

Hans-Georg Ziebertz, William K. Kay (eds.), *Youth in Europe II. An International empirical Study about Religiosity*, Lit Verlag, Berlin 2006, ss. 372.

Religijność młodych Europejczyków

Stosunkowo niedawno ukazała się książka zatytułowana *Youth in Europe II. An international empirical study about Religiosity*¹. Książka zawiera, poza pierwszymi rozdziałami mającymi charakter mniej lub bardziej teoretyczny oraz końcowym podsumowującym wyniki badań, raporty z badań w dziewięciu (a właściwie, jak się za chwilę okaże w 10) krajach „europejskich”. Posłużyłem się cudzysłowem, ponieważ jeszcze do tej pory nie przywykłem do tego, że są osoby, które za kraje europejskie uważają Izrael i Turcję. Badania obejmowały Niemcy (Hans Georg Ziebertz), Anglię i Walię (William K. Kay), Polskę (Wit Pasierbek, Ulrich Riegel, Hans-Georg Ziebertz), Holandię (Leo van der Tuin), Szwecję (Per Patterson), Finlandię (Eila Helander), Chorwację (Duro Zalar, Ivan Sasko, Goran Črpić), Izrael (Zehavit Gross) i Turcję (Recep Kaymakcan). W spisie treści, zamieszczonym na pierwszych stronach, nie wspomniano o Irlandii (Christopher Alan Lewis, Sharon Mary Cruise, Mike Fearn, Conor Mc Guckin), prawdopodobnie dlatego, aby sprawdzić, czy recenzenci przeczytają wszystkie tak zwane case-studies.

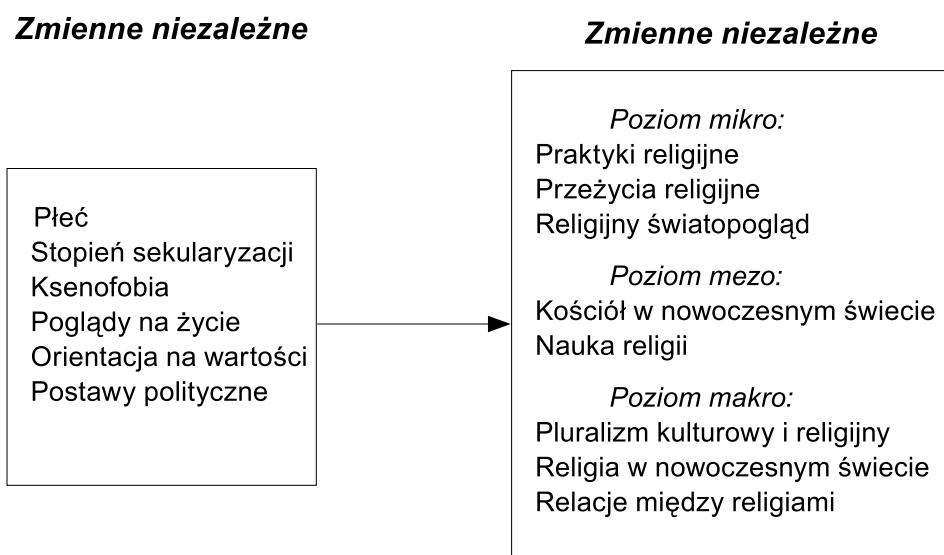
Omawiana książka jest drugą w serii trzech książek prezentujących wyniki badań w ramach projektu „Religion and Life Perspectives of Young People” finansowanego przez Deutsche Forschungsgemeinschaft.

¹ *Youth in Europe II An international empirical Study about Religiosity*, H.-G. Ziebertz, W.K. Kay (eds). LIT Verlag Berlin 2006, ss. 372.

Model teoretyczny omawianych badań

Zgodnie z zasadami sztuki, przed rozpoczęciem badań należy jasno zdefiniować wszystkie kategorie teoretyczne (pojęcia), które po nadaniu im wymiarów liczbowych stają się zmiennymi. Zmienne te składają się na model badawczy opisany hipotezą. Autorzy w omawianym tomie (drugim z kolei, pierwszy został opublikowany w roku 2005)², posługują się następującym modelem:

Rys. 1



Źródło: opracowanie własne na podstawie: *Youth in Europe II*, dz. cyt., s. 37.

Z powyższego modelu jasno wynika, że omawiane badania zmierzały w kierunku wyjaśnienia, w jaki sposób takie zmienne jak: wiek (16-19 lat), płeć (badano kobiety i mężczyzn), stopień sekularyzacji, natężenie postaw ksenofobicznych, postawy życiowe, wyznawane wartości oraz postawy polityczne badanych młodych wpływają na ich religijność analizowaną na poziomie mikro (uczestnictwo w obrzędach religijnych, przeżycia religijne, rodzaj religijnego światopoglądu), mezo (opinie badanej młodzieży na temat miejsca Kościoła w nowoczesnym życiu oraz jej oceny religijnej edukacji) i makro (opinie młodych na temat plurali-

² *Youth in Europe I. An international empirical Study about Life Perspectives*, H.-G. Ziebertz, W.K. Kay (eds). LIT Verlag Münster.

zmu kulturowego i religijnego, roli religii w nowoczesnym społeczeństwie oraz stosunków między religiami)³. Jak łatwo wywnioskować z powyższego modelu, definicja wskaźnikowa religijności przyjęta w omawianych badaniach brzmiałaby następująco: religijność człowieka określają takie elementy, jak: jego/jej uczestnictwo w praktykach religijnych, jego/jej stosunek do doznań religijnych (takich, jak na przykład doznawanie bliskości Boga lub jego pomocy – przykład ten wziętem z kwestionariusza – przyp. TB), rodzaj wyznawanego światopoglądu, jego/jej opinie na temat roli Kościoła w świecie współczesnym, opinie na temat zawartości tematycznej kształcenia religijnego, a także jego/jej stosunku do religijnego i kulturowego pluralizmu, opinii na temat roli religii w nowoczesnym życiu/świecie oraz na temat stosunków między religiami.

Badania i nauki społeczne mają to do siebie, że nie postępują się raz ustalonymi definicjami. To robią nauki ścisłe. Natomiast w omawianych naukach każdy badacz może przyjąć dowolną definicję, co powoduje, że badania na ten sam (pozornie) temat dają na ogół różne wyniki. Warto tu zaznaczyć, że w socjologii zdefiniowano kulturę na ponad 200 różnych sposobów, a liczba definicji wolności ociera się o liczbę – 400. Wiedząc o tym, że każdy autor badań ma niejako „prawo” do własnej definicji, nie mogą się jednak powstrzymać od uwag krytycznych.

Religijność jest postawą wobec religii i wyrażanej przez nią transcendencji. Teorie postaw mają już bogatą tradycję w socjologii i psychologii i odwołanie się do nich niewątpliwie przdałoby mocną podstawę teoretyczną omawianym badaniom. Niestety, nie znalazłem w omawianej książce żadnej wzmianki na ten temat, co uważam za pewne niedopatrzenie. Mirosława Marody, opierając się na definicji D. Katza i E. Stodlanda⁴, wyróżnia trzy składniki postawy⁵:

- Komponent emocjonalno-oceniający (emocje, oceny);
- Komponent poznawczy (wiedza, przekonania);
- Komponent behawioralny (program działania).

³ *Youth in Europe II*, dz. cyt., s. 37.

⁴ D. Katz, E. Stodland, *A preliminary Statement to a Theory of Attitudes Structure and Change*, w: *Psychology: A Study of Science*, Ed. by S. Koch, McGraw-Hill 1959, t. 3, s. 428-429.

⁵ M. Marody, *Sens teoretyczny a sens empiryczny pojęcia postawy. Analiza metodologiczna zasad doboru wskaźników w badaniach nad postawami*, Warszawa 1976, s. 30.

Z powyższej koncepcji jasno wynika, że w odniesieniu do poddanych badaniom młodych ludzi winno się ustalić, jaką posiadają wiedzę na temat religii, którą wyznają, następnie określić ich emocjonalny stosunek do niej, a następnie zapytać o konkretne zachowania charakteryzujące wyznawców danego wyznania. Autorzy poszli częściowo inną drogą, nie uzasadniając tego rozwiązania żadną teorią. Po pierwsze, nie przytoczyli żadnej teorii, która uzasadniałaby połączenie mikro, mezo i makro (rys. 1) w jedną kategorię teoretyczną określaną jako religijność. Aby kategoria teoretyczna była spójna, jej składniki winny być pod względem ontologicznym jednolite. Tymczasem praktyki religijne, ocena zawartości edukacji religijnej oraz stosunek do pluralizmu kulturowego takie nie są. Czy zatem, jeżeli mój stosunek do pluralizmu można określić jako mało entuzjastyczny, a ocenę zawartości lekcji religii mam krytyczną, to jestem mniej religijny?

Po drugie, autorzy postanowili sprawdzić czy i w jakim stopniu takie zmienne niezależne, jak: płeć, stopień sekularyzacji/ religijności danej osoby, stosunek do doznań religijnych, poglądy na cele życiowe, orientacja na wartości oraz postawa polityczna wpływają na takie zmienne zależne, jak:

A. Praktyki religijne, zawierające następujące zmienne (rys. 1)

1. opinia badanych o stosunku ich rodziców do religii (skala odpowiedzi od całkowicie religijny do całkowicie niewierzący);
2. znaczenie, jakie rodzice przywiązują do tego, aby ich dzieci były religijne;
3. presja wywierana na badanych przez rodziców, aby uczestniczyli w nabożeństwach;
4. mówiąc kolokwialnie „chodzenie do kościoła” (skala odpowiedzi sięga od „nigdy” po „prawie co tydzień”).
5. znaczenie, jakie badani młodzi nadają temu, aby zawrzeć związek małżeński poprzez ceremonię religijną, aby swoje dzieci ochrzcić oraz na ile jest dla nich ważne aby osoby sobie bliskie, które umarły, pożegnać w sposób religijny. Skala ocen – od „bardzo ważne” (5) do „zupełnie nieważne” (1);
6. chrzest, uczestnictwo w lekcjach przygotowawczych do Pierwszej Komunii Św. i bierzmowania (albo porównywal-

- nych rytuałów), a także jakiegokolwiek zaangażowania w działalność Kościoła, poza uczestnictwem w nabożeństwach;
7. religijna samoocena przy pomocy pytań o to, czy badani są religijni i czy są wierzący (skala odpowiedzi od „bardzo” do „w ogóle nie”);
 8. częstotliwość odmawiania modlitw oraz czy i jak często medytują (skala odpowiedzi: od „nigdy” po „codziennie”);
 9. stosunek do Pisma Świętego (od „podyktował je Pan Bóg i należy je rozumieć dosłownie” po „jest książką jak każda inna”).

B. Przeżycia/doznania religijne (religious experiences)

10. Autorzy badań przedstawili do wyboru sześć stwierdzeń, w stosunku do których badani mieli odpowiedzieć, czy wierzą w to, co jest zawarte w stwierdzeniu, czy chcieliby, aby im się też to wydarzyło oraz czy już doznali takiego przeżycia. Aby sprawa była jaśniejsza posłużę się przykładem:

Stwierdzenie: „Wiele osób twierdzi, że Bóg pomógł im w konkretnej sytuacji”. Badani mieli opowiedzieć, czy wierzą, że jest to prawda, czy chcieliby też doznać takiego przeżycia oraz czy takie doznanie już kiedykolwiek przeżyli. Inne stwierdzenia dotyczyły tego, że religia dodaje człowiekowi pewności w życiu, że są ludzie, którzy twierdzą, że doznali bliskości Boga, że wiara daje im poczucie bezpieczeństwa, które nie da się racjonalnie wytłumaczyć, że wiara pomogła im w zachowaniu odwagi w pewnych sytuacjach oraz, że bez wiary życie nie ma sensu.

C. Światopogląd religijny

11. Ten światopogląd badacze starali się ustalić poprzez przedstawienie badanym 45 opinii. Badani mieli określić swój stosunek do nich wybierając następujące możliwości: całkowicie się zgadzam (5 punktów, zgadzam się (4 punkty), nie jestem pewny (3 punkty), nie zgadzam się (2 punkty), całkowicie się nie zgadzam (1 punkt). Opinie te były wymieniane tak, aby nic nie sugerować, natomiast pogrupowane wyrażały 14 koncepcji: chrześcijaństwo, pragmatyzm,

humanizm, naturalizm, kosmologię, deizm, immanentyzm, nihilizm, ateizm, krytycyzm, agnostycyzm, uniwersalizm, metateizm, panteizm⁶. Każda koncepcja była określona przy pomocy trzech albo czterech stwierdzeń. Jeżeli dana osoba uzyskała więcej niż trzy punkty (maksymalnie mogła uzyskać 5) oznaczało to, że w mniejszym lub większym stopniu zgadza się z danym stwierdzeniem, jeżeli poniżej trzech, to im dalej od trzech, a bliżej jednego punkta, tym mocniejsze odrzucenie. Zauważmy, że przyjęcie tylko trzech zdań określających dany światopogląd, uczyniły badania bardzo wrażliwe na każdy błąd. Wystarczyło, że jedno stwierdzenie nie wyrażało trafnie danego światopoglądu, a drugie było niejasne, aby doprowadzić do mylnej oceny.

Postanowiłem sprawdzić i mój światopogląd i okazało się, że jestem nie tylko chrześcijaninem, ale także immanentystą, uniwersalistą, nie mam nic przeciwko pragmatyzmowi, a także nie są mi obce pewne idee kosmologii. Wszystko dlatego, że na przykład trudno nie zgodzić się ze stwierdzeniem, że „każda osoba musi sama zdecydować jaki sens ma jego/jej życie”. Ponieważ zgodziłem się z tym, otrzymałem 5 punktów. Następne stwierdzenie brzmiało: „Sens życia nie zależy od Boga ani innej siły wyższej, lecz ode mnie”. Ponieważ uważam, że sens życia wyznacza dla mnie wiara w Boga, ale z drugiej strony też zależy ode mnie, bo ja tę wiarę wybieram, przyjąłem odpowiedź „nie jestem pewny” (w domyśle trafności tej opinii) i uzyskałem 3 pkt, następne stwierdzenie brzmi następująco: „Według mnie sensem życia jest wykorzystać z niego ile się da dla siebie”. Benedykt XVI określa to w następujący sposób: „wycisnąć z życia wszystko, co możliwe, (...) czerpać z niego «pełnymi garściami»”⁷. Gdyby dodano jedynym sensem życia, zdecydowanie bym się nie zgodził, ale przecież trzeba też myśleć o sobie, więc odpowiedziałem – nie zgadzam się, zamiast całkowicie się nie zgadzam. Gdy do tych 2 punktów dodałem 5 za pierwszą opinię i 3 za drugą, otrzymałem 10 punktów, co podzielone przez 3 daje średnią 3.33. I w ten sposób, okazało się, że jestem pragmatykiem, a więc osobnikiem, który uważa, że

⁶ Por. *Youth in Europe II*, dz. cyt., s. 44-45.

⁷ J. Ratzinger, Benedykt XVI, *Jezus z Nazaretu. cz. I: Od chrztu w Jorda- nie do Przemienienia*, Kraków 2007, s. 175.

sens życia nadajemy my sami, a Pan Bóg nie ma na to wpływu. Jest to całkowicie niezgodne z moimi przekonaniem. Podobnie było z metateizmem; trudno nie zgodzić się z takimi stwierdzeniami, jak na przykład: „Boga (...) nie da się opisać słowami”, czy „Kim jest Bóg lub bóstwo (wyznawane przez inne religie – przyp. TB), leży poza naszym zrozumieniem”, bowiem każdy katolik wie, że nikt nie może całkowicie poznać i zobaczyć Boga za swojego życia. Okazało się jednak, że nie chodziło w tym przypadku o katolicyzm, lecz wspomniany już metateizm. Już ostatni przykład. Jedno z trzech stwierdzeń przypisanych naturalizmowi brzmi następująco: „Ostatecznie, nasze życie podlega (is controlled) prawom natury”. Jest to opinia, z którą trudno się nie zgodzić. Pan Bóg stworzył świat, w tym prawa jego funkcjonowania. Cud oznacza jedynie chwilowe zawieszenie działania praw natury.

Należy zaznaczyć, że nie wszystkie rodzaje światopoglądów zostały określone tak nieprecyzyjnymi sformułowaniami. Jest parę stanowisk określonych bardzo klarownie. Jednakże, jeżeli celem badania światopoglądu było wykazanie niespójności i eklektyzmu w światopoglądach badanych, to przy tak ułomnym narzędziu nie wiadomo czy wynikają one z winy narzędzia, czy są prawdziwą cechą badanych. Podejrzewam, że jedno i drugie. Jednakże badania robi się po to, aby zlikwidować podejrzenia.

Do tej pory przedstawiłem sposób badania na poziomie mikro. Poniżej przedstawię charakterystykę badań na poziomie mezo⁸ (rys. 1). Na tym poziomie badano dwa zagadnienia:

A. Kościół we współczesnym świecie

Posłużono się następującą metodą: przedstawiono badanym do oceny 11 stwierdzeń; 5 z nich wyrażało pozytywną ocenę Kościoła w tym 3 na poziomie mikro czyli roli Kościoła w życiu jednostki, a dwa – roli Kościoła na poziomie makro, czyli społeczeństwa.

Sześć zdań przedstawiało rolę Kościoła negatywnie; 3 na poziomie jednostki i 3 na poziomie społeczeństwa. Skala odpowiedzi była następująca: całkowicie się zgadzam (5 punkt-

tów), zgadzam się (4 punkty), nie jestem pewny (3 punkty), nie zgadzam się (2 punkty) i całkowicie się nie zgadzam (1 punkt). Przykład pozytywnego zdania mikro: „nowoczesna osoba, może znaleźć wszystko to, co poszukuje w wierze Kościoła”, pozytywne makro: „Kościół pozytywnie wpływa na moralność nowoczesnego społeczeństwa”. Na poziomie makro, jedna z negatywnych opinii brzmiała następująco: „Nowoczesne społeczeństwo i Kościół nie pasują do siebie”, a w skali mikro: „Nowoczesny człowiek nie potrzebuje wiary Kościoła”. Co do trafności sformułowań użytych w tej części badań nie mam zastrzeżeń.

B. Nauka religii

Przyjęto skalę posiadającą 12 opinii dotyczących nauki religii, jednakże do analizy wybrano 5⁹. Miały one określić idealny sposób nauczania religii w opinii badanych osób, których wiek, jak pamiętamy, oscylował w granicach 16-19 lat¹⁰. Tak więc według badanych idealna nauka religii powinna:

- „Zbliżyć uczniów do Kościoła”, co oznaczałoby kształcenie dla Kościoła;
- „Przybliżyć uczniom zasady wiary chrześcijańskiej” – co oznaczałoby kształcenie w wierze;
- „Pomóc uczniom w zrozumieniu czym religia tak naprawdę jest” – nauka o religii;
- „Pomóc uczniom w ich poszukiwaniach sensu życia i właściwych wyborów” – przygotowanie do życia (education for life);
- „Ułatwić zrozumienie problemów i zagadnień społecznych” – nauka o społeczeństwie.

Badani mieli się ustosunkować do wyżej wymienionych opinii używając skali od: „całkowicie się zgadzam” do „całkowicie się nie zgadzam”.

Przejdźmy teraz do poziomu makro (rys. 1). Zmiennymi zależnymi są tu:

⁹ Por. tamże, s. 48.

¹⁰ Por. tamże, s. 248.

A. Pluralizm kulturowy i religijny ¹¹

Jest on mierzony przy pomocy skali zawierającej 5 opinii, które winni ocenić badani według znanego już 5 czynnikowego schematu (od „całkowicie się zgadzam” do „całkowicie się nie zgadzam”). Jedną z pięciu opinii brzmiała następująco: „to dobrze, że istnieje tak dużo światopoglądów w naszym społeczeństwie”.

B. Religia w świecie współczesnym ¹²

Problem ten był badany przy pomocy skali złożonej z 12 stwierdzeń, w stosunku do których badani mieli zająć stanowisko używając systemu ocen od „całkowicie się zgadzam” do „całkowicie się nie zgadzam”. 6 stwierdzeń miało charakter pozytywny, określający pozytywną rolę religii, natomiast następujących 6 negatywny. Przykład pozytywnej opinii: „W przeciwieństwie do tego, co myśli wiele osób, wsparcie oraz sens, jaki oferuje religia są znowu ważne we współczesnym społeczeństwie”. Przykład negatywnej: „Religijne przekonania, obrzędy i symbole nie pasują do nowoczesności”.

C. Relacje między religiami ¹³

Do badania opinii w tej sprawie użyto skali z 16 stwierdzeniami (items). Były one pogrupowane w 4 różne stanowiska (po 4 opinie) dotyczące relacji między religiami:

- wielo-religijne – wszystkie religie są tak samo ważne,
- między-religijne – żadna religia nie posiada całkowitej prawdy, każda z nich dysponuje prawdą cząstkową, zatem do prawdy można dojść poprzez dialog między religiami,
- mono-religijne – tylko moja religia jest depozytariuszem całej prawdy i jest najlepszą drogą do uzyskania zbawienia, tym niemniej trzeba uwzględnić inne religie, które posiadają prawdę cząstkową.

¹¹ Por. tamże, s. 49.

¹² Por. tamże, s. 49-50.

¹³ Por. tamże, s. 51-52.

- wyznaniowe – jedynie moja religia jest słuszna i tylko przez nią można uzyskać zbawienie.

Już pobieżny przegląd powyższych stanowisk jasno pokazuje, że granice między nimi zacierają się. Wydaje się, że należało raczej, dla uzyskania wyników bardziej precyzyjnych, zmniejszyć ilość stanowisk, aby uzyskać ostrzej zarysowane granice.

Aby w sposób wyczerpujący zaznajomić czytelnika z użytym modelem badawczym (rys. 1), co umożliwi mu świadome uczestnictwo w prezentowanych tu wywodach, muszę omówić także zmienne niezależne, w przeciwnym razie moje dalsze uwagi nie będą zrozumiałe. Jak można wyczytać z modelu badawczego zmiennymi niezależnymi, czyli objaśniającymi są: płeć, stopień sekularyzacji, ksenofobia, poglądy na życie, orientacja na wartości, postawa polityczna badanej osoby.

A. Stopień sekularyzacji¹⁴

Badacze ustalili 4 stopnie religijności/sekularyzacji. Badani którzy siebie uważają za osoby wierzące i ich matka również jest wierząca, zostali określani jako religijni w drugim pokoleniu. Następnym stopniem były osoby określone jak „nowi” religijni; są to osoby, które siebie określiły jako religijne, ale ich matki nie są wierzące. Badani, którzy zostali przyporządkowani do grupy zsekularyzowany w pierwszym pokoleniu, oświadczyli, że nie są religijni podczas, gdy ich matki są. I konsekwentnie, badani, którzy oświadczyli, że nie są religijni, a ich matki również były niewierzące zostali określani jako zsekularyzowani w drugim pokoleniu.

B. Ksenofobia, czyli wrogość w stosunku do obcych¹⁵

Dla zbadania natężenia emocji ksenofobicznych, badacze zaproponowali skalę składającą się z 10 twierdzeń, które badani mieli ocenić używając pięciu kategorii odpowiedzi od „cał-

¹⁴ Por. tamże, s. 53.

¹⁵ Por. tamże, s. 53-54.

kowicie się zgadzam” do „całkowicie się nie zgadzam”. Przykłady skrajnych opinii: „Obcy, którzy weszli na drogę przestępczą winni zostać natychmiast deportowani” oraz „Staram się trzymać z daleka od obcych młodych ludzi”. Zauważmy, że ta skala, jak i inne używane w naukach społecznych wyrażają osobiste, w tym i polityczne, przekonania autorów. Jak wiadomo, ksenofobia ma negatywną konotację, mało jest osób, które chciałyby być określone jako ksenofob, jednakże, nie powinno się szantażować tym określeniem tych, którzy uważają, że osoby, które po to przyjechały do danego kraju, aby go okradać, lub wspierać terrorystów, winny ten kraj opuścić. Jest to słowo przeciw słowu. Za żadnym z tych stanowisk nie stoją argumenty naukowe, lecz polityczny/ideologiczny wybór, za którym wcale nie musi stać wrogość, lecz na przykład: troska o bezpieczeństwo najbliższych. Trudno taką troskę nazwać ksenofobią. Zacytuję następną opinię: „Obcy zabierają miejscowym pracę, ponieważ zgadzają się na niższe wynagrodzenie”. W większości przypadków jest to jak najbardziej prawdą. Dlaczego zatem zamienić konotację pozytywną – prawda, na negatywną – ksenofobia? Obawiam się, że w sytuacji takiej dowolności interpretacyjnej, tak naprawdę nie wiadomo co się mierzy i czy jest to akurat ksenofobia.

C. Poglądy na życie ¹⁶

Badacze przyjęli tylko jedno twierdzenie: „Jedyna rzecz, jaka się liczy to, to jak żyjesz dzisiaj”. Jak określa to jeden z autorów badań – H-G Ziebertz jest to pragmatyczna orientacja na „dzisiaj” ¹⁷.

D. Orientacja na – hierarchia wartości

Jest ona również określona jednym zdaniem: „Ważne jest, aby ciągle dobrze wyglądać za 20 albo 30 lat”. Wspomniany wyżej autor interpretuje ten wskaźnik jako reprezentujący modne wartości (trendy values) ¹⁸.

¹⁶ Por. tamże, s. 52, 77.

¹⁷ Por. tamże, s. 77.

¹⁸ Por. tamże.

E. Postawa polityczna

Także i ta zmienna jest określana przy pomocy jednej wypowiedzi, do której trzeba się ustosunkować: „Nie zależy mi, która partia jest u władzy”¹⁹.

Niespodziewanie, niezgodnie z opracowanym przez siebie modelem badawczym (rys. 1) autorzy wprowadzili następną zmienną niezależną, mianowicie osobowość badanych. Wykorzystali do tego teorię Eysencka. Nie był to jednak dobry pomysł. Za nim mogła stać jedynie hipoteza, że to osobowość na przykład, ekstrawertyczna czy neurotyczna decyduje o stosunku człowieka do religii. Ponieważ osobowość od nas nie zależy, pobrzmiwałoby tu założenie, że religijność nie zależy od nas. Skoro nie zależy, to nie ma co się sprawami religii przejmować. Jednakże oznaczałoby to również, że cytowane badania nie mają sensu. Musi być w tym przynajmniej część prawdy, skoro w rozdziale podsumowującym autorzy w ogóle nie wspomnieli o tej zmiennej.

Jak rozumieć religijność?

Jak już wspominałem na początku, każde badania empiryczne winny być poprzedzone eksplikacją i operacjonalizacją głównych kategorii teoretycznych oraz sformułowaniem hipotez. Niestety, autorzy nie podali przyjętej przez siebie precyzyjnej definicji religijności. Można ewentualnie domyślać się, że skoro w rozdziale zatytułowanym „Sposoby rozumienia pojęcia religia i religijność” nie ma wzmianki o religijności, natomiast dużo miejsca poświęca się sekularyzacji, to religijność jest odwrotnością sekularyzacji. Tak jednak nie można postępować w badaniach naukowych. Najważniejsze pojęcia powinny być precyzyjnie zdefiniowane, a następnie winno im się nadać wymiary (wartości liczbowe). Powinno się określić wskaźniki nieobserwowalnych zjawisk i zaproponować definicje operacyjne. Nie wykluczone, że autorzy zrobili to w tomie pierwszym, jednakże, uważam, że główne założenia powinny być przedstawione w każdym tomie prezentującym wyniki badań tak, aby czytelnik mógł z łatwością śledzić argumentację autorów.

¹⁹ Tamże.

Na stronie 38 znajduje się tabela zatytułowana religijność, która wymienia wszystko to, co zostało zapisane jako zmienna zależna na rysunku 1, a co omówiłem dość szczegółowo powyżej. Można by przyjąć, że są to wskaźniki religijności. Niestety, autorzy nie wyjaśniają, jaka teoria im posłużyła do przyjęcia jako elementu religijności, na przykład uwag na temat idealnej nauki religii, czy relacji między religiami. Odwołam się w tym miejscu ponownie do teorii postawy Katza i Stolanda, którzy, jak pamiętamy, wyróżnili w postawie trzy komponenty:

- emocjonalno-oceniający, który obejmuje oceny i emocje w stosunku do obiektu postawy;
- poznawczy, który zawiera wiedzę i przekonania w stosunku do obiektu naszej postawy;
- behawioralny, czyli wynikające z wiedzy, przekonań i emocji, zachowania.

Z takiej koncepcji religijności jasno wynika to, co powinniśmy badać. Na pewno zachowania, czyli komponent trzeci. W przypadku religii będą to: odmawianie modlitw, udział w nabożeństwach, przyjęcie ważnych tak zwanych rytuałów przejścia (rite of passage); w katolicyzmie są to sakramenty: chrztu, komunii świętej, bierzmowania, małżeństwo, sakrament chorych, religijne pogrzeby i msze św. I tego typu pytania zostały przez badaczy zadane. Ale moim zdaniem nie wyczerpują one całego komponentu behawioralnego, czyli zbioru zachowań charakteryzujących daną religię. W przypadku katolików, należało jeszcze zapytać o odpowiednie zachowania w relacjach międzyludzkich, między innymi o pomoc bliźnim, aborcję, eutanazję, czystość przedmałżeńską, a także o trudności w realizacji zachowań zgodnych z wyznawaną religią. Zachowania w stosunku do danego obiektu, rzeczy, idei, w tym religii, zależą, jak wynika z teorii postawy od wiedzy, w tym przypadku o podmiocie kultu religijnego, oceny i stosunku emocjonalnego. Jeśli chodzi o wiedzę religijną badacze byli bardzo oszczędni, mianowicie zadali jedynie następujące pytania dotyczące Pisma Świętego:

1) Biblia/Koran/Tora jest dokładnym słowem pochodzącym od Boga, i dlatego należy ją rozumieć dosłownie,

2) Biblia/Koran/Tora była zainspirowana przez Boga, ale pisana przez ludzi i dlatego musi być na nowo interpretowana stosownie do czasu, w którym ludzie żyją,

3) Biblia/Koran/Tora ma w sobie wiele ludzkiej mądrości, ale w żaden sposób nie powstała pod wpływem Boga,

4) Biblia/Koran/Tora jest książką jak każda inna,

5) Nie mam żadnej opinii na ten temat.

Oczywiście w kwestionariuszu było wymienione tylko jedno, adekwatne dla danego kraju, Pismo. Moim zdaniem, powyższe pytanie w żaden sposób nie umożliwia zorientowanie się w poziomie wiedzy religijnej badanych. Nie znam na tyle judaizmu czy islamu, aby stwierdzić jakie pytania należałoby zadać w ich przypadku, ale znając religię, która jest mi najbliższa, zapytałbym przynajmniej o Trójcę Świętą, o piekło i niebo, o największe przykazanie (miłości bliźniego), jeżeli nie o wszystkie, o eucharystię, o miłosierdzie Boże, o Matkę Boską itd. Myślę, że przy projektowaniu pytań z tego zakresu skonsultowałbym się z doświadczonymi katechetami. Można ewentualnie uznać, że pewnym sprawdzianem wiedzy o wyznawanej religii były pytania ustalające światopogląd. W przypadku chrześcijaństwa były to następujące twierdzenia: „Istnieje Bóg, którego królestwo nadejdzie”; „Istnieje jeden Bóg, który się objawił poprzez Jezusa Chrystusa”. Z drugiej strony nie są sprawdzianem szerokości czy głębokości wiedzy religijnej stwierdzenia typu: „Wszystkie religie odnoszą się do tego samego Boga”, albo „W moim mniemaniu Bogiem jest to, co jest wartościowe w człowieku”. Podsumowując, muszę stwierdzić, że zaniedbania komponentu poznawczego w istotnie negatywny sposób odbiło się na jakości badań. Oczywiście jakieś wyniki uzyskano, ale czy dotyczą one rzeczywiście fenomenu religijności?

Dopiero odpowiednia wiedza o przedmiocie kultu, pozwala na kompetentne oceny, a te wywołują emocje takie, jak na przykład: wierność zasadom moralnym, natężenie akceptacji swojej wiary, emocjonalny stosunek do Boga itd. Trudno być wiernym lub szanować to, o czym się nie wie lub się nie zna.

Do pytań, które w jakimś stopniu dotyczą komponentu emocjonalno-oceniającego zaliczyłbym pytania o rolę Kościoła i religii w świecie współczesnym (pozytywna lub negatywna), a także te, które dotyczą pożądanых przeżyć religijnych, takich jak na przykład: chęć odczucia bliskości, czy pomocy Boga.

Natomiast nie jest dla mnie jasne, dlaczego w skład religijności badanych autorzy włączyli ich opinie o tym, czego winni być uczeni na lekcjach religii (powyżej omówiłem propozycje odpowiedzi zamieszczone w kwestionariuszu). Oczywiście jest to problem ważny i przydatny, ale nie jako składnik religijności,

bo nim nie jest. Szybciej postawiłbym hipotezę, że nauka religii wpływa na religijność, czyli winna w omawianych badaniach występować jako zmienna „niezależna objaśniająca” (po lewej stronie rys. 1), a nie „zależna”. Podobne uwagi można sformułować w stosunku do pytań o pluralizm kulturowy i religijny, czy stosunki między religiami. Jeżeli uważam, że wszystkie religie są równie ważne, to moja religijność jest mniejsza, czy większa? Kryteriów oceny nie podano. Warto w tym miejscu dodać, że w badaniach chodziło o religię (termin uogólniony), a nie tylko o religię katolicką, co jedynie jeszcze bardziej skomplikowało zarówno konkluzje jak i proces opracowania konkluzji.

Religia i sekularyzm

Religijność można zdefiniować jako określoną postawę w stosunku do religii. Z kolei autorzy omawianej książki twierdzą, że w świecie zachodnim (okazuje się, że taki istnieje – przyp. TB) religia jest zawsze rozpatrywana w relacji do procesu sekularyzacji. Nie pozostaje nam zatem nic innego jak powyższe pojęcie objaśnić. Wbrew pozorom nie jest to sprawa łatwa. Jak twierdzi Davie sekularyzacja polega na tym, że religia i Kościoły systematycznie tracą na znaczeniu w miarę postępu modernizmu i postmodernizmu²⁰.

Jeśli chodzi o definicję Kościoła, dość łatwo, jak się wydaje, można uzyskać zgodę wśród przedstawicieli różnych Kościołów, zwracając uwagę na ten aspekt, który jest związany z funkcjami i zadaniami. Wówczas możemy powiedzieć, że Kościół jest instytucjonalną emanacją religii.

Znacznie większe kłopoty sprawia zdefiniowanie religii. Można próbować ją zdefiniować z różnych punktów widzenia. Najprościej można było by określić, że religia jest zbiorem wierzeń dotyczących Boga. Takie rozumienie religii pokrywa istotę między innymi chrześcijaństwa, judaizmu, czy islamu. Jednakże przy takim rozumieniu nie można by uznać za religię mającego wielu wyznawców na świecie buddyzmu. Jeżeli pojęcie boga zastąpimy siłą wyższą, wówczas znacznie rozszerzymy ilość religii, opatrując tym mianem każde dowolne wierzenia

²⁰ Por. G. Davie, *Religion in modern Europe. A memory mutates*, Oxford 2000.

w siły sprawcze znajdujące się poza człowiekiem. Dodatkową komplikację wprowadza pojawienie się nowych ruchów religijnych i sekt. Jeżeli zgodnie z polityczną poprawnością wszystkie są tak samo ważne, zarówno te najmłodsze jak i te z wielotysięczną tradycją, zamieszanie metodologiczne staje się jeszcze większe. Jest coś, co budzi przynajmniej we mnie wewnętrzny sprzeciw, gdy próbuje się zrównać chrześcijaństwo z na przykład: wiarą w boga-słońce, czy boga-tygrysa. Co ważniejsze moja naukowa dusza w pełni ten protest wspiera.

Można też rozpatrywać religię z punktu widzenia jej społecznych funkcji. Wtedy podkreśla się jej rolę integracyjną. Dzięki wspólnej religii ludzie integrują się tworząc wspólnoty, naród, imperia. Nie jest w tym przypadku ważna treść religii, lecz jej funkcja. Jak zgrabnie piszą Kay i Ziebertz, stanowisku funkcjonalistycznemu zagraża to, że nie dostrzeże różnicy między oczekiwaniem na autobus a oczekiwaniem Królestwa Bożego²¹.

Inny sposób pojmowania religii przedstawiła D. Hervieu-Leger²². Spróbowała ona połączyć stanowisko funkcjonalne z tym skupionym na treści. W efekcie definiuje religię jako ideologiczny, praktyczny i symboliczny system, dla którego świadomość, zarówno indywidualna jak i zbiorowa, przynależności do określonego łańcucha wierzeń jest tworzona, utrzymywana, rozwijana i kontrolowana²³. W gruncie rzeczy chodzi o to, że ekspresji wiary towarzyszy przekazywanie wiary, jej kontynuacja w uznanej tradycji.

Powyżej opisane trudności w rozumieniu religii nie miały wpływu na przebieg badań, ponieważ po pierwsze w każdym z krajów, w których przeprowadzono badania, ogromną przewagę mają „klasyczne” religie (chrześcijaństwo, judaizm, islam). Po drugie, autorzy analizowali zjawisko religijności poprzez sekularyzację, czyli stopniową utratę przez główne religie i związane z nimi instytucje wpływu politycznego i moralnego, autorytetu społecznego i miejsca na arenie publicznej. Jak pisze Casanova²⁴ sekularyzacja polega na:

²¹ *Youth in Europe II*, dz. cyt., s. 19.

²² Por. D. Harvieu-Leger, *Religion as a Chain of Memory*, Cambridge/Oxford 2000.

²³ Por. *Youth In Europe II*, dz. cyt., s. 19.

²⁴ Por. tamże, s. 17-18.

- Oddzieleniu sfery publicznej/świeckiej od religijnych instytucji i norm, oznacza to utratę władzy w społeczeństwie przez grupy religijne,
- Spadku zainteresowania religijnymi wierzeniami i praktykami,
- Zejściem i marginalizacją religii do sfery prywatnej, co oznacza wyparcie religii ze sfery publicznej do sfery prywatnej duchowości i prywatnych opinii.

Przeciwnicy koncepcji sekularyzacji przekonują, że nie jest ona słuszna. Nadzieja, że wraz z rozwojem cywilizacyjnym, procesem modernizacji wyrażającym się przede wszystkim pluralizmem, nastąpi zanik religii, nie okazała się prawdziwa. Jako sztandarowy przykład przywołuje się USA, ale przecież jeden z najlepiej rozwiniętych i dynamicznie się rozwijających regionów świata – Bawaria, jest katolicka. Argumentuje się też, że religia wcale nie zniknęła całkowicie ze sfery publicznej. Pogrzeb Jana Pawła II transmitowany na cały świat, religijne nabożeństwa po dramatycznych wydarzeniach takich, jak zamach na World Trade Centre w Nowym Jorku, czy na pociąg na trasie Madryt-Alcala, liczne odniesienia religijne w przemówieniach przywódców państw miałyby to potwierdzać. Istnieją szkoły, uniwersytety, szpitale wyznaniowe. Nowe ruchy religijne zwiększają ofertę na rynku religii, który gwałtownie się rozrasta. Ten rozwój jest spowodowany tym, że jedynie religia jest w stanie odpowiedzieć na niepokoje człowieka dotyczące sensu życia, sensu cierpienia, śmierci. Tylko religia może odpowiedzieć na pytanie, co jest po śmierci, także religia ma najlepsze uzasadnienia i sankcje etyczne. Uczeni zwracają uwagę, że sytuacja relatywizmu, powoduje zagubienie człowieka, który szuka jasnych i trwałych wartości i znajduje je w religii. Coś innego jest uwolnić się od kilku zasad, które człowiekowi uwierają, a czym innym jest całkowita dowolność i droga bez jakichkolwiek drogowskazów. Trudno w takiej sytuacji czuć się bezpiecznym. Liczni badacze stwierdzają zatem, że religia nie zanika i prawdopodobnie nigdy nie zaniknie, ale przechodzi i będzie przechodziła różne transformacje.

Warto też zwrócić uwagę na koncepcję „postsekularyzmu” J. Habermasa²⁵. Zauważył on, jak zresztą wielu innych, że nowoczesna świadomość nie oznacza braku religii. Kryzys post-

²⁵ Por. J. Habermas, *Glauben und Wissen. Friedenpreis des Deutschen Buchhandels*, Frankfurt a. M. 2001, cyt. za: *Youth in Europe II*, dz. cyt., s. 25-26.

modernizmu sprzyja utrwalaniu się wierzeń religijnych. Habermas sformułował warunki, które musi spełnić każda religia, jeżeli chce uczestniczyć w publicznym dyskursie:

- musi zaakceptować istnienie obok siebie innych religii i wierzeń, innymi słowy, każda religia musi zaakceptować pluralizm religijny i nie może twierdzić, że jest najdoskonalsza;
- religia musi zaakceptować autorytet nauki. Religia nie może dążyć do sytuacji, w której będzie narzucała światopogląd i oferowała przekonania niezgodne z naukowym dyskursem;
- religia musi zaakceptować demokratyczne konstytucje krajów.

Najbardziej uderza mnie w tych sformułowaniach rola, jaką sobie Habermas przypisał. Otóż nie wiem, na jakiej podstawie uznał, że może się wypowiadać (w czym imieniu, co go legitymizuje) co musi, a czego nie musi religia.

Kay i Ziebertz konkludują za Habermasem, że w odróżnieniu od starego ujęcia sekularyzacji, nowe spojrzenie utrzymuje, że post-sekularne społeczeństwo dąży do ustanowienia pożytecznych relacji z religiami na bazie sekularyzmu. Oznacza to, że post-sekularne społeczeństwo oczekuje pozytywnego oddziaływania ze strony religii oraz integracji z nim religijnych osób, grup i instytucji²⁶.

Poświęcenie tak dużej uwagi problemowi sekularyzacji wskazuje, że badacze zamierzali zmierzyć się z nim w prezentowanych badaniach. Zadawali pytania: Czy możemy mówić o zanikaniu chrześcijaństwa w Europie, czy raczej treść religii i jej formy ulegają zmianie? A może religia jest ciągle obecna, lecz silnie zindywidualizowana lub sprywatyzowana? Czy ludzie akceptują religię ze względów utylitarnych, oczekując w niej jedynie pomocy w sytuacjach kryzysowych, których nie brak w obecnych czasach? Autorzy piszą, że chcą te zagadnienia poddać empirycznej analizie²⁷. W innym jednak miejscu piszą, że ogólne pytanie, na które będą chcieli dzięki badaniom odpowiedzieć, brzmi: „Jak religijność młodych wyraża się na poziomie mikro (indywidualnym), mezo (instytucjonalnym) i makro (europejskim)”²⁸. Jeszcze w innym miejscu piszą, że chcą odpowiedzieć na następujące ogólne pytania badawcze:

1. Jak religijność badanych jest uformowana i ustrukturalizowana?

²⁶ Por. *Youth in Europe II*, dz. cyt., s. 27.

²⁷ Por. tamże, s. 36.

²⁸ Por. tamże, s. 32.

2. Jakie są relacje pomiędzy pojedynczymi elementami ich religijności?
3. Czy można zauważyć pewne wzory wprowadzania w religię?
4. Jak zmieniają się postawy religijne gdy do analizy wprowadzimy dane socjo-demograficzne?
5. Czy istnieją jakieś różnice między badanymi z różnych krajów?

Biorąc pod uwagę zarówno dyskusje teoretyczne prezentowane w omawianej książce jak i prezentowane wyżej pytania, można zaryzykować następującą konkluzję: celem badań było zbadanie religijności młodzieży z wybranych krajów europejskich, między innymi po to, aby stwierdzić, czy nastąpi dalsza sekularyzacja w Europie, gdy obecna młodzież wejdzie w dojrzałe życie. Jest tu ukryte, chociaż niekoniecznie prawdziwe założenie, że jeżeli poznamy religijność młodzieży teraz to będziemy w stanie przewidzieć, jaka będzie jej religijność, gdy młodzi dorosną. To raczej nie jest prawdą. Jak wynika z licznych badań, najbardziej religijne są dzieci w wieku do lat 11-15 (w zależności od warunków danego kraju) oraz ludzie w wieku dojrzałym (od mniej więcej 50-60 lat). Autorzy chcieli też ustalić, czy następują zmiany w religijności i jakiego rodzaju, czy czeka nas sytuacja wiary bez przynależności? (believe without belonging). Rysunek 1 ujawnia rozumienie przez badaczy religijności i jej strukturę. O moich wątpliwościach na ten temat pisałem wyżej. Dalej badacze chcieli ustalić, czy pewne cechy i poglądy osobiste badanych mają wpływ na ich religijność i jaki jest kierunek tego wpływu. Chciano także ustalić różnice między krajami i zastanowić się, z czego one wynikają.

Ze względu na wadliwą, moim zdaniem, koncepcję religijności, a także zbyt chaotycznie skonstruowane, nie dające się ująć w spójną całość, pytania badawcze, model badawczy nie był logicznie spójny i pominięto w nim ważne wskaźniki, co odbiło się negatywnie na wynikach.

Wyniki badań

Wyniki te przedstawiono w dziesięciu rozdziałach, natomiast syntezę w rozdziale zatytułowanym „Religijność młodzieży europejskiej – analiza porównawcza”²⁹. Trzeba od razu

²⁹ Tamże, s. 246.

przyznać, że omówienia wyników badań w poszczególnych krajach są znacznie ciekawsze niż obraz syntetyczny przedstawiony we wspomnianym wyżej rozdziale. Raporty cząstkowe ukazują nam specyfikę poszczególnych krajów. Można dzięki nim uzyskać tyle informacji na ile pozwolił wspólny dla wszystkich kwestionariusz. William K. Kay w podsumowaniu swojego bardzo interesującego raportu z badań w Anglii i Walii sformułował bardzo interesujące spostrzeżenie. Mianowicie pisze on, że jeżeli weźmiemy pod uwagę to, że kobiety są bardziej religijne niż mężczyźni (potwierdziło się to we wszystkich krajach uczestniczących w badaniach, poza Turcją), że więcej kobiet kończy studia, a więc w przyszłości zajmą wysokie pozycje społeczne umożliwiające wpływanie na opinie publiczną w brytyjskiej demokracji (chodzi tu o miejsca w parlamencie, w mediach, w kościołach i w wolnych zawodach), to może się okazać w przyszłości, że religia może utwierdzić, a nawet wzmocnić swoje znaczenie³⁰.

Niestety, z oczywistych powodów nie mogę omówić wspomnianych wyżej dziesięciu raportów cząstkowych, nie pozostaje mi zatem nic innego jak skupić się na rozdziale podsumującym badania.

Ogólne wyniki uzyskane przez badaczy nie są szczególnie zaskakujące:

- Jeślichodzi o samookreślenie się badanych w wierze, 10 badanych krajów można zakwalifikować do 5 znacznie różniących się grup; na 5 punktowej skali (od silnie niewierzący –1 punkt do bardzo wierzący – 5 punktów) najniższe średnie uzyskały Szwecja (2.54), Finlandia (2.55) i Holandia (2.70), następną grupę stanowią Anglia z Walią (3.19) i Niemcy (3.29). Chorwaci (3.76) i Irlandczycy (3.79) oraz Izraelici (4.00) i Polacy (4.28) stanowią następne dwie grupy. Najwyższą średnią uzyskali Turcy (4.78). Oznacza to, że najbardziej wierząca jest badana młodzież turecka³¹.
- Badano też, jaki procent badanej młodzieży pochodzącej z rodzin wierzących deklaruje, że jest także wierząca (kontynuacja wiary). Okazało się, że najwyższe wartości

³⁰ Por. tamże, s. 103.

³¹ Por. tamże, s. 248.

występują w przypadku Turków (81.6%), Polaków (80.5%), Chorwatów (62.3%), Irlandczyków (59.5%), a najniższe u Holendrów (14.2%) oraz Szwedów (13.7%). Ważną informację może stanowić udział procentowy tych, którzy nie kontynuują wiary swoich rodziców, czyli niewierzących w pierwszej generacji. Najwięcej takich przypadków odnotowują Niemcy (38.9%), następnie Holendrzy (37.9%), Izrael (35.9%), Irlandia (34.2%), Finlandia (31.8%) i Anglia z Walią (31.5%). Najmniej takich przypadków występuje w Polsce (16.8%) i Turcji (18.4%). Przejście w drugą stronę, to znaczy z rodzin niewierzących do wiary przez nastolatków jest incydentalne. Zsekularyzowani w pierwszym i drugim pokoleniu stanowią w Szwecji 84.1% badanych, a w Holandii 83.6%. Autorzy badań twierdzą, że te dwa kraje wraz z Niemcami można zaliczyć do najbardziej zsekularyzowanych³².

- Największy procent rodziców, którzy usilnie nalegają, aby ich dzieci chodziły do kościoła/meczetu występuje w Polsce (63.7%), w Turcji wynosi on 49.4%, w Irlandii 38.0%. Najmniejszą wagę do tego przywiązują rodzice w Szwecji – 92.5%, Holandii – 83.0%, Finlandii – 77.6% i Niemczech – 77.3%. Matki bardziej niż ojcowie naciskają na uczestnictwo dzieci w praktykach religijnych.
- Czy powyższe naciski są skuteczne? W Szwecji prawie raz na tydzień przychodzi do kościoła 3.3% badanych, w Finlandii 3.9%, w Holandii 4.6%, w Niemczech 8.9%, na drugim biegunie znajdują się takie kraje jak: Polska 76.8%, Irlandia 50.8%, Chorwacja 37.1% oraz Izrael 35.6%³³.
- W krajach najbardziej zsekularyzowanych rodzicom nie zależy, aby dzieci dziedziczyły ich wiarę. Tak twierdzi 69.8% badanych Szwedów, 49.2% Holendrów 35.4%, Finów 34.9%, Anglików i 32.4% Niemców³⁴.

³² Por. tamże, s. 249 oraz tab. 13.3 na s. 342.

³³ Por. tamże, s. 250 oraz tab. 13.4a na s. 342.

³⁴ Por. tamże, s. 250-251 oraz tab. 13.6b na s. 344.

-
- Warto także zauważyć, że w najbardziej zsekularyzowanych krajach – Szwecji, Finlandii, Anglii i Niemczech nauka religii nie jest wyznaniowa, mówi się ogólnie o religii, natomiast w Polsce, Irlandii, Chorwacji, Turcji i Izraelu nauka religii ma charakter wyznaniowy. Jednakże na pytanie o idealny sposób nauki religii w sensie proponowanym przez badaczy to znaczy czy ma to być nauka, której celem jest przybliżenie uczniom 1) Kościoła, 2) wiary, czy ma być 3) nauką o religii, albo 4) pomocą w znalezieniu celów życiowych, czy 5) zrozumieniu problemów społecznych, nie ustalono zdecydowanych preferencji. Największy protest, ale tylko w Szwecji, Holandii i Niemczech, wywołała nauka, której celem miałyby być indoktrynacja kościelna, to znaczy przywiązanie do Kościoła i wiary. W przypadku innych badanych krajów postawa uczniów wahała się od obojętnej do wspierającej wymienione cele³⁵.

 - Przeżycia religijne analizowano w trzech przypadkach: pytano czy to możliwe, aby były autentyczne, czy przydarzyły się badanemu oraz czy chciałby doznać takich przeżyć. Największym niedowierzaniem wyróżniali się młodzi Holendrzy. Tylko 59% z nich uznało doznanie religijne (takie jak na przykład: pomoc Boga w trudnych przypadkach, ale też i inne) jako możliwe, następnymi byli Szwedzi (ale już 78%) i Anglicy (79%). W przypadku następnych krajów procent ten wynosił od 87 do 99 (Turcja), w Polsce – 94%. Również najmniejsza ilość młodzieży, która chciałaby doznać takich przeżyć znalazła się w Holandii (32%), ale w Szwecji już (45%) i w Niemczech (58%). W reszcie krajów wartość ta wahała się od 61% do 99% (Turcja), w Polsce – 93%³⁶.

 - Badana młodzież z Holandii, Szwecji i Niemiec ocenia znaczenie Kościoła dla siebie (na poziomie indywidualnym) jako umiarkowanie negatywnie. Anglicy i Irlandczycy nie są zdecydowani. Polacy są najbardziej pozytywnie nastawieni, ale i tak wynik jest umiarkowany (średnia 3.42 przy maksymalnej ocenie pozytywnej wynoszącej 5). Jeśli

³⁵ Por. tamże, s. 251-253 oraz tab. 13.7a, b, c, d na s. 345-345-6.

³⁶ Por. tamże, s. 253-254 oraz tab. 13.8a, b na s. 347.

chodzi o ocenę społecznej roli Kościoła negatywnie wypowiedzieli się tylko młodzi ze Szwecji (2.81) i Holandii (2.86). Oceny reszty krajów były pozytywne. Co ciekawe badani lepiej ocenili znaczenie społeczne Kościoła niż jego rolę w ich życiu³⁷.

- Badacze postanowili zbadać także ocenę roli religii. Wszyscy badani (poza jednym wyjątkiem – Holandia), chociaż z różnym, ale umiarkowanym natężeniem, stwierdzili, że religia zarówno w życiu indywidualnym jak i w świecie współczesnym odgrywa ważną rolę³⁸.
- Wszyscy badani, aczkolwiek z różnym entuzjazmem, ocenili pozytywnie kulturowy i religijny pluralizm³⁹.
- Aby dowiedzieć się jak badani widzą relacje między religiami, autorzy badania skonstruowali pytania, dzięki którym uzyskali trzy typy tych relacji:
 1. mono-religijny, to znaczy tylko religia, która wyznaje badany jest prawdziwa, tylko dzięki niej można uzyskać zbawienie;
 2. multi-religijny – wszystkie religie są równe, o żadnej z nich nie można powiedzieć, że jest lepsza lub gorsza;
 3. inter-religijny, który znajduje się między dwoma powyższymi: tylko poprzez dialog między religiami można poznać prawdę.

Największe podziały między badanymi krajami odnotowano w pierwszym przypadku, podejścia mono-religijnego. W tym przypadku najniższą średnią 1.59 (przy czym 1 oznacza „całkowicie się nie zgadzam”, 3 „nie mam zdania”, a 5 „całkowicie się zgadzam”) odnotowano w Anglii, 1.89 w Niemczech, a wartości od 2.31 – 2.37 w Szwecji, Finlandii i Holandii. Umiarkowanie pozytywny stosunek, powyżej 3.22, wystąpił jedynie w Polsce, Izraelu, a w Turcji najwyższy 4.05. Najwięcej badanych krajów poparło typ multi-religijny. Było to jednak poparcie umiarkowane od 3.04 do 3.42. Młodzież z trzech krajów tylko

³⁷ Por. tamże, s. 254-255 oraz tab. 13.9a, b na s. 348.

³⁸ Por. tamże, s. 256.

³⁹ Por. tamże, s. 256-257.

(z Polski, Chorwacji i Niemiec) bardzo umiarkowanie poparła typ inter-religijny⁴⁰.

- Wyniki badań nad sposobem rozumienia odpowiednio Biblii/Tory/Koranu są następujące: 83.6% Turków uważa, że treść Koranu została bezpośrednio podana przez Boga. 55.8% Izraelitów to samo twierdzi o Torze, natomiast 54.7% Polaków podobnie sądzi o Biblii. Inny rozkład wyborów znajdujemy przy twierdzeniu, że Pismo Święte nie należy traktować literalnie, lecz że zostało ono napisane z inspiracji Bożej. Z takim twierdzeniem najczęściej zgadzali się Irlandczycy (65.2%), następnie Anglicy (59.3%), Finowie (57.8%), Chorwaci (54.6%), Niemcy (53.5%). Z tym stanowiskiem zgadza się 40.4% Polaków. Warto jeszcze odnotować, że z twierdzeniem, że Pismo Święte jest książką, jak każda inna zgadza się 23.9% Holendrów, 19.5% Szwedów, 12.8% Anglików i 12.1% Niemców, ale tylko 2.5% badanych Polaków⁴¹.
- W cytowanych badaniach podjęto próbę ustalenia światopoglądów badanych. Wyniki jednoznacznie wykazują, że dwa z nich, to znaczy ateizm i nihilizm są rzadko wyznawane. Ateizm najmocniej został odrzucony w Turcji (1.28; przy czym 1.0 oznacza całkowite odrzucenie, a 2.0 odrzucenie, 3.0 brak zdania), następnie w Polsce (1.72) i w Izraelu (1.88). Najniższe odrzucenie odnotowano w Holandii (2.82) i Szwecji (2.74). Natomiast nihilizm (życie nie ma sensu) najmocniej został odrzucony w Izraelu (1.51), Turcji (1.64), w Niemczech (1.74) i Irlandii (1.76). Najślabsze odrzucenie odnotowano w Holandii (2.06), Polsce (2.03), Finlandii (1.92) i Szwecji (1.91). O ile powyższe światopoglądy zostały w badaniach określone precyzyjnymi zdaniami je określającymi, o tyle następne były na tyle nieprecyzyjne, że autor tego omówienia ze zdziwieniem stwierdził, że jest wyznawcą paru światopoglądów, przyjętych w filozofii jako nie zawsze spójne (krytyczne uwagi, co do skal użytych w badaniach światopoglądu przedstawiłem w początkowej części tego artykułu).

⁴⁰ Por. tamże, s. 257-259 oraz tab. 13.12a, b, c na s. 349-350.

⁴¹ Por. tamże, s. 259-260 oraz tab. 13.13 na s. 350.

Na zakończenie autorzy zadają istotne pytanie: Co oznaczają powyższe wyniki? Czy trafnym wyjaśnieniem może tu służyć teoria sekularyzacji? Autorzy odpowiadają, że nie, co o tyle nie jest zaskakujące, że sami to stwierdzili wcześniej powołując się na przykład USA, czy Amerykę Łacińską⁴². Następnie stwierdzają, że należy się oprzeć na koncepcji pluralizmu i dyferencjacji⁴³.

Niestety przedstawione w omawianej książce wyniki badań nie są wiarygodne, albo inaczej rzecz ujmując, są obarczone nie dającym się ustalić błędem, bowiem badania nie wykonano na próbie reprezentatywnej. Autorzy przyjęli, że pominą wielkie i małe miasta i wioski, natomiast przeprowadzą badania w regionalnych centrach ze względu na, jak twierdzą, mniejszą ilość skrajnych postaw i opinii w tych centrach niż w dużych miastach⁴⁴. Oczywiście rozumiem, racje zarówno finansowe jak i organizacyjne, uzasadniające nie uwzględnienie próby reprezentacyjnej, fakt jednak pozostaje faktem: wyżej cytowane wyniki są obarczone błędem, którego wielkości i kierunku nie znamy. Jeżeli do tego dodamy pewien chaos koncepcyjny, który już wcześniej omówiłem, wartość poznawcza zaprezentowanych badań jest ograniczona. Podziwiać, jednak należy ogromny wysiłek i zdolności mobilizacyjne autorów badań.

Tadeusz Borkowski

⁴² Por. tamże, s. 16.

⁴³ Por. tamże, s. 265.

⁴⁴ Por. tamże, s. 35.