

Mateusz Grzyb

Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie
ORCID 0009-0002-7418-9312

Weronika Jaworska

Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie
ORCID 0009-0003-4401-6469
DOI <https://doi.org/10.21697/ucs.2023.31.1.07>

EKSPLORACJA ZAGADNIENŃ EZOTERYKI I NOWEJ DUCHOWOŚCI. RAPORT Z BADAŃ PILOTAŻOWYCH WŚRÓD STUDENTÓW 2021/2022

Streszczenie

W ponowoczesnym społeczeństwie wszystko się zmienia, wszystko jest płynne, nawet duchowość. Nie zanika ona – jak głosiły tezy sekularyzacyjne – lecz się przeobraża. Obecny stan badań nad religią i religijnością nie obejmuje przeważnie całego obszaru badawczego, szczególnie pozainstytucjonalnego aspektu (duchowość poza sformalizowanymi wierzeniami „kościelnymi”). W ramach projektu badawczego wykonane zostało ilościowe badanie pilotażowe obejmujące 183 studentów. Respondenci podzieli się swoją „wiedzą ezoteryczną”, przekonaniami i wierzeniami, praktykami i ich powodami, teoriami o życiu po śmierci i definicjami Boga. Badanie to nie ma charakteru reprezentatywnego, lecz ma na celu wzbudzić dyskusję i zaproponować możliwe kierunki i sposoby dalszej eksploracji empirycznej nowej duchowości.

Słowa kluczowe: socjologia duchowości, nowa duchowość, ezoteryka, badanie pilotażowe, duchowość ponowoczesna, alternatywna duchowość

Abstract

Postmodern society challenges include constant changes, liquidity and new forms of spirituality, which doesn't vanish – as secularization thesis implied – but is transforming. Current state of religion and religiousness studies doesn't cover the entire research area, especially the non-institutional aspect (spirituality outside the dogmatic “church” beliefs). Within the project, a quantitative pilot study involving 183 students was conducted. Responders shared their “esoteric knowledge”, beliefs and opinions, practices and their reasons, theories about life after death as well as definitions of God. The study is not of representative value, however it intends to start a discussion and propose some ways and directions regarding future empiric exploration over new spirituality.

Keywords: sociology of spirituality, new spirituality, esoteric, pilot study, postmodern spirituality, alternative spirituality

Wstęp

Jak pisał Maurice Halbwachs, „gdy bogowie chthoniczni i uraniczni łączą się czy zenią między sobą, jest to symbolem pogodzenia i kompromisu między kultami i cywilizacjami” (Halbwachs 2008: 265). Co jednak w przypadku, gdy wiele różnych kultur łączy się ze sobą w jedną wielką globalną wioskę? W procesie rozwoju społeczeństw, urbanizacji, industrializacji, coraz większej specjalizacji ról i instytucji uniwersalne systemy znaczeń przestają być adekwatne w odniesieniu do indywidualnego, silnie zróżnicowanego życia jednostek. Świąty kosmos rozbija się na wiele różnych uniwersów (Berger 1997: 182). Tezy sekularyzacji – głoszące radykalne odczarowanie świata – wydają się być błędne, lecz coś jednak zmieniło się bezpowrotnie. Przyjmując za

Stanisławem Wargackim tezę, że „duchowość zawsze nosi szatę danej kultury, nawet wówczas, gdy ją przeobraża i odnawia” (Wargacki 2016: 46), należy stwierdzić, że w kulturze współczesnej (ponowoczesnej) ma ona formę płynną, ciągle się przeobrażającą, czego dowodem jest jedna z najnowszych publikacji naukowych, zawierająca w tytule termin „metamorfozy” (*metamorphoses*) odnoszący się do religii i duchowości (Zaręba, Sroczyńska, Cipriani, Choczyński, Klimski 2022).

W kwestii tytułatury samego obszaru badawczego powstało wiele prac teoretycznych w zakresie uściślenia i definicji pojęć – takich jak: duchowość ponowoczesna (Mielicka-Pawłowska 2017; Wargacki 2010; Możdżyński 2004), holizm (Kubiak 2005), duchowość New Age (Hall 2007; Doktor 1996), nowa duchowość (Pasek, Skowronek 2013; Mariański 2013, 2019), niewidzialna religia (Luckmann 1996), duchowość jaźni/*self-spirituality* (Heelas 2008), święty kosmos (Berger 1997), religia mozaikowa (Wuthnow 1998), posttradycyjna religia wyboru (Hervieu-Leger 1999), religijność subiektywna (Grotowska 1999). Autorzy niniejszego artykułu obszar ten definiują jako wszelkie przekonania i praktyki należące pierwotnie do kontekstu religijnego i duchowego, a także te, które z takiego kontekstu się nie wywodzą, ale spełniają funkcje duchowe, jak np. poczucie sensu życia, transcendencja, transgresja, poczucie wspólnoty i więzi, zrozumienia, interpretacji i uporządkowania świata.

Teza niewidzialnej religii Thomasa Luckmanna przedstawiona w latach 60. XX w., a następnie postulowana przez Pierre’a Bourdieu dwadzieścia lat później, została wielokrotnie potwierdzona na Zachodzie w badaniach empirycznych (Meulemann 1984; Meyer 1984; Thung 1984; Roof 1979; Hoge 1978; Scraglieri 1978; Machalek i Martin 1976, za: Knoblauch 1996). Współcześnie wiara nie jest zatem dziedziczona, a podlega wyborowi zależnemu od biografii i preferencji jednostki (Luckmann 1996: 142), co Paul Heelas nazywa duchowością życia (*spirituality of life*), w której, w opozycji do duchowości na życie (*spirituality for life*), jednostka kieruje się treściami wiary, które podlegają selekcji autorytetu wewnętrznego, a nie zewnętrznego (Heelas 2008: 26). Również w Polsce wiara ulega pluralizacji, selektywności i synkretyzmowi z innymi elementami, pochodzącymi z odmiennych tradycji i religii (Klimski 2019: 7–32). Maria Libiszowska-Żółtkowska stwierdza nieadekwatność używanych do tej pory w badaniach nad religijnością określeń, takich jak np. wierzący/niewierzący, wskazując na jedną z charakterystycznych postaw młodzieży, którą można by opisać jako „Bóg – tak, Kościół – nie” (Libiszowska-Żółtkowska 2010: 34–35), a ponad dziesięć lat wcześniej Stella Grotowska (Grotowska 1999), na podstawie wywiadów biograficznych, zauważyła subiektywizację wiary Polaków, charakteryzującą się brakiem jednolitej, oficjalnej, głęboko akceptowanej doktryny, składającej się z niezmiennych dogmatów. Próby badań ilościowych nad światopoglądem New Age (ruchu powstałego w latach 60. XX w.) najwcześniej podejmował Tadeusz Doktor (Doktor 1996). Po roku 2000 pojawiły się badania ilościowe i jakościowe Anny E. Kubiak (Kubiak 2005) oraz Doroty Hall (Hall 2007), również pod nazwą New Age, choć – jak zaznaczają badaczki – jest to nazwa umowna, często więcej zaciemniająca niż rozjaśniająca, z którą same osoby z „kręgu New Age” nie chcą się identyfikować.

Próby badań ilościowych w tym zakresie podejmowało również Centrum Badania Opinii Społecznej (CBOS), analizując m.in. poglądy New Age (Boguszewski 2011), wiarę w horoskopy, wróżby i talizmany (Kowalczuk 2011), sens życia (Feliksiak 2017), a także ogólny kanon wiary Polaków (Boguszewski 2015). Na ogólnopolskiej próbie studentów badania ilościowe zrealizowali także socjologowie religii z Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie (Zaręba, Klimski, Sroczyńska 2020), gdzie przewijały się wątki wierzeń ezoterycznych.

Te i wiele innych badań stanowiły kamienie milowe w zrozumieniu szarej strefy pomiędzy instytucjami religijnymi a „odczarowanym światem”. Warto jednak aktualizować obecne badania, śledzić zmiany w istniejących trendach, poszerzać obszar objęty lupą badawczą o przestrzenie niezbadane oraz wyszczególnić konkretne praktyki, nie łącząc ich w jedną kategorię. Sam fenomen – jak wskazują socjologowie religii – jest nadal aktualny i wymaga dalszych badań (Sroczyńska, Choczyński, Klimski 2023).

W celu eksploracji kategorii „duchowej bezdomności”, w opozycji do „Świętego baldachimu” (Berger 1997), postanowiliśmy uchwycić niewidzialną religię w postaci praktyk, ich częstotliwości oraz motywów ich podjęcia, przekonań i wierzeń, teorii życia po śmierci, rozumienia pojęcia Boga, stanu wiedzy ezoterycznej, mitycznej, a także postawy wobec niekonwencjonalnych metod spełniania potrzeb duchowych. Takie badanie pilotażowe miało zweryfikować wstępne hipotezy, wskazać możliwe ścieżki dalszych badań i chociaż

częstkowo pokazać możliwe zależności i skalę zjawiska, a także wyodrębnić to, na czym warto w następnym badaniu skupić uwagę, a co odrzucić. Przyjrzyjmy się więc, jak wygląda duchowość w odczarowanym, zsekularyzowanym świecie.

Założenia metodologiczne badań własnych

Badanie zostało przeprowadzone w roku akademickim 2021/2022 przez Mateusza Grzyba, Weronikę Jaworską, Wiktorię Drelichowską, Andrzeja Grabca, Filipa Górskiego i Olgę Kubicką, pod patronatem pracowników naukowo-dydaktycznych Instytutu Nauk Socjologicznych UKSW – Kingi Lendzion oraz Bartosza H. Olszewskiego. Ma ono charakter pilotażu. Badania pilotażowe są znane od dawna polskim socjologom (Przeworski 1966: 281, za: Choczyński, Wysocki 2021: 125), dostarczają one cennych informacji w odniesieniu do użyteczności narzędzia badawczego, uzyskania wstępnej wiedzy o zbiorowości i badanym temacie – na podstawie której można postawić hipotezy do zweryfikowania w badaniu głównym (Nowak 2007: 59). Wykonanie badania próbnego o charakterze ilościowym (Sztabiński, Sztabiński 2005: 56–57) pozwoliło określić trafność i rzetelność wskazanych kafeterii odpowiedzi, a także wypuklić te aspekty koncepcji, które należałoby doprecyzować lub rozwinąć, oraz te, które można pominąć. Kwestionariusz ankiety obejmował 23 pytania i został rozpowszechniony drogą elektroniczną, metodą kuli śnieżnej¹.

Respons wyniósł 182 zwroty. Próba składa się ze studentów różnych uczelni z całej Polski, ze znaczącą przewagą Warszawy – 68% (w tym Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego – 27%, Politechnika Warszawska – 24%, Uniwersytet Warszawski – 7%, Wojskowa Akademia Techniczna – 2%, Szkoła Główna Handlowa – 2%, ponadto Warszawska Akademia Medyczna, Szkoła Główna Gospodarstwa Wiejskiego, Collegium Humanum, Collegium Civitas, Wyższa Szkoła Inżynierii i Zdrowia)² i relatywnie dużym odsetkiem studentów z Gdańska – 9% (w tym Uniwersytet Gdański – 8%, ponadto Gdański Uniwersytet Medyczny). W próbie znajdują się również studenci z Poznania (Uniwersytet im. Adama Mickiewicza – 2%), Lublina (Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej), Krakowa (Uniwersytet Jagielloński), Szczecina (Akademia Sztuki) i Rzeszowa (Uniwersytet Rzeszowski). W przypadku 32 odpowiedzi (18%) podano sam kierunek, nie wskazując uczelni. Celowy dobór próby i wskaźnik odpowiedzi na poziomie 54% sprawił, że badanie nie jest reprezentatywne dla populacji studentów uczelni w Polsce, może jednak posłużyć właśnie za badanie pilotażowe.

Opis próby badawczej

Próba badawcza składała się z 112 (61,5%) kobiet, 59 (32,5%) mężczyzn i 11 (6%) osób, które w pytaniu o płeć wskazały kategorie – „inne”, wpisując w większości w dodatkowe pole odpowiedzi: „niebinarna”, ale także „niebinarna męska”/„niebinarna transmęska” i „istota dualna”.

W pytaniu o studiowany kierunek 87 (48%) respondentów wskazało humanistyczny, a najczęściej pojawiające się odpowiedzi to kolejno: prawo, pedagogika, psychologia, politologia i dziennikarstwo. Osób z kierunków technicznych (w tym medycznych) było niewiele mniej – 69 (38%), a najczęstsze odpowiedzi to: inżynieria internetu rzeczy, geodezja i kartografia, matematyka, informatyka i logistyka; 26 (14%) odpowiedzi nie zostało zakwalifikowanych do żadnej z powyższych kategorii.

W przypadku deklaracji wiary, wychodząc naprzeciw wzmiankowanym powyżej „niewystarczającym kategoriom”, do standardowych: wierzący (30%), wierzący niepraktykujący (17%), agnostyk (7%), ateista (16,5%), eksperymentalnie dodaliśmy dwie kategorie: trudno powiedzieć (9%) oraz nie definiuję się (17,5%). Chcąc zachować jak najmniejszą objętość kwestionariusza, ale jednocześnie nie wykluczać innych wyznań, w kategorii „inne” odnalazło się sześć osób (3%), wskazując m.in. na określenia „antyteizm”, „satanizm teistyczny”, „deista”.

1 Twórcy narzędzia badawczego wysłali link z kwestionariuszem do znanych im studentów, a oni następnie wstawiali ten link na czaty zrzeszające studentów na studiowanym przez nich kierunku.

2 Jeżeli udział procentowy nie został podany, oznacza to, że liczebność nie przekraczała 1,5% próby.

Poziom wiedzy ezoterycznej

Pierwsza część kwestionariusza sprawdzała stan wiedzy z obszaru ogólnie pojętej ezoteryki. Respondentom zadano po dwa pytania z zakresu astrologii, prawa przyciągania, tarota, symboli mitycznych, kamieni, tradycji wschodu i jednego ze słów-kluczy wskazanego przez Zbigniewa Paska i Katarzynę Skowronek (2013) – pojęcia energii.

Respondenci zostali podzieleni według deklarowanej wiary i kolejno w tych warstwach oceniani pod kątem wskaźnika poprawnie udzielonych odpowiedzi. Wyniki zbiorcze z każdej kategorii („wierzący”, „wierzący niepraktykujący”, „agnostyk”, „trudno powiedzieć”, „nie definiuję się”, „ateista”, „inne”) pokazują, na ile średnio każda z kategorii napisałaby „maturę z nowej duchowości”. Pytania różniły się stopniem zaawansowania, a więc wymagały od respondentów różnego poziomu wiedzy ezoterycznej. W kwestionariuszu znajdowały się następujące pytania „maturalne”: „czy znasz swój znak zodiaku?”; „czy znasz swój ascendent i/lub księżyc?”; „czy wiesz, na co oddziałuje różowy kwarc?”; „czy wiesz, co to jest *feng shui*?”; „czy wiesz, czym są czakry?”; „czy wiesz, jak zwiększyć swój poziom energii duchowej?”; „czy jesteś w stanie określić, kiedy twoja energia duchowa jest na niższym poziomie?”; „czy wiesz, na czym polega tarot?”; „czy wiesz, co symbolizuje *oko horusa*?”; „czy wiesz, czym jest manifestacja?”.

Średnio respondenci znali odpowiedź na połowę zadanych w kwestionariuszu pytań (50%), przy czym zbiorowością, która poradziła sobie najgorzej (oprócz kategorii: „inne”, ze względu na zbyt małą liczbę odpowiedzi), okazali się wierzący niepraktykujący – brak zainteresowania w tej zbiorowości jest efektem obojętności względem jakichkolwiek praktyk duchowych.

Najlepiej poradzi sobie ateści (55%), osoby niedefiniujące się (56%) oraz osoby, które swoją wiarę przyporządkowały do kategorii „trudno powiedzieć” (56%). Mimo małych przewag procentowych można przypuszczać, że to właśnie te zbiorowości stanowią konsumentów nowej duchowości – zarówno biernych interesantów, jak i aktywnych odbiorców oraz być może twórców praktyk ezoterycznych.

Zbiorowość osób wierzących osiągnęła wynik (47%), który nie odbiega znacząco od średniej, ale stawia w delikatnej opozycji do zbiorowości, które wypadły najlepiej. Taka znajomość zagadnień ezoterycznych, mimo deklarowanej wiary instytucjonalnej, może wynikać z popularności astrologii bądź prawa przyciągania, które propagowane są na każdej z dużych platform społecznościowych, lub być przejawem synkretyzmu, indywidualizmu i brikolaża duchowego, czyli czynnego poszukiwania alternatyw i wiedzy odnośnie do pozainstytucjonalnych tematów duchowych. Potwierdza to również wnioski z ogólnopolskich badań CBOS nad poglądami New Age. „Okazuje się, że życiowa filozofia Polaków to konglomerat wielu różnych, nie zawsze spójnych przekonań, w tym także wywodzących się z coraz bardziej popularnego w świecie ruchu New Age. Uznawanie siebie za osobę głęboko wierzącą oraz częste uczestnictwo w praktykach religijnych nie przeszkadzają, a często nawet sprzyjają wierze w magię i astrologię oraz w występowanie różnego rodzaju zjawisk paranaukowych” (Boguszewski 2011: 14).

Mogłoby to wytłumaczyć różnice procentowe między warstwami – najmniej poprawnych odpowiedzi udzieliły osoby wierzące niepraktykujące, gdyż nie są zainteresowane żadnym przejawem życia duchowego, nawet w obrębie własnej wiary. U osób wierzących zaangażowanie jest wprost proporcjonalne do potrzeb duchowych – praktyki, którym poddają się w zakresie własnej instytucji, mieszają się z wiedzą czerpaną ze świata mass mediów i w perspektywie indywidualizmu czy synkretyzmu tworzą duchową hybrydę. I ostatecznie to osoby niezwiązane z Kościołem mają najwyższy wskaźnik poprawnych odpowiedzi – poszukują nowych alternatyw duchowości czy transcendencji, wypełniając tym samym religijną pustkę. Na obecnym etapie sformułowane powyżej stwierdzenia nie są jednak weryfikowalne, stanowią jedynie przypuszczalne wytłumaczenia zaobserwowanych tendencji.

Ranking wierzeń i praktyk

W kwestionariuszu znalazły się również pytania weryfikujące ogólną wiarę respondentów w szereg zaprezentowanych w ankiecie tez oraz częstość odbywania wymienionych praktyk. Wśród odpowiedzi (suma odpowiedzi „zgadzam się” i „raczej się zgadzam” na pięciostopniowej skali) z największym odsetkiem twierdzących odpowiedzi wśród wierzących znalazły się: „wierzysz, że dobro wraca” (76%), „istnieją istoty

pozaziemskie” (60%), „medytacja podnosi poziom energii” (57%), „ułożenie mebli w domu ma wpływ na twoje samopoczucie” (55%), „przeznaczenie istnieje” (50%) oraz „znaki zodiaku opisują moją osobowość” (47%). Następne idee w rankingu przekonań to: „manifestacja działa” (38%), „duchy istnieją” (36%), „da się zobaczyć aurę innych” (34%), „pewne przedmioty (talizmany) posiadają nadnaturalne właściwości” (22%), „układ planet ma wpływ na moje samopoczucie” (19%), „horoskopy się sprawdzają” (19%), „kryształy mają moc” (19%), „synastria się sprawdza” (5%).

Zdecydowanie mniej jest osób praktykujących od tych, które wierzą w wybrane teoretyczne zagadnienia (suma odpowiedzi: „często” i „czasami”). Najpopularniejsze w tej kategorii okazują się: „manifestacja (jako praktyka oparta na prawie przyciągania)” (29%), „sprawdzanie znaczenia symboli mitologicznych” (27%), „szukanie informacji na temat prawa przyciągania” (27%), „czytanie horoskopów” (26%), „często spełniające się manifestacje” (24%), „uprawianie jogi” (21%), „medytacja” (20%). Inne mniej popularne praktyki to: „używanie jakichś metod na zwiększenie poziomu swojej energii duchowej” (18%), „używanie aplikacji związanych z astrologią” (16%), „używanie kryształów” (10%), „używanie talizmanów” (9%), „konsultacja z osobami o zdolnościach magicznych (np. wróżka)” (8%), „sugerowanie się układem planet w swoich działaniach” (7%), „sprawdzanie synastrii” (5%). W pytaniu otwartym³ ponad połowa osób wskazała na „medytację” (16 na 25).

W kontekście samych praktyk warto byłoby zrozumieć mechanizmy myślenia respondentów – czy „manifestacja” jest tym samym co „modlitwa”?, „czy stanowi ona praktykę ezoteryczną, czy religijną?”, „czy joga to coś więcej niż sport?”, „czy prawo przyciągania wiąże się z magią, czy z religią?”. Aby zbliżyć się do odpowiedzi, zapytaliśmy o powody praktyk ezoterycznych, a spośród odpowiedzi udało się wyszczególnić siedem kategorii: „nie praktykuję” (51,7%), „eksperyment” (34,1%), „rozrywka” (28,3%), „hobby” (15,2%), „pomoc w życiu” (8,7%), „inne” (8%) oraz „sens życia” (5,8%).

Ponad połowa respondentów nie podejmuje się wskazanych praktyk, natomiast pozostali w większości skupiają się na aspekcie eksperymentalnym czy hobbystycznym. Oczywiście takie podejście może być pierwszym krokiem ku pogłębieniu duchowości i spełnianiu innych potrzeb, takich jak transcendencja czy transgresja.

Ranking teorii o życiu po śmierci

Pytanie to miało na celu zweryfikować wiarę w przedstawione przez nas teorie życia po śmierci. Popularność też kształtuje się w następujący sposób: „istnieje życie po śmierci” (53%), „istnieje niebo” (47%), „istnieje piekło” (41%), „po śmierci nie ma nic” (29%), „po śmierci odradzamy się jako inne istoty (reinkarnacja)” (23%), „życie to symulacja komputerowa” (13%) oraz „po śmierci przeżywamy od początku to samo życie” (3%).

Zdecydowana większość łączy życie po śmierci z problematyką wskazaną przez wiarę katolicką, reszta zgadza się ze stwierdzeniami innych wierzeń bądź utożsamia się z abstrakcyjnymi wizjami życia po śmierci. Możliwe jest również, że śmierć jako temat tabu nie wchodzi w zakres świadomości współczesnego postdekadenta⁴ (Korczyński 2016), a ponadto wierzy on w nieśmiertelność zapewnioną w przyszłości przez technologię i medycynę. Należałoby pogłębić rozumienie tego, jak współcześnie, po upadku wielkich narracji człowiek radzi sobie z pierwotnym lękiem przed śmiercią (Becker 2015).

Uwarunkowania społeczno-demograficzne (płeć i kierunek)

Porównanie respondentów pod kątem płci pokazało znaczące różnice zarówno w nastawieniu do tematu ezoteryki, jak i częstotliwości wykonywanych praktyk. Są tezy, które łączą poglądy zarówno kobiet, jak i mężczyzn, np. „ułożenie mebli w domu ma wpływ na twoje samopoczucie”: kobiety (55,4%), mężczyźni (52,5%), „istnieją istoty pozaziemskie”: kobiety (63,4%), mężczyźni (55,9%). Jednak pozostałe odpowiedzi wskazują na znaczące różnice w poglądach: „znaki zodiaku opisują moją osobowość”: kobiety (62,5%),

3 „Czy wiesz, jak zwiększyć poziom swojej energii duchowej?”. Przy wybraniu odpowiedzi „tak” należało wpisać własny sposób.

4 Postdekadent jest konstruktem teoretycznym, typem idealnym człowieka ponowoczesnego, stworzonym i dalej rozwijanym w pracach teoretyczno-empirycznych Tomasza M. Korczyńskiego.

mężczyźni (22,03%), „wierzysz, że dobro wraca”: kobiety (88,4%), mężczyźni (54,2%), „kryształy mają moc”: kobiety (26,8%), mężczyźni (5,1%). Ogólne podsumowanie przekonań w podziale na płeć wskazuje, że średnio połowa zapytanych kobiet (47,5%) zgadza się lub raczej się zgadza z zaprezentowanymi przez nas tezami ezoterycznymi, podczas gdy mężczyzn o takich samych poglądach jest wśród respondentów znacznie mniej (23,7%).

Odbywanie praktyk ezoterycznych, mimo że cieszy się mniejszą popularnością, odznacza się podobną tendencją w podziale na płeć. W porównaniu do mężczyzn (8,6%), większa liczba kobiet często bądź czasami podejmuje się różnego rodzaju praktyk ezoterycznych (22,3%). Tylko w jednym przypadku odpowiedzi okazały się w miarę zbliżone: „medytacji” podejmuje się ponad trzy czwarte badanych kobiet (76,8%) i ponad trzy piąte badanych mężczyzn (62,7%). Pozostałe odpowiedzi pokazują znaczącą dominację kobiet: „wróżenie”: kobiety (68,8%) i mężczyźni (11,8%), „sprawdzanie przepowiedni na podstawie znaku zodiaku”: kobiety (67%) i mężczyźni (10,2%), „joga”: kobiety (85,7%) i mężczyźni (50,9%).

W podziale na profil studiowanego kierunku można zauważyć wyraźne tendencje – charakterystyczna jest wprostproporcjonalność zainteresowania lub jego braku – średnio to osoby studiujące kierunki humanistyczne są bardziej skłonne do wiary w wybrane przekonania i wierzenia ezoteryczne (42,7%), natomiast osoby studiujące na profilach technicznych wykazują mniejsze, średnie zaangażowanie (32%). Najpopularniejsze w obu przypadkach okazały się tezy „wiara w to, że dobro wraca”: humanistyczne (80,9%), techniczne (72,7%), „istnieją istoty pozaziemskie”: humanistyczne (55,7%), techniczne (62,34%). Natomiast najmniej popularną odpowiedzią okazała się „synastria się sprawdza”: humanistyczne (5,7%), techniczne (1,3%).

W przypadku odbywanych praktyk pozostaje w użyciu adekwatna uwaga o wprostproporcjonalności między zmiennymi, gdyż tendencje są podobne. Kierunki humanistyczne ponownie wykazują się większą przychylnością do odbywania konkretnych praktyk ezoterycznych (56,4%), od kierunków technicznych (39,8%), a najbardziej popularne w obu przypadkach są: „medytacja”: humanistyczne (72,7%), techniczne (68,8%), „joga”: humanistyczne (77,27%), techniczne (70,13%), natomiast najmniej popularne okazało się „nawiązywanie kontaktu z istotami pozaziemskimi”: humanistyczne (27,3%), techniczne (22,1%). Te podziały pokazują, że zarówno kobiety, jak i osoby studiujące kierunki humanistyczne stanowią w przeważającej liczbie konsumentów sfery nowej duchowości.

Deklarowane wyznanie a wiara i praktyki ezoteryczne

Podział na deklarowane wyznanie wskazał, że średnio wszystkie zbiorowości mają zbliżoną do siebie wiarę w zaprezentowane przez nas postulaty ezoteryczne: wierzący (34,8%), wierzący niepraktykujący (37,8%), agnostycy (33,5%), osoby, które zadeklarowały swoje wyznanie jako „trudno powiedzieć” (44,6%), osoby niedefiniujące się (47,3%), ateści (33,8%) oraz respondenci, którzy zaznaczyli kategorię „inne” (44,1%). Zbiorowością, która wyraża największe zainteresowanie tematyką ezoteryczną, okazały się osoby z kategorii „nie definiuję się”, kolejno są to osoby, które zaznaczyły „trudno powiedzieć”, najmniej licznie reprezentowani są natomiast agnostycy.

W przypadku praktyk ezoterycznych tendencje są podobne, dwie najliczniejsze zbiorowości to: określające swoją wiarę jako „trudno powiedzieć” (59,4%) oraz „nie definiuję się” (57,8%). Kolejne warstwy prezentują się w następujący sposób: ateści (57,2%), agnostycy (53,9%), wierzący niepraktykujący (46,8%), osoby z kategorii „inne” (47,2%) oraz najmniej liczna zbiorowość – osoby „wierzące” (36,1%).

Powyższe dane pokazują, że aktywna deklaracja przynależności do wspólnoty religijnej nie wyklucza praktyk czy wierzeń ezoterycznych, jednak to osoby, które nie są związane z żadnym wierzeniem i jednocześnie żadnemu wyraźnie nie zaprzeczają, stanowią największe zbiorowości odbiorców różnych nurtów nowej duchowości.

Definicje Boga

W częściowo otwartym pytaniu respondenci zostali poproszeni o dokończenie stwierdzenia: „Bóg dla mnie to...” Spośród 149 odpowiedzi wyróżniliśmy 5 kategorii odpowiedzi: „Bóg osobowy” (41%), „Bóg nieosobowy” (30,2%), „Bóg nie istnieje” (18,8%), „nie wiem, czym jest Bóg” (6%) oraz „inne” (4,1%).

Do kategorii „Bóg osobowy” zostały zakwalifikowane wszystkie odpowiedzi, które zawierały zaimek sugerujący osobowy odbiór Boga – np. „ten, który stworzył świat”, odpowiedzi ze słowem „byt” – np. „byt, którego istnienia nie jestem pewny”, oraz odpowiedzi wskazujące na wizję Boga w optyce chrześcijańskiej czy też katolickiej – np. „droga, prawda, życie”. Taka wizja Boga, często spotykana też u osób niewierzących, może wynikać ze struktury świadomości osób wychowanych w konkretnym obszarze geograficznym, w kulturze, w której dominuje wiara katolicka, a co za tym idzie – osobowa forma Boga.

W kategorii „Bóg nieosobowy” mieściły się odpowiedzi takie jak: „energia”, „transcendencja”, „siła wyższa”, „wszechświat”. Tutaj sam charakter bezosobowości jest niespotykany – jak zostało wspomniane wyżej, w naszej kulturze to wiara w Boga osobowego jest oczywista, wręcz nadana. Wynika to z osobowego charakteru każdego wierzenia, które kiedykolwiek dominowało na tej szerokości geograficznej – zarówno wiary katolickiej, jak i wierzeń słowiańskich, gdzie panował Perun, Weles czy Swaróg (Gieysztor 1986: 262–264). To Bóg był jednostką wyższą, posiadał atrybuty w postaci siły, mądrości czy dobra, ale nigdy nie był atrybutem samym w sobie – bez formy, bez postaci, bez imienia. A zatem „powtórzmy zdanie Mircei Eliade: «nigdy samo drzewo nie było przedmiotem czci, ale zawsze tylko to, co się w nim zawierało i co to drzewo oznaczało»” (Gieysztor 1986: 48).

Trzecia kategoria respondentów to osoby, które nie wierzą w Boga. Padały tu stwierdzenia takie jak: „mit”, „wymysł”, „przydatny wymysł”, „coś, co nie istnieje”, „nic”, „abstrakcyjny koncept stworzony przez społeczeństwo w celu czerpania z niego nadziei, wartości i kontroli”, „nieistniejący obiekt rozważań filozoficznych”.

Ostatnia kategoria uwzględnia osoby, które nie określiły wystarczająco wyraźnego obrazu Boga, ale też nie dopuściły się one jednoznacznego zaprzeczenia. Respondenci odpowiadali zarówno „nie wiem”, jak i „wciąż staram się to zrozumieć”. Złożoność i niezwykła różnorodność odpowiedzi pokazują, że polemika względem istoty i obrazu Boga jest wciąż niezwykle aktualna i żywa, nie jest tylko przedłużeniem „religii, jako dobrze pielęgnowanej tradycji” (Halbwachs 2008: 302–303), ale wiecznie zmieniającym się konstruktem, odchodzącym od dawno ustrukturalizowanych form.

Wnioski i kierunki kolejnych badań

Mimo że badaniem nie była objęta próba reprezentatywna całej populacji studentów, można wyciągnąć kilka wniosków oraz określić horyzont kolejnych kroków i hipotez badawczych eksplorujących socjologię duchowości.

Studenci posiadają „wiedzę ezoteryczną” w różnym stopniu. To, w jakim celu jest ona nabywana – i od czego zależy poziom tej wiedzy – należałoby zweryfikować w kolejnych badaniach, zgodnie z założeniami socjologii wiedzy – biorąc pod uwagę statusy społeczne respondentów. Na ten jednak moment można stwierdzić, że nie tylko „naukowa” wiedza i „tradycyjne” doktryny instytucji kościelnych wyjaśniają świat, a mogą to robić inne symboliczne uniwersa (Berger, Luckmann 1983). Według badań największą wiedzę w zakresie nowej duchowości mają kobiety, osoby studiujące kierunki humanistyczne oraz określające swoją wiarę jako: „nie definiuję się”, „ateizm”, „trudno powiedzieć”.

Kolejnym aspektem wartym sprawdzenia byłyby źródła tej wiedzy. Hipotetycznie możemy założyć, że jest nim internet i publikacje książkowe, jednak warto byłoby wyszczególnić konkretne pozycje i źródła internetowe, odkrywając tym samym splot połączeń od poziomu mikro do makro, zgodnie z zaleceniami teorii aktora-sieci (Latour 2010), traktując każdą książkę, każdy blog, każdy post na Instagramie czy TikToku jako aktora-sieci, biorącego czynny udział w tworzeniu czy utrzymywaniu tej „wiedzy ezoterycznej” czy „duchowej”.

Więcej kobiet zarówno wypełniło kwestionariusz, jak i dysponuje większą wiedzą ezoteryczną, częściej praktykuje i wierzy w większy zakres przekonań, które można roboczo nazwać duchowo-ezoterycznymi. Należałoby dalej zweryfikować to stwierdzenie. Na obecnym etapie badań wydaje się, że to właśnie kobiety są bardziej zainteresowane duchowością i to w ich życiu duchowość ma szczególne znaczenie.

Ranking przekonań oraz praktyk duchowych i ezoterycznych wskazuje, na których elementach można byłoby się skupić w przyszłości, a które można pominąć. Na pierwszy plan niewątpliwie wysuwa się praktyka manifestacji (rozumiana jako praktyka oparta na prawie przyciągania) i medytacja. Wstępnie sprawdziło się założenie, że studenci kierunków humanistycznych będą częściej akceptować podane twierdzenia, jak i częściej praktykować. Należałoby sprawdzić to również na próbie dobranej losowo, a także zweryfikować zależność z innymi zmiennymi, takimi jak np. poglądy polityczne, upodobania muzyczne⁵, styl żywieniowy⁶, sposób zarabiania pieniędzy czy przynależność pokoleniowa.

Mając do dyspozycji więcej zmiennych, można by wyróżnić typy duchowości współczesnej, na zasadzie typów idealnych Maxa Webera. Warto również zweryfikować te „stworzone” typy idealne duchowości współczesnej z autodefinicją respondentów. Jak pokazały wyniki badania, spora część osób jest „poza” tradycyjnymi kategoriami „wierzący/niewierzący”, w podanych odpowiedziach wybierając albo „nie definiuję się” albo „trudno powiedzieć”. Wskazuje to na wzrost religijności nieinstytucjonalnej, nazwanej mozaikową duchowością czy też duchowością typu brikolaż. Należałoby sprawdzić, w jaki sposób ta indywidualna duchowość wpisuje się w ogólniejsze ramy i od czego może zależeć wybór tych, a nie innych przekonań czy praktyk.

Pytanie o powody praktyk skłania do kolejnego spostrzeżenia. Jeśli tylko dla części osób praktyki duchowe spełniają potrzebę sensu życia, radzenia sobie z codziennością, potrzebę transgresji czy transcendencji, a dla większości jest to hobby, rozrywka czy próba sprawdzenia, czy to działa, to warto byłoby sprawdzić, ile tych prób później przeradza się w praktyki służące spełnianiu potrzeb duchowych. Można by zapytać osoby, które potwierdziły swoje ezoteryczne zaangażowanie, jak wyglądał początek ich zainteresowania tą sferą – czy wcześniej była to forma rozrywki i eksperymentu, który potem przerodził się w coś więcej? Można też odwrócić pytanie i zamiast pytać o konkretne praktyki wymienione przez badacza, spytać wprost, co pomaga jednostce w sytuacjach kryzysowych lub co nadaje jej życiu sens.

Należałoby również zmienić formę pytania o życiu po śmierci na pytanie otwarte celem ukazania pewnych niuansów. Reinkarnacja czy symulacja komputerowa może być rozumiana różnie. Natomiast na tym etapie warto zauważyć brak jednoznacznej akceptacji tradycyjnej chrześcijańskiej wizji nieba i piekła – choć nadal wizję tę podziela mniej więcej połowa respondentów. Definicje Boga ukazują, że jawi się on inaczej, niż wynikałoby to z badań prowadzonych jeszcze kilka dekad temu. Należałoby bezwzględnie pogłębić to zagadnienie.

Podsumowując, badanie duchowości uważamy za potrzebne i niezbędne w zrozumieniu współczesnych wątków socjologii religii czy socjologii duchowości, a nawet przynoszące wkład w samą ogólną socjologię. Stąd wynika konieczność przeprowadzania kolejnych badań, a niniejsze sprawozdanie badawcze – mamy taką nadzieję – posłuży jako pewna inspiracja i zachęta do dalszych, bardziej pogłębionych i jednocześnie dookreślonych studiów.

Bibliografia

- Becker E. (2015), *Zaprzeczenie śmierci*, Kraków: Zakład Wydawniczy Nomos.
- Berger P.L. (1997), *Święty baldachim. Elementy socjologicznej teorii religii*. Kraków: Zakład Wydawniczy Nomos.
- Berger P.L., Luckmann T. (1983), *Społeczne tworzenie rzeczywistości*. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Boguszewski R. (2011), *Polacy wobec niektórych poglądów z kręgu New Age*, komunikat z badań CBOS, BS/135/2011, https://www.cbos.pl/SPISKOM.POL/2011/ K_135_11.PDF [dostęp 4.03.2023].
- Boguszewski R. (2015), *Kanon wiary Polaków*, komunikat z badań CBOS, nr 29/2015, https://www.cbos.pl/SPISKOM.POL/2015/K_029_15.PDF [dostęp 4.03.2023].
- Choczyński M., Wysocki A. (2021), *Studium przypadku pilotażu konwencjonalnego dotyczącego badań przekazu kultury narodowej w środowisku polskich parafii we Francji*. „Journal of Modern Science”, 46(1): 123–141.
- Doktor T. (1996), *Światopogląd „New Age”*, [w:] T. Doktor (red.), *Ruchy pogranicza religii i nauki jako zjawisko socjopsychologiczne*, t. 5. Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego: 167–215.

5 Propozycję tej zmiennej zawdzięczamy Tomaszowi M. Korczyńskiemu.

6 Do światopoglądu New Age Tadeusz Doktor dodawał weganizm bądź wegetarianizm.

- Feliksiak M. (2017), *Sens życia – wczoraj i dziś*, komunikat z badań CBOS, nr 41/2017, https://www.cbos.pl/SPISKOM.POL/2017/K_041_17.PDF [dostęp 4.03.2023].
- Gieysztor A. (1986), *Mitologia Słowian*. Warszawa: Wydawnictwo Artystyczne i Filmowe.
- Halbwachs M. (2008), *Spoleczne ramy pamięci*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Hall D. (2007), *New Age w Polsce. Lokalny wymiar globalnego zjawiska*. Warszawa: Wydawnictwa Akademickie i Profesjonalne.
- Heelas P. (2008), *Spiritualities of Life. New Age Romanticism and Consumptive Capitalism*. Oxford: Blackwell Publishing.
- Hervieu-Leger D. (1999), *Religia jako pamięć*. Kraków: Zakład Wydawniczy Nomos.
- Klimski W. (2019), *Pluralizm religijny w Polsce. Wymiary fenomenu społecznego*, [w:] A. Wójtowicz, W. Klimski (red.), *Pluralizm religijny i odmiany ezoteryzmu*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe UKSW: 7–32.
- Knoblauch H. (1996), „Niewidzialna religia” Thomasa Luckmanna, czyli o przemianie religii w religijność, [w:] T. Luckmann, *Niewidzialna religia*. Kraków: Zakład Wydawniczy Nomos: 7–44.
- Korczyński T.M. (2016), *Milczenie i lament. Szkice z socjologii śmierci*. Warszawa: Warszawskie Wydawnictwo Socjologiczne.
- Kowalczuk K. (2011), *Horoskopy, wróżby, talizmany – czyli magia wokół nas*, komunikat z badań CBOS, BS/133/2011, https://www.cbos.pl/SPISKOM.POL/2011/K_133_11.PDF [dostęp 4.03.2023].
- Kubiak A.E. (2005), *Jednak New Age*, Warszawa: Jacek Santorski & Co Agencja Wydawnicza.
- Latour B. (2010), *Splatając na nowo to, co społeczne. Wprowadzenie do teorii aktora-sieci*, Kraków: Wydawnictwo Universitas.
- Libiszowska-Żółtkowska M. (2010), *Od religijności rodzinnej do duchowości indywidualnej – z biografii studentów*, [w:] M. Libiszowska-Żółtkowska, S. Grotowska (red.), *Religijność i duchowość – dawne i nowe formy*. Kraków: Zakład Wydawniczy Nomos: 167–183.
- Luckmann T. (1996), *Niewidzialna religia*. Kraków: Zakład Wydawniczy Nomos.
- Mariański J. (2013), *Sekularyzacja, desekularyzacja, nowa duchowość. Studium socjologiczne*. Kraków: Zakład Wydawniczy Nomos.
- Mariański J. (2019), *Nowa religijność i duchowość – mit czy rzeczywistość? Studium socjologiczne*. Warszawa: Warszawskie Wydawnictwo Socjologiczne.
- Mielicka-Pawłowska H. (2017), *Duchowość ponowoczesna. Studium z zakresu socjologii jakościowej*. Kraków: Zakład Wydawniczy Nomos.
- Możdżyński P. (2004), *Duchowość ponowoczesna: ruch Reiki w Polsce*, Kraków: Zakład Wydawniczy Nomos.
- Nowak S. (2007), *Metodologia badań społecznych*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa.
- Pasek Z., Skowronek K. (2013), *Nowa duchowość w kulturze popularnej. Studia tekstologiczne*. Kraków: Wydawnictwo Libron.
- Przeworski A. (1966), *Niektóre metody oceny pilotażu*, „Studia Socjologiczne”, nr 2/21: 277–291.
- Sroczyńska M., Choczyński M., Klimski W. (2023), *Religia żywotnym fenomenem charakteryzującym społeczeństwa wyboru i ryzyka w kontekście badań socjologicznych. Wstęp redaktorów tomu*. „Uniwersyteckie Czasopismo Socjologiczne/Academic Journal of Sociology” 30(2): 5–10.
- Sztabiński P.B., Sztabiński F. (2005). *Jak połączyć pilotaż z badaniem próbnym? Przykład Europejskiego Sondażu Społecznego 2004*, „ASK: Społeczeństwo, Badania, Metody”, nr 14: 55–75.
- Wargacki S. (2016), *Duchowość w kulturze ponowoczesnej*, „Zeszyty Naukowe KUL” 5, nr 4 (236): 27–51.
- Wargacki S. (2010), *Płynna duchowość w kontekście ponowoczesnej kultury*, [w:] M. Libiszowska-Żółtkowska, S. Grotowska (red.), *Religijność i duchowość – dawne i nowe formy*, Kraków: Zakład Wydawniczy Nomos: 94–104.
- Wuthnow R. (1998), *After Heaven. Spirituality in America since the 1950s*, Berkeley: University of California Press.
- Zaręba S.H., Klimski W., Sroczyńska M. (2020), *Wolność wyboru czy przymus zwyczaju?, t. 2: Młodzież akademicka w dobie pandemii. O religii, duchowości i moralności*, Poznań: Wydawnictwo Rys.
- Zaręba S.H., Sroczyńska M., Cipriani R., Choczyński M., Klimski W. (red.) (2022), *Metamorphoses of Religion and Spirituality in Central and Eastern Europe*. London – New York: Routledge/Taylor & Francis Group.