

SŁAWOMIR SZTAJER

Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu

Pracownia Religioznawstwa i Badań Porównawczych

e-mail: sztajers@amu.edu.pl

<https://orcid.org/0000-0001-8975-2994>

DOI: 10.34813/ptr4.2024.8

Dekonwersja w warunkach późnej nowoczesności

Deconversion under the conditions of late modernity

Abstract. Deconversion, the process of losing religious faith, is a widespread phenomenon that has not been studied enough. Similar to the process of conversion, there are several ways to understand and explain deconversion. This paper argues that deconversion is closely linked to late modernity. This is evident not only through the significant increase in conversions in Western countries, but also because the conditions of late modernity make it easier to leave one's religious faith. Deconversion becomes a means of constructing, reconstructing, and negotiating individual identity. In some cases, it can lead to a major shift in one's identity narrative. It is believed that in late modernity, deconversion takes on unique forms due to the influence of new digital technologies. Additionally, it has significant social and psychological effects on the individual.

Keywords: deconversion, conversion, religiosity, modernity, nonbelief

Wstęp

Ujmując rzecz w największym skrócie, dekonwersję można rozumieć jako proces utraty wiary religijnej lub przekonań religijnych związanych z konkretną religią. Nie zawsze wynikiem tego procesu jest niewiara i dystansowanie się jednostki od wszelkich wierzeń religijnych. Dekonwersją określa się bowiem

również taki proces odchodzenia od dotychczasowych wierzeń religijnych, po którym następuje konwersja i przyjęcie przekonań właściwych nowej religii. W tym ostatnim przypadku zjawisko dekonwersji jest bezpośrednio powiązane ze zjawiskiem konwersji. Innymi słowy, dekonwersja występuje nie tylko tam, gdzie obserwuje się odchodzenie od konkretnej tradycji religijnej ku niewierze, ale także wszędzie tam, gdzie widoczna jest mobilność w polu religijnym, np. zmiana przez jednostkę przekonań i wierzeń związana ze zmianą przynależności do kościoła, denominacji, ruchu religijnego. Do istotnych uwarunkowań tak rozumianej dekonwersji należą sekularyzacja oraz wolność religijna. Sekularyzacja oznacza m.in. utratę wiarygodności przekonań i narracji religijnych oraz świadomość istnienia wielu religijnych opcji, spośród których jednostki mogą wybierać. Z kolei wolność religijna sprawia, że wybór nowej opcji religijnej lub świeckiej przez jednostkę napotyka znacznie mniej ograniczeń i stwarza mniej kosztów, niż to miało miejsce w przeszłości.

Literatura poświęcona zjawisku dekonwersji nie jest tak obszerna i zróżnicowana, jak literatura dotycząca konwersji. Dekonwersja wydaje się zjawiskiem, któremu poświęcono stosunkowo mało uwagi (Enstedt, Larsson, Mantsinen, 2020, s. 3; Paloutzian, Murken, Streib, Rössler-Namini, 2013, s. 409; Pérez, Vallières, 2019, s. 1). W ostatnich latach sytuacja uległa zmianie w tym sensie, że dostrzeżono potrzebę prowadzenia badań nad różnymi formami dekonwersji, konceptualizacji dekonwersji w oparciu o dostępną wiedzę teoretyczną, a także integracji wiedzy wytworzonej w różnych dyscyplinach naukowych zajmujących się tym zjawiskiem. Wzrost zapotrzebowania na pogłębione badania nad dekonwersją wynika z przemian religijności wyraźnie widocznych w społeczeństwach zachodnich, ale dostrzegalnych również w skali globalnej. Chodzi przy tym nie tylko o sekularyzację skutkującą odchodzeniem od wyznawanej dotychczas religii, ale także o mobilność religijną jednostek, polegającą na częstej zmianie przynależności, a co za tym idzie – zmianie przekonań.

Jednocześnie należy pamiętać o tym, że badania nad dekonwersją w społeczeństwach późnej nowoczesności stanowią tylko pewien wycinek badań nad dekonwersją w ogóle. Wnioskowanie o zjawisku dekonwersji w oparciu o badania prowadzone tylko w tych społeczeństwach byłoby nieuzasadnione, ponieważ – jak wielokrotnie wskazywano – czynniki kulturowe odgrywają istotną rolę w tym procesie. Problem ten nie dotyczy jedynie społecznych i kulturowych uwarunkowań, które sprawiają, że dekonwersja przyjmuje takie a nie inne formy, ale odnosi się też do metod badań wypracowanych przez zachodnich badaczy w trakcie badania konwersji i dekonwersji w obrębie kultury chrześcijańskiej.

Pojęcie dekonwersji i główne sposoby jej badania

Termin „dekonwersja” jest derywatem utworzonym od wyrazu „konwersja” poprzez dodanie prefiksu oznaczającego proces odwrotny do konwersji. Jednocześnie dekonwersja jest powiązana z konwersją nie tylko terminologicznie, ale także na poziomie konceptualnym i teoretycznym. Co więcej, jak wskazują badacze zajmujący się tym zjawiskiem, „badania nad dekonwersją wyłoniły się z badań nad konwersją” (Streib, Hood, Keller, Csöff, Silver, 2022, s. 17). Należy podkreślić, że termin „dekonwersja” nie jest dobrze ugruntowany w badaniach religioznawczych, gdzie zamiennie używa się wielu różnych terminów o zbliżonym znaczeniu, takich jak „apostazja”, „odstępstwo”, „wyjście z kościoła” czy „porzucenie religii”. Nietrudno zauważyć, że niektóre z tych wyrazów bliskoznacznych mają pejoratywne zabarwienie znaczeniowe. Użycie terminu „dekonwersja” może zatem sygnalizować, że podejście do badania jednostkowej zmiany religijnej jest lub przynajmniej stara się być neutralne, niewartościujące. Istnieje ponadto inny ważny powód, dla którego niektórzy badacze preferują ten termin: dekonwersja jest procesem przemiany jednostki analogicznym do tego, który występuje w przypadku konwersji. Chodzi tutaj przede wszystkim o zmiany biograficzne, które nie ograniczają się do zmiany postaw religijnych, ale mają charakter globalny – rzutują na całą biografię i dotyczą różnych obszarów życia jednostki. Taki sposób rozumienia dekonwersji ma dwie istotne konsekwencje. Po pierwsze, rozumienie pojęcia dekonwersji zależy od tego, jak rozumiemy konwersję. Warto przy tym podkreślić, że pojęcie konwersji jest stosunkowo dobrze określone w literaturze, zaś samo zjawisko konwersji zostało przebadane w ramach różnych dyscyplin i podejść teoretycznych. Badania nad konwersją stanowią zatem dogodny punkt wyjścia do konceptualizacji dekonwersji. Po drugie, dekonwersja nie jest jakimkolwiek odejściem od wiary religijnej, ale takim odejściem, które obejmuje istotne zmiany w biografii jednostki. Podobnie jak w przypadku konwersji, pojawia się tutaj skłonność do konstruowania własnej biografii na nowo w kontekście zmiany religijnej. Dekonwersja może stanowić punkt zwrotny w życiu jednostki, a zarazem punkt odniesienia dla rekonstrukcji opowieści biograficznej. Nie jest zatem przypadkiem, że współczesne badania nad dekonwersją w szerokim zakresie stosują podejście biograficzne (Barbour, 1994; Keller, 2008; Streib i in., 2022; Streib, Keller, Bullik i in., 2021).

Kierowanie się w badaniach nad dekonwersją dorobkiem badaczy zajmujących się konwersją jest problematyczne o tyle, że konwersja jest rozumiana na wiele różnych sposobów (Hood, Hill, Spilka, 2009, s. 209). Jak bardzo poszcze-

gólne modele konwersji różnią się od siebie, można zauważyć, gdy porówna się model nawrócenia stosowany we wczesnej, głównie amerykańskiej, psychologii religii (przez badaczy takich jak Edwin Starbuck czy William James) z modelem, który dominuje współcześnie (Wulff, 2002, s. 54–55). Zdaniem Davida Wulffa konwersję rozumiano wcześniej przez pryzmat judeochrześcijańskich wyobrażeń o nawróceniu, czego wzorcowym przykładem było nawrócenie św. Pawła w drodze do Damaszku. Konwersja jest tu ujmowana jako radykalna zmiana, zwykle o charakterze emocjonalnym, zawierająca pierwiastek irracjonalny i przytrafiająca się jednostce niezależnie od jej woli i niejako poza jej kontrolą. W wyniku konwersji zmieniają przekonania oraz zachowanie. Następuje ponadto radykalne zerwanie z przeszłością, dotychczasowa tożsamość zostaje zastąpiona nową tożsamością. Tak rozumiana zmiana religijna jest zwykle zdarzeniem jednorazowym, a jej skutki są względnie trwałe.

Inaczej rozumiana jest konwersja w podejściach nowszych, czerpiących głównie z nauk społecznych i będących pod mniejszym wpływem chrześcijaństwa. Jest ona ukazywana jako działanie jednostki, która zachowuje sprawczość, stanowi aktywny i racjonalny podmiot. Konwersja dokonuje się stopniowo: najpierw jednostka wchodzi w rolę nawróconego i podejmuje działania zgodne z tą rolą, włącza się w życie grupy religijnej, natomiast później przychodzi zmiana i utrwalenie nowych przekonań. Często nie jest ona zmianą trwałą – współcześnie można mówić o dekonwersji „seryjnej”, polegającej na częstej zmianie przekonań i afiliacji religijnych. Konwersja dotyczy wprawdzie jednostek, ale przede wszystkim jest zjawiskiem społecznym, w którym pre dyspozycje indywidualne odgrywają niewielką rolę.

Dwa przedstawione wyżej paradygmaty nie stanowią pełnego obrazu podejść w badaniach nad konwersją, ale dają wyobrażenie o głównych sposobach jej konceptualizacji i zmianach, jakim podlegały od początku XX wieku. Nie jest jasne, czy zmiana sposobu rozumienia konwersji w XX wieku spowodowana była głównie zmianą natury konwersji, czy raczej zmianą sposobów jej badania. Gdyby oba sposoby rozumienia konwersji zastosować do konceptualizacji dekonwersji, uzyskalibyśmy dwa analogiczne paradygmaty. Wydaje się jednak, że żaden z nich nie pozwoliłby wyjaśnić obserwowanej współcześnie różnorodności tego zjawiska. Dzisiejsi badacze nie tylko akcentują różnorodność dekonwersji, ale także podkreślają konieczność wyjścia poza wyobrażenia o konwersji i dekonwersji, które ukształtowane zostały pod wpływem zachodniego chrześcijaństwa, zwłaszcza amerykańskiego protestantyzmu, będącego specyficzną formacją kulturową. Chodzi tu o takie ujęcie dekonwersji, które koncentruje się na wewnątrzjednostkowych procesach, głównie procesach psychicznych. Podejście to było krytykowane nie tylko dlatego, że koncentruje się na specyficznej tradycji religijnej (protestantyzm), w której konwersji

przypisano szczególną rolę i która miała niemały wpływ na konceptualizację dekonwersji w badaniach religioznawczych, ale także dlatego, że koncentruje się na populacjach określanych jako zachodnie, wykształcone, uprzemysłowione, bogate i demokratyczne (Henrich, Heine, Norenzayan, 2010).

Powyższe dwa sposoby rozumienia dekonwersji mają swoje wady i zalety. Współczesne podejście pozwala identyfikować te wszystkie formy odchodzenia od wyznawanej religii, które nie mają charakteru dramatycznego, silnie emocjonalnego, trwałego i radykalnego. Badania nad dekonwersją pozwalają przypuszczać, że takie formy odgrywają współcześnie istotną rolę. Z drugiej strony rezygnacja z modelu dekonwersji, zgodnie z którym odejście od wyznawanej religii wywołuje głęboką i radykalną zmianę biograficzną, sprawia, że pojęcie dekonwersji staje się mniej wyraźne i zaczyna obejmować wszystkie możliwe sposoby odchodzenia od religii, również te, którym nie towarzyszy istotna przebudowa tożsamości. Użyteczność tak poszerzonego pojęcia dekonwersji jest niewielka wszędzie tam, gdzie przedmiotem badań są dramatyczne, czasami traumatyczne dekonwersje, jak w przypadku wychodzenia z nowych ruchów religijnych pozostających w napięciu wobec otoczenia społecznego (Keller, Bullik, Streib, 2024).

Dekonwersja – zjawisko powszechne czy marginalne?

Istnieje wiele powodów tego, że badanie dekonwersji należy współcześnie do ważnych zadań studiów nie tylko religioznawczych, ale także innych dyscyplin nauk humanistycznych i społecznych. Przede wszystkim w wielu regionach świata można zaobserwować istotny wzrost dekonwersji i dysafiliacji, w wyniku czego rośnie liczba osób identyfikujących się jako niewierzący i niezrzeszeni. W skali globu osoby niereligijne stanowią trzecią pod względem wielkości grupę po wyznawcach chrześcijaństwa i wyznawcach islamu (Keysar, 2017, s. 41). W większości państw europejskich od wielu dekad obserwuje się zjawisko stopniowego wzrostu liczby osób dystansujących się od chrześcijaństwa i określających się jako niewierzący, agnostycy czy ateści (Zuckerman, 2008; 2011).

Odrębnym problemem jest pytanie o przyczyny tego zjawiska. Istotne natomiast jest to, że dekonwersja nie jest w wielu regionach świata sprawą marginalną. Nie jest nią z pewnością w społeczeństwach późnej nowoczesności. Wprawdzie nie dysponujemy danymi ilościowymi, które pozwalałyby na dokonanie szeroko zakrojonych porównań, jednak dane zebrane na terenie Stanów Zjednoczonych i Niemiec pozwalają na wstępne oszacowanie tego zjawiska. Na przykład zgodnie z wynikami badań przedstawionych w raporcie *Faith in*

Flux: Changes in Religious Affiliation in the U.S., opublikowanym przez Pew Research Center w 2009 r., 44% Amerykanów nie przynależy do wyznania, którego członkami byli w dzieciństwie (Pew Forum on Religion & Public Life 2009). Jak wskazują autorzy raportu, Amerykanie zmieniają przynależność religijną często i na dość wczesnym etapie życia. Spośród tych, którzy zmieniają przynależność, większość czyni to jeszcze przed ukończeniem 24. roku życia. Znaczna część tych zmian przynależności dokonuje się w ramach tradycji chrześcijańskiej. Największą grupę stanowią osoby, które zmieniły jedną denominację protestancką na inną. Ale też znaczna część badanych, porzucając dotychczasową religię, nie była zainteresowana przynależnością do nowej. W badaniach tych pytano także o przyczyny dekonwersji. Badani wymieniali rozmaite przyczyny, wśród których najczęściej pojawiały się utrata wiary w nauki głoszone przez dane wyznanie religijne, przekonanie o hipokryzji ludzi wierzących oraz o przywiązaniu liderów religijnych do władzy i pieniędzy (Pew Forum on Religion & Public Life 2009, s. 2). Badania te wskazują, że dekonwersja w Stanach Zjednoczonych jest związana z wysoką mobilnością na polu religijnym, a w mniejszym stopniu z odchodzeniem od religii w ogóle. Taki obraz byłby zgodny z przekonaniem badaczy, którzy wskazują, że sytuacja religijna w Stanach Zjednoczonych pod wieloma względami odbiega od sytuacji innych społeczeństw późnej nowoczesności, a przyczynami tej odmienności są np. silny pluralizm i konkurencja między wyznaniem.

Ilościowe określenie częstości występowania dekonwersji w różnych państwach możliwe jest również na podstawie International Social Survey Programme (ISSP), w którym pojawiają się takie zmienne, jak: afiliacja religijna przed okresem dojrzewania i obecnie, zmiana wiary w Boga oraz określanie się mianem osoby religijnej lub uduchowionej. Przykładowo Heinz Streib, komentując wyniki tego sondażu w odniesieniu do Stanów Zjednoczonych i Niemiec, wskazuje, że w Niemczech można było zaobserwować niższy odsetek dekonwersji rozumianych jako odrzucenie afiliacji religijnej z okresu dzieciństwa, jednak wynika to m.in. z faktu, że co piąty respondent w Niemczech deklarował brak przynależności religijnej zarówno obecnie, jak i przed okresem dojrzewania. Streib podkreśla ponadto interesującą różnicę między dekonwertytami w Stanach Zjednoczonych a dekonwertytami w Niemczech, polegającą na tym, że w Stanach Zjednoczonych prawie połowa respondentów, którzy porzucili wyznanie, do którego należeli w dzieciństwie, określa siebie mianem uduchowionych, lecz nie religijnych, podczas gdy w Niemczech odsetek takich respondentów jest znacznie niższy i wynosi niecałe 17% (Streib, 2014, s. 278).

Niezależnie od tych różnic badania te prowadzą do wniosku, że porzucenie religii, do której jednostka należała w dzieciństwie, nie musi prowadzić do nie-

wiary. Istnieje kilka możliwych scenariuszy, które mają odzwierciedlenie w badaniach ilościowych. Przede wszystkim dekonwersja może poprzedzać konwersję do nowego wyznania, zjawisko dość częste w Stanach Zjednoczonych. Jeżeli jednak nie jest ona etapem procesu zmiany religii, może realizować się na co najmniej trzy sposoby: (1) jako dekonwersja sekularyzująca, polegająca na zerwaniu z dotychczasowym wyznaniem, utracie wiary w Boga oraz braku utożsamiania się z religią i duchowością; (2) jako dekonwersja prywatyzująca, w wyniku której osoba uważa się za religijną, deklaruje wiarę w Boga, ale nie deklaruje przynależności do żadnej religii; (3) jako dekonwersja heretycka, w wyniku której jednostka nie identyfikuje się z żadną instytucją religijną i określa się jako osoba uduchowiona, ale niereligijna (Streib, 2014, s. 279).

Specyfika dekonwersji w warunkach późnej nowoczesności

Niezależnie od tego, że dekonwersja może przybierać wiele różnych form w zależności od rozmaitych czynników społecznych i kulturowych, istnieje związek między dekonwersją a późną nowoczesnością. W warunkach późnej nowoczesności dekonwersja jest nie tylko łatwiejsza i bardziej rozpowszechniona, ale staje się także narzędziem tworzenia i rekonstrukcji jednostkowych tożsamości w reakcji na poczucie niepewności i dezorientacji. Tożsamość jednostki jest postrzegana jako projekt, zadanie do wykonania, zaś dekonwersja i konwersja mogą stanowić ważne etapy realizacji tego zadania. Przede wszystkim jednak późna nowoczesność tworzy ramy społeczne i kulturowe, które sprzyjają dekonwersji. Zjawiska takie jak globalizacja, pluralizm światopoglądów i stylów życia, indywidualizacja i nacisk położony na osobiste wybory, kwestionowanie tradycji i refleksyjność instytucjonalna, a także towarzyszące tym zjawiskom poczucie niepewności oraz podwyższonego ryzyka należą do tych cech późnej nowoczesności, które sprawiają, że odchodzenie od religii napotyka znacznie mniej barier niż w przeszłości.

W społeczeństwach późnej nowoczesności szczególną rolę odgrywa poczucie niezależności i przekonanie o możliwości wyboru własnej drogi życiowej. Są one związane z potrzebą wyrażania siebie, która zyskuje znaczenie w społeczeństwach zapewniających bezpieczeństwo fizyczne i ekonomiczne (Inglehart, 2018). Dążenie do wyrażania siebie przejawia się również na polu religii i duchowości, gdzie jednostkowy wybór dokonywany jest w warunkach pluralizmu, tolerancji i wolności religijnej. Istotna jest tu nie tylko możliwość wyboru między różnymi religiami i światopoglądami, ale także swoista powinność wyboru. Wyrażanie siebie, decydowanie o sobie, sprawczość czy

samodzielny wybór przekonań stają się w późnonowoczesnym społeczeństwie swoistą powinnością, imperatywem moralnym. Nie tylko można, ale i należy wybierać. W obszarze wyborów religijnych zjawisko to dobrze zdiagnozował Peter L. Berger, określając je mianem imperatywu heretyckiego (Berger, 1979). Jednostki w nowoczesnym świecie stają wobec konieczności wyboru własnych przekonań, w tym wierzeń religijnych, zamiast przejmowania ich w formie niekwestionowanego dziedzictwa tradycji. Również pozostawanie przy przekazanych w dzieciństwie przekonaniach i praktykach religijnych wymaga afirmacji i jest traktowane przez jednostkę jako świadoma decyzja. Ponadto dotychczasowe praktyki są stale monitorowane przez jednostki, co może oznaczać ich uzasadnianie i legitymizowanie, jak również kwestionowanie, podważanie i wątpienie (Giddens, 2010, s. 37). Wierzenia i praktyki religijne w nie mniejszym stopniu niż inne praktyki podlegają takiej rewizji.

Imperatyw dotyczący jednostkowych wyborów i samorealizacji jest bezpośrednio związany z kształtowaniem jednostkowych tożsamości w warunkach późnej nowoczesności. Tożsamość jednostki staje się refleksyjnym projektem, co oznacza, że jednostki są zaangażowane w świadome tworzenie, podtrzymywanie, monitorowanie i rewidowanie własnej tożsamości (Giddens, 2010). Biografia jednostki i jej tożsamość nie są z góry określone przez urodzenie czy pozycję społeczną, lecz wymagają nieustannego zaangażowania jednostki. Tożsamość jest swego rodzaju zadaniem, które ma być dopiero zrealizowane, przy czym samo zadanie nie jest raz na zawsze określone, jego treść podlega modyfikacjom, czasami istotnym, w trakcie życia. Zadanie samorealizacji stawiane jest jednostce w otoczeniu społecznym i kulturowym, które podlega szybkim zmianom. W procesie tworzenia „ja” ta zmienność musi być nieustannie brana pod uwagę, co potęguje poczucie niepewności.

Dekonwersja jest jednym z wielu narzędzi przebudowy tożsamości. Analizując dotychczasowe badania nad dekonwersją, można przyjąć, że zwykle wpływa ona w istotny sposób na narrację tożsamościową (Barbour, 1994). Jeśli dekonwersja jest wydarzeniem przełomowym w życiu jednostki, zmienia nie tylko postrzeganie tożsamości tu i teraz, ale także skłania do zmiany narracji o przeszłości i wyobrażeń o przyszłości. Podobnie jak w przypadkach nawrócenia, dekonwersja może wiązać się z głęboką zmianą tożsamości, ale może też wywołać zmiany powierzchowne. Fakt, że dekonwersja napotyka znacznie mniej barier w społeczeństwach późnej nowoczesności, nasuwa następujące pytanie badawcze: Czy łatwość odchodzenia od religii sprawia, że rekonstrukcja tożsamości następująca w trakcie odchodzenia jest bardziej powierzchowna? Łatwość odchodzenia od wiary wiąże się bowiem z tym, że jednostka nie musi tworzyć rozbudowanych racjonalizacji uzasadniających odejście. Z pewnością wiele zależy od tego, od jakiej wspólnoty odchodzi. Można się spodziewać, że

proces odchodzenia z kościoła będzie przebiegał inaczej niż odejście z małej wspólnoty religijnej, która izoluje się od otoczenia społecznego. W społeczeństwach zachodnich większość dekonwersji wiąże się z opuszczaniem kościołów i innych organizacji religijnych o niskim napięciu z otoczeniem, co zwykle nie pociąga za sobą głębokich zmian tożsamości, zwłaszcza gdy odchodzenie od religii jest procesem długotrwałym.

W później nowoczesności dekonwersja przyjmuje specyficzne, niespotykane poza nią formy. Wynika to z tego, że dekonwersja jest zapośredniczana i wspierana przez nowe technologie informacyjne, zwłaszcza wirtualne sieci społecznościowe. Technologie te odgrywają dziś kluczową rolę nie tylko w tym sensie, że dostarczają alternatywne światopoglądy religijne i świeckie oraz umożliwiają szybki dostęp do rozmaitych wspólnot religijnych, ale przede wszystkim dlatego, że coraz częściej zapośredniczają sam proces dekonwersji. Fora internetowe zrzeszające dekonwertytów oraz portale internetowe zachęcające do dekonwersji stanowią interesujący przykład takiego zjawiska. Media społecznościowe pełnią rolę niedostępnej wcześniej platformy wymiany informacji, a także miejsca, w którym pojawia się antyreligijna perswazja czy nawet edukacja. Z kolei dostępne w Polsce portale informujące o procedurze formalnego wystąpienia z Kościoła katolickiego zrzeszają aktywistów propagujących ideę apostazji, udzielających wsparcia przyszłym dekonwertytom i działających na rzecz usprawnienia procedury apostazji.

Zakończenie

Podobnie jak konwersja, dekonwersja ma potencjalnie istotne konsekwencje psychologiczne i społeczne dla jednostek, ponieważ towarzyszą jej zmiany w zakresie światopoglądu, systemu wartości, relacji społecznych, przynależności do grup społecznych. Rozczarowanie wyznawaną religią oraz odchodzenie od religii obejmuje różne reakcje poznawcze, emocjonalne i behawioralne. W wielu przypadkach dekonwersja jest też przeżyciem traumatycznym. Badania nad dekonwersją mają cel nie tylko teoretyczny – wiedza wytworzona w takich badaniach może mieć bowiem zastosowanie w działaniach pomocowych. Złaszcza byli członkowie nowych ruchów religijnych mogą potrzebować wsparcia (Barker, 2002, s. 206).

Studium zjawiska dekonwersji pozwala także zaobserwować różnego rodzaju napięcia między wartościami, orientacjami, postawami cechującymi późną nowoczesność a bardziej tradycjonalistycznymi, czy nawet wprost konfliktującymi nowoczesność, postawami religijnymi. Napięcia te mają charakter zarówno społeczny, tj. powstają na styku wspólnot religijnych i ich świeckiego

otoczenia, jak i indywidualny, ponieważ dotyczą poszczególnych jednostek, zwykle uczestniczących w dwóch porządkach: religijnym i świeckim. Co więcej, napięcia takie powstają także na płaszczyźnie intrapersonalnej, subiektywnej, wywołując konflikty poznawcze i emocjonalne. Wiele wspólnot religijnych, zwłaszcza nowych ruchów religijnych, funkcjonuje na marginesie nowoczesnego społeczeństwa, pozostając w napięciu wobec otoczenia społeczno-kulturowego.

Powyższe uwagi pozwalają wysnuć wniosek, że studia nad dekonwersją dostarczają pogłębionej wiedzy o samym procesie utraty przekonań religijnych, a także o społecznym i kulturowym otoczeniu, w którym dekonwersja ma miejsce, i o zmianach, jakim podlega tożsamość jednostek w późnej nowoczesności. Badanie dekonwersji stanowi ponadto wkład w badania nad trendami kulturowymi w społeczeństwach późnej nowoczesności. Powszechności dekonwersji sprzyja bowiem zachwianie tradycji i autorytetów religijnych na rzecz jednostkowego wyboru, możliwości wyrażania siebie, samorealizacji. Wiedza dotycząca dekonwersji ma także wartość praktyczną, ponieważ może stanowić punkt wyjścia dla specjalistycznej pomocy i wsparcia udzielanego jednostkom.

Literatura

- Barbour, J.D. (1994). *Versions of Deconversion: Autobiography and the Loss of Faith*. Charlottesville: University of Virginia Press.
- Barker, E. (2002). *Nowe ruchy religijne*. Kraków: Zakład Wydawniczy Nomos.
- Berger, P.L. (1979). *The heretical imperative: Contemporary possibilities of religious affirmation*. Garden City, NY: Anchor Press.
- Enstedt, D., Larsson, G., Mantsinen, T.T. (2020). Leaving Religion: Introducing the Field. W: D. Enstedt, G. Larsson, T.T. Mantsinen (red.), *Handbook of Leaving Religion* (s. 1–9). Leiden – Boston: Brill.
- Giddens, A. (2010). *Nowoczesność i tożsamość: „Ja” i społeczeństwo w epoce późnej nowoczesności*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Henrich, J., Heine, S.J., Norenzayan, A. (2010). The weirdest people in the world? *Behavioral and Brain Sciences*, 33 (2–3), 61–83.
- Hood, R.W. Jr., Hill, P.C., Spilka, B. (2009). *The psychology of religion: An empirical approach*. New York: Guilford Press.
- Inglehart, R. (2018). *Cultural evolution: People’s motivations are changing, and reshaping the world*. Cambridge: Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/9781108613880>.
- Keller, B. (2008). Toward a multidimensional conception of faith development: Deconversion narratives in biographical context. W: J. Belzen, A. Geels (red.), *(Auto) biography and the psychological study of religious lives* (75–93). Amsterdam: Rodopi.
- Keller, B., Bullik, R., Streib, H. (2024). Deconversion from High-Tension Religious Groups. W: K. Taku, T. Shackelford (red.), *The Routledge International Handbook*

- of Changes in Human Perceptions and Behaviors* (s. 489–507). New York: Routledge. <https://doi.org/10.4324/9781003316602-35>.
- Keysar, A. (2017). Religious/non-religious demography and religion v. science: A global perspective. W: P. Zuckerman, J. Shook (red.), *The Oxford handbook of secularism* (s. 40–54). Oxford – New York: Oxford University Press.
- Paloutzian, R.F., Murken, S., Streib, H., Rößler-Namini, S. (2013). Conversion, deconversion, and spiritual transformation: A multilevel interdisciplinary view. W: R.F. Paloutzian, C.L. Park (red.), *Handbook of the psychology of religion and spirituality* (s. 399–421). New York: Guilford Press.
- Pérez, S., Vallières, F. (2019). How Do Religious People Become Atheists? Applying a Grounded Theory Approach to Propose a Model of Deconversion. *Secularism and Nonreligion*, 8 (3), 1–14. <https://doi.org/10.5334/snr.108>.
- Pew Forum on Religion & Public Life (2009). *Faith in Flux: Changes in Religious Affiliation in the U.S.* Pobrane z: <https://www.pewresearch.org/wp-content/uploads/sites/7/2009/04/fullreport.pdf>.
- Streib, H. (2014). Deconversion. W: L.R. Rambo, C.E. Farhadian (red.), *The Oxford Handbook of Religious Conversion* (s. 271–296). Oxford: Oxford University Press.
- Streib, H., Hood R.W. Jr., Keller, B., Csöff, R.-M., Silver, C.F. (2022). *Deconversion: Qualitative and Quantitative Results from Cross-Cultural Research in Germany and the United States of America*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Streib, H., Keller, B., Bullik, R. i in. (2021). *Deconversion Revisited: Biographical Studies and Psycho-metric Analyses Ten Years Later*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Wulff, D.M. (2002), A Century of Conversion in American Psychology of Religion. W: C. Hening, E. Nestler (red.), *Konversion. Zur Aktualität eines Jahrhundertthemas* (s. 43–73). Frankfurt am Main: Peter Lang.
- Zuckerman, P. (2008). *Society without God*. New York: New York University Press.
- Zuckerman, P. (2011). *Faith no more: Why people reject religion*. New York: Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199740017.001.0001>.