

Przegląd Religioznawczy 4(274)/2019

The Religious Studies Review

ISSN: 1230-4379

e-ISSN: 2658-1531

www.journal.ptr.edu.pl

EWA WYSOCKA

Politechnika Śląska w Gliwicach

Instytut Badań nad Edukacją i Komunikacją

e-mail: wysocka.ewa61@gmail.com

ORCID: 0000-0003-0298-3234

Religijność młodzieży studenckiej – przypisywane religii znaczenia w życiu codziennym (dwie dekady zmian)

Religiousness of students youth – meanings assigned to religion
in everyday life (two decades of change)

Abstract. The article presents some fairly representative trends of changes in the perception of the role and function of religion in everyday life of the young generation (students). A comparison was also made of the level and typological diversity of student religiousness more than two decades apart. The thesis about changing forms of religiousness and ways of expressing it was confirmed (selectivity, syncretization, privatization, decrease in the authority of the Church as a formal institution). A fairly consistent increase in the declared significance of religion in everyday life of the surveyed students and a clear polarization of the meanings attributed to religion were revealed. A proposal was made to gradually instrumentalize the religious sphere and limit its autotelic significance in the everyday life of a young person. The results indicate that religion and individual religiousness do not lose their meaning, but the quality of the meanings assigned to it changes.

Keywords: the meaning of religion, functions of religion, religiousness, types of religiousness, young generation

Czyż nie jest religią każdy nasz czyn i każde rozmyślanie? Czyż nie jest ona ani czynem, ani zadumą, lecz zachwytem i zadziwieniem wciąż od nowa wybuchającym w duszy, nawet wtedy, gdy ręce tłuką kamienie lub na warsztacie naprężają nici? Któż zdoła wiarę swoją oddzielić od czynów, a przekonania od zajęć? [...] Codzienne życie jest świątynią naszą i religią.

(Gibran, 1954, s. 53)

Wstęp

Współcześnie stawia się dosyć powszechnie tezę o rozluźnieniu związku z Kościołem instytucjonalnym¹ oraz paradoksalnie konkurencyjne tezy o postępującej sekularyzacji lub desekularyzacji². Jednak pomimo wielu kontrowersji w tym zakresie religia i indywidualna religijność są niewątpliwie istotne w życiu jednostki i całego społeczeństwa, choć zdaje się to współcześnie przyjmować coraz bardziej zróżnicowane formy, także te kojarzone z duchowością³

¹ Najmniej widoczne jest to w społeczeństwie polskim i wśród polskiej młodzieży, czego dowodzą wyniki wielu nowszych badań, choć tu też obserwujemy dwa konkurencyjne zjawiska: umacnianie się katolickiej elity i podobne jak w innych społeczeństwach Zachodu tendencje laicyzacyjne (za: Stopka, 2017). Z badań „Młodzież 2016” (CBOS, kwiecień 2017), wynika, że stopniowo spada religijność młodych, którzy rezygnują z obecności na lekcjach religii. Jest to jednak dla mnie mało wiarygodny wskaźnik religijności, raczej powiązany z formułą katechezy i jakością edukacyjnej oferty religijnej. Peter Berger twierdzi, że laicyzacja nie przebiega automatycznie, moderowana jest bowiem przez różne czynniki, stąd możliwy jest zarówno scenariusz oparty na sekularyzacji, jak i desekularyzacji.

² Odwołując się do wcześniejszych konstatacji Janusza Mariańskiego (2001), nawet proces sekularyzacji nie jest jednorodny, gdyż można w nim wyróżnić różne kategorie i kierunki przemian dokonujących się w religijności człowieka. Może to przyjmować formy/postać: religijności rozproszonej, niejednoznacznej, zmiennej i niedookreślonej (heterogeniczność i deinstytucjonalizacja) oraz bezwyznaniowości lub wyzwalającej tendencje fundamentalistyczne czy powodować wzmocnienie indywidualnej religijności. Wynika to m.in. z mechanizmu mobilizacji religijnej w sytuacji pluralizmu oferty religijnej dostępnej na rynku kulturowym. Stawia się też dwie konkurencyjne tezy obrazujące proces sekularyzacji: o końcu religii (dziedzictwo oświeceniowej czy XIX-wiecznej krytyki religii) lub o wzrastającym pluralizmie religijnym, powodującym synkretizm wierzeń religijnych, ich prywatyzację i indywidualizację, co stanowi efekt ponowoczesnego uprawnienia różnorodności, choć z pewnością nie jest to jedyne wyjaśnienie tego stanu rzeczy. Ponieważ jest to dyskusja wykraczająca poza przedmiotowe ramy tego opracowania, nie będę jej w tym miejscu rozwijać czy weryfikować przez odwołanie do różnych źródeł.

³ W ostatnich dekadach mówi się coraz częściej o duchowości w kontekście religijności indywidualnej, jednak niejednoznacznie rozstrzyga się charakter zależności między obu fenomenami, wskazując bądź na ich synonimiczność, bądź na raczej pozainstytucjonalny charakter duchowości. W tym opracowaniu odnoszę się do bardziej tradycyjnie rozumianej religijności, choć traktując ją jako kategorię wielowymiarową. Można wyróżnić różne jej typy, które bądź są silniej powiązane z kościelnością (religijność tradycjonalistyczna), bądź z duchowością (religijność emocjonalistyczna). Kwestie te rozwijałam w innych opracowaniach (Wysocka 2000a,b). Można jednak przyjąć, że procesy przemian w religijności w aspekcie najbardziej ogólnych czynników jej wyznaczkających powodowane są przez proces globalizacji oraz jego kulturowe i psychologiczne następstwa.

i inteligencją duchową (Zohar i Marshall, 2001). Ponieważ analiza dotycząca religijności młodzieży studenckiej przedstawiona w tym opracowaniu odnosi się do zmian w jej przejawach w okresie 25 lat, warto odnieść się do badań przeprowadzonych w 18 krajach Europy w latach 1999/2000. Wynika z nich, że ponad połowa (50,7%) Europejczyków uznaje religię za ważną lub bardzo ważną w swoim życiu, przy czym zdecydowanie więcej, bo aż 82% Polaków (Halman, 2001). Jest to wyraźna różnica wskazująca, że w Polsce procesy sekularyzacji i deinstytucjonalizacji religii przebiegają znacznie wolniej lub inaczej. Różnica ta (i wskaźniki religijności Polaków) utrzymuje się w sposób ciągły, bo w badaniach nieco późniejszych (CBOS, 2006) roku obserwujemy 96% deklaracji wiary i bardzo wysokie odsetki pozytywnej oceny własnego zaangażowania religijnego, znaczenia wiary w życiu (77%). Podobnie jak w badaniach z 2018 r. (GUS, 2018), w których wykazano, że około 94% mieszkańców Polski w wieku od 16 lat deklaruje przynależność do wyznania religijnego, prawie 81% uznaje się za osoby wierzące, a jedynie 3% za niewierzące. Przegląd badań (Boguszewski 2015; Pawłowska 2015) wskazuje, że odsetki te zmieniają się w niewielkim stopniu, choć nie oznacza to, że nie różnicują się różne wymiary religijności i nie różnicują ich zmienne społeczno-demograficzne (szczególnie wiek). Autorzy generalnie jednak wskazują, że w ogólnej percepcji Polaków nie znajduje odzwierciedlenia teza o pozytywnej dynamice procesu sekularyzacji w sensie zmniejszenia znaczenia religii w życiu osobistym, rodzinnym, narodowym czy nawet ogólnospołecznym (a nawet wskazują wzrost jej znaczenia, szczególnie w kontekście narodowym). Przyjmuję oczywiste założenie, że wnioski, które płyną z badań nad różnymi fenomenami, więc i religijnością, muszą być interpretowane zawsze w kontekście przyjętych definicji zjawisk, w tym przypadku religii i religijności, a także muszą być weryfikowane przez analogiczny sposób/metodę badania tych fenomenów. Analizy porównawcze zarówno w ujęciu podłużnym, jak i poprzecznym nie mają bowiem sensu, jeśli przyjmujemy różne założenia teoretyczne i tym samym metodologiczne w dokonywanych ocenach (pomiarach). Wiemy przecież, że tak jak nie istnieje jedna religijność, nie ma też jednego sposobu jej badania. Może się ona wyrażać w wielości różnorodnych religijnych nastawień i sposobach przeżywania sfery *sacrum* oraz w odmiennych zachowaniach bezpośrednio (aspekt kultu) lub pośrednio (aspekt moralności i życia codziennego) z religią powiązanych. O tej różnorodności ekspresji indywidualnej religijności pisał już w 1902 r. William James (2011). Natomiast jeśli jej przejawy są opisywane i kategoryzowane w różny sposób, odmienne są także drogi ich poznawania.

Kierując się tym przekonaniem, w artykule przedstawiam wyniki analiz porównawczych w zakresie indywidualnej religijności określonej grupy społecznej (studentów, czyli osób wykształconych) w perspektywie ponad dwóch

dekad (badania prowadzono w latach 1995–1997 i 2019). Wykorzystano tu analogiczne założenia teoretyczne dotyczące zjawisk religijnych i metodę badań, czyli autorski kwestionariusz religijności. Religijność traktuję jako fenomen wielowymiarowy i przejawiający się w indywidualnych doświadczeniach jednostki identyfikującej się z religią. W konkretnym przypadku może pełnić różnorakie funkcje, które można sprowadzić najogólniej do: autotelicznych, auto/kreacyjnych i instrumentalnych, autoterapeutycznych (Wysocka, 2019). Przy tym przypisywanie religii określonych funkcji stanowi ważny element indywidualnej religijności, choć niekoniecznie jest on bezpośrednio wyznacznikiem jej poziomu, gdyż człowiek areligijny może również religii przypisywać określone znaczenia⁴.

1. Założenia teoretyczne badań własnych

W psychologii religii można wyodrębnić wiele stanowisk dotyczących przedmiotowego fenomenu, ale ze względu na specyfikę religii i indywidualnej religijności przyjmuje się z reguły substancjalną definicję religii, która dobrze różnicuje zjawiska religijne i niereligijne, nie włączając w ten proces wartościowania. Uznaje się zatem w tym ujęciu za religijne każde przeżycie (komponent emocjonalny), myślenie (komponent poznawczy) i zachowanie (komponent behawioralny), które w swym komponencie poznawczym zawierają coś wyraźnie ponadludzkiego i ponadświatowego (Grom, 2019, s. 15). W takim ujęciu konieczne jest także uwzględnienie aspektu funkcjonalnego religii⁵, a więc czynników wzbudzających motywację do „bycia religijnym”, oraz aspektu konsekwencyjnego, czyli oddziaływania religii na indywidualne życie, zarówno w sferach *stricte* religijnych, jak i pozareligijnych. Zakłada się, że psychologia religii powinna jako swój przedmiot badań przyjmować te

⁴ We wcześniejszych badaniach (Wysocka, 2000a) stwierdzono, że wymiar funkcjonalny religii jest stosunkowo najslabiej skorelowany z innymi wymiarami indywidualnej religijności, ze względu właśnie na możliwość przypisywania religii określonych znaczeń, pomimo słabej identyfikacji z religią. Inaczej jednak rozkłada się znaczenie poszczególnych funkcji religii, silniej zaznaczają się funkcje autokreacyjne wśród osób proreligijnych, zaś częściej podkreślane jest znaczenie funkcji autoterapeutycznych wśród osób areligijnych. Oznacza to zarazem, że w pierwszym przypadku religia ma większe znaczenie dla kreowania indywidualnej tożsamości i osobowości, zaś w drugim postrzegana jest ona głównie w kategoriach radzenia sobie z lękiem, pełniąc głównie funkcje ochronne.

⁵ Na użytek badań przyjęto następującą klasyfikację funkcji religii: a) psychologiczne (katektyczne, w funkcji wsparcia), b) kreacyjne (sensotwórczo-światopoglądowe), c) socjalizacyjne, zewnętrzne (instrumentalne, afiliacyjne) oraz d) socjalizacyjne, wewnętrzne (moralne, znaczące w procesie samowychowania). Funkcje psychologiczne i socjalizacyjne, zewnętrzne określają znaczenie autoterapeutyczne religii, zaś funkcje socjalizacyjne, wewnętrzne i kreacyjne wyznaczają autokreacyjną rolę religii. Badani oceniali je bezpośrednio, ale zostały one wyodrębnione w badaniach pilotażowych, zaś w badaniach właściwych wyznaczono normy, z których korzystano w późniejszych badaniach (Wysocka, 2000a,b).

trzy komponenty, w których indywidualna religijność może się przejawiać: poznawczy (kognitywny), emocjonalno-motywacyjny oraz zachowaniowy (Grom, 2019, s. 20). Ponadto powinna obejmować różne formy religijności, które różnicuje nie tylko kultura i różne stratyfikacyjne grupy (różnorodność ponadindywidualna), ale także osobowość jednostki religijnej (różnorodność indywidualna). Najogólniej religijność indywidualna może przyjmować formę orientacji wewnętrznej i zewnętrznej (Allport, 1988; Allport i Ross, 1967; por. Wysocka, 2000a,b). Pierwsza, nieinstrumentalna forma religijności (dojrzała), związana jest z wewnętrznym przekonaniem o znaczeniu sfery religijnej dla jednostki, autotelicznym jej praktykowaniem, kierowaniem się zasadą miłości bliźniego, co koreluje pozytywnie z tolerancją religijną i nastawieniem prospołecznym (autoteliczno-allocentrycznym). W drugiej formie, bardziej instrumentalnej, utylitarystycznej, dominuje komponent wspólnotowy, zaś wyznacza ją prestiżowe znaczenie religii oraz motywuje potrzeba bezpieczeństwa i poszukiwanie „pociechy” w sferze *sacrum*, co z kolei może korelować z nastawieniem prowspólnotowym (instrumentalno-socjocentrycznym).

Wielowymiarowość religijności wyznaczają różne jej komponenty. Początkowo wyróżniono ich pięć: wiedzę religijną (wymiar „poznawczy”) i zgodność z prawdami wiary (wymiar ideologiczny i częściowo moralny, związany z aprobatą prawd wiary), praktykowanie wiary (wymiar rytualistyczny), jej doświadczanie (wymiar doświadczenia religijnego) i konsekwencje zeń wynikające, czyli wymiar konsekwencji świeckich, zarówno etycznych, jak i wspierających poprzez pełnienie funkcji autoterapeutycznych i sensotwórczych (Glock, 1962, Stark i Glock, 1968; por. Brown i Forgas, 1980; Wiebe, 2019). W polskiej literaturze przedmiotu wyczerpująco problem wymiarów religijności omówił Władysław Piwowarski (1975, 1996), wyróżniając siedem jej parametrów (globalny stosunek do wiary, ideologia religijna, wiedza religijna, doświadczenie religijne, praktyki religijne, wspólnota i moralność religijna). Wyniki badań nie są jednak jednoznaczne, gdyż wskazują, że z jednej strony religijność jest w swej istocie zjawiskiem jednowymiarowym (zaangażowanie doktrynalne), wówczas pozostałe wymiary wyznaczają jedynie siłę tego zaangażowania. Wynika stąd, że zaangażowanie w doktrynę jest koniecznym, ale niewystarczającym warunkiem transpozycji przekonań religijnych w ich zachowaniową lub nastawieniową postać (Grzymała-Moszczyńska, 1988, 1991, 2004). Z drugiej jednak strony, wyodrębnienie jakiegoś czynnika ogólnego, określającego nadrzędnie istotę indywidualnej religijności, względnie niezależnego od innych czynników/wymiarów, nie powiodło się, stąd można mieć jedynie pewność, że religijność indywidualna nie jest zmienną jednorodną, ale tak heterogeniczną, jak złożone jest ludzkie zachowanie czy ludzka natura.

Abstrahując zatem od istoty religijności indywidualnej, można definiować ją i operacjonalizować w określony sposób (konstruując różne narzędzia pomiaru), dokonywać w ramach przyjętych definicji porównań tego, „co się bada” w określonym czasie (zmiennosc przejawów indywidualnej religijności), mając jednak świadomość, że i taka strategia może prowadzić w pewnych zakresach do artefaktów, ze względu na fakt, iż religijność jest fenomenem determinowanym także kulturowo, więc jej przejawy zmieniają się w czasie. Tego jednak uniknąć się nie da, jeśli chcemy badać przejawy religijności indywidualnej w czasie (jej przemiany).

W obu badaniach, ze względu na ich porównawczy charakter (zmiennosc w czasie), wykorzystano koncepcję indywidualnej religijności Władysława Piwowarskiego. Wieloaspektowy model religijności był podstawą określenia jej poziomu, a pogłębiona analiza jej wymiarów określenia typów religijności (typologia deskryptywna, teoretyczno-empiryczna, polegająca na porządkowaniu materiału empirycznego do założonych wzorców; Czermak, 1977; Urbaniak-Zajac, 2017). Definiuję religijność jako sposób przeżywania swego istnienia związany z określoną dziedziną transcendencji (Bogiem, wartościami, prawdami religijnymi), wyrażający się w postawie wobec wszystkich elementów religii, co w sposób bezpośredni determinuje określone zachowania religijne i pozareligijne; osobiste, subiektywne i pozytywne ustosunkowanie się człowieka do religii (Chaim, 1991, s. 7–18; Libiszowska-Żółtkowska, 1991, s. 14–27; Wysocka, 2000a,b). Religijność indywidualna wyraża się w dwóch sferach aktywności: intelektualno-emotywniej (wewnętrznej) i behawioralnej, czynnościowej (uzewnętrznionej; Ciupak, 1984, s. 36–37, Ciupak, 1982), stanowiąc postawę, w której wyróżnia się aspekty przedmiotowe, treściowe (doktryna, kult, instytucja) i podmiotowe (przekonania, uczucia, praktyki).

Przyjęto następujące wymiary religijności indywidualnej: autodeklaracja wiary (jako czynnik potencjalnie nadrzędny), ideologia religijna, doświadczenie religijne, wiedza religijna, praktyki religijne, wspólnota religijna, moralność religijna. Kryteria kwalifikujące do przyjętych typów religijności odnosiły się do dominacji określonych jej wymiarów⁶.

⁶ Kryteria te są następujące: a) religijność tradycyjalistyczna – postawa niepełna, niespójna, zewnętrzna; dominuje komponent zachowaniowy (praktyki) i poznawczy (ideologia); niski poziom wiedzy i moralności religijnej; funkcje religii akceptowane generalnie lub dominują socjalizacyjne, zewnętrzne; autoidentyfikacja pozytywna (kościelność, religijność niekonsekwentna); b) religijność emocjonalistyczna – postawa niespójna, niepełna, wewnętrzna, dominuje komponent emocjonalno-motywacyjny (przeżycia, wspólnota); funkcje religii generalnie akceptowane bądź dominują funkcje psychologiczne lub socjalizacyjne-wewnętrzne; autoidentyfikacja może być ambiwalentna, praktyki religijne są odrzucane lub niski jest ich poziom akceptacji; ambiwalentny stosunek do ideologii (prywatyzacja, religijność ambiwalentna); c) religijność intelektualistyczna – postawa spójna, pełna; wszystkie komponenty – poznawczy, emocjonalno-motywacyjny, zachowaniowy – są w równowadze (poziom wysoki lub średni); autoidentyfikacja pozytywna; wysoki poziom akceptacji funkcji religii bądź dominują funkcje kreacyjne lub

2. Założenia metodologiczne badań własnych

Przedmiotem badań uczyniono jakość i poziom indywidualnej religijności młodzieży studenckiej, z uwzględnieniem przypisywanego religii znaczenia w życiu codziennym i charakterystycznych jej cech (typologia postaw religijnych), w perspektywie porównawczej zachodzących zmian w odstępie ponad dwóch dekad. Nie były to badania podłużne, ale miały charakter badań porównawczych, z uwzględnieniem tych samych założeń teoretycznych i metody, autorskiego kwestionariusza religijności, traktowanej jako fenomen wielowymiarowy (narzędzie wystandaryzowane i znormalizowane), z wykorzystaniem podmiotowo relatywnie analogicznych pod względem społeczno-demograficznym grup studenckich (osób wykształconych, reprezentantów różnych kierunków studiów)⁷. Problemy szczegółowe określono jako rozpoznanie i identyfikację (diagnozę): a) przypisywanego znaczenia religii w życiu codziennym, b) postrzeganych przez młodzież studencką funkcji religii, c) poziomu religijności indywidualnej, d) dominujących typów przeżywania sfery religijnej. Empiryczny ekwiwalent badanych zjawisk nie miał charakteru bezpośredniego, stąd wyniki odnoszą się do danych pośrednich, werbalnych, wskaźnikowych, pozwalających empirycznie określić badane zmienne.

W badaniach sondażowych posłużono się autorskim kwestionariuszem do badania religijności indywidualnej, łączącym elementy kilku metod szczegółowych: pytań ankiety, numerycznych i graficznych skal szacunkowych i pytań będących podstawą pomiaru (indeksacji) niektórych cech. Ponieważ badania

socjalizacyjne, wewnętrzne (kościelnie zorientowana religijność); d) konsekwentna areligijność – niski poziom wszystkich wymiarów religijności; e) religijność niespójna, nieokreślona – żaden komponent postawy – poznawczy, emocjonalno-motywacyjny, behawioralny – nie dominuje wyraźnie i nie są one we względnej równowadze, ale występuje wyraźne zróżnicowanie poziomu niektórych wymiarów. Obraz religijności niespójnej przejawia się często w braku akceptacji ideologii przy wysokiej religijnej wiedzy, odrzuceniu praktyk przy akceptacji religijnej moralności, w niskim poziomie przeżyć religijnych przy akceptacji wspólnoty (lub odwrotnie).

⁷ Grupy nie były równoliczne ani też strukturalnie jednorodne, stąd w interpretacji wyników należy przyjąć ostrożne wnioskowanie o występujących tendencjach w zakresie przejawów indywidualnej religijności, traktując je jako hipotetyczne i pilotażowe. Badania porównawcze (2019) są m.in. realizowane w ramach seminariów licencjackich i magisterskich, a także indywidualnie przez autorkę, jednak nie mają w chwili obecnej statusu zakończonych. Objęły one dotąd studentów trzech uczelni śląskich: Uniwersytetu Śląskiego, Politechniki Śląskiej, Śląskiego Uniwersytetu Medycznego (N=198), a realizowane są ze względów ekonomicznych metodą przypominającą metodę „kuli śnieżnej”, co ogranicza jej reprezentatywność, jednak ich realizacja przy okazji innych badań w środowisku studenckim w pewnym stopniu to eliminuje. Ponieważ w badaniach wstępnych (1995–1997) nie stwierdzono istotnego zróżnicowania w zakresie poziomu i wymiarów religijności wyznaczonego kierunkiem studiów, przyjmuję, że strukturalna nierównoważność porównywanych grup ze względu na tę zmienną może zostać pominięta, choć w badaniach potwierdzono tendencje do różnicowania postaw religijnych przez tę zmienną. W badaniach tych przyjmowano jednak inne założenia teoretyczno-metodologiczne, stąd brak takiej zależności w badaniach własnych może być uzasadniony.

dotyczyły zbiorowości o rozproszonym i rozległym charakterze, stąd oparte zostały na reprezentatywnej próbie badawczej (badania z lat 1995–1997), zarówno ze względu na jej liczebność ($N=1171$), jak i podstawowe cechy społeczno-demograficzne (płeć, wiek, kierunek studiów, miejsce zamieszkania, pochodzenie społeczne, deklarowana postawa wobec religii). Badania właściwe (poprzedzone pilotażem w 1995 r.) prowadzono w latach 1996–1997 oraz powtórzono w znacznie mniejszym zakresie w 2019 r. Dobór próby z populacji (studenci wszystkich uczelni) miał charakter doboru grupowego (losowanie wielostopniowe), choć ze względu na trudności organizacyjne miał on w wielu przypadkach charakter incydentalny, szczególnie w badaniach powtórzonych w 2019 r. Ograniczenie terenu badań (jedno województwo) podyktowane było względami ekonomicznymi i praktycznymi (bliskość, dostępność), ale niebagatelną rolę odegrała tu też swoistość cech występujących w danej zbiorowości (jej heterogeniczność).

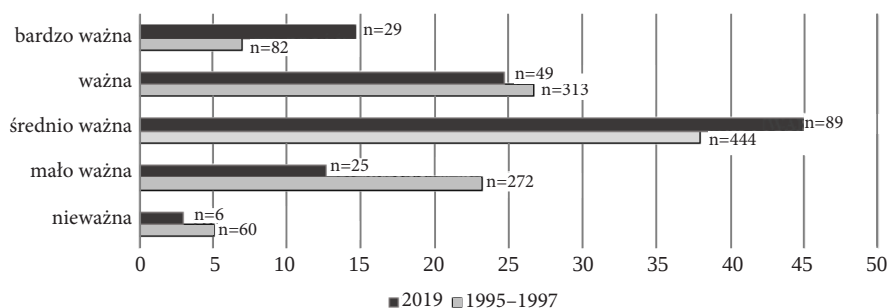
3. Przemiany indywidualnej religijności młodzieży studenckiej – analiza porównawcza

Przypisywane znaczenie religii w życiu codziennym odnosi się do ogólnej deklaracji studentów w tym zakresie (rola religii, rys. 1), a także wiąże się z konkretyzowaniem tych znaczeń (poszczególne funkcje religii, rys. 2)⁸.

Analizując ogólne tendencje, widoczny jest dosyć konsekwentny wzrost deklarowanego znaczenia religii w życiu codziennym badanych studentów. Można zauważyć, że wysoka istotność religii podkreślana jest silniej w badaniach z 2019 r. (39,4%) niż w badaniach wcześniejszych (33,73%). Analogicznie, co oczywiste, maleje odsetek osób uznających religię za nieistotną lub mało istotną w życiu codziennym (2019 – 15,65%; 1995–1997 – 28,35%). Przy czym widoczna jest wyraźna polaryzacja w kierunku wyników bardzo wysokich i spadek wskazań na zupełny brak znaczenia religii, a więc wyraźniej wzrasta odsetek osób, dla których religia ma wyjątkowo duże znaczenie i bardziej istotnie maleje odsetek osób silnie dyskredytujących to znaczenie.

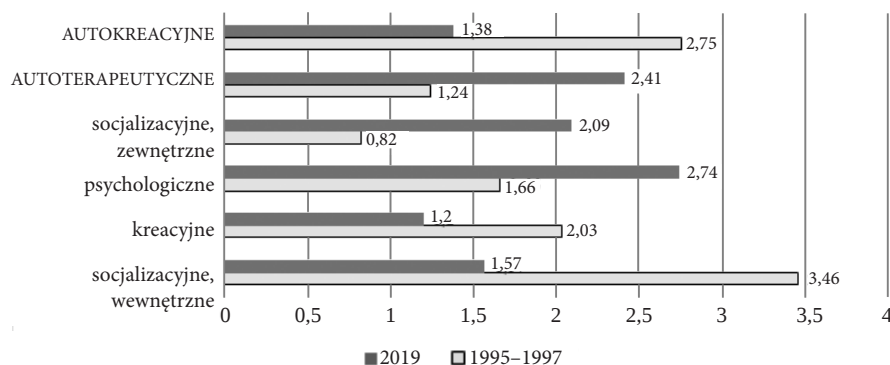
⁸ Postrzegana rola religii określona została jako specyficzny wskaźnik jej religijności (choć najsłabiej jest skorelowana z ogólnym poziomem religijności i innymi jej wymiarami; zob. Wysocka 2000b, s. 114–120). Wskaźnikowana była przez trzy pytania, traktowane jako „projekcyjne” w stosunku do oceny religijności indywidualnej (ogólna deklaracja znaczenia i ocena poszczególnych funkcji religii). Wyniki surowe (W.S. – od 12 do 48 pkt) zostały następnie znormalizowane (skala stenowa), na tej podstawie obliczono liczebności osób różniące się poziomem akceptacji poszczególnych twierdzeń (W.S.=13–22 – 1–2 sten; W.S.=23–29 – 3–4 sten; W.S.=30–35 – 5–6 sten; W.S.=36–41 – 7–8 sten; W.S.=42–48 – 9–10 sten).

Rys. 1. Spostrzegana rola religii w życiu codziennym – badania studentów (lata 1995–1997, 2019)



Źródło: opracowanie własne.

Rys. 2. Spostrzegane funkcje religii – badania studentów (lata 1995–1997, 2019)



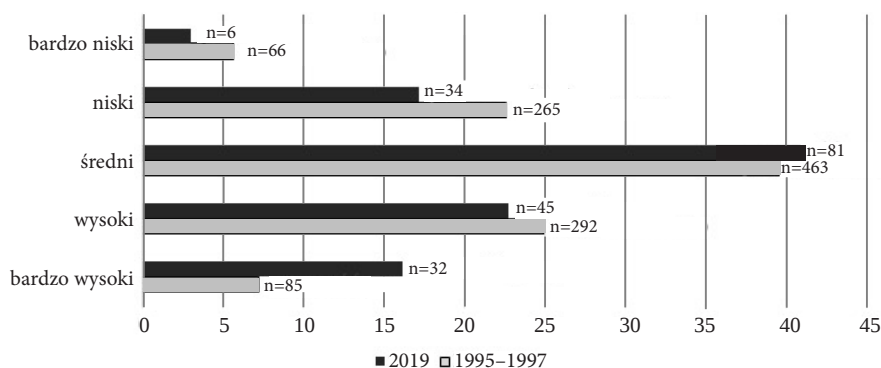
Źródło: opracowanie własne.

W kontekście zmian zachodzących w przypisywanych religii funkcjach⁹ także widoczne są specyficzne tendencje (rys. 2).

Wyraźnie wzrasta przypisywanie znaczenia funkcjom autoterapeutycznym (2019 – W:N=2,41; 1995-1997 – W:N=1,24), zaś maleje znaczenie funkcji autokreacyjnych (2019 – W:N=1,38; 1995-1997 – W:N=2,75). W największym stopniu wyznacza to różnie ukierunkowana polaryzacja znaczenia funkcji

⁹ Prezentowane wyniki obrazują proste stosunki liczebności osób uznających poszczególne funkcje za bardzo ważne i ważne do osób określających je za nieważne i mało ważne (zob. Wysocka, 2000b, s. 117).

Rys. 3. Poziom indywidualnej religijności – badania studentów (lata 1995–1997, 2019)



Źródło: opracowanie własne.

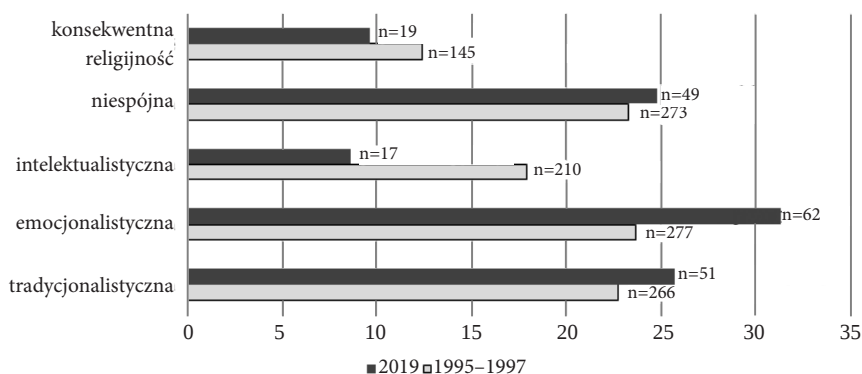
socjalizacyjnych, wewnętrznych (2019 – W:N=1,57; 1995–1997 – W:N=3,46) i socjalizacyjnych, zewnętrznych (2019 – W:N=2,09; 1995–1997 – W:N=0,82). W dużym stopniu zaznacza się także zmiana w postrzeganiu funkcji psychologicznych (2019 – W:N=2,74; 1995–1997 – W:N=1,66), zaś w najmniejszym stopniu funkcji kreacyjnych (2019 – W:N=1,2; 1995–1997 – W:N=2,03).

Poziom religijności studentów wyznaczono na podstawie wyników znormalizowanych z autorskiego wielowymiarowego kwestionariusza (Wysocka, 2000a,b)¹⁰. Ze względu na relatywnie słabe powiązanie (choć istotne statystycznie) funkcji religii z ogólnym poziomem religijności, ujmowanej wielowymiarowo, a także z poszczególnymi jej wymiarami, do badań porównawczych przyjęto sposób analizy bez uwzględniania roli i funkcji religii w życiu codziennym (Wysocka, 2000b, s. 123).

Analiza wyników wskazuje, że występują tu specyficzne tendencje, które zaprzeczają tezie o zaniku znaczenia sfery religijnej w życiu młodych, wykształconych ludzi. Wyraźnie jest bowiem widoczna tendencja do wzrostu postaw proreligijnych w badaniach z 2019 r. (wyniki wysokie i bardzo wysokie – 39,89%) w stosunku do badań sprzed dwóch dekad (wyniki wysokie i bardzo wysokie – 32,2%), przy jednoczesnym spadku postaw areligijnych (wyniki niskie i bardzo niskie: 2019 – 20,2%; 1995–1997 – 28,26%) i niewielkim (nieistotnym) wzroście postaw ambiwalentnych (wyniki przeciętne: 2019 – 40,91%; 1995–1997 – 39,54%).

¹⁰ Poziom religijności: bardzo wysoki – 9-10 sten; wysoki – 7-8 sten; przeciętny/średni – 5-6 sten; niski – 3-4 sten; bardzo niski – 1-2 sten.

Rys. 4. Typologiczne zróżnicowanie religijności indywidualnej – badania studentów (lata 1995–1997, 2019)



Źródło: opracowanie własne.

Dokonana typologizacja indywidualnej religijności na podstawie wyników znormalizowanych odnoszących się do poszczególnych wymiarów religijności pozwoliła na teoretyczno-empiryczne wyodrębnienie religijności: tradycjonalistycznej (kościelność lub postawa religijna niekonsekwentna), emocjonalistycznej (religijność prywatna lub ambiwalentna) i intelektualistycznej (religijność wewnętrzna i zorientowana kościelnie), a także religijności niespójnej, nieokreślonej (zróżnicowanie poziomów poszczególnych wymiarów, bez wyraźnej dominanty) i konsekwentnej areligijności, którą wyznacza niski poziom wszystkich wymiarów indywidualnej religijności (Wysocka, 2000b, s. 131–134)¹¹.

Analiza wyników dotyczących typologicznego zróżnicowania postaw religijnych studentów i zmian w tym obszarze pośrednio potwierdza wcześniejsze ustalenia, głównie odnoszące się do deklarowanych funkcji religii w życiu codziennym. Ogólne tendencje w strukturze typów religijności w obu badaniach są niemal analogiczne (choć z niewielkimi i nieistotnymi różnicami¹²), jednak – co ważniejsze dla analizy przemian przejawów religijności – widoczne są wyraźnie przesunięcia w poziomie dominacji poszczególnych ich typów. Największe różnice wystąpiły w zakresie religijności intelektualistycznej

¹¹ Proces typologizacji religijności indywidualnej i operacyjne definicje poszczególnych jej typów przedstawione zostały we wcześniejszych publikacjach autorki (Wysocka, 2000a,b).

¹² Struktura typów religijności w 2019 r. jest następująca (kolejno od najważniejszych do najmniej ważnych): 1) religijność emocjonalistyczna, 2) tradycjonalistyczna, 3) niespójna, nieokreślona, 4) konsekwentna areligijność, 5) intelektualistyczna; w badaniach wcześniejszych – religijność: 1) emocjonalistyczna, 2) niespójna, nieokreślona, 3) tradycjonalistyczna, 4) intelektualistyczna, 5) konsekwentna areligijność.

(spójnej, pełnej, dojrzałej), której częstotliwość występowania wyraźnie maleje (2019 – 8,58%; 1995–1997 – 17,93%). Nastąpiło wyraźne przesunięcie w kierunku większego znaczenia religijności emocjonalistycznej (2019 – 31,33%; 1995–1997 – 23,66%) oraz podobne, choć mniej widoczne, w zakresie religijności tradycjonalistycznej (2019 – 25,76%; 1995–1997 – 22,72%) i raczej nieistotne w zakresie religijności niespójnej, nieokreślonej (2019 – 24,75%; 1995–1997 – 23,31%). Dosyć wyraźnie także zmalał odsetek studentów określających siebie jako konsekwentnie areligijnych (2019 – 9,6%; 1995–1997 – 12,38%), co jest zjawiskiem pozytywnym.

4. Dyskusja i interpretacja wyników

Z przeprowadzonej analizy wyników wyłania się dosyć interesująca struktura zmian, logicznie ze sobą powiązanych, a choć nierewolucyjnych, to jednak pozwalających uchwycić pewne tendencje, zaprzeczające tezie o laicyzacji czy sekularyzacji, które i tak w swej istocie nie wyznaczają wprost zaniku wiary. Można postawić, co prawda względnie uzasadnioną, tezę o zmianie form religijności czy sposobów jej wyrażania się (większa dowolność i selektywność, czyli synkretyzacja, odchodzenie od ortodoksji, prywatyzacja i wewnętrzna kontrola czy też spadek autorytetu Kościoła jako instytucji formalnej). Wskazany, dosyć konsekwentny wzrost deklarowanego znaczenia religii w życiu codziennym badanych studentów i wyraźna polaryzacja przypisywanych znaczeń (silny wzrost wyników świadczących o bardzo dużym znaczeniu religii, z jednoczesnym silnym spadkiem wskazań to znaczenie silnie dyskredytujących) potwierdza dynamikę procesów związanych ze sferą religijną. Ważne jest w tym kontekście ich ukierunkowanie, co wyraża się w konkretyzacji nadawanych znaczeń. Istotny wzrost znaczenia funkcji autoterapeutycznych, stopniowo zastępujących funkcje autokreacyjne, zdaje się potwierdzać tezę o różnicowaniu znaczenia religii w życiu młodego człowieka, który „pozostawiony sobie” w niegościnnym i pozbawionym wsparcia ideologicznego i społecznego, bo globalizującym się świecie (Myers, 2000; Seligman, 2004), zwraca się do religii niejako „po pomoc” w sytuacjach trudnych (wzrost znaczenia funkcji psychologicznych i socjalizacyjnych, zewnętrznych), której nie otrzymuje we wspólnocie. Jednocześnie w zglobalizowanym świecie funkcje autokreacyjne zdają się przejmować inne „instytucje wychowujące”, co potwierdza spadek autorytetu Kościoła w sferze wychowania młodego pokolenia (spadek znaczenia funkcji kreacyjnych i socjalizacyjnych, wewnętrznych). Religia przestaje mieć znaczenie jako źródło zasad moralnych i kształtowania własnego charakteru, tożsamości czy osobowości, ograniczane jest upatrywanie

w niej wzorców wychowania i odnajdywania sensu życia. Rośnie natomiast jej znaczenie w pokonywaniu sytuacji trudnych, stanowi bowiem w większym stopniu podstawę pozyskiwania wewnętrznej równowagi i spokoju, eliminacji lęku, kompensacji braków, źródła sprawiedliwości i nadziei na przyszłość, powodzenia w życiu, oparcia we wspólnocie, z którą buduje się znaczące więzi. W badaniach sprzed dwóch dekad religia postrzegana była znacznie częściej jako źródło moralności, stąd bezpośrednio zakładano jej wpływ na wychowanie i samowychowanie. Towarzyszyło temu przypisywanie większego znaczenia funkcjom kreacyjnym, gdzie w religii upatruje się źródła sensu życia i kształtowania osobistego światopoglądu oraz tożsamości. Pośrednie znaczenie dla młodzieży miały funkcje psychologiczne, definiowane jako poszukiwanie w religii wsparcia i pomocy w trudach życia i pokonywaniu doświadczanych problemów. W najmniejszym stopniu akceptowane były funkcje socjalizacyjne, zewnętrzne, co oznacza, że młodzież rzadko traktowała religię jako instrumentalny środek w procesach afiliacyjnych i „urządzania się w życiu”. Przesunięcie znaczeń w badaniach z 2019 r. w kierunku większego znaczenia funkcji psychologicznych i socjalizacyjnych, zewnętrznych, przy wyraźnej mniejszej istotności funkcji socjalizacyjnych, wewnętrznych i kreacyjnych, oznaczać może (choć nie musi) stopniową instrumentalizację sfery religijnej i ograniczanie autotelicznego jej znaczenia w życiu codziennym młodego człowieka. Niewątpliwie religia i indywidualna religijność nie tracą swego znaczenia (widoczny jest deklaratywnie wzrost przypisywanego znaczenia w życiu), ale zmienia się jakość przypisywanych jej znaczeń. Nie można mówić zatem o „klasycznej sekularyzacji” czy „postępującej laicyzacji”, ale zmianie formuły przypisywanych religii znaczeń. Interpretację tę zdają się potwierdzać wyniki odnoszące się do poziomu religijności badanych studentów. Występujące w tym zakresie specyficzne tendencje zdają się zaprzeczać tezie o zaniku znaczenia sfery religijnej w życiu młodych, wykształconych ludzi. Istotne polaryzowanie się postaw religijnych w kierunku wyraźnego wzrostu postaw proreligijnych, przy jednoczesnym dosyć znaczącym spadku postaw areligijnych, wskazuje, że młodzież można uznać za „poszukującą *sacrum*” i zwracającą się – być może kompensacyjnie – w stronę religii. Potwierdzają to silnie zaznaczające się i specyficzne zmiany w sposobach wyrażania się indywidualnej religijności (jej typy/rodzaje), które wydają się logicznie powiązane ze zmianami w zakresie przypisywanych religii funkcji. Ogólny obraz typologicznego zróżnicowania religijności w obu badaniach wydaje się strukturalnie podobny, jednak istotne przesunięcia w poziomie dominacji poszczególnych ich typów różnicują sposób doświadczania sfery religijnej ujawniony w obu badaniach. Zdominowanie religijności młodych Polaków w badaniach z 2019 r. przez wzrost religijności emocjonalistycznej i tradycjonalistycznej, wraz z wyraźnym

spadkiem religijności intelektualistycznej (pełnej, dojrzałej) i konsekwentnej areligijności, dowodzi wyraźnych przekształceń w doświadczaniu sfery religijnej i polaryzacji jej przejawów. Obserwujemy bowiem z jednej strony tendencję do wzrostu znaczenia indywidualnej religijności (spadek postaw areligijnych), zaś z drugiej wyraźne polaryzowanie jej znaczeń (głównie religijność emocjonalistyczna, wewnętrzna, prywatna, ale też tradycjonalistyczna, zewnętrzna, kościelność). Może to świadczyć, jeśli włączymy w to spadek częstotliwości występowania religijności intelektualistycznej (pełnej, spójnej), o dynamizujących się procesach prywatyzacji czy synkretyzacji sfery religijnej. Czy można w takiej sytuacji mówić o procesach „desekularyzacyjnych”? Zapewne zależy to od przyjętej perspektywy interpretacyjnej. Z pewnością jednak można postawić ogólny wniosek w przyjętych ramach teoretycznych, że znaczenie religii w życiu codziennym młodego człowieka na pewno nie zanika, zmieniają się jedynie sposoby przeżywania sfery *sacrum* i przypisywane jej przez młodych ludzi funkcje.

5. Refleksja końcowa i wnioski

Wyłaniający się z tych wycinkowych analiz obraz doświadczania sfery religijnej przez młode pokolenie wskazuje, że generalnie religia zyskuje większe znaczenie w zakresie emocjonalnego i społecznego (instrumentalnego) wsparcia, ale traci powoli funkcje wspierania aktu autokreacji. Młodość jako autonomiczny okres życia, wyznaczany swoistym „zawieszeniem” między dzieciństwem i dorosłością, wiąże się z doświadczaniem psychologicznych trudności w procesie autokreacji. Badana młodzież znajduje się co prawda w okresie „wschodzącej dorosłości” (Arnett, 2000), który choć odmienny w swej specyfice od adolescencji, jednak ze względów społeczno-kulturowych stanowi okres rozwoju, w którym występują specyficzne trudności życiowe, związane z dokonywaniem wyborów, podejmowaniem ostatecznych decyzji autokreacyjnych i swoistym rozproszeniem znaczeń decydujących o końcowym samookreśleniu. Zaangażowanie religijne i przypisywane religii znaczenia niewątpliwie wiążą się ze zmienną dominacją funkcji autokreacyjnych i autoterapeutycznych – obu ważnych w pokonywaniu życiowych problemów i kryzysów. Wyniki prezentowanych badań zdają się to znaczenie i zmiany w przypisywaniu znaczeń sferze religijnej potwierdzać, choć są jedynie hipotezami wymagającymi dalszych weryfikacji i bardziej pogłębionych analiz. Trzeba mieć na uwadze, że wyniki badań porównawczych z 2019 r. nie mają statusu reprezentatywnych i były przeprowadzone na znacznie mniejszej grupie niż badania wcześniejsze. Choć z drugiej strony wyniki otrzymane z większej próby mogłyby uzyskane tendencje zmian wyraźniej ujawnić.

Niewątpliwym walorem przeprowadzonych analiz jest oparcie wnioskowania na wynikach badań z wykorzystaniem analogicznych założeń teoretycznych i metodologicznych oraz na porównywalnej (choć w sposób ograniczony) strukturalnie próbie badawczej. Ponadto, przyjęcie założenia o wielowymiarowym ujęciu religijności i jej badaniu redukuje w części przypadkowość uzyskanych rezultatów, choć niewątpliwie trzeba mieć także świadomość, że religijność jest fenomenem nie tylko indywidualnym, ale także społeczno-kulturowym, więc jej przejawy różnicowane są zarówno zmiennymi mającymi status wewnętrznymi (osobowość), jak i zewnętrznymi (zmiany cywilizacyjne). Niezależnie od ograniczeń interpretacyjnych, których świadomość autorka posiada, ujawnione w badaniach tendencje są interesujące, logicznie powiązane i merytorycznie uzasadnione, stąd warte podjęcia dalszych badań (które są w toku).

Literatura

- Allport G.W. (1988). *Osobowość i religia*. Tłum. A. Bartkiewicz I. Wyrzykowska. Warszawa: Instytut Wydawniczy Pax.
- Allport G.W., Ross, J.M. (1967). Personal, religious orientation and prejudice. *Journal of Personality and Social Psychology*, 5(4), 432–443.
- Arnett J.J. (2000). Emerging Adulthood. A Theory of Development From the Late Teens Through the Twenties. *American Psychologist*, 55(5), 469–480.
- Boguszewski R. (2015). *Zmiany w zakresie podstawowych wskaźników religijności Polaków po śmierci Jana Pawła II (raport z badań CBOS, NR 26/2015)*. Warszawa: CBOS.
- Brown L.B., Forgas J.P. (1980). The Structure of Religion: A Multi-Dimensional Scaling of Informal Elements. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 19(4), 423–431.
- Chaim W. (1991). *Psychologiczna analiza religijności niespójnej*. Lublin: KUL.
- CBOS (2006). *Znaczenie religii w życiu Polaków. Komunikat z badań*. Warszawa: CBOS.
- GUS (2018). *Życie religijne w Polsce. Wyniki Badania spójności społecznej 2018*. Warszawa: GUS.
- Ciupak E. (1982). *Religia i religijność*. Warszawa: Iskry.
- Ciupak E. (1984). *Religijność młodego Polaka*. Warszawa: Książka i Wiedza.
- Czermak A. (1977). Rola typologii w budowie teorii socjologicznej. *Studia Socjologiczne*, 3(66), 225–250.
- Gibran K. (1954). *Prorok. O religii*. Tłum. W. Dynowska. Wydawnictwo Cedr i Orzeł.
- Glock Ch.Y. (1962). On the study of religious commitment. *Religious Education. Research Supplement*, 57, 98–110. <https://doi.org/10.1080/003440862057S407> [30.11.2019].
- Grom B. (2019). *Psychologia religii. Ujęcie systematyczne*. Tłum. H. Machoń. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Grzymała-Moszczyńska H. (1991). *Psychologia religii. Wybrane zagadnienia*. Kraków: Zakład Wydawniczy Nomos.

- Grzymała-Moszczyńska H. (1988). Wymiary religijności współczesnej. *Studia Religiosa*, Z.N.UJ, z. 22, 57–66.
- Grzymała-Moszczyńska H. (2004). *Religia a kultura. Wybrane zagadnienia z kulturowej psychologii religii*, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Halman L. (2001). *The European Values Study: A Third Wave. Sourcebook of the 1999/2000 European Values surveys*. Tilburg EVS, WORCL Tilburg University.
- James W. (2011). *Doświadczenia religijne. Studium natury ludzkiej*. Wyd. II. Tłum. J. Hempel. Kraków: Zakład Wydawniczy „Nomos”.
- Kobeszko Ł. (2018). Religijność młodych Europejczyków: Polacy „na podium”, ale... *Aleteia*, 25.03.2018. <https://pl.aleteia.org/2018/03/25/religijnosci-mlodych-europejczykow-polacy-na-podium-ale/> [10.02.2020].
- Libiszowska-Żółtkowska M. (1991). *Postawy inteligencji wobec religii. Studium socjologiczne*. Warszawa: IFiSPAN.
- Mariański J. (2001). Sekularyzacja jako fakt społeczny. *Studia Płockie*, 29, 185–200.
- Mariański J. (2013). *Sekularyzacja – desekularyzacja – nowa duchowość. Studium socjologiczne*. Kraków: Nomos.
- Myers D.G. (2000). *The American paradox: spiritual hunger in an age of plenty*. New Haven and London: Yale University Press.
- Pawłowska B. (2015). „Polak – katolik” – czyli o religijności współczesnych Polaków. *Władza Sądzenia*, 6, 77–92.
- Piowowski W. (1975). Operacjonalizacja pojęcia „religijność”. *Studia Socjologiczne*, 4, 158–175.
- Piowowski W. (1996). *Socjologia religii*. Lublin: KUL.
- Seligman M.E.P. (2004). Psychologia pozytywna. W: J. Czapiński (red.), *Psychologia pozytywna. Nauka o szczęściu, zdrowiu, sile i cnotach człowieka*. Tłum. J. Radzicki (18–32). Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Stark R., Glock Ch.Y. (1968). *American piety: The nature of religious commitment. T. 1: Patterns of Religious Commitment*. Berkeley: University of California Press.
- Stopka A. (2017). Religijność młodych na rozdrożu. „Czy sprawy można zmienić?”. *Aleteia*, 28.07, <https://pl.aleteia.org/2017/07/28/religijnosci-mlodych-na-rozdrozu-czy-sprawy-mozna-zmienic/> [10.02.2020].
- Urbaniak-Zajac D. (2017). Budowanie typów jako droga generowania teorii – wybrane rozwiązania. *Teraźniejszość – Człowiek – Edukacja*, t. 20, 2(78), 112–127.
- Wiebe D. (2019). *Religion and Truth. Towards an Alternative Paradigm for the Study of Religion*. Berlin: Dr Gruyter (reprint).
- Wysocka E. (2000a). *Młodzież a religia*. Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego.
- Wysocka E. (2000b). *Religijność a tolerancja*. Kraków: Zakład Wydawniczy „Nomos”.
- Wysocka E. (2019). Funkcje religii w życiu młodego pokolenia – perspektywa podłużna. W: J. Kaczmarek (red.), *Między socjologią a filozofią i teologią. Księga jubileuszowa dla Profesora Józefa Baniaka (159–188)*. Poznań: Wydawnictwo Nauk Społecznych i Humanistycznych UAM.
- Zohar D., Marshall I. (2001). *Inteligencja duchowa*. Tłum. P. Turski. Poznań: Rebis.