

*Agnieszka Zalewska-Meler**

ORCID: 0000-0003-1924-2790

Słupsk, Polska

O (nie)oczywistych związkach religii, religijności, duchowości i zdrowia człowieka

About the (Not)obvious Relationships of Religion, Religiousness, Spirituality and Human Health

Abstract: Among the categories that elude unambiguous definitions and measurements, the concepts of religion, religiosity, spirituality and health are located. The aim of the analyses presented in the text is to reconstruct the ways of understanding them, in order to indicate mutual relations in the context of phenomenographic research. This approach made it possible to reach the content of the consciousness of the respondents through the prism of their experiences and the meanings attributed to them. The first part of the text outlines the research problem and justifies the choice of phenomenographic research. The second part presents the theoretical foundation of the categories of religion, religiosity and spirituality in contemporary scientific discourse, which was the basis for defining in the third part how they function in the subjective perception of the respondents and their relations with health. Based on the map of network dependencies, it was established that: 1) religion is an entity external to a human being, the presence of which in the lives of the respondents is based on the search for the truth about human nature, 2) not so much religion, but the personal dimension of religiosity and religious and non-religious spirituality become a source of new meanings in the face of negative circumstances in the biographies of the respond-

* Dr hab. Agnieszka Zalewska-Meler, prof. UP, Zakład Pedagogiki Ogólnej i Metodologii Nauk, Instytut Pedagogiki, Uniwersytet Pomorski w Słupsku, Polska; e-mail: agnieszka.zalewska-meler@upsl.edu.pl

ents, i.e. recovery, i.e. coping with illness (recovery) and strengthening in everyday functioning, i.e. acquiring proficiency in making decisions that serve the quality of life conditioned by the state of health (empowerment).

Keywords: religion; religiosity; spirituality; health; phenomenography.

Abstrakt: Pośród kategorii, które wymykają się jednoznacznym określeniom i pomiarom, lokowane są pojęcia: religii, religijności, duchowości oraz zdrowia. Celem zaprezentowanych w tekście analiz jest rekonstrukcja sposobów ich rozumienia, wskazanie wzajemnych relacji w kontekście badania fenomenograficznego. Podejście to umożliwiło dotarcie do treści świadomości badanych przez pryzmat ich doświadczeń i nadawanych im znaczeń. W pierwszej części tekstu zarysowano problem badawczy oraz uzasadniono wybór badania fenomenograficznego. W części drugiej przedstawiono teoretyczne ujęcie kategorii religii, religijności, duchowości we współczesnym dyskursie naukowym, co stanowiło punkt wyjścia do określenia w części trzeciej sposobu ich funkcjonowania w subiektywnym odbiorze badanych i ich związków ze zdrowiem. Na podstawie mapy sieciowych zależności ustalono, że: 1) religia jest bytem zewnętrznym wobec człowieka, której obecność w życiu badanych opiera się na poszukiwaniu prawdy o naturze człowieka, 2) nie tyle religia, ile osobisty wymiar religijności oraz duchowość religijna i pozareligijna stają się źródłem nowych znaczeń w obliczu negatywnych okoliczności w biografii badanych, tzn. zdrowienia, czyli radzenia sobie w chorobie (*recovery*), i umacniania w codziennym funkcjonowaniu, czyli nabywania biegłości w podejmowaniu decyzji służących jakości życia, warunkowanych stanem zdrowia (*empowerment*).

Słowa kluczowe: religia; religijność; duchowość; zdrowie; fenomenografia.

1. Wprowadzenie

Impulsem do napisania tekstu był czas załamania zdrowia w pandemii, który przeformułował dotychczasowe metody i środki odbudowy potencjału zdrowotnego człowieka. Rozumienie zdrowia odnoszone wyłącznie do stanu braku choroby (typowe dla paradygmatu biomedycznego) opiera się wielości płaszczyzn jego opisywania oraz doświadczania. Podążając poza jego negatywne ujęcie¹, należy uznać, że zdrowie to nie tylko dyspozycja umożliwia-

¹ Postrzeganie zdrowia jako brak choroby/stan braku objawów chorobowych to negatywny sposób jego interpretacji. Zdrowie traktowane jest tu jako kategoria zobiektywizowana,

jąca adaptację do warunków życia, ale również siła/potencjał/zasób będący podstawą jakości życia w toku realizacji stawianych sobie celów (Kowalski, 2006, s. 27–30; Pasikowski, 2008, s. 64–66; Juczyński, 2012, s. 11–12). Czas pandemii poddał próbie zwyczajowe sposoby przywracania zdrowia, jego utrzymania, poprawy. Celem prezentowanego tekstu jest zwrócenie uwagi na sferę religii, religijności i duchowości jako potencjalnych fenomenów jednostkowego dobrostanu zdrowotnego. Problemem badawczym uczyniono pytanie: czy istnieją powiązania znaczeniowe w sposobie rozumienia i doświadczania religii, religijności i duchowości w aspekcie zachowywania zdrowia oraz zwiększania nad nim kontroli, czym jest to podyktowane i jak praktykowane? Natura problemu badawczego (w którym uwypuklony zostaje aspekt rozumienia, odczuwania, postrzegania tych zjawisk na poziomie świata przeżywanego)² skłoniła do poszukiwania strategii badawczej, odpowiadającej warunkom jego rozstrzygnięcia, czyli w tym przypadku strategii badań jakościowych³.

Mając na uwadze dotarcie do sposobów rozumienia głównych kategorii w prezentowanym tekście oraz znaczeń im nadawanych w nurcie jednostkowych doświadczeń, za najbardziej przystające do projektowanych analiz uznano podejście badawcze określane mianem fenomenografii. Jak pisze Astrid Męczkowska (2003, s. 73), fenomenografia jest empirycznym studium ograniczonej liczby jakościowo zróżnicowanych sposobów konceptualizowania, rozumienia, postrzegania i odczuwania różnych zjawisk oraz aspektów otaczającego świata przez osoby badane. Zdaniem twórcy fenomenografii,

a bycie zdrowym odnosi się do norm biologicznych i medycznych. Zdrowie w takim ujęciu zależy głównie od parametrów odporności organizmu oraz wyposażenia genetycznego (Wojnarowska, 2017, s. 21–22; Heszen-Celińska i Sęk, 2020, s. 33; Blaxter, 2009, s. 12–14).

² Dla przejrzystości wywodu dodam, że świat życia codziennego jest rozumiany w znaczeniu nadanym przez A. Schütza (2008, s. 18) jako obszar, którego podstawą interpretacji jest „zasób uprzednich doświadczeń, zarówno naszych własnych, jak i przekazanych nam przez rodziców i nauczycieli, które w postaci «wiedzy podręcznej» służą jako schemat odniesienia”.

³ Strategia badań jakościowych kładzie nacisk na przeżyte doświadczanie, gdzie przedmiotem zainteresowania jest rozpoznawanie znaczeń, jakie ludzie przypisują zdarzeniom, procesom, strukturom własnego życia: ich percepcjom, domysłom, ocenom, oraz wiązanie tych znaczeń z otaczającym światem społecznym (Rubacha, 2002, s. 55). Jak pisze H.-H. Krüger (2005, s. 156): „Charakterystyczne dla badań jakościowych jest również to, iż próbują one dokonywać opisów, rekonstrukcji i uogólnień poprzez [...] bezpośredni kontakt z danym polem społecznym, z uwzględnieniem sposobu widzenia świata osób w nim działających, wychodząc od ich bezpośredniego doświadczania”.

Ference'a Martona (1981, s. 180), jej celem jest odnalezienie i usystematyzowanie form myślenia osób badanych w terminach, według których ludzie interpretują znaczące aspekty rzeczywistości. W fenomenologii istotne jest nie tyle, jaki jest świat, lecz w jaki sposób jawi się on w doświadczeniu⁴. Sposób jednostkowego doświadczenia zjawiska/sytuacji jest równocześnie związany z wytwarzaniem znaczenia (Wasilewska, 2014, s. 260), które wiąże się z wiedzą podmiotu o świecie, określającej kulturowy kontekst zdarzeń obecnych w strumieniu świadomości badanych (Bauman, 2001, s. 270–271). Znaczenia są tu mnogie, niejednorodne, gdyż fenomenografia dotyczy zazwyczaj różnych aspektów tego samego fenomenu (Jurgiel, 2009b, s. 99). Finalnie rezultatem fenomenografii jest wypracowanie mapy ujawniającej relacje między badanym a określonym zjawiskiem, wpisanym w codzienność na poziomie świata przeżywanego (Kossobudzka, 2013, s. 259; Jurgiel, 2009b, s. 98).

2. Religia, religijność, duchowość, zdrowie – zakresy znaczeniowe pojęć wyjściowych

Jednostkowe odniesienie do fenomenów zawartych w pytaniu badawczym czyni zasadnym rozpoznanie miejsc ich lokowania w obszarach wiedzy budujących porządek myślowy w omawianym zakresie⁵. Etymologia wyznacza różne warianty znaczeniowe, które można przypisać terminowi „religia”. Zazwyczaj pojawiają się następujące znaczenia: 1) „relegare”, co oznacza ponownie czytać/uważnie odnosić się do form, formuł, których należy przestrzegać, aby nie naruszyć rozdziału sacrum od profanum; 2) „religare”, czyli łączyć ze sobą w rozumieniu łączenia i jednoczenia tego, co ludzkie, z tym, co boskie. Jak zauważa Cyprian Rogowski (2011, s. 89), pierwsze znaczenie ma na uwadze zobowiązania kulturowe, drugie zaś dotyczy relacji personal-

⁴ Fenomenografowie traktują doświadczenie jako wpisane w charakter bycia „człowieka-w-świecie”. Jak podkreśla A. Jurgiel (2009a, s. 143): „Sposób, w jaki doświadczenie jest opisywane, nie należy do świata zjawisk fizycznych czy psychologicznych, ale jest rodzajem indywidualnej relacji między człowiekiem a zjawiskiem”. Doświadczenia formują/konstytuują znaczenia, stanowią źródło świadomości i są zawsze zwrócone „ku czemuś” (Kopciewicz, 2009, s. 110).

⁵ Pragnę podkreślić, że ich rozpoznanie nie wyczerpuje tematu, lecz stanowi próbę logicznego ich uporządkowania w zakresie instrumentarium służącego wypracowaniu płaszczyzny pojęciowej dla poczynionych w tekście analiz.

nej człowieka do Boga. Mówiąc o religii, warto odwołać się do jej rozumienia w perspektywie teologicznej. Jak pisze Zbigniew Marek (2022, s. 58), stanowi ona „zespół prawd, norm postępowania, czynności obrzędowych, instytucji, których zadaniem jest wyjaśnianie i regulowanie odnoszenia się człowieka – jako jednostki czy członka społeczności – do Transcendencji (Boga)”. W takim ujęciu religia oznacza to, co jest przejawem takiego kontaktu, tzn. co jest odnoszone do całokształtu wierzeń, przez które osoba wyraża przekonania o skończoności własnej egzystencji oraz niemożności jej przezwyciężenia.

Z uwagi na zakresy znaczeniowe towarzyszące określaniu religii można wyodrębnić jej rozumienie szersze i węższe. W pierwszej perspektywie religia odnoszona jest do relacji człowieka z rzeczywistością pozaludzką (przybierającą zazwyczaj postać bezosobowej siły) uważaną za nadrzędną zasadę istnienia. W znaczeniu węższym pojęcie to wyraża uznanie osobowego podmiotu, w którym człowiek poszukuje genezy i sensu życia. W takim rozumieniu religia jest zarówno faktem, jak i doświadczeniem społecznym osoby, przez co religia staje się częścią kultury (Marek, 2022, s. 58–59). Cyprian Rogowski (2011, s. 89–90) podkreśla również, że w znaczeniu węższym religia może być rozumiana jako kult Boga, wynikający z dążeń człowieka do uzyskania odpowiedzi na pytanie dotyczące sensu świata oraz ludzkiego w nim istnienia. Pogląd ten wydaje się zbliżony ze stanowiskiem Karola Tarnowskiego (1995, s. 151), według którego u podstaw wszelkich religii leży określona wizja świata – odnoszona do transcendentnej rzeczywistości. W określaniu współczesnego statusu pojęcia religii Zbigniew Marek (2022, s. 57) zauważa, że zazwyczaj akcentuje się elementy subiektywne – „poznawcze, wolitywne czy emocjonalne. W tym sensie religię uważa się za swoiste, świadome odniesienie człowieka do czegoś innego i wyższego niż on sam”. Mając na uwadze powyższe rozważania, można wysnuć przekonanie, że na religię można patrzeć również w wymiarze przedmiotowym oraz podmiotowym. W przypadku pierwszym religia jest ujmowana substancjalnie w kontekście systemu czynności, tworzących zobiektywizowany układ zachowania w stosunku do Boga. W znaczeniu podmiotowym oznacza indywidualne przeżywanie i realizowanie relacji człowiek–Bóg (Rogowski, 2011, s. 90).

Pojęcie religijności to także pojęcie złożone, którego znaczenia ulegają zróżnicowaniu z uwagi na teoretyczno-metodologiczny kontekst analiz. Teologiczne rozumienie religijności (wiązane z relacją personalną człowieka do Boga) okazało się mało pojemne dla rozważań religijno-socjologicznych

oraz pedagogiki religii. W płaszczyźnie socjologicznej pojęcie religijności długo definiowano z pozycji akceptacji i wyrażania norm kościelnych (religijność = kościelność), jednak ostatnie dziesięciolecia wskazują na rozłączność tych terminów (Rogowski, 2011, s. 93). Jak zauważa Janusz Mariański (2021, s. 30), religijność współcześnie nie jest kategorią statyczną. Jest ona związana z działaniem człowieka, który zarówno tworzy swoją religijność, jak i ją współtworzy w znaczeniu oddziaływania na czyny innych osób. W efekcie można powiedzieć, że rzeczywistość religijna jest wielowymiarowa oraz społecznie tworzona w wymiarze indywidualnym i grupowym, a w zmieniających się kontekstach funkcjonowania człowieka ulega przekształceniom w aspektach świadomościowych i behawioralnych (tamże, s. 32). Podmiotowe ustosunkowanie się osoby do sacrum, nadprzyrodzoności w sferze przekonań, uczuć, zachowań można dostrzec w psychologicznym nurcie rozważań nad religijnością (Kuczkowski, 1998, s. 2; Golan, 2006, s. 71–72). Uwaga skoncentrowana jest tu na wewnętrznych procesach psychicznych związanych z przeżywaniem określonej relacji do Boga, o której można wnioskować na podstawie świadomości uczuć religijnych, podejmowanych decyzji oraz form życia religijnego. W takim ujęciu religijność wiedzie ku temu, czego człowiek doświadcza i co przeżywa w związku z bezpośrednim odniesieniem do Transcendencji (Walesa, 1996, s. 47–49; 1998, s. 16–20; 2003, s. 24–26). W płaszczyźnie pedagogiczno-religijnej, jak pisze Cyprian Rogowski (2011, s. 113), religijność wiązana jest z postawą człowieka, który „otwierając się na wymiar religijny i podejmując w tym kierunku konkretny wysiłek, jest w stanie rozwinąć w sobie religijną wrażliwość”. Wrażliwość religijna, choć stanowi istotny element religijności, to nie wyczerpuje zakresu tego terminu. Dopełniającymi elementami szerszej interpretacji religijności są także: myślenie religijne, uczucia religijne, komunikacja religijna oraz religijna motywacja działania, leżące u podstaw przejawianej postawy życiowej (Rogowski, 2011, s. 107–115). Istotne w tak ujmowanej religijności jest to, że wyodrębniane elementy nie pozostają w izolacji, lecz stanowią zintegrowany przejaw zachowań i działań człowieka w dążeniach do wyjaśniania sensu własnej egzystencji. Cenne w interpretacji pojęcia religijności są spostrzeżenia Karola Tarnowskiego (1995, s. 151), według którego doświadczenie religijne jest nierozłącznym związkiem określonego wydarzenia w życiu doświadczonego oraz jego interpretacji. Transcendentna rzeczywistość/Bóg przychodzi do człowieka w wydarzeniu – nie

jako kategoria bytu, lecz jako kategoria wydarzenia. W ujęciu symbolicznym religijność to poszukiwanie Świętości, która jawi się człowiekowi poprzez doświadczenie rzeczywistości biegunowo różnej od tej zastanej (tamże, s. 154). W takim sposobie rozumienia religijności pojawia się trop wiary, będący w przekonaniu Leszka Kołakowskiego (2009, s. 74) poczuciem zaufania do obecności rzeczywistości naznaczonej rozumem i dobrem, nadającej światu sens. Istotne jest stwierdzenie Leszka Kołakowskiego, że: „Wiara jest prawomocna. Jest potrzebna zarówno tym, którym zależy na tym, by doszukać się sensu w świecie rządzonym przez przypadki, jak i tym, których życie zmogło, słabym i nieudolnym”.

Pojęciem pokrewnym religijności jest duchowość. Pierwotnie było ono sytuowane wewnątrz religijności, współcześnie zaś wykracza poza jego zakres. W rozważania nad duchowością w ujęciu egzystencjalnym wpisują się poglądy Kazimierza Popielskiego, który psychofizycznemu wymiarowi funkcjonowania człowieka przeciwstawia wymiar noetyczny – duchowy. Zajmujący centralne miejsce w strukturze ludzkiej egzystencji wymiar noetyczny czyni postrzeganie człowieka wolnym, odpowiedzialnym, nastawionym na przekraczanie siebie oraz poszukiwanie sensu życia (Popielski, 1987, s. 43; 1994, s. 36–37). Jolanta Sokół-Jedlińska w rozumieniu duchowości odwołuje się do paradygmatu jej doświadczenia i poszukiwania. Duchowość w odniesieniu do całościowego rozwoju człowieka zyskuje, zdaniem autorki, status właściwości, której rozwój nie przebiega etapami zbliżonymi do linii rozwojowych człowieka (Sokół-Jedlińska, 2004, s. 10). W takim rozumieniu duchowość stanowi przestrzeń, która może wpływać na kierunek i postrzeganie dotychczasowego życia. W perspektywie psychologicznej duchowość zyskuje najczęściej status właściwości człowieka, której istotą jest transcendencja rozumiana jako wykraczanie poza realne „Ja” w odniesieniu do określonego zakresu aktywności człowieka. Transcendencja może przyjmować kierunek wiązany z samodoskonaleniem, jak i wartościami lokowanymi poza nim, a kojarzonymi z odniesieniem do Istoty Wyższej czy wszechświata. Ukierunkowanie na dobro własne lub innych nie podlega systematycznemu przyrostowi, lecz wymaga zaangażowania, pokonywania sytuacji trudnych, dających poczucie rozwoju człowieka w aspekcie mikro i makro (Heszen-Niejodek i Gruszczyńska, 2004, s. 20–22). Na gruncie psychologii stosowanej Urszula Tokarska prezentuje pojęcie duchowości w aspekcie rozumowania człowieka pozwalającego na przekształcanie i scalanie doświad-

czeń, nawyków reagowania behawioralnego i emocjonalnego, przekraczanie granic myślenia racjonalnego. Duchowość w takim znaczeniu zyskuje miano inteligencji duchowej, manifestowanej poczuciem sensu życia, zdolnością przeformułowania własnych doświadczeń zgodnie z procesualnym i całościowym wymiarem życia ludzkiego, świadomym odniesieniem do kresu życia, poczuciem spełnienia (Tokarska, 2005, s. 361–367). Marta Znaniecka w rozważaniach nad kategorią duchowości zwraca uwagę na paradoks związany ze statusem tej kategorii w obszarze pedagogiki. Mimo że pojęcie to zostało poddane licznym analizom, to w pedagogice duchowość przyjmuje status kategorii niewidzialnej (zwłaszcza w wymiarze praktycznym). W autorskiej koncepcji duchowości Marta Znaniecka (2016, s. 212) przekonuje, że jest ona nie tylko przejawem jednostkowego aktu samoświadomości, lecz także uświadomieniem sobie „wspólnej kondycji ludzkiej”, co stanowi punkt wyjścia do tworzenia znaczących więzi międzyludzkich. Nowym tropem jest tu postrzeganie duchowości jako medium wzmacniania i urzeczywistniania więzi wspólnotowych (w rozumieniu więzi uczących się), co stanowi wyjście poza indywidualny kontekst jej rozpoznawania (uwypuklany w działaniach terapeutycznych i autokreacyjnych).

Syntetyzując powyższe rozważania, należy podkreślić, że rozpatrywane tu kategorie są niejednoznaczne, co sprawia, że mają liczne i nie zawsze nakładające się znaczenia. Ewolucja znaczeniowa tych pojęć uzmysławia wspólne teologiczno-filozoficzne rdzenie semantyczne, jak również pola treściowe wynikające z przyjętego rusztowania paradygmatycznego (w zakresie przyjętych reguł i praktyk interpretacyjnych). W moim przekonaniu istotny w ich odbiorze jest podkreślany trop refleksywnego odniesienia, który poprzez praktyki sięgania „w głąb” oraz „w poprzek” odsłania nowe obszary ich funkcjonowania.

3. Religia, religijność, duchowość oraz zdrowie w ramach jednostkowych doświadczeń i znaczeń

Przedmiotem analizy w przyjętej perspektywie fenomenograficznej jest tekst⁶, który powstał na podstawie danych pozyskanych drogą wywiadu indywidualnego o semistrukturalnym charakterze⁷. Eksplorację doświadczeń związanych z religią, religijnością i duchowością rozpoczęto od pytania, na ile pojęcia te są obecne w ich życiu i jakie niosą za sobą treści. W pierwszej fazie postępowania badawczego w przyjętym podejściu fenomenograficznym wyłoniono fragmenty wypowiedzi, w których zwerbalizowano podmiotowe koncepcje religii (R), religijności (Re) oraz duchowości (D) w znaczeniach nadawanych przez respondentów, ujawniających potoczny opis tych zjawisk i tym samym ich zindywidualizowany charakter. Z uwagi na to, że analiza pola badawczego w prezentowanym tekście dotyczy kilku pojęć, twórcy podejścia fenomenograficznego zalecają odrębne postępowania analityczne⁸. Zabieg ten ułatwia nie tylko kondensację elementów wypowiedzi, ale również ich kontrastowanie. Ze względu na kolejność pojęć w pytaniu inicjującym wywiad analizę treści zmierzającą do określenia przestrzeni wynikowej otwiera zjawisko religii. Szczegółowe kategorie opisu (Ko) ujawniające koncepcje badanych religii (R) to: religia (R₁) jako instytucjonalna forma realizacji wiary, religia (R₂) jako fenomen tradycji, religia (R₃) jako medium przekazywanych wartości.

⁶ Tekst będący podstawą analizy materiału badawczego to transkrybowany wywiad otwarty (jakościowy), pozyskany wśród młodych dorosłych (N = 10) metodą kuli śnieżnej.

⁷ Wywiad ten w terminologii F. Martona jest rodzajem wywiadu otwartego (jakościowego) prowadzonego w formie dialogu, w trakcie którego badany konstruuje swoje rozumienie określonego przez badacza problemu. Badacz dysponuje niewielkim zestawem pytań. Pytania główne/podstawowe ukierunkowane są na opis i konceptualizację danego zjawiska/sytuacji/zdarzenia, a pytania pomocnicze pojawiają się w toku rozmowy w zależności od jej przebiegu nieobligatoryjnie (Nowak-Łojewska, 2020, s. 197–198). Liczba osób biorących udział w wywiadzie to zazwyczaj N = 10. W przypadku przeprowadzonych badań z udziałem osób będących w fazie średniej dorosłości N = 8, gdyż przy takiej liczbie badanych osiągnięto stan teoretycznego nasycenia w procesie gromadzenia danych. Taka sytuacja oznacza, że analiza kolejnych przypadków nie wnosi nowych aspektów/wątków/treści do badań, co – jak przekonuje T. Bauman (2001, s. 283) – „bardzo wyraźnie jest [...] dostrzegalne w badaniach fenomenograficznych”.

⁸ Fazy interpretacji danych w podejściu fenomenograficznym to: konstruowanie na podstawie znaczeń wyrażanych przez uczestników badania (podobieństw/różnic) kategorii opisu, tworzenie przestrzeni wynikowej na temat badanego zjawiska (Męczkowska, 2003, s. 85–87).

W pierwszej kategorii opisu (KoR₁) religia określana jest przez odniesienie do składowych zarówno obiektywnych, jak i subiektywnych. Religia jest tu wiązana z zespołem prawd, norm, czynności oraz form regulujących relacje między człowiekiem a Bogiem (w aspekcie domyślnym) oraz wiarą. Wiara jako subiektywna składowa religii łączona jest z czynnikami zewnętrznymi (związanymi z kultem i doktryną) oraz wewnętrznymi (światopoglądem i zaangażowaniem emocjonalnym) badanych. Taki sens rozumienia religii zawiera się w następujących wypowiedziach⁹:

Sama religia jest zbiorem zasad, którymi się ona posługuje (.) pewnych praktyk (2) które należałoby wykorzystać [W₃].

(...) religia jest instytucjonalizowaną formą realizacji wiary (.) czyli wierzymy w coś i w ramach tej wiary formujemy prawa (.) zakazy (.) nakazy [W₁].

(...) religia czyli system oparty na hierarchii (.) obyczajowości ale zawsze dodaję jeszcze wiarę_ [W₆].

Druga kategoria opisu (KoR₂) obejmuje rozumienie religii jako zastanego fenomenu kultury i tym samym aktu społecznego. W świetle wypowiedzi badanych koncepcja ta wiąże się z systemem wyodrębnionych i powiązanych praktyk przekazywanych pokoleniowo. Religia, a w istocie religie są w przekonaniu badanych manifestowane w określonych czynnościach religijnych przyjmujących afiliację grupową (wspólnotową). Tradycja zapewnia trwałość i skuteczność funkcji religii, zwłaszcza we wskazywanym aspekcie budowania spójnej wizji rozumienia świata oraz miejsca i roli w nim człowieka. Wypowiedzi ilustrujące taki strumień świadomości badanych w tym zakresie to:

⁹ Wyjaśnienie oznaczeń zastosowanych w transkrypcji wywiadów: [W_{cyfra}] – numer wywiadu; (.) – bardzo krótkie zawieszenie głosu/przerwa w wypowiedzi; (cyfra) – nagłe zatrzymanie wypowiedzi/dłuższa przerwa mierzona w sekundach; (...) – pominięty fragment wypowiedzi; w y r a z – podkreślenie słowa/litery oddaje akcent położony przez mówiącego, tekst zaakcentowany, wypowiedziany podniesionym głosem; ((tekst)) – zapis w podwójnym nawiasie pełni funkcję komentarza informującego np. o zachowaniach pozawerbalnych, dźwiękach dochodzących z zewnątrz; @wyraz@ – tekst wypowiedziany ze śmiechem; _ – podkreślnik wskazuje na nagłe urwanie wypowiedzi.

Religia jest tym co (3) jest zewnętrzne wobec każdego człowieka. Religia jest zinstytucjonalizowanym zbiorem zasad (2) reguł które ktoś przyjmuje i wierzy albo nie. To może być kwestia tradycji [W₃].

Ja religię postrzegam jako zbiór zapisanych na kartkach_ gdzie ktoś powiedział że ja muszę iść do komunii (.) chodzić w niedzielę (.) do kościoła. Dla mnie to normy (3) obyczaje zewnętrzne [W₅].

Religie są różne. Chrześcijaństwo (.) buddyzm (.) judaizm. Religia jest związana z wiarą która ma (3) różne odcienie na świecie [W₄].

W związku z religią powiązane są rytuały. Nawet te które się teraz zbliżają czyli święta Bożego Narodzenia (.) pasterka (.) kościół (.) obostrzenia związane z jedzeniem (2) więc to wszystko ((wolne tempo mówienia)) to porządkujące kwestie [W₇].

Trzecia z kategorii opisu (KoR₃) należała do mniejszości i w znaczący sposób różnicuje pozostałe koncepcje pojmowania religii. Koncepcja wyraża tu bezpośrednio z doświadczenia religijnego wpisanego w akt wychowania badanej:

(...) religia związana jest dla mnie z tym z czym zostałam wychowana (.) takie wychowanie w religii to jest coś (3) w czym wzrastałam i w co wierzę [W₂].

Jej określeniu towarzyszy odniesienie do funkcji religii, czyli w tym przypadku przekazu wartości orientujących co do sposobu działania i ich konsekwencji. Religia stanowi dla badanej bazę aksjologiczną w kontekście jej przeżywania i doświadczania wyniesionego z rodziny pochodzenia. Element różnicujący (KoR₁) i (KoR₂) to realizacja na co dzień wartości związanych z praktykowaniem danej religii. Taka koncepcja religii znajduje wyraz w poniższych wypowiedziach badanej:

Dla mnie religia to źródło pewnych wartości (.) czyli tych wartości które ci zostały przekazane a ty przekazałaś swoim dzieciom [W2].

Religia to przekaz wartości. Są to wartości ogólnoludzkie. Wchodzą w skład dekalogu (3) ale mogą też mieć inny kontekst [W2].

W zakresie religijności w treści wywiadów dostrzeżono dwie kategorie opisu (Ko) tego fenomenu – religijność (Re_1) jako bycie wierzącym i praktykującym oraz religijność (Re_2) jako przejaw życia wewnętrznego człowieka. Wspólnym elementem opisu w obu wyróżnionych kategoriach jest różnicowanie pojęć religii i religijności oraz uznawanie tej drugiej za kategorię podmiotową. W świadomości wszystkich rozmówców religijność wiedzie ku temu, co indywidualne, w rozumieniu subiektywnego odnoszenia do systemu prawd, które tworzą religię. Reprezentacja religijności w świadomości badanych związanych z pierwszą kategorią opisu, czyli ($KoRe_1$), odnosi się do działania – uczestnictwa oraz zaangażowania w praktyki religijne (w aspekcie przeżywania relacji z Bogiem, przywiązania do symboli, praktykowania wartości leżących u podstaw tego, co święte). Na religijność wskazuje zarówno identyfikacja wyznaniowa, jak i pielęgnowanie więzi wspólnotowych, dających wyraz potrzebie przynależności. Powyższa kategoria znalazła odzwierciedlenie w poniższych konceptualizacjach badanych:

Religijność to kwestia działania (.) zaangażowania w te zasady (.) przestrzeganie ich i akceptacja Boga. Dotyczy tego aby uczestniczyć w jakiejś wspólnocie (.) przestrzegać i być z tym co święte [W_3].

Religijność to_ Otwierają mi się tu normy religijne ale i system (.) moralność (.) hierarchia (.) kościół (.) modlitwa [W_6].

Religijność kojarzy mi się z tym że ktoś i @ja@ przestrzegam sfery danej religii i stosuję się do tego (...) co religia mówi [W_4].

(...) moja ((wolne tempo mówienia)) religijność wiąże się z praktykowaniem [W_1].

Drugi sposób doświadczania religijności ($KoRe_2$) to uznawanie jej za przejaw życia wewnętrznego oraz poszukiwanie sensu życia. Religijność, a w zasadzie „bycie religijnym”, badani odnoszą w uszczegółowieniu do: 1) sposobu radzenia sobie z pytaniami egzystencjalnymi w kontekście przekonania, że sens życia nie wyczerpuje doczesnego/fizycznego istnienia „tu i teraz”; 2) subiektywnego doświadczania nadprzyrodzonej rzeczywistości, która daje poczucie bezpieczeństwa, mądrości życiowej oraz jest dopełniającym wymiarem osobowości. W takim sposobie ujmowania religijności ba-

dani upatrują możliwość zrozumienia tego, co się człowiekowi przytrafia, gdyż:

To niesie za sobą nie tylko zobowiązania ale również krzyże. Krzyż jest symbolem przynależności i sensu. (3). Tak wielu świętych mówiło (.) że przychodzi „ciemna noc”. To takie (2) wypróbowanie osoby (.) przygotowanie do przejścia (.) do dalszego bycia z Bogiem (.) albo bez Boga [W₃].

A jeśli chodzi o religijność czyli wiarę religijną to jest coś wyżej (.) jest ktoś po śmierci i to uspokaja (.) że nie żyję na darmo lecz dla czegoś więcej niż teraz [W₄].

Mam zawsze potrzebę wiary w coś większego od nas (.) bo to daje nadzieję na pokonanie śmierci [W₈],

ale również:

Mi osobiście_ jestem zawsze bliżej pełni. Nie jestem całkowicie spełniona teraz (.) ale jestem bliżej [W₆].

Bycie religijnym to bycie @mądrym w wierze@ i życiu. Moja religijność to też posiadanie wiedzy (.) którą dała mi katecheza (.) a teraz to co wynoszę a tak naprawdę to co @chcę wynieść@ ze Słowa Bożego w Kościele. Przekonałam się (.) że to rozjaśnia mi drogę mojego umysłu (.) i serca [W₂].

Ponowne zwrócenie się do całości analizowanego tekstu, a zwłaszcza odniesienie do fragmentów należących do warstwy oceniającej, pozwoliło na wyłonienie dodatkowego sensu powiązanego z postrzeganiem religijności, określanego za Astrid Męczkowską (2002, s. 54) mianem kontekstualizacji. Wyłoniona subkategoria (SKo) towarzysząca rozumieniu przez badanych religijności (KoRe₁) oraz (KoRe₂) została powiązana z kategorią odzyskiwania zdrowia (SKoReZ). Kontekstualizacja ta dotyczyła uruchamiania pokładów religijności (wewnętrznego dialogu z Bogiem) w sytuacji choroby oraz odbudowywania zasobów zdrowia psychicznego w sytuacjach silnego stresu i straty najbliższych (żałoby). Bezpośrednie zderzenie się z ciężkim przebiegiem choroby (zagrożającym życiu) skłania do podjęcia dialogu z Bogiem, postrzeganego nie tylko jako kierowanie prośby do Boga o zdrowie, lecz także jako

przejaw zdrowienia rozumianego jako radzenie sobie z chorobą, tj. pokonywanie pesymistycznych wizji jej przebiegu, budowanie nadziei na przyszłość „w zdrowiu”, osiągnięcie dobrego samopoczucia mimo choroby. W wyodrębnionym subpolu (SKoReZ) pojawia się przekonanie, że bycie zdrowym to coś więcej niż niebycie chorym. Ponadto odczuwanie zdrowia możliwe jest również w sytuacji walki z chorobą, co opisuje holistyczne postrzeganie zdrowia człowieka. Taki sposób wiązania religijności i zdrowia można odnaleźć w następujących wypowiedziach badanych:

Jeżeli są takie problemy (.) to nie załamuję rąk. Myślę sobie (2) Boże! Przecież ja_. Może będzie trudno (.) ale rozwiązanie zawsze znajde. Kieruję myśli do instancji wyższej [W₂].

Zawieram swój problem stwórcy. On mi nie odpowie bo to jest nasza wiara w Osobę (...). Nie ma odpowiedzi. Jest cisza. Kiedy mam takie problemy to siadam w ławce i rozmawiam z Bogiem wewnątrznie. Ja zawieram i dziękuję za wysłuchanie [W₅].

(...) modlitwa taka własna (.) i taka we wspólnocie daje poczucie bezpieczeństwa i jest ci lepiej (.) łatwiej można odbudować zasoby psychiczne po stracie aby żyć po stracie [W₁].

Symbolicznym odniesieniem do znaczenia religijności w pozyskiwaniu siły do walki z nieuleczalną chorobą był cytat przywołany w jednym z wywiadów, pochodzący z dzienników osoby chorej, emocjonalnie związanej z badaną. Walce z chorobą towarzyszy tu myśl, że:

Kiedy spotkasz krzyż na drodze (.) nigdy nie mów (2) już nie mogę (.) tylko Jezus pomoż mi [W₈].

W dostrzeganych przez badanych związkach między byciem osobą religijną a zdrowiem pojawiło się również przekonanie innego typu. Wiara jako element doświadczenia religijnego w okolicznościach choroby powoduje „wzrastanie duchowe”, oznaczające, że osoba:

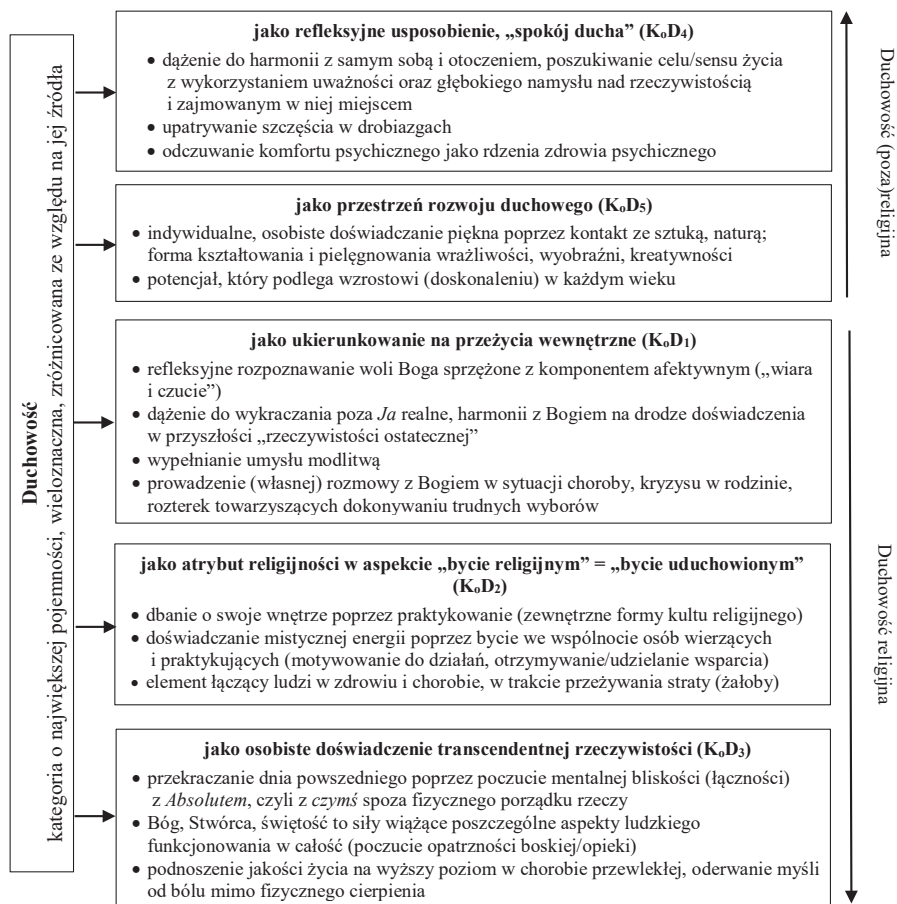
(...) potrafi poświęcić siebie jakiejś intencji. To jest taki szeroki związek między zdrowiem fizycznym a znalezieniem sił nie wiadomo skąd [W₁].

(...) to budowanie ufności do świata (.) ludzi w uznaniu cnót (2) nadziei (.) miłości przynależnej do mojej miłości w Boga [W₃].

Z uwagi na dialogiczny charakter prowadzonych wywiadów w ich przebiegu zaznaczył się zabieg gradacji pojęć. Sprzyjał on precyzowaniu zawartości treściowej analizowanych pojęć, czyli „sięganiu w głąb”. Praktyka ta była szczególnie widoczna w określaniu duchowości, w której rozumieniu pojawiło się aż pięć kategorii opisu. W ich rozpoznawaniu znaczącą rolę odegrała refleksja badanych dotycząca źródeł jej stanowienia, co finalnie pozwoliło wyróżnić: duchowość (KoD₁) jako ukierunkowanie na przeżycia wewnętrzne, duchowość (KoD₂) ujmowaną jako atrybut religijności, duchowość (KoD₃) jako doświadczenie transcendentnej rzeczywistości. Źródłem stanowienia duchowego wymiaru funkcjonowania człowieka są tu w kolejności: Bóg (w aspekcie wewnętrznego poczucia jedności z nim), Transcendencja (jej doświadczenie, a zatem przekraczanie dnia powszedniego oraz subiektywne przeżywanie wiary), religia (duchowość postrzegana jako kategoria centralna w zestawieniu z pozostałymi kategoriami). Odrębną grupę stanowiły wypowiedzi badanych obejmujące sposoby rozumienia duchowości jako refleksyjne usposobienie/„spokój ducha” (KoD₄) oraz przestrzeń rozwoju duchowego (KoD₅).

Ze schematu 1 wynika, że duchowość jawiła się badanym w dwóch aspektach – religijnym (ściśle powiązanim z osobą religijną) oraz (poza)religijnym. Główny komponent duchowości religijnej wiązano z odnajdywaniem harmonii z Bogiem, poczuciem przynależności, zespolenia z Bogiem dla osiągnięcia życia wiecznego (życia o statusie wyjątkowym). Duchowość (poza)religijna wpisywała się natomiast w rozumienie bliskie rozważaniom filozoficznym oraz psychologicznym, związanym z rozwojem osobowym, budowaniem relacji osobowych oraz doświadczeń bliskich naturze. Dodatkowy sens, jaki pojawił się w kontekście prezentowanego rozumienia fenomenu duchowości, podobnie jak w przypadku religijności, dotyczył kategorii zdrowia. O ile kategoria zdrowia została wysublimowana ze sposobów przeżywania własnej religijności (SKoReZ), o tyle w przypadku duchowości (SKoDZ) pojawiała się w następstwie określania jej znaczenia dla utrzymywania lub doskonalenia dobrostanu funkcjonowania człowieka.

Schemat 1. Reprezentacja duchowości w świadomości badanych – szczegółowe kategorie opisu i ich zawartość



Źródło: opracowanie własne.

Badani posługują się pojęciem zdrowia duchowego, którego odcienie znaczeniowe odnoszą do kontekstu duchowości religijnej:

Zdrowie duchowe to jest takie (3) nieustanne nawracanie i szukanie kontaktu_ wypełnianie woli bożej. Wsparcie w zdrowiu daje myśl (.) że nie jestem sama [W₆].

Zdrowie duchowe to spokój mojej duszy (3) spokój wewnętrzny (.) bo to będzie zawsze wiązało się z psychiką [W₂],

jak również przedstawiają swoje rozumienie, wpisując je w duchowość (poza religijną:

Zdrowie duchowe wiąże się z kwestią wartości nadrzędnych (.) harmonia tego co łączy serce i rozum człowieka [W₇].

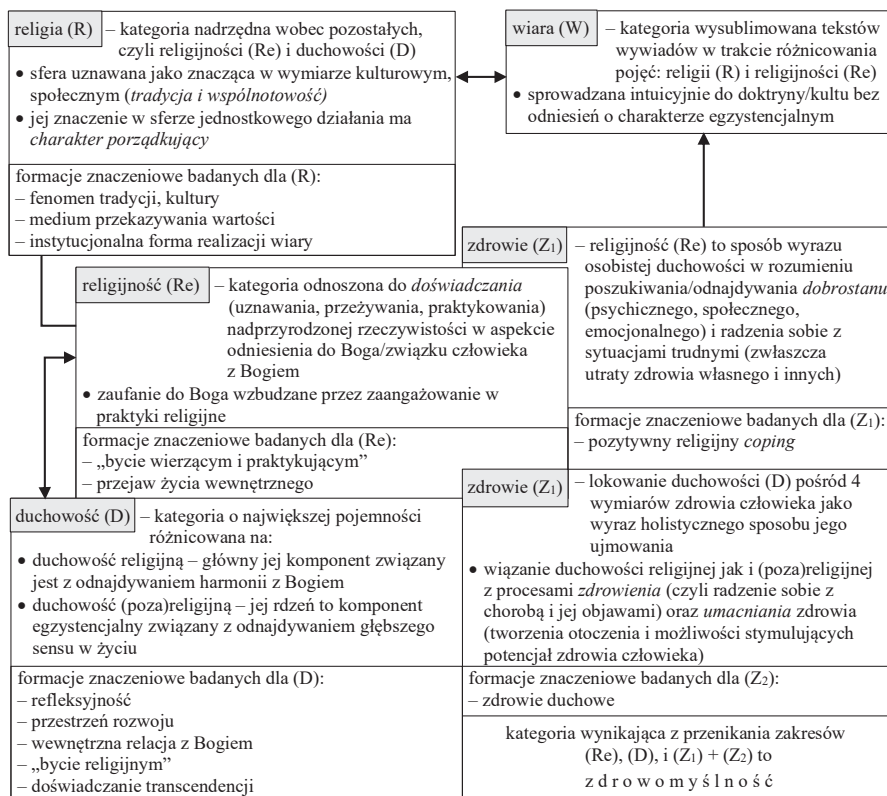
Zdrowie duchowe (.) od tego trzeba zacząć. „W zdrowym ciele zdrowy duch”. Dbając o zdrowie duchowe dbamy o zdrowie fizyczne i psychiczne. To jest relacja duch (.) ciało (.) psychika ale i odwrotnie [W₄].

4. Podsumowanie

Prezentowany materiał to jedynie próba uchwycenia nowych jakości w kręgu pojęć umożliwiających lepsze zrozumienie własnej egzystencji. Przyjęta perspektywa opisu pozwoliła dostrzec badane zjawiska w kontekście odmiennych aksjologii, co w rezultacie odsłoniło nowe kategorie użyteczne w określaniu i pogłębionym rozumieniu płaszczyzn zdrowia (schemat 2).

Odniesienie badanych do pojęć religii, religijności, duchowości uruchomiło strumień świadomości w kontekście własnych doświadczeń, co zilustrowano na schemacie 2. Religia to pojęcie, któremu nadano status nadrzędny wobec religijności i duchowości. Częstotliwość frekwencyjna tego pojęcia w układzie relacyjnym wiązała się z płynnym przechodzeniem od religii do religijności, gdzie łącznikiem było określenie „bycie osobą religijną”. Wypełnianiu pól znaczeniowych religii nie towarzyszyło bezpośrednie odniesienie do kategorii zdrowia. Pojawiało się ono wraz z eksplikacją religijności, a zwłaszcza dostrzeganiem związku między religijnością a radzeniem sobie w obliczu choroby i cierpienia. Wiązanie zdrowia (jego przywracania) z religijnością w kategorii potencjału witalnego zaznaczało się w odniesieniu do jakości własnego życia, gdzie pojawiały się elementy przynależne do copingu religijnego. Szukanie w Bogu siły i wsparcia stawało się źródłem sił witalnych, formą ukojenia doświadczanych chorób, dolegliwości i deficytów.

Schemat 2. Zestawienie kategorii analitycznych w relacjach –
przestrzeń wynikowa



Źródło: opracowanie własne.

Praktykowanie religii dawało poczucie odzyskiwania utraconego dobrostanu oraz lokowania go wyżej w skali dotychczasowych wartości. Akt wiary jako subiektywny składnik religii sprzyjał finalnie rozumieniu i nadawaniu sensu wydarzeniom o charakterze traumatycznym w odniesieniu do zdrowia (własnego i najbliższych).

Należy dodać, że wiara, choć nie pojawia się w nurcie głównych rozważań badanych, tzn. przybiera postać kategorii zamazanej (Znaniacka, 2016, s. 123), dyskretniej (Kwieciński, 2011, s. 28), to umożliwia badanym refleksyjne odniesienie do doświadczanych sytuacji trudnych, dając tym samym nadzieję na odzyskanie zdrowia. Kategorią dynamizującą jednostkowe odnie-

sienie do zdrowia okazała się duchowość. Jej związki ze zdrowiem przybrały postać współlistnienia dwóch procesów – zdrowienia (*recovery*) i umacniania (*empowerment*). Duchowość religijna zasila tu proces zdrowienia, czyli radzenia sobie w chorobie, a zwłaszcza uwalniania „ja zdominowanego przez chorobę od poczucia beznadziejności oraz niemocy” (Roszczyńska-Michta, Anczewska i Waszkiewicz, 2009, s. 8). W drugim zaś przypadku, czyli duchowości pozareligijnej, stanowi formę rozwoju osobowego, odnajdywania głębszego sensu w negatywnych zdarzeniach i okolicznościach (w tym doświadczaniu kryzysu zdrowia). Kategorią pojawiającą się na styku budzenia się duchowości i przeżywania własnej religijności okazała się zdrowomyślność. Jest ona nie tylko formą doświadczenia religijnego nastawionego na zdobywanie, utrzymywanie, odzyskiwanie szczęścia, które W. James postrzegał jako opozycję wobec braku nadziei, odwagi sprzeciwiania się złu (Paszenda, 2017, s. 200). Jawi się ona również jako zachowanie podnoszące w sytuacjach trudności życiowych, zmagania się z chorobą, pojawiającymi się deficytami oraz poszukiwania sensu w przeżyciach duchowych dających komfort psychiczny (Kozielecki, 2006, s. 98). Z pozyskanego materiału wynika, że obszary naznaczone różnicą wygenerowały kategorie mało rozpoznawane w obszarze pedagogiki zdrowia. Zdrowie jako kategoria witalna nie jest wartością stałą – daną raz na całe życie w niezmienionym kształcie. Jego określaniu nie służy powielanie jednego wzorca myślenia. Otwieranie się na to, co inne, wymaga – jak ujął to Lech Witkowski (2007, s. 28) – rozpoznawania zjawisk w „kategoriach niedostępnych tradycyjnemu dyskursowi pedagogicznemu”. Pozostaje wierzyć, że podjęty wysiłek upominania się o nową pulę sensów w holistycznym postrzeganiu zdrowia człowieka będzie służyć także generowaniu nowych tropów badawczych w tym obszarze.

Bibliografia

- Bauman, T. (2001). Strategie jakościowe w badaniach pedagogicznych. W: T. Pilch i T. Bauman (red.), *Zasady badań pedagogicznych. Strategie ilościowe i jakościowe* (s. 267–293). Warszawa: Wydawnictwo Akademickie Żak.
- Blaxter, M. (2009). *Zdrowie*. Warszawa: Wydawnictwo Sic!
- Golan, Z. (2006). Pojęcie religijności. W: Z. Głaz (red.), *Podstawowe zagadnienia psychologii religii* (s. 71–79). Kraków: Wydawnictwo WAM.

- Heszen-Celińska, I. i Sęk, H. (2020). *Psychologia zdrowia*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Heszen-Niejodek, I. i Gruszczyńska, E. (2004). Wymiar duchowy człowieka, jego znaczenie w psychologii zdrowia i jego pomiar. *Przegląd Psychologiczny*, 47(1), 15–31.
- Juczyński, Z. (2012). Kryteria zdrowia w cyklu życia człowieka – „mieć czy być zdrowym”? W: N. Ogińska-Bulik i J. Miniszewska (red.), *Zdrowie w cyklu życia człowieka* (s. 11–26). Łódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego.
- Jurgiel, A. (2009a). Doświadczenie szkoły przez uczniów. Rekonstrukcja fenomenograficzna. *Problemy Wczesnej Edukacji*, 2, 142–148.
- Jurgiel, A. (2009b). O możliwościach poznawczych fenomenologii. *Pedagogika Kultury*, 5, 97–104.
- Kołakowski, L. (2009). *Czy pan Bóg jest szczęśliwy i inne pytania*. Kraków: Wydawnictwo Znak.
- Kopciwicz, L. (2009). Fenomenografia jako metoda badań kultury w jej wymiarze codziennym. *Pedagogika Kultury*, 5, 105–116.
- Kossobudzka, A. (2013). Fenomenologia jako metoda diagnozy genetycznej. W: B. Niemierko i M. Szmigiel (red.), *Polska edukacja w świetle diagnoz prowadzonych z różnych perspektyw badawczych* (s. 405–413). Kraków: Grupa Tomani.
- Kowalski, M. (2006). Zdrowie i kultura zdrowotna – różne perspektywy poznawcze. W: M. Kowalski i A. Gawel (red.), *Zdrowie – wartość – edukacja* (s. 15–43). Kraków: Oficyna Wydawnicza Impuls.
- Kozielecki, J. (2006). *Psychologia nadziei*. Warszawa: Wydawnictwo Akademickie Żak.
- Krüger, H.-H. (2005). *Wprowadzenie w teorie i metody badawcze nauk o wychowaniu*. Gdańsk: GWP.
- Kuczkowski, S. (1998). *Psychologia religii*. Kraków: Wydawnictwo WAM.
- Kwieciński, Z. (2011). Problem pedagogii nurtów głównych i pobocznych. W: M. Jaworska-Witkowska i Z. Kwieciński (red.), *Nurty pedagogii. Naukowe, dyskretnie, odlotowe* (s. 19–31). Kraków: Oficyna Wydawnicza Impuls.
- Marek, Z. (2022). *Podstawy pedagogiki religii*. Kraków: Wydawnictwo Akademii Ignatianum.
- Mariański, J. (2021). *Religijnosocjologiczne wyzwania dla pedagogiki religii. Studium socjologiczne*. Toruń: Wydawnictwo Adam Marszałek.

- Marton, F. (1981). Phenomenography – Describing Conceptions of the World Around Us. *Instructional Science*, 10, 178–186.
- Męczkowska, A. (2003). Fenomenografia jako podejście badawcze w obszarze studiów edukacyjnych. *Kwartalnik Pedagogiczny*, 3, 71–89.
- Nowak-Łojewska, A. (2020). Fenomenografia jako strategia jakościowa w badaniach pedagogicznych nad edukacją dzieci. W: M. Magda-Adamowicz i E. Kowalska (red.), *Dziecko i dzieciństwo w badaniach pedagogicznych* (s. 189–227). Toruń: Wydawnictwo Adam Marszałek.
- Pasikowski, T. (2008). Co z tym zdrowiem? Pytania ważne i mniej ważne. W: J. M. Brzeziński i L. Cierpiałkowska (red.), *Zdrowie i choroba. Problemy teorii, diagnozy i praktyki* (s. 62–76). Gdańsk: GWP.
- Paszenda, I. (2017). Między „zdrowomyślnością” a „chorą duszą” – o pragmatyczności i konsekwencjach doświadczenia religijnego w życiu codziennym. W: M. Humeniuk i I. Paszenda (red.), *Między ekskluzją a inkluzją w edukacji religijnej* (s. 193–207). Wrocław: IPUWr.
- Popielski, K. (1987). Logoteoria i logoterapia w kontekście psychologii współczesnej. W: K. Popielski (red.), *Człowiek – pytanie otwarte. Studia z logoteorii i logoterapii* (s. 27–106). Lublin: Redakcja Wydawnictw KUL.
- Popielski, K. (1994). *Noetyczny wymiar osobowości. Psychologiczna analiza poczucia sensu życia*. Lublin: Redakcja Wydawnictw KUL.
- Rogowski, C. (2011). *Pedagogika religii. Podręcznik akademicki*. Toruń: Wydawnictwo Adam Marszałek.
- Roszczyńska-Michta, J., Anczewska, M. i Waszkiweicz, J. (2009). *Zdrowienie – budowanie własnej narracji*. Warszawa: Instytut Psychiatrii i Neurologii.
- Rubacha, K. (2002). Pułapki w badaniach nad nauczycielem. *Teraźniejszość – Człowiek – Edukacja*, 1, 55–65.
- Schütz, A. (2008). *O wielości światów. Szkice z socjologii fenomenologicznej*. Poznań: Zakład Wydawniczy NOMOS.
- Sokół-Jedlińska, J. (2004). *Duchowość na co dzień*. Warszawa: Wydawnictwo W.A.B.
- Tarnowski, K. (1995). *Człowiek i transcendencja*. Kraków: Wydawnictwo Znak.
- Tokarska, U. (2005). Wspieranie inteligencji duchowej w modelach psychoedukacyjnych. W: M. Ledzińska, G. Rudkowska i L. Wrona (red.), *Psychologia współczesna: oczekiwania i rzeczywistość* (s. 361–374). Kraków: Wydawnictwo Naukowe Akademii Pedagogicznej.

- Walesa, Cz. (1996). Czynniki rozwoju religijności (analiza psychologiczna). W: A. Januszewski, P. Oleś i W. Otrębski (red.), *Studia z psychologii w KUL* (t. 8, s. 41–58). Lublin: Redakcja Wydawnictw KUL.
- Walesa, Cz. (1998). Struktura religijności człowieka. Analiza psychologiczna. *Zeszyty Naukowe KUL*, 41(3–4), 3–48.
- Walesa, Cz. (2003). Wyjaśnianie religijności człowieka (analiza psychologiczna). W: P. Francuz, P. Oleś, W. Otrębski (red.), *Studia z psychologii w KUL* (t. 11, s. 21–38). Lublin: Redakcja Wydawnictw KUL.
- Wasilewska, E. (2014). Fenomenografia w badaniach pedagogicznych. W: M. Gołaszewski i A. Steliga (red.), *Społeczny wymiar aktywności w badaniach młodych naukowców* (s. 257–264). Poznań: Wyższa Szkoła Handlu i Usług.
- Witkowski, L. (2007). *Edukacja i humanistyka. Nowe konteksty dla nowoczesnych nauczycieli*, t. 2. Warszawa: IBE.
- Woynarowska, B. (2017). Modele zdrowia. W: B. Woynarowska (red.), *Edukacja zdrowotna. Podstawy teoretyczne. Metodyka. Praktyka* (s. 21–26). Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Znaniecka, M. (2016). *Kategoria duchowości i jej wybrane parafrazy w pedagogice*. Gdańsk: Wydawnictwo UG.