy Jork: Plenum.
- Grolnick, W. S., Deci, E. L., Ryan, R. M. (1997). Internalization within the family: The self-determination theory perspective. W: J. E. Grusec, L. Kuczynski (red.), *Parenting and children's internalization of values: A handbook of contemporary theory* (s. 135–161). Nowy Jork: Wiley.
- Grzymała-Moszczyńska, H. (2004). *Religia a kultura. Wybrane zagadnienia z kulturowej psychologii religii*. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Hammond, K. R. (1996). *Human judgment and social policy*. Nowy Jork: Oxford University Press.
- Harvey, O. J., Hunt, D. E., Schroeder, M. M. (1961). *Conceptual systems and personality organization*. Nowy Jork: Wiley.
- Hayes, A. F. (2013). *Introduction to mediation, moderation, and conditional process analysis: A regression-based approach*. Nowy Jork: Guilford Press.
- Haynes, V. F., Miller, P. H. (1987). The relationship between cognitive style, memory, and attention in preschoolers. *Child Study Journal*, 17(1), 21–33.
- Helm, H. W., Berecz, J. M., Nelson, E. A. (2001). Religious fundamentalism and gender differences. *Pastoral Psychology*, 50, 25–37. DOI: 10.1023/A:1010443032348
- Hogg, M. A., Adelman, J. R., Blagg, R. D. (2010). Religion in the face of uncertainty: An uncertainty-identity theory account of religiousness. *Personality and Social Psychology Review*, 14(1), 72–83. DOI: 10.1177/1088868309349692
- Holzman, P. S. (1954). The relation of assimilation tendencies in visual, auditory, and kinesthetic time-error to cognitive attitudes of leveling and sharpening. *Journal of Personality*, 22, 375–394. DOI: 10.1111/j.1467-6494.1954.tb01139.x
- Holzman, S., Klein, G. S. (1954). Cognitive system-principles of leveling and sharpening: Individual differences in assimilation effects in visual time-error. *Journal of Psychology*, 37(1), 105–122. DOI: 10.1080/00223980.1954.9916135
- Hood, R. W., Hill, P. C., Spilka, B. (2009). *The psychology of religion: An empirical approach*. Nowy Jork: Guilford Press.
- Hood, R. W., Hill, P. C., Williamson, W. P. (2005). *The psychology of religious fundamentalism*. Nowy Jork: Guilford Press.
- Huber, S., Richard, M. (2010). The Inventory of Emotions towards God (EtG): Psychological valences and theological issues. *Review of Religious Research*, 52(1), 21–40. DOI: 10.2307/20778545
- Hunt, R. A. (1972). Mythological-symbolic religious commitment: The LAM Scales. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 11(1), 42–52. DOI: 10.2307/1384297
- Hutsebaut, D. (1996). Post-critical belief. A new approach to the religious attitude problem. *Journal of Empirical Theology*, 9(2), 48–66. DOI: 10.1163/157092596X00132
- Hutt, C. (1972). Sex differences in human development. *Human Development*, 15, 153–170. DOI: 10.1159/000271239
- International Social Survey Program (ISSP). (1991). *Religion I*. Pobrane z: <https://dbk.gesis.org/dbksearch/sdesc2.asp?ll=10¬abs=&af=&nf=&search=&search2=&db=e&no=2150>

- International Social Survey Program (ISSP). (1993). *Environment I*. Pobrane z: <https://dbk.esis.org/dbksearch/sdesc2.asp?no=2450&search=issp%201993&search2=&field=all&field2=&DB=e&tab=0¬abs=&nf=1&af=&ll=10>
- Jack, A. I., Friedman, J. P., Boyatzis, R. E., Taylor, S. N. (2016). Why do you believe in God? Relationships between religious belief, analytic thinking, mentalizing and moral concern. *PLoS ONE*, 11, e0149989. DOI: 10.1371/journal.pone.0149989
- Jack, A. I., Robbins, P., Friedman, J. P., Meyers, C. D. (2014). More than a feeling: Counter-intuitive effects of compassion on moral judgment. W: J. Sytsma (red.), *Advances in experimental philosophy of mind* (s. 125–179). Londyn: Bloomsbury Publishing.
- Jarosz, M. (2003). *Interpersonalne uwarunkowania religijności*. Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL.
- Jaworowska, I. (1995). *Postawy rodzicielskie a refleksyjność – impulsywność dzieci* (Niepublikowana praca magisterska). Uniwersytet Warszawski. Warszawa.
- Jaworski, M. (1998). Polska adaptacja Skali Potrzeby Domknienia Poznawczego. *Przegląd Psychologiczny*, 11, 151–163.
- Jaworski, R. (1989). *Psychologiczne korelaty religijności personalnej*. Lublin: RW KUL.
- Jaworski, R. (2002). Psychologiczna analiza religijności w perspektywie komunikacji interpersonalnej. *Studia Psychologica*, 3, 143–166.
- Jaworski, R. (2006). Typologie religijności. W: S. Głaz (red.), *Podstawowe zagadnienia psychologii religii* (s. 271–285). Kraków: Wydawnictwo WAM.
- Jost, J. T., Glaser, J., Kruglanski, A. W., Sulloway, F. J. (2003). Political conservatism as motivated social cognition. *Psychological Bulletin*, 129(3), 339–375. DOI: 10.1037/0033-2909.129.3.339
- Jost, J. T., Kruglanski, A. W., Simon, L. (1999). Effects of epistemic motivation on conservatism, intolerance, and other system justifying attitudes. W: L. Thompson, D. M. Messick, J. M. Levine (red.), *Shared cognition in organizations: The management of knowledge* (s. 91–116). Mahwah: Erlbaum.
- Jung, C. (1993). *Archetypy i symbole: Pisma wybrane*. Warszawa: Czytelnik.
- Jung, C. (1995). *Psychologia a religia*. Warszawa: Książka i Wiedza.
- Kagan, J. (1965a). Individual differences in the resolution of response uncertainty. *Journal of Personality and Social Psychology*, 2(2), 154–160. DOI: 10.1037/h0022199
- Kagan, J. (1965b). Reflection – impulsivity and reading ability in primary grade children. *Child Development*, 36(3), 609–628. DOI: 10.2307/1126908
- Kagan, J. (1966). Developmental studies in reflection and analysis. W: A. H. Kidd, J. L. Rivoire (red.), *Perceptual development in children* (s. 487–522). Nowy Jork: International Universities Press.
- Kagan, J., Rosman, B. L., Day, D., Albert, J., Phillips, W. (1964). Information processing in the child: Significance of analytic and reflective attitudes. *Psychological Monographs*, 78, 1–37. DOI: 10.1037/h0093830
- Kahan, D. M. (2013). Ideology, motivated reasoning, and cognitive reflection. *Judgment and Decision Making*, 8, 407–424. DOI: 10.2139/ssrn.2182588
- Kahneman, D. (2003). A perspective on judgment and choice: Mapping bounded rationality. *American Psychologist*, 58(9), 697–720. DOI: 10.1037/0003-066X.58.9.697

- Kahneman, D., Frederick, S. (2005). A model of heuristic judgement. W: K. J. Holyoak, R. G. Morrison (red.), *The Cambridge handbook of thinking and reasoning* (s. 267–293). Cambridge: Cambridge University Press.
- Kahneman, D., Tversky, A. (1973). On the psychology of prediction. *Psychological Review*, 80(4), 237–251. DOI: 10.1037/h0034747
- Kay, A. C., Gaucher, D., McGregor, I., Nash, K. (2010). Religious belief as compensatory control. *Personality and Social Psychology Review*, 14(1), 37–48. DOI: 10.1177/1088868309353750
- Kelemen, D. (1999a). The scope of teleological thinking in preschool children. *Cognition*, 70(3), 241–272. DOI: 10.1016/S0010-0277(99)00010-4
- Kelemen, D. (1999b). Why are rocks pointy? Children's preference for teleological explanations of the natural world. *Developmental Psychology*, 35, 1440–1453. DOI: 10.1037/0012-1649.35.6.1440
- Kirkpatrick, L. A. (2013). Evolutionary psychology as a foundation for the psychology of religion. W: R. F. Paloutzian, C. L. Park (red.), *Handbook of the psychology of religion and spirituality* (s. 118–137). Nowy Jork: Guilford Press.
- Kirkpatrick, L. A. (2015). Religiosity. W: V. Zeigler-Hill, L. M. Welling, T. K. Shackelford (red.), *Evolutionary perspectives on social psychology* (s. 69–80). Nowy Jork: Springer Publishing Company.
- Kirton, M. J. (1976). Adaptors and innovators: A description and measure. *Journal of Applied Psychology*, 61(5), 622–629. DOI: 10.1037/0021-9010.61.5.622
- Klein, G. S. (1951). A personal world through perception. W: R. R. Blake, G. V. Ramsey (red.), *Perception: An approach to personality* (s. 328–355). Nowy Jork: The Ronald Press Company.
- Klein, G. S. (1954). Need and regulation. W: M. P. Jones (red.), *Nebraska symposium on motivation* (s. 225–250). Lincoln: University of Nebraska Press.
- Klein, G. S., Schlesinger, H. J. (1951). Perceptual attitudes toward instability: I. Prediction of apparent movement experiences from Rorschach responses. *Journal of Personality*, 19, 289–302. DOI: 10.1111/j.1467-6494.1951.tb01103.x
- Kogan, N. (1973). Creativity and cognitive style: A life-span perspective. W: P. B. Baltes, K. W. Schaie (red.), *Life-span developmental psychology: Personality and socialization* (s. 146–160). Nowy Jork: Academic Press.
- Kogan, N., Block, J. (1991). Field dependence – independence from early childhood through adolescence: Personality and socialization aspects. W: S. Wapner, J. Demick (red.), *Field dependence – independence: Cognitive style across the life span* (s. 177–207). Hillsdale: Lawrence Erlbaum Associates, Inc.
- Kohlberg, L. (1981). *Essays in moral development, t. 1: The philosophy of moral development. Moral stages and the idea of justice*. San Francisco: Harper & Row.
- Kolańczyk, A. (1991). *Intuicyjność procesów przetwarzania informacji*. Gdańsk: Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego.
- Kolańczyk, A. (1999). *Czuję – myślę – jestem. Świadomość i procesy psychiczne w ujęciu poznawczym*. Gdańsk: Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne.
- Kolańczyk, A., Świerzyński, R. (1995). Emocjonalne wyznaczniki stylu i plastyczności myślenia. *Przegląd Psychologiczny*, 38, 279–304.

- Koole, S. L., McCullough, M. E., Kuhl, J., Roelofsma, P. H. M. P. (2010). Why religion's burdens are light: From religiosity to implicit self-regulation. *Personality and Social Psychology Review*, 14(1), 95–107. DOI: 10.1177/1088868309351109
- Korchin, S. J. (1982). The legacy of H. A. Witkin. *Contemporary Psychology*, 27, 602–604.
- Kossowska, M. (2003a). Różnice indywidualne w potrzebie poznawczego domknięcia. *Przegląd Psychologiczny*, 46, 355–375.
- Kossowska, M. (2003b). Poznawcze mechanizmy radzenia sobie ze złożonością informacyjną. *Przegląd Psychologiczny*, 46, 37–57.
- Kossowska, M. (2005). *Umysł niezmienny. Poznawcze mechanizmy sztywności*. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Kossowska, M., Hanusz, K., Trejtcowicz, M. (2012). Skrócona wersja Skali Potrzeby Poznawczego Domknięcia. Dobór pozycji i walidacja skali. *Psychologia Społeczna*, 20(7), 89–99.
- Kotlewski, T. (2015). *Pokochać siebie w głębi serca*. Kraków: Stowarzyszenie Apostołów Bożego Miłosierdzia „Faustinum”.
- Kozhevnikov, M. (2007). Cognitive styles in the context of modern psychology: Toward an integrated framework of cognitive style. *Psychological Bulletin*, 133, 464–481. DOI: 10.1037/0033-2909.133.3.464
- Kozielecki, J. (1991). *Z Bogiem albo bez Boga. Psychologia religii – nowe spojrzenie*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Krause, N. (2003). Race, religion, and abstinence from alcohol in late life. *Journal of Aging and Health*, 15(3), 508–533. DOI: 10.1177/0898264303253505
- Kruglanski, A. W. (1989). *Lay epistemic and human knowledge: Cognitive and motivational bases*. Nowy Jork: Plenum.
- Kruglanski, A. W. (1990). Motivations for judging and knowing: Implications for causal attribution. W: E. T. Higgins, R. M. Sorrentino (red.), *The handbook of motivation and cognition, t. 2: Foundation of social behavior* (s. 333–368). Nowy Jork: Guilford Press.
- Kruglanski, A. W., Webster, D. M. (1991). Group members reactions to opinion deviates and conformists at varying degrees of proximity to decision deadline and of environmental noise. *Journal of Personality and Social Psychology*, 61(2), 215–225. DOI: 10.1037/0022-3514.61.2.212
- Kruglanski, A. W., Webster, D. M. (1996). Motivated closing of the mind: „Seizing” and „freezing”. *Psychological Review*, 103(2), 263–283. DOI: 10.1037/0033-295X.103.2.263
- Kruglanski, A. W., Webster, D. M., Klem, A. (1993). Motivated resistance and openness to persuasion in the presence or absence of prior information. *Journal of Personality and Social Psychology*, 65(5), 861–876. DOI: 10.1037/0022-3514.65.5.861
- Kuczkowski, S. (1993). *Psychologia religii*. Kraków: Wydawnictwo WAM.
- Kulesz, Z. (2013). Religijność w perspektywie psychologicznej. *Studia Elbląskie*, 14, 185–197. Pobrane z: http://bazhum.muzhp.pl/media//files/Studia_Elblaskie/Studia_Elblaskie-r2013-t14/Studia_Elblaskie-r2013-t14-s185-197/Studia_Elblaskie-r2013-t14-s185-197.pdf
- Kurtz, B. E., Borkowski, J. G. (1987). Development of strategic skills in impulsive and reflective children: A longitudinal study of metacognition. *Journal of Experimental Child Psychology*, 43(1), 129–148. DOI: 10.1016/0022-0965(87)90055-5

- Lauri, M. A., Lauri, J., Borg, J. (2011). Are the typologies determined by the Post-Critical Belief Scale predicted well by the religious attitudes and behaviour of Maltese undergraduate students? *Psychology*, 2(5), 405–410. DOI: 10.4236/psych.2011.2506
- Lawson, E. T., McCauley, R. N. (1990). *Rethinking religion: Connecting cognition and culture*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Lieberman, M. D. (2003). Reflective and reflexive judgment processes: A social cognitive neuroscience approach. W: J. P. Forgas, K. R. Williams, W. von Hippel (red.), *Social judgments: Implicit and explicit processes* (s. 44–67). Nowy Jork: Cambridge University Press.
- Lindeman, M., Lipsanen, J. (2016). Diverse cognitive profiles of religious believers and nonbelievers. *The International Journal for the Psychology of Religion*, 26(3), 185–192. DOI: 10.1080/10508619.2015.1091695
- Luckman, T. (1967). *The invisible religion*. Nowy Jork: Macmillan.
- Luyten, P., Corveleyn, J., Fontaine, J. R. J. (1998). The relationship between religiosity and mental health: Distinguishing between shame and guilt. *Mental Health, Religion & Culture*, 1(2), 165–184. DOI: 10.1080/13674679808406507
- Makselon, J. (1988). *Lęk wobec śmierci: wybrane teorie i badania psychologiczne*. Kraków: Polskie Towarzystwo Teologiczne.
- Mann, L. (1973). Differences between reflective and impulsive children in tempo and quality of decision making. *Child Development*, 44(2), 274–279. DOI: 10.2307/1128047
- Marcia, J. E. (1980). Identity in adolescence. W: J. Adelson (red.), *Handbook of adolescent psychology* (s. 159–187). Nowy Jork: Wiley.
- Mariański, J. (2011). Tendencje rozwojowe w polskim katolicyzmie – diagnoza i prognoza. *Teologia Praktyczna*, 12, 7–24. Pobrane z: https://www.researchgate.net/publication/290786861_Tendencje_rozwojowe_w_polskim_katolicyzmie_-_diagnoza_i_prognoza
- Maslow, A. (1970). *Motivation and personality*. Nowy Jork: Harper & Row.
- Matczak, A. (1982a). Rozwojowe i temperamentalne uwarunkowania refleksyjności – impulsywności. W: J. Strelau (red.), *Regulacyjne funkcje temperamentu* (s. 121–140). Wrocław-Warszawa: Zakład Narodowy im. Ossolińskich.
- Matczak, A. (1982b). *Style poznawcze*. Warszawa: PWN.
- Matczak, A. (1992). *Test Porównywania Znanych Kształtów (MFF) J. Kagana. Podręcznik*. Warszawa: Pracownia Testów Psychologicznych PTP.
- Matczak, A. (1996). W poszukiwaniu nowych sposobów pomiaru refleksyjności – impulsywności. *Psychologia Wychowawcza*, 39, 156–171.
- Matczak, A. (2000). Style poznawcze. W: J. Strelau (red.), *Psychologia. Podręcznik akademicki, t. 2: Psychologia ogólna* (s. 761–782). Gdańsk: Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne.
- Matczak, A. (2007). Style poznawcze. W: J. Strelau (red.), *Psychologia. Podręcznik akademicki, t. 2: Psychologia ogólna* (s. 761–782). Gdańsk: Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne.
- Matczak, A. (2017). *Kwestionariusz Refleksyjności – Impulsywności RI*. Niepublikowany manuskrypt.
- Matczak, A., Jaworowska, A., Ciechanowicz, A., Zalewska, E., Stańczak, J. (2006). *Wielowymiarowy Kwestionariusz Preferencji WKP. Podręcznik*. Warszawa: Pracownia Testów Psychologicznych Polskiego Towarzystwa Psychologicznego.

- May, R. (1967). *Psychology and the human dilemma*. Princeton: Van Nostrand.
- McCrae, R. R. (1999). Mainstream personality psychology and the study of religion. *Journal of Personality*, 67(6), 1209–1218. DOI: 10.1111/1467-6494.00088
- McCutcheon, L. E., Lowinger, R., Wong, M., Jenkins, W. (2014). Is analytic thinking related to celebrity worship and disbelief in religion? *North American Journal of Psychology*, 16(3), 453–462.
- McIntosh, D. N. (1995). Religion-as-schema, with implications for the relation between religion and coping. *The International Journal for the Psychology of Religion*, 5(1), 1–16. DOI: 10.1207/s15327582ijpr0501_1
- Messer, S. B. (1970). The effect of anxiety over intellectual performance on reflection – impulsivity in children. *Child Development*, 41(3), 723–735. DOI: 10.2307/1127219
- Messick, S. (1976). Personality consistencies in cognition and creativity. W: S. Messick (red.), *Individuality in learning* (s. 4–23). San Francisco: Jossey-Bass.
- Messick, S. (1996). Bridging cognition and personality in education: The role of style in performance and development. *European Journal of Personality*, 10(5), 353–376. DOI: 10.1002/(SICI)1099-0984(199612)10:5<3C353::AID-PER268>3E3.0.CO;2-G
- Miller, A. (1987). Cognitive styles: An integrated model. *Educational Psychology*, 7(4), 251–268. DOI: 10.1080/0144341870070401
- Miller, A. S., Stark, R. (2002). Gender and religiousness: Can socialization explanations be saved? *American Journal of Sociology*, 107(6), 1399–1423. DOI: 10.1086/342557
- Moss, L., Wardell, D., Royce, J. R. (1974). A factor analysis of some measures of cognitive styles. *Multivariate Behavior Research*, 9, 47–58.
- Muñoz-García, A., Saroglou, V. (2008). Believing literally versus symbolically: Values and personality correlates among Spanish students. *Journal of Beliefs and Values*, 29(3), 233–241. DOI: 10.1080/13617670802465755
- Myers, P. L. (1988). Paranoid pseudo community beliefs in a sect milieu. *Social Psychiatry and Psychiatric Epidemiology*, 23, 252–255. DOI: 10.1007/BF01787827
- Nelsen, H. M., Cheek, N. H., Au, P. (1985). Gender differences in images of God. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 24(4), 396–402. DOI: 10.2307/1385990
- Nelsen, H. M., Nelsen, A. K. (1975). *Black church in the sixties*. Lexington: University Press of Kentucky.
- Nelsen, H. M., Potvin, R. M. (1981). Gender and regional differences in the religiosity of protestant adolescents. *Review of Religious Research*, 22(3), 268–285. DOI: 10.2307/3509676
- Nielsen, T. (2012). A historical review of the styles literature. W: L. F. Zhang, R. J. Sternberg, S. Rayner (red.), *Handbook of intellectual styles* (s. 21–46). Nowy Jork: Springer Publishing Company.
- Nielsen, M. E., Hatton, A. T., Donahue, M. J. (2013). Religiousness, social psychology and behavior. W: R. F. Paloutzian, C. L. Park (red.), *Handbook of the psychology of religion and spirituality* (s. 311–329). Nowy Jork: Guilford Press.
- Norenzayan, A. (2013). *Big gods: How religion transformed cooperation and conflict*. Princeton: Princeton University Press.
- Norenzayan, A. (2014). Does religion make people moral? *Behaviour*, 151(2–3), 365–384. DOI: 10.1163/1568539X-00003139

- Nosal, C. S. (1985). Category width, cognitive preferences and data processing: A theoretical analysis. *Polish Psychological Bulletin*, 16(4), 235–244.
- Nosal, C. S. (1990). *Psychologiczne modele umysłu*. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Nosal, C. S. (1992). *Diagnoza typów umysłu*. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Nosal, C. S. (2006). Doświadczenie NUMINOSUM, poznanie B, różne drogi religijności. *Roczniki Psychologiczne*, 9(1), 21–36.
- Nosal, C. S. (2010). The structure and regulative function of the cognitive styles: A new theory. *Polish Psychological Bulletin*, 41(3), 122–126. DOI: 10.2478/v10059-010-0016-0
- Nowak, S. (1973). Pojęcie postawy w teoriach i stosowanych badaniach społecznych. W: S. Nowak (red.), *Teorie postaw* (s. 17–87). Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Obuchowski, K. (1970). *Kody orientacji i struktura procesów emocjonalnych*. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Oman, D. (2013). Defining religion and spirituality. W: R. F. Paloutzian, C. L. Park (red.), *Handbook of the psychology of religion and spirituality* (s. 23–47). Nowy Jork: Guilford Press.
- Orme, J. E. (1969). *Time, experience and behavior*. Londyn: Elsevier.
- Osman, M. (2004). An evaluation of dual-process theories of reasoning. *Psychonomic Bulletin & Review*, 11, 988–1010. DOI: 10.3758/BF03196730
- Otto, R. (1993). *Świętość. Elementy irracjonalne w pojęciu bóstwa i ich stosunek do elementów racjonalnych*. Warszawa: KiW.
- Paivio, A. (1971). *Imagery and verbal processes*. Nowy Jork: Holt, Rinehart and Winston.
- Paloutzian, R. F. (2017). *Invitation to the psychology of religion*. Needham Heights: Allyn & Bacon.
- Paloutzian, R. F., Park, C. L. (2005). Integrative themes in the current science of the psychology of religion. W: R. F. Paloutzian, C. L. Park (red.), *Handbook of the psychology of religion and spirituality* (s. 3–20). Nowy Jork: Guilford Press.
- Paloutzian, R. F., Park, C. L. (2013). Recent progress and core issues in the science of the psychology of religion and spirituality. W: R. F. Paloutzian, C. L. Park (red.), *Handbook of the psychology of religion and spirituality* (s. 3–22). Nowy Jork: Guilford Press.
- Pargament, K. I. (1997). *The psychology of religion and coping: Theory, research, practice*. Nowy Jork: Guilford Press.
- Park, C. L. (2005a). Religion and meaning. W: R. F. Paloutzian, C. L. Park (red.), *Handbook of the psychology of religion and spirituality* (s. 295–314). Nowy Jork: Guilford Press.
- Park, C. L. (2005b). Religion as a meaning-making framework in coping with life stress. *Journal of Social Issues*, 61(4), 707–729. DOI: 10.1111/j.1540-4560.2005.00428.x
- Park, C. L. (2010). Making sense of the meaning literature: An integrative review of meaning making and its effects on adjustment to stressful life events. *Psychological Bulletin*, 136(2), 257–301. DOI: 10.1037/a0018301
- Park, C. L. (2013). Religion and meaning. W: R. F. Paloutzian, C. L. Park (red.), *Handbook of the psychology of religion and spirituality* (s. 357–379). Nowy Jork: Guilford Press.
- Park, C. L., Edmondson, D., Hale-Smith, A. (2013). Why religion? Meaning as the motivation. W: K. I. Pargament, J. J. Exline, J. Jones, A. Mahoney (red.), *APA handbook of*

- psychology, religion, and spirituality, t. 1: Context, theory, and research* (s. 157–171). Waszyngton: American Psychological Association.
- Park, C. L., Folkman, S. (1997). Meaning in the context of stress and coping. *Review of General Psychology*, 1(2), 115–144. DOI: 10.1037/1089-2680.1.2.115
- Pastuszka, J. (1964). Osobowość a religijność człowieka. Analiza psychologiczna. *Roczniki Filozoficzne*, 12(4), 5–16.
- Paxton, J. M., Greene, J. D. (2010). Moral reasoning: Hints and allegations. *Topics in Cognitive Science*, 2(3), 511–527. DOI: 10.1111/j.1756-8765.2010.01096.x
- Paxton, J. M., Ungar, L., Greene, J. D. (2012). Reflection and reasoning in moral judgement. *Cognitive Science*, 36(1), 163–177. DOI: 10.1111/j.1551-6709.2011.01210.x
- Pennycook, G., Cheyne, J. A., Barr, N., Koehler, D. J., Fugelsang, J. A. (2014a). The role of analytic thinking in moral judgements and values. *Thinking & Reasoning*, 20(2), 188–214. DOI: 10.1080/13546783.2013.865000
- Pennycook, G., Cheyne, J. A., Barr, N., Koehler, D. J., Fugelsang, J. A. (2014b). Cognitive style and religiosity: The role of conflict detection. *Memory & Cognition*, 42, 1–10. DOI: 10.3758/s13421-013-0340-7
- Pennycook, G., Cheyne, J. A., Barr, N., Koehler, D. J., Fugelsang, J. A. (2015). On the reception and detection of pseudo-profound bullshit. *Judgment and Decision Making*, 10(6), 549–563.
- Pennycook, G., Cheyne, J. A., Koehler, D. J., Fugelsang, J. A. (2013). Belief bias during reasoning among religious believers and skeptics. *Psychonomic Bulletin and Review*, 20, 806–811. DOI: 10.3758/s13423-013-0394-3
- Pennycook, G., Cheyne, J. A., Koehler, D. J., Fugelsang, J. A. (2016). Is the cognitive reflection test a measure of both reflection and intuition? *Behavior Research Methods*, 48, 341–348. DOI: 10.3758/s13428-015-0576-1
- Pennycook, G., Cheyne, J. A., Seli, P., Koehler, D. J., Fugelsang, J. A. (2012). Analytic cognitive style predicts religious and paranormal belief. *Cognition*, 123(3), 335–346. DOI: 10.1016/j.cognition.2012.03.003
- Pennycook, G., Fugelsang, J. A., Koehler, D. J. (2015). What makes us think? A three-stage dual-process model of analytic engagement. *Cognitive Psychology*, 80, 34–72. DOI: 10.1016/j.cogpsych.2015.05.001
- Pennycook, G., Ross, R. M., Koehler, D. J., Fugelsang, J. A. (2016). Atheists and agnostics are more reflective than religious believers: Four empirical studies and a meta-analysis. *PLoS ONE*, 11(4), e0153039. DOI: 10.1371/journal.pone.0153039
- Pew Research Center (2016). *The gender gap in religion around the world*. Pobrane z: <https://www.pewforum.org/2016/03/22/the-gender-gap-in-religion-around-the-world/>
- Piazza, J., Sousa, P. (2014). Religiosity, political orientation, and consequentialist moral thinking. *Social Psychology & Personality Science*, 5(3), 334–342. DOI: 10.1177/1948550613492826
- Piotrowski, J. (2018). *Transcendencja duchowa. Perspektywa psychologiczna*. Warszawa: Liberi Libri.
- Pollack, D., Pickel, G. (2007). Religious individualization or secularization? Testing hypotheses of religious change – The case of Eastern and Western Germany. *British Journal of Sociology*, 58(4), 603–632. DOI: 10.1111/j.1468-4446.2007.00168.x

- Pollefeyt, D., Bouwens, J. (2010). Framing the identity of catholic schools: Empirical methodology for quantitative research on the catholic identity of an education institute. *International Studies in Catholic Education*, 2(2), 193–211. DOI: 10.1080/19422539.2010.504034
- Prężyna, W. (1967). Koncepcja postawy w psychologii. *Roczniki Filozoficzne*, 15(4), 25–38.
- Prężyna, W. (1968). Skala postaw religijnych. *Roczniki Filozoficzne*, 16(4), 75–89.
- Prężyna, W. (1973). *Intensywność postawy religijnej a osobowość*. Lublin: RW KUL.
- Prężyna, W. (1976). Potrzeby jako korelaty postawy religijnej. *Roczniki Filozoficzne*, 24(4), 5–28.
- Prężyna, W. (1977). Motywacyjne korelaty centralności przedmiotu postawy religijnej. *Roczniki Filozoficzne*, 25, 5–185.
- Prężyna, W. (1981). *Funkcja postawy religijnej w osobowości człowieka*. Lublin: RE KUL.
- Radoń, S. (1999). *Religijność potencjalnych artystów w kontekście preferowanych wartości (Na podstawie uczniów Państwowego Liceum Sztuk Plastycznych w Krakowie)*. Kraków: Wydawnictwo Naukowe Papieskiej Akademii Teologicznej.
- Radoń, S., Głaz, S. (2006). *Przeżycia religijne młodzieży uzdolnionej artystycznie*. Kraków: Wydawnictwo WAM.
- Razmyar, S., Reeve, C. L. (2013). Individual differences in religiosity as a function of cognitive ability and style. *Intelligence*, 41(5), 667–673. DOI: 10.1016/j.intell.2013.09.003
- Reber, A. S. (1993). *Implicit learning and tacit knowledge*. Nowy Jork: Oxford University Press.
- Ricoeur, P. (1978). The critique of religion. W: Ch. E. Reagen, D. Stewart (red.), *The philosophy of Paul Ricoeur. An anthology of his work* (s. 213–222). Boston: Beacon.
- Richardson, A. (1977). Verbalizer-visualizer: A cognitive style dimension. *Journal of Mental Imagery*, 1(1), 109–126.
- Richardson, J. A., Turner, T. E. (2000). Field dependence revisited I: Intelligence. *Educational Psychology*, 20(3), 255–270. DOI: 10.1080/713663747
- Riding, R. J., Cheema, I. (1991). Cognitive styles – An overview and integration. *Educational Psychology*, 11(3–4), 195–215. DOI: 10.1080/0144341910110301
- Riessman, F. (1964). The strategy of style. *Teachers College Record*, 65, 484–489.
- Rogers, C. (1961). *On becoming a person*. Boston: Houghton Mifflin.
- Rotter, J. (1966). Generalized expectancies for internal versus external control of reinforcement. *Psychological Monographs*, 80(1), 1–28. DOI: 10.1037/h0092976
- Royzman, E. B., Landy, J. F., Goodwin, G. P. (2014). Are good reasoners more incest-friendly? Trait cognitive reflection predicts selective moralization in a sample of American adults. *Judgment and Decision Making*, 9(3), 176–190.
- Sadler-Smith, E. (2009). A duplex model of cognitive style. W: L. F. Zhang, R. J. Sternberg (red.), *Perspectives on the nature of intellectual styles* (s. 3–28). Nowy Jork: Springer Publishing Company.
- Salkind, N. J., Wright, J. C. (1977). The development of reflection – impulsivity and cognitive efficiency: An integrated model. *Human Development*, 20(6), 377–387. DOI: 10.1159/000271569
- Saroglou, V. (2010). Religiousness as a cultural adaption of basic traits: A five-factor model perspective. *Personality and Social Psychology Review*, 14(1), 108–125. DOI: 10.1177/1088868309352322

- Saroglou, V., Cohen, A. B. (2011). Psychology of culture and religion: Introduction to the JCCP special issue. *Journal of Cross Cultural Psychology*, 42(8), 1309–1319. DOI: 10.1177/0022022111412254
- Saroglou, V., Cohen, A. B. (2013). Cultural and cross-cultural psychology of religion. W: R. F. Paloutzian, C. L. Park (red.), *Handbook of the psychology of religion and spirituality* (s. 329–354). Nowy Jork: Guilford Press.
- Sedikides, C., Gebauer, J. E. (2010). Religiosity as self-enhancement: A meta-analysis of the relation between socially desirable responding and religiosity. *Personality and Social Psychology Review*, 14(1), 17–36. DOI: 10.1177/1088868309351002
- Severiens, S. E., Ten Dam, G. T. M. (1994). Gender differences in learning styles: A narrative review and quantitative meta-analysis. *Higher Education*, 27, 487–501. DOI: 10.1007/BF01384906
- Shenhav, A., Rand, D. G., Greene, J. D. (2012). Divine intuition: Cognitive style influences belief in God. *Journal of Experimental Psychology: General*, 141, 423–428. DOI: 10.1037/a0025391
- Silberman, I. (2005). Religion as a meaning system: Implications for the new millennium. *Journal of Social Issues*, 61(4), 641–663. DOI: 10.1111/j.1540-4560.2005.00425.x
- Sirota, M., Juanchich, M., Hagmayer, Y. (2014). Ecological rationality or nested sets? Individual differences in cognitive processing predict Bayesian reasoning. *Psychonomic Bulletin and Review*, 21, 198–204. DOI: 10.3758/s13423-013-0464-6
- Skinner, B. F. (1953). *Science and human behavior*. Nowy Jork: Macmillan.
- Slattery, J. M., Park, C. L. (2011). Meaning making and spiritually oriented interventions. W: J. D. Aten, M. R. McMinn, E. L. Worthington, Jr. (red.), *Spiritually oriented interventions for counseling and psychotherapy* (s. 15–40). Waszyngton: American Psychological Association.
- Sloman, S. A. (1996). The empirical case for two systems of reasoning. *Psychological Bulletin*, 119(1), 3–22. DOI: 10.1037/0033-2909.119.1.3
- Sloman, S. A. (2002). Two systems of reasoning. W: T. Gilovich, D. Griffin, D. Kahneman (red.), *Heuristics and biases: The psychology of intuitive judgment* (s. 379–398). Cambridge: Cambridge University Press.
- Slone, D. J. (2004). *Theological incorrectness: Why religious people believe what they shouldn't*. Nowy Jork: Oxford University Press.
- Smith, E. R., DeCoster, J. (2000). Dual-process models in social and cognitive psychology: Conceptual integration and links to underlying memory systems. *Personality and Social Psychology Review*, 4(2), 108–131. DOI: 10.1207/S15327957PSPR0402_01
- Socha, M. P. (2008). Dosłowność czy symboliczność? Nienowoczesny, ale kluczowy wymiar stosunku do religii. W: I. Borowik, M. Libiszewska-Żółtkowska (red.), *Oblicza religii i religijności* (s. 48–60). Kraków: Nomos.
- Soenens, B., Neyrinck, B., Vansteenkiste, M., DeZutter, J., Hutsebaut, D., Duriez, B. (2012). How do perceptions of God as autonomy supportive or controlling relate to individuals' social-cognitive processing of religious contents? The role of motives for religious behavior. *The International Journal for the Psychology of Religion*, 22(1), 10–30. DOI: 10.1080/10508619.2012.634781

- Solarczyk, I. (2017). *Dystans psychologiczny a elastyczność pojęć, wyrazistość preferencji i forma graficznego przedstawienia obiektu z perspektywy teorii poziomów reprezentacji N. Liberman i Y. Trope'a* (Niepublikowana praca doktorska). Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego. Warszawa.
- Stanovich, K. E. (1999). *Who is rational?: Studies of individual differences in reasoning*. Mahwah: Lawrence Erlbaum Associates.
- Stanovich, K. E. (2009). *What intelligence tests miss: The psychology of rational thought*. New Haven: Yale University Press.
- Stanovich, K. E. (2011). *Rationality and the reflective mind*. Nowy Jork: Oxford University Press.
- Stanovich, K. E., West, R. F. (2000). Individual differences in reasoning: Implications for the rationality debate? *Behavioral and Brain Sciences*, 23(5), 645–726. DOI: 10.1017/S0140525X00003435
- Stanovich, K. E., West, R. F. (2008). On the relative independence of thinking biases and cognitive ability. *Journal of Personality and Social Psychology*, 94(4), 672–695. DOI: 10.1037/0022-3514.94.4.672
- Stark, R. (2002). Physiology and faith: Addressing the „universal” gender difference in religious commitment. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 41(3), 495–507. DOI: 10.1111/1468-5906.00133
- Stark, R., Glock, C. Y. (1970). *American piety: The nature of religious commitment*. Berkeley: University of California Press.
- Sternberg, R. J. (1988). Mental self-government: A theory of intellectual styles and their development. *Human Development*, 31(4), 197–224. DOI: 10.1159/000275810
- Sternberg, R. J. (1997). *Thinking styles*. Nowy Jork: Cambridge University Press.
- Sternberg, R. J., Grigorenko, E. L. (1997). Are cognitive styles still in style? *American Psychologist*, 52, 700–712. DOI: 10.1037/0003-066X.52.7.700
- Strelau, J. (2015). *Różnice indywidualne. Historia, determinanty, zastosowania*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar.
- Sullins, D. P. (2006). Gender and religion: Deconstructing universality, constructing complexity. *American Journal of Sociology*, 112(3), 838–880. DOI: 10.1086/507852
- Szaro, A. (1995). *Style kierowania a refleksyjność – impulsywność i poczucie umiejscowienia kontroli* (Niepublikowana praca magisterska). Uniwersytet Warszawski. Warszawa.
- Szocik, K. (2014). Kognitywna teoria religii a naturalność teizmu i ateizmu. Krytyka założeń o intuicyjnej religijności człowieka. W: J. Woleński, A. Dąbrowski (red.), *Metodologiczne i teoretyczne problemy kognitywistyki* (s. 117–134). Kraków: Copernicus Center Press.
- Szocik, K. (2016). Kognitywne i adaptacjonistyczne podejście do badań nad religią. Krótki przegląd wybranych zagadnień. *Humaniora. Czasopismo Internetowe*, 2, 31–41.
- Szocik, K. (2017). Religia i religijność w świetle kognitywnych nauk o religii. W: T. Sieczkowski, P. Grabarczyk (red.), *Granice sacrum. Wymiary religijności w myśli współczesnej* (s. 117–134). Łódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego.
- Szydłowski, P. (2014). *Badania pilotażowe nad testem Behavior Identification Form*. Niepublikowany manuskrypt.

- Szydłowski, P. (2015). Pomiar stylu analitycznego przetwarzania informacji. Wstępna weryfikacja narzędzi: Testu Cognitive Reflection Test (CRT) i zadań Base-Rate Tasks (BRT). *Studia Psychologica*, 15(2), 57–70.
- Szydłowski, P. (2018). Dominant styles of thinking about religion. *Psychology of Religion and Spirituality*, 10(1), 94–101. DOI: 10.1037/rel0000153
- Szymoń, J. (2006). Przedmiot psychologii religii. W: S. Głąz (red.), *Podstawowe zagadnienia psychologii religii* (s. 42–49). Kraków: Wydawnictwo WAM.
- Szymoń, J., Bartczuk, R. P. (2011). Skala Centralności Postawy Religijnej W. Prężyny. W: M. Jarosz (red.), *Psychologiczny pomiar religijności* (s. 25–44). Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL.
- Śliwak, J. (2005). Religijne style poznawcze a postawy wobec śmierci. W: J. Makselon (red.), *Człowiek wobec śmierci. Aspekty psychologiczno-pastoralne* (s. 317–336). Kraków: Wydawnictwo Naukowe PAT.
- Śliwak, J., Bartczuk, R. P. (2011). Skala Intensywności Postawy Religijnej W. Prężyny. W: M. Jarosz (red.), *Psychologiczny pomiar religijności* (s. 45–72). Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL.
- Śliwak, J., Zarzycka, B. (2012a). The interplay between Post-Critical Beliefs and anxiety: An exploratory study in a Polish sample. *Journal of Religion and Health*, 51, 419–430. DOI: 10.1007/s10943-010-9367-2
- Śliwak, J., Zarzycka, B. (2012b). The interplay between Post-Critical Beliefs and self-consciousness. *Polish Psychological Bulletin*, 43(3), 173–182. DOI: 10.2478/v10059-012-0019-0
- Śliwak, J., Zarzycka, B. (2013). Is it possible to discriminate value patterns of Wulff's approaches to religion in Polish sample? *Psychologica Belgica*, 53(2), 33–49. DOI: 10.5334/pb-53-2-33
- Thelen, H. (1954). *Dynamics of groups at work*. Chicago: University of Chicago Press.
- Thompson, E. H. (1991). Beyond the sex difference: Gender variations in religiousness. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 30(4), 381–394. DOI: 10.2307/1387275
- Tobacyk, J. J., Milford, G. (1983). Belief in paranormal phenomena: Assessment instrument development and implications for personality functioning. *Journal of Personality and Social Psychology*, 44(5), 1029–1037. DOI: 10.1037/0022-3514.44.5.1029
- Tokarski, S. (2006). Dojrzałość religijna. W: S. Głąz (red.), *Podstawowe zagadnienia psychologii religii* (s. 147–178). Kraków: Wydawnictwo WAM.
- Toplak, M. E., West, R. F., Stanovich, K. E. (2014). Assessing miserly information processing: An expansion of the Cognitive Reflection Test. *Thinking & Reasoning*, 20(2), 147–168. DOI: 10.1080/13546783.2013.844729
- Torelli, C. J., Kaikati, A. M. (2009). Values as predictors of judgments and behaviors: The role of abstract and concrete mindsets. *Journal of Personality and Social Psychology American Psychological Association*, 96(1), 231–247. DOI: 10.1037/a0013836
- Trope, Y., Liberman, N., Wakslak, C. (2007). Construal levels and psychological distance: Effects on representation, prediction, evaluation, and behavior. *Journal of Consumer Psychology*, 17(2), 83–95. DOI: 10.1016/S1057-7408(07)70013-X
- Trzebiatowska, M., Bruce, S. (2012). *Why are women more religious than men?* Oxford: Oxford University Press.

- Vallacher, R. R., Wegner, D. M. (1989). Levels of personal agency: Individual variation in action identification. *Journal of Personality and Social Psychology*, 57(4), 660–671. DOI: 10.1037/0022-3514.57.4.660
- van Leeuwen, N. (2014). Religious credence is not factual belief. *Cognition*, 133(3), 698–715. DOI: 10.1016/j.cognition.2014.08.015
- Walborn, F. (2014). *Religion in personality theory*. San Diego: Academic Press.
- Wallace, M. I. (1995). The second naiveté. Barth, Ricoeur, and the new Yale theology. *Studies in American Biblical Hermeneutics*, 6, vii–130.
- Wapner, J. G., Connor, K. (1986). The role of defensiveness in cognitive impulsivity. *Child Development*, 57(6), 1370–1374. DOI: 10.2307/1130416
- Watts, F. (2017). *Psychology, religion and spirituality. Concepts and applications*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Watson, J. B. (1925). *Behaviorism*. Chicago: University of Chicago Press.
- Webster, D., Kruglanski, A. (1994). Individual differences in need for cognitive closure. *Journal of Personality and Social Psychology*, 67(6), 1049–1062. DOI: 10.1037/0022-3514.67.6.1049
- Wilson, D. S. (2002). *Darwin's cathedral: Evolution, religion and the nature of society*. Chicago: University of Chicago Press.
- Winczo, M. (2002). Dwa kody – dwa światy? Czyli o tym, co może wynikać z odmiennej genezy kodów: percepcyjno-wyobraźniowego i słowno-twierdzeniowego. W: M. Jarymowicz (red.), *Poza egocentryczną perspektywę widzenia siebie i świata* (s. 131–154). Warszawa: Wydawnictwo Instytutu Psychologii PAN.
- Winczo-Kostecka, M., Cielecki, M. (1985). Self identity or self-esteem vivid and nonvivid imagers response to threat to self-differentiation. *Cahiers de Psychologie Cognitive*, 5(2), 171–185.
- Witkin, H. A. (1949). Section of psychology: Sex differences in perception. *Transactions of the New York Academy of Sciences*, 12(1), 22–26. DOI: 10.1111/j.2164-0947.1949.tb01862.x
- Witkin, H. A. (1968). Psychologiczne różnicowanie i formy patologii. *Przegląd Psychologiczny*, 16, 75–104.
- Witkin, H. A. (1978). *Cognitive style in personal and cultural adaptation*. Worcester: Clark University Press.
- Witkin, H., Moore, C., Goodenough, D., Cox, P. (1977). Field-dependent and field-independent cognitive styles and their educational implications. *Review of Educational Research*, 47(2), 1–64. DOI: 10.1002/j.2333-8504.1975.tb01065.x
- Witkin, H. A., Dyk, R. B., Faterson, H. F., Goodenough, D. R., Karp, S. A. (1962). *Psychological differentiation*. Nowy Jork: Wiley.
- Wulff, D. M. (1999). *Psychologia religii. Klasyczna i współczesna*. Warszawa: Wydawnictwo Szkolne i Pedagogiczne.
- Yap, J. N. K., Peters, R. V. (1985). An evaluation of two hypotheses concerning the dynamics of cognitive impulsivity: Anxiety-over-errors or anxiety-over-competence? *Developmental Psychology*, 21(6), 1055–1064. DOI: 10.1037/0012-1649.21.6.1055
- Yinger, J. M. (1970). *The scientific study of religion*. Londyn: Macmillan.

- Ysseldyk, R., Matheson, K., Anisman, H. (2010). Religiosity as identity: Toward an understanding of religion from a social identity perspective. *Personality and Social Psychology Review*, 14(1), 60–71. DOI: 10.1177/1088868309349693
- Zaborowski, Z. (1989). *Psychospołeczne problemy samoświadomości*. Warszawa: PWN.
- Zarzycka, B. (2007). Skala Centralności Religijności S. Hubera. *Roczniki Psychologiczne*, 10(1), 133–157.
- Zarzycka, B. (2012). Przekonania post-krytyczne a emocje względem Boga. Eksploracyjne badania w próbie polskiej. *Polskie Forum Psychologiczne*, 17(2), 344–353.
- Zarzycka, B. (2017). *Zmagania religijne. Uwarunkowania i funkcje*. Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Zarzycka, B., Dawidowicz, M. (2008). Samoświadomość jako korelat religijności u kobiet należących do zgromadzeń zakonnych. *Studia Psychologiczne*, 46, 29–42.
- Zarzycka, B., Rydz, E. (2009). Poczucie koherencji a style poznania religijnego u młodzieży. W: H. Gasiul, E. Wrocławska-Warchała (red.), *Osobowość i religia* (s. 357–369). Warszawa: Wydawnictwo UKSW.
- 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, 834–848. DOI: 10.1007/s10943-013-9680-7
- Zarzycka, B., Tychmanowicz, A. (2015). *Wiara i siła. Religijność w procesach koherencji*. Lublin: Wydawnictwo UMCS.
- Zarzycka, B., Tychmanowicz, A., Goździewicz-Rostankowska, A. (2016). The interplay between religiosity and horizontal and vertical individualism-collectivism among Polish catholic students. *Polish Psychological Bulletin*, 47(3), 383–393. DOI: 10.1515/ppb-2016-0045
- Zhang, L. F. (2007). Intellectual styles and academic achievement among senior secondary school students in rural China. *Educational Psychology*, 27(5), 675–692. DOI: 10.1080/01443410601159969
- Zhang, L. F., Sternberg, R. J. (2005). A threefold model of intellectual styles. *Educational Psychology Review*, 17, 1–53. DOI: 10.1007/s10648-005-1635-4
- Zhang, L. F., Sternberg, R. J. (2006). *The nature of intellectual styles*. Mahwah: Lawrence Erlbaum Associates.
- Zhang, L. F., Sternberg, R. J., Rayner, S. (2012). Intellectual styles: Challenges, milestones and agenda. W: L. F. Zhang, R. J. Sternberg, S. Rayner (red.), *Handbook of intellectual styles* (s. 1–20). Nowy Jork: Springer Publishing Company.
- Zigler, E. (1963). A measure in search of a theory. *Contemporary Psychology*, 8(4), 133–135. DOI: 10.1037/007184
- Zimnica-Kuzioła, E. (2012). Główne stanowiska w psychologii religii – wprowadzenie. *Kultura i Wartości*, 1, 57–71. Pobrane z: <http://kulturaiwartosci.umcs.lublin.pl/wp-content/uploads/2015/05/Emilia-Zimnica-Kuzioła-Main-Positions-in-the-Psychology-of-Religion-an-Introduction.pdf>
- Zinnbauer, B., Pargament, K. (2005). Religiousness and spirituality. W: R. Paloutzian, C. Park (red.), *The handbook of the psychology of religion and spirituality* (s. 21–42). Nowy Jork: Guilford Press.

www.liberilibri.pl
ISBN 978-83-63487-39-3