

Ewa Miszczak
Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej w Lublinie

FENOMEN ŚWIĘTOŚCI W OPINII MŁODZIEŻY (W ŚWIETLE BADAŃ SOCJOLOGICZNYCH)

The phenomenon of holiness in opinion of youth (in the sociological researches view)

ABSTRAKT

Świętość jest pojęciem i fenomenem, który kształtował się w ciągu tysiącleci aktywności religijnej ludzkości. Na gruncie różnych religii *świętość* utożsamiana jest z pojedynczym bóstwem, panteonem bóstw, Bogiem, siłą sprawczą czy demiurgiem, którym przypisuje się wszelkie doskonałości niedostępne człowiekowi oraz absolutną transcendencję w stosunku do stworzonego świata, w tym także do człowieka. W ujęciu różnych systemów religijnych zawsze wskazywano na istnienie w fenomenie zwanym *świętością* dwóch współistniejących elementów: grozy (tajemnicy przerażającej) i fascynacji (tajemnicy przyciągającej). Te dwa elementy wskazywały na zupełną niezwykłość i odrębność *świętości* (sacrum) od świata stworzonego (laickiego) oraz warunkowały specyficzne zachowanie wobec niej, zawierające symbole uległości, poddaństwa, a także rytuały ochronne. W dzisiejszych czasach można zauważyć transformację znaczenia pojęcia *świętości* oraz zmianę stosunku jednostek i grup ludzkich do tego fenomenu. Można powiedzieć, iż obecnie w niektórych obszarach życia społecznego *świętość* przestaje być święta w znaczeniu nadanym jej przez tradycję i klasyczną wykładnię teologiczną. Szczególnie wyraźna staje się dekompozycja postawy wobec świętości religijnej wśród młodzieży, często kontestującej religię w formie tradycyjnie wyznawanej i praktykowanej wiary. Niniejszy artykuł stanowi próbę odpowiedzi na pytanie, w jaki sposób współczesna młodzież zamieszkująca teren Lubelszczyzny ustosunkowuje się do świętości w znaczeniu religijnym, czyli jak ją rozumieją, interpretują, oceniają i samodzielnie dążą.

Słowa kluczowe: współczesna religijność, świętość, młodzież

ABSTRACT

Holiness is a concept and phenomenon, which has been shaped over millennia of mankind religious activity. On the basis of various religions Holiness is identified with a single deity, pantheon of deities, God, demiurge, which assigns all the excellence non-available to man and absolute transcendence in relation to the created world, including human beings. Many religious systems have always pointed out the existence in a phenomenon called the holiness two coexisting elements: terror (terrifying mystery) and fascination (the mystery of attracting). These two elements point to complete the uniqueness and individuality of Holiness (the sacrum) from world created and governing specific behavior to it, containing symbols of submission, servitude and rituals of safety. Nowadays it can be seen the transformation of the meaning of the concept of holiness, and respect of individuals and human groups to this phenomenon. One can say that currently in some areas of social life the Holiness ceases to be holy in the sense given to it by the tradition of classic theological interpretation. Particularly it can be seen the decomposition of attitudes towards the holiness among young people, often contesting traditional religious observance and practiced faith. This issue is an attempt to answer the question, how modern

young people living in the area of the Lublin region refer to the holiness: that is how to understand, interpret, evaluate and seek it.

Keywords: modern religiosity, holiness, youth

Wstęp

Termin *świętość* jest powszechnie znanym określeniem o wyraźnych konotacjach religijnych, rozumiany jako stan najwyższej doskonałości moralnej i wykazujący silny związek z bóstwem (Bogiem) lub nawet utożsamiany z nim samym. Pojęcie to jest używane na gruncie teologii i katechetyki, różnych dyscyplin naukowych, ale funkcjonuje również w ramach wiedzy potocznej i jest obecne w codziennym i odświętnym życiu zwykłych ludzi. Polskie słowo *świętość* jest bardzo stare, jego etymologia wskazuje na związki z rdzeniem prasłowiańskim, a nawet jeszcze dalej – językiem praindoeuropejskim i awestyjskim [Boryś 2005: 623]. Fakt ten wskazuje na bardzo długą historię funkcjonowania w świadomości ludzkiej czegoś, co było określane mianem *świętości*. Najprawdopodobniej w historii ludzkości pojęcie to podlegało przemianom, jednakże zawsze odnosiło się do czegoś, co było nieskończenie wyższe od człowieka i oddzielone od niego w sposób absolutny.

W dzisiejszych czasach można zauważyć transformację znaczenia pojęcia *świętości* oraz zmianę stosunku jednostek i grup ludzkich do tego fenomenu. W niektórych obszarach życia społecznego *świętość* przestaje być święta w znaczeniu nadanym jej przez tradycję i klasyczną wykładnię teologiczną. Na naszych oczach dokonuje się desakralizacja świętości, a jej elementy używane są do realizacji celów pierwotnie niemających z nią nic wspólnego, np. w handlu. Szczególnie wyraźna staje się dekompozycja postawy wobec świętości religijnej wśród młodzieży, często kontestującej religię w formie tradycyjnie wyznawanej i praktykowanej wiary. W związku z tym pojawia się pytanie o to, czym jest świętość w znaczeniu religijnym dla młodych ludzi żyjących w Polsce, czyli kraju ukształtowanym na bazie chrześcijaństwa, o znaczących obszarach socjalizacji religijnej oraz większej lub mniejszej regularności uczestniczenia w praktykach religijnych. Aby odpowiedzieć między innymi na to pytanie, przeprowadziłam w 2010 roku badanie empiryczne na próbie 1841 maturzystów województwa lubelskiego, dotyczące funkcjonowania w świadomości uczniów ostatnich klas szkół ponadgimnazjalnych zagadnienia świętości w znaczeniu religijnym oraz powiązanego z nim zagadnienia świętego życia i świętości jednostkowej [por. Miszczak 2014]. W badaniu wzięli udział uczniowie klas maturalnych (liceów ogólnokształcących, liceów profilowanych i techników) województwa lubelskiego. Klasy zostały wytypowane przez dyrektorów placówek, natomiast szkoły zostały dobrane do badań metodą losową z zachowaniem zasady reprezentatywności dla wielkości miejscowości oraz typu placówki. W badaniach została zastosowana metoda sondażowa i technika ankiety audytoryjnej w III klasach licealnych i IV klasach techników. W niniejszym artykule przedstawiam wyniki moich badań odnoszące się do kwestii obecności pojęcia *świętości* w świadomości badanych maturzystów.

Problematyka świętości w naukach religioznawczych

Problematyka *świętości* jest przedmiotem badań różnych dyscyplin naukowych, przede wszystkim teologii i filozofii, ale także innych nauk humanistycznych i społecznych. Pojęcie *świętość* w świetle teorii religioznawczych może być rozumiane na dwa sposoby: po pierwsze – w ujęciu szerokim – jako wszystko to, co w danej kulturze jest utożsamiane z najwyższą wartością, co jednocześnie należy do świata dostępnego empirycznie. W tym znaczeniu *świętością*

mogą być zasoby materialne, konkretne przedmioty lub osoby, prestiżowe stanowisko, stany emocjonalne, itd. Natomiast w wąskim rozumieniu *świętość* związana jest z wierzeniami religijnymi oraz rzeczywistością pozaempiryczną, kształtującą postawy i zachowania ludzi [Mielicka 2006: 267].

Fundamentalną pozycją z zakresu studiów filozoficznych i religioznawczych jest praca R. Otto dotycząca zagadnienia *świętości*. Otto twierdzi, iż w samym pojęciu *świętość* znajdują się dwie płaszczyzny czy inaczej dwa elementy, zależne od siebie nawzajem, ale zdecydowanie się od siebie różniące: element racjonalny i irracjonalny. Według autora, elementem pierwotnym i konstytutywnym dla zjawiska i pojęcia *świętości* jest część irracjonalna, którą uważa za zdecydowanie bardziej istotną od części racjonalnej, utożsamianą z najwyższą wartością moralną [Otto 1968: 34–35]. Ten element irracjonalny jest przez Otto nazywany numinosum (od łac. numen – bóstwo) i określaný jako element obecny w każdej religii, i stanowiący o jej istocie. Numinosum sprawia, iż człowiek stojący w obliczu bóstwa, z jednej strony – odczuwa przerażenie i grozę, z drugiej zaś – fascynuje go ona i przyciąga z wielką siłą. I. Filipkowski pisze, że „doświadczenie religijne, w którym objawia się numinosum, ujawnia nam jakby dwie jego strony: jedną stanowią jego dające się pojęciowo określić elementy racjonalne (duch, rozum, wola, wszechmoc), drugą natomiast wymykające się wszelkiemu pojęciowemu ujęciu elementy irracjonalne. (...) Jakkolwiek wszystkie historyczne religie eksponują racjonalne elementy religii, to jednak o istocie religii stanowią jej elementy irracjonalne i to one właśnie składają się na głębsze i bardziej podstawowe pokłady religii. (...) Numinosum okazuje się więc czymś całkowicie odrębnym, czymś niewysłowionym i pojęciowemu ujęciu niedostępnym” [Filipkowski 2000: 27].

Na gruncie religioznawstwa, jak wskazuje E. Przybył, *świętość* jest jednym z najważniejszych i najczęściej używanych pojęć, a równocześnie jest terminem niedopracowanym i niedookreślonym. „W żadnym podręczniku religioznawstwa nie znajdziemy innej definicji *sacrum* jak tylko tę, od której wyszliśmy – »to co święte«” [Przybył 2005: 17]. Z tego powodu w powszechnym użyciu jest definicja Otto, będąca, jak stwierdził H. Hoffmann, „wygodną kategorią badawczą, (...) jest bowiem pojęciem na tyle ogólnym, że mieści w sobie wszelkie obiekty religijnej czci” [Hoffmann 1998: 87]. Z kolei H. Nadrowski zauważa, że obecne w wielu religiach określenie *sacrum*, bardzo ogólne i pojemne, „bywa używane jako zamiennik »niewygodnego« pojęcia – Bóg” [Nadrowski 2012: 48]. Caillois, podobnie jak Otto, postrzega *sacrum* jako rzeczywistość oddzieloną od człowieka, tajemniczą i groźną. Przestrzeń, w której objawia się i działa *świętość*, to świat zabroniony: „jednostka nie może się do niego zbliżyć, nie uruchamiając sił, nad którymi nie panuje i wobec których staje bezradna w swej słabości” [Caillois 2009: 18]. Wobec tego pojawia się pytanie, dlaczego człowiek dąży do spotkania z tą przerażającą i groźną rzeczywistością? Caillois upatruje przyczyn tego stanu rzeczy w fakcie, iż jednostka jest przekonana o swojej bezradności i niemocy wobec sił przyrody oraz o tym, iż bez obecności i pomocy *sacrum* jej działanie będzie skazane na niepowodzenie. Człowiek wykazuje bowiem tendencję do utożsamiania *świętości* ze źródłem mocy, powodzenia, szczęścia [Caillois 2009: 25].

Według D. Tanalskiego, *sacrum* (*świętość*) pojmowane na sposób teistyczny to przede wszystkim bóstwo oraz wszystko, co związane jest z bóstwem: czas, przestrzeń, osoby, przedmioty itd. [Tanalski 1995: 9]. Tanalski stwierdza, że w obszarze aksjologii *sacrum* jest wartością najwyższą, jest to Bóg-Stwórca, mający swą wartość niezależnie od ludzkich intencji czy działania, lecz jednocześnie tych ludzi zobowiązujący do przyjęcia określonej postawy [Tanalski 1995: 35].

Warto przypomnieć, iż Emilé Durkheim sformułował socjologiczną definicję religii skoncentrowaną wokół pojęcia *świętości*: „Religia jest systemem powiązanych ze sobą wierzeń i praktyk, odnoszących się do rzeczy *świętych*, to znaczy rzeczy wyodrębnionych i zakazanych, wierzeń i praktyk łączących wszystkich wyznawców w jedną wspólną moralną zwaną kościołem” [Durkheim 1990: 41]. Dla Durkheima *świętością* są wszystkie rzeczy, których powstanie i trwanie jest uwarunkowane społecznie (nie są to wytwory jednostkowe, świeckie). Durkheim twierdzi, że „*rzeczy święte* to rzeczy chronione i izolowane przez zakazy, rzeczy świeckie to rzeczy, do których te zakazy się stosują i które nie powinny się stykać z rzeczami świętymi. Wierzenia religijne to wyobrażenia wyrażające naturę rzeczy *świętych* oraz bądź ich wzajemne stosunki, bądź stosunki z rzeczami świeckimi. I wreszcie obrzędy to reguły postępowania określające właściwe zachowanie się człowieka w stosunku do rzeczy *świętych*” [Durkheim: 1990: 35]. Element *świętości* jest zatem tym, co decyduje o szczególnym charakterze rzeczywistości, zwanej religią.

Według Mircei Eliadego, człowiek doświadcza *świętości* w przeżyciu hierofanii czyli objawienia się *świętości*. Hierofania jest objawieniem się rzeczywistości, która nie przynależy do świata doczesnego, w przedmiotach stanowiących jego integralną część [Eliade 1970: 166]. Według Eliadego, człowiek postrzega *świętość* i zdaje sobie z tego sprawę poprzez całkowitą odmienność doświadczenia. Styka się z *sacrum*, które poprzez charakterystyczne dla siebie oddziaływanie przymusza go do zupełnie innego ustosunkowania się wobec niego niż wobec pozostałych elementów rzeczywistości, w której żyje. Człowiek jest świadom tego, iż obcuje ze *świętością*.

W ostatnich kilkudziesięciu latach zauważono zmieniające się znaczenie religijnej *świętości* w życiu społecznym. J. Szymoń nazywa ten stan „zagubieniem chrześcijańskiej koncepcji *sacrum*”, którego przyczyn upatruje w narcyzmie i egotyzmie współczesnego człowieka, skupionego na własnej osobie, problemach i celach, tracącego łączność i więź z innymi [Szymoń 2003: 86]. Leon Dyczewski zauważa także inne symptomy degradacji tradycyjnego sposobu pojmowania *sacrum* wśród młodzieży: „Kolejnym przejawem kryzysu *sacrum* w młodym pokoleniu jest, jak gdyby, odwrócenie ról. Dawniej to *sacrum* dyktowało człowiekowi warunki, tzn. wybierało miejsce swojego objawienia się i działania, ludzi poświęconych jego sprawom, dyktowało cele życiowe i normy. Człowiek w pełni był podległy *sacrum*, swoje życie uważał jako służbę *sacrum*. Wielu dzisiejszych uznających *sacrum* sobie je podporządkowuje. Podchodzi doń utylitarnie. Nie oni dają coś z siebie *sacrum*, lecz oczekują wiele od niego, przynajmniej nadzwyczajnych przeżyć, uniesień, podniosłych momentów oczyszczenia. Jeżeli tego nie otrzymują, rozstają się z dotychczasowym swoim *sacrum* i szukają nowego lub pozostają wobec *sacrum* obojętni” [Dyczewski 2004: 227].

Należy wziąć pod uwagę fakt, iż na temat desakralizacji, która stała się cechą charakterystyczną czasów nowożytnych (zatem nie pojawiła się ona w ciągu ostatnich kilkudziesięciu lat), pisał już M. Eliade [Eliade 1996: 9]. E. Kasperski zaznacza, iż transformacje znaczenia *sacrum* pojawiły się nie tylko w nowożytnej myśli świeckiej, lecz również w różnych nurtach teologii negatywnej i antropologii religijnej: „rekonstrukcja *sacrum* (...) odzwierciedliła się m.in. w kontekstualizacji i subiektywizacji tej kategorii, w rozmaitych formach jej relatywizacji, w zacieraniu jej dualistycznego tła i wydzwięku. Dewaluacji uległy również kojarzone ze *świętością* rekwizyty, jak: ekscentryczność, asceza, cudowność, dewocyjna pobożność” [Kasperski 1998: 60]. Autor podkreśla, że przemiany te nie dotyczyły tylko i wyłącznie sposobu definiowania *świętości*,

ale dotyczyły także nowego postrzegania życia świeckiego, jako wartościowego sposobu życia dla ogółu [Kasperski 1998: 60].

Warto podkreślić jeszcze jeden fakt związany ze zmianą sposobu ustosunkowywania się do *świętości* przez ludzi współczesnych. Prezentowane powyżej definicje *świętości* w wąskim znaczeniu, szczególnie klasyczne, wskazywały na istnienie dwóch sfer przeciwstawionych sobie: *sacrum* i *profanum*. O ile te dwa wymiary *świętości* w ujęciu szerokim mogą się nawzajem przenikać [Sroczyńska 2012: 213], to w ujęciu wąskim *święte* i *nieświęte* stoi wobec siebie w opozycji i, jak wskazują zaprezentowane wcześniej klasyczne określenia, są one od siebie definitywnie oddzielone. Hierofania jest objawieniem się *świętości*, wkroczeniem jej w sferę świecką, jednakże *sacrum* nadal pozostaje istotowo czymś zupełnie odmiennym. Zatem w tym ujęciu rzeczywisty rozdział pomiędzy *świętością* a laickością jest faktem. Natomiast praktyka współczesnego życia codziennego wskazuje na fakt zauważony przez A. Berezę, który pisał, iż „granica pomiędzy sferą *sacrum* i *profanum* jest płynna. Pomiedzy tym, co na pewno jest *święte*, a tym co na pewno *święte* nie jest, istnieje ogromny obszar rzeczy, miejsc, przedmiotów, które są *święte*, ale nie tak bardzo, czy takich, które – w zrozumiałym sposób mogłyby być *święte* dla kogoś innego” [Bereza 2002: 139]. Stwierdzenie to wskazuje na rzeczywistą indywidualizację w kwestii określania tego, co jest *święte*, będącą pochodną procesów sekularyzacji i prywatyzacji religii w życiu konkretnej osoby. Człowiek współczesny poddaje pod dyskusję właściwie wszystkie obowiązujące prawa, normy, autorytety, a zatem i *świętości*, zarówno w znaczeniu szerokim, jak i wąskim. W tym kontekście *sacrum* staje się również tematem indywidualnej refleksji, dyskusji i definiowania.

Z kolei Z.A. Kaźmierak stwierdza, iż to raczej „deficyt tajemnic” we współczesnym życiu powoduje powstawanie „deficytu *sacrum*”: „w czasach archaicznych, kiedy spotkania z nieznanym były czymś powszechnym, każde zjawisko, wobec którego człowiek stawał bezradny, było interpretowane jako coś, za czym ukrywa się pozaziemska, przekraczająca ludzkie możliwości pojmowania interwencja. Powszechna niewiedza była przyczyną powszechnej sakralizacji. Dzisiaj, gdy nieznanne zostało prawie całkowicie wyparte z pola codziennego ludzkiego doświadczenia, aktywność sakralnych manifestacji znacznie zmalała” [Kaźmierak 2003: 74]. Zatem tajemnica świętości wraz z jej elementem *fascinosum* i *tremendum* przestaje być dostrzegalna przez współczesnego człowieka i traci swój wyjątkowy charakter.

Opinie maturzystów województwa lubelskiego na temat świętości

Na początku pragnę podkreślić, iż w badaniach wzięli udział uczniowie o zróżnicowanej przynależności wyznaniowej i stosunku do religii. Świadomie nie zawęzalam próby badawczej wyłącznie do chrześcijan czy samych katolików, ponieważ chciałam poznać zdanie na temat świętości również przedstawicieli innych wyznań. Ponadto członkowie innych wyznań i religii żyjący w Polsce na co dzień obcuja z kulturą ukształtowaną na bazie chrześcijaństwa, dzięki czemu stykają się z elementami kultury religijnej funkcjonującymi w postaci wiedzy potocznej oraz tradycji narodowej. Jak się jednak okazało, przedstawicieli innych niż katolickie wyznań było niewielu (7 chrześcijan i 11 wyznawców innych religii, łącznie 18 osób), więc odpowiedzi przez nich udzielane nie przedstawiały istotnej wartości statystycznej, choć niewątpliwie posiadały walor jakościowy. Często też nie różniły się od tych udzielanych przez katolików. Wśród moich respondentów zdecydowana większość to katolicy (92,2%), pozostałe wyznania chrześcijańskie reprezentowało 0,5% respondentów, religie pozachrześcijańskie – 0,6%, natomiast 4,2% badanych deklarowało brak przynależności do jakiegokolwiek wyznania. W trakcie badań maturzyści zostali skonfrontowani z zagadnieniem, z którym mieli kontakt podczas szkolnej

katechizacji (o charakterze fakultatywnym) oraz w trakcie rodzinnej socjalizacji religijnej. W treściach programowych katechezy szkolnej zagadnienie *świętości* ukazywane jest w perspektywie istnienia Boga jako *świętości* samej w sobie oraz źródła i przyczyny wszelkiej pochodzącej od niego świętości w postaci całego stworzenia. Terminu *świętości* używa się powszechnie w kontekście życia małżeńskiego i rodzinnego, gdy mówi się o świętości życia poczętych dzieci [Mąkosa 2013: 82]. Stosuje się go również w odniesieniu do ideału chrześcijańskiego życia związanego z osiągnięciem zbawienia, będącego zwieńczeniem ziemskiej egzystencji człowieka ochrzczonego [Mąkosa 2013: 144]. Większość badanych przez mnie respondentów prezentowała zbliżone opinie na temat świętości w znaczeniu religijnym, zgodne z nauczaniem Kościoła rzymskokatolickiego. Pytania dotyczące zagadnienia *świętości* miały postać pytań otwartych, pozwalających respondentom na maksymalnie swobodną wypowiedź, nieskrępowaną sugestiami autora kwestionariusza. Mimo takiego ułatwienia odpowiedzi były krótkie i raczej zdawkowe, prezentujące zapamiętaną z katechezy definicję. Nie znalazła się ani jedna dłuższa wypowiedź, która prezentowałaby osobiste stanowisko w tej sprawie.

W kontekście podjętej problematyki wypowiedziało się 1721 osób, czyli 93% badanych, natomiast 7% nie udzieliło żadnej odpowiedzi. Spośród uczniów, którzy w ogóle udzieliли odpowiedzi, 95,1% respondentów (1635 osób) wykazało się wiedzą zgodną z nauczaniem Kościoła na ten temat, natomiast 86 osób, czyli 4,9% badanych nie miało zdania lub posłużyło się określeniami niezgodnymi z nauczaniem Kościoła. Odpowiedzi uczniów, którzy wykazali konkretne stanowisko w tej sprawie, można pogrupować ze względu na łączące je podobieństwo sensu w cztery kategorie. Pierwsza i najliczniejsza kategoria respondentów (46%) utożsamia termin „świętość” ze stanem zbawienia, które przysługuje osobie zmarłej zasługującej na wieczne życie w szczęśliwości w obliczu Boga. Przykładem takiego stanowiska są wypowiedzi typu: *Świętość jest wtedy, gdy jakaś dobra, pobożna osoba umiera i dostaje się do nieba; Świętość religijna jest wtedy, gdy człowiek wierzący po śmierci dostaje się do nieba, bo na to zasłużył.*

Do drugiej kategorii (29% wskazań) zaliczyłam odpowiedzi respondentów łączących świętość człowieka w sposób nierozdzielny ze świętością Boga oraz wyraźnie wskazujących na jej warunkowanie i pochodzenie od Stwórcy. Inaczej mówiąc, świętość człowieka jest pochodną świętości Boga i bez niej nie może istnieć. W grupie tej znalazły się następujące stwierdzenia uczniów: *Świętość pochodzi od Boga, bo on jest święty, ale człowiek też poprzez to, że jest stworzony przez Boga; Świętością jest Bóg i człowiek i wszystko to co, Bóg stworzył.*

Trzecia grupa poglądów reprezentowanych przez badanych uczniów (20%) utożsamia świętość z osobowym Bogiem i praktycznie zawęża to określenie jedynie do Niego. Niektórzy wskazują na trudności w jednoznacznym określeniu tego pojęcia swoimi słowami i ostatecznie posługują się definicją katechizmową. Na podstawie uzyskanych wypowiedzi można stwierdzić istnienie znacznych problemów w formułowaniu stanowisk wobec tej rzeczywistości, zatem przyswojone kategorie pojęciowe, pochodzące z nauczania katechetycznego stają się w tej sytuacji praktycznie nieodzowne. Przykładem tego typu opinii są następujące wypowiedzi: *Świętość jest cechą Boga; Świętość trudno jest mi określić, ale jedyne co mi przychodzi do głowy to Bóg.* Do ostatniej, czwartej kategorii stanowisk badanych maturzystów zaliczyłam wypowiedzi (4,9%), które nie wiążą pojęcia świętości z Bogiem osobowym i z tradycją chrześcijańską, ale z pewną dyspozycją człowieka do wznoszenia się ponad sferę doczesności. Świętość w wypowiedziach reprezentatywnych dla tej kategorii jest kojarzona z boskim, nadprzyrodzonym elementem obecnym w człowieku i innych istotach, nadnaturalną siłą i zdolnościami pozwalającymi na samodzielne przekraczanie granic i wznoszenie się ponad własne słabości. W swojej istocie przypominają wątki panteistyczne,

obecne aktualnie, np. w doktrynie New Age. Przykładem tego stanowiska są poniższe odpowiedzi: *Świętość nie jest zależna od jakiegokolwiek bóstwa, myślę, że jest w człowieku; W istnienie Boga nie wierzę, ale wierzę, że w człowieku jest jakiś element boskości, to znaczy nadnaturalności, czegoś, co pozwala nam wznieść się powyżej codzienności.*

Analizując odpowiedzi maturzystów, można stwierdzić, iż istota *świętości* jest postrzegana przez większość z nich zgodnie z nauczaniem Kościoła. Nie widać rozpowszechnienia heterodoksji i kontrowersyjnych stanowisk, które w niniejszych badaniach są reprezentowane przez 4,9% odpowiedzi. Warto podkreślić jest to, iż respondenci nie dokonali wartościowania *świętości* i prezentowali pogląd na tę kwestię zupełnie pozbawiony emocji i własnego osądu. W badaniach nie zanotowano ani jednej odpowiedzi nacechowanej emocjonalnie, ukazującej *świętość* w odniesieniu do wartości etycznych. *Świętość* jawi się jako rzeczywistość tak odległa od sfery zainteresowań młodzieży, że nie wzbudza w niej żadnych emocji – ani pozytywnych, ani negatywnych. Jest fenomenem, którego nie tyle nie mogą doświadczyć, co nie są świadomi, że może się im objawić (gr. *phainenai* – zjawiać się).

Stanowiska respondentów nie są uzależnione od tak istotnej zazwyczaj zmiennej, jaką jest płeć respondentów, ponieważ zarówno kobiety (95,1%), jak i mężczyźni (95%), w podobnych proporcjach dysponują wiedzą zgodną z nauczaniem Kościoła. Podobnie nie stwierdziłam istotnego związku pomiędzy posiadaniem właściwych (zgodnych z Magisterium) informacji na temat *świętości*, a następującymi zmiennymi: miejscem zamieszkania (miernik Kendalla $Q = +0,079$), przynależnością do wspólnot modlitewnych ($Q = +0,226$) oraz rozmowami przeprowadzonymi z rodzicami na tematy religijne ($Q = +0,202$). Nieco większa siła zależności została stwierdzona w przypadku pozytywnej autodeklaracji religijnej ($Q = +0,315$), wyższej częstotliwości praktyk religijnych ($Q = +0,392$), co oznacza, iż osoby uważające się za wierzące oraz uczestniczące regularnie w obowiązkowej mszy św. niedzielnej częściej niż pozostali podają definicje *świętości* zgodne z nauczaniem Kościoła.

Istotne jest w tym momencie przypomnienie o posiadanej przez maturzystów wizji Boga, do którego odwołują się, formułując własną definicję *świętości*. Niewielki odsetek badanych (18%) deklaruje przekonanie o istnieniu Boga osobowego, pozostali stoją na stanowisku heterodoksyjnym, zbliżonym do wierzeń panteistycznych lub deistycznych, zakładając istnienie jakiejś nieokreślonej siły sprawczej we wszechświecie, albo prawdopodobne istnienie Kogoś przypominającego demiurga. Z podawanych przez młodzież wypowiedzi wylania się obraz niespójności logicznej lub paradoksalnej: z jednej strony, definicje *świętości* podawane przez uczniów są w wysokim stopniu zgodne z nauczaniem Kościoła, z drugiej strony – sama wizja Boga w niewielkim stopniu wykazuje taką zgodność. Można zatem stwierdzić, iż badani uczniowie nie widzą problemu, utożsamiając *świętość* z Bogiem pojmowanym w sposób subiektywny. Innymi słowy – w opinii młodzieży, źródłem świętości jest Bóg różnorodnie definiowany lub też sama istota Boga, niezależnie od jej charakteru, która zawiera w sobie cechę *świętości* i udziela jej swojemu stworzeniu.

W sytuacji wykazywania się umiejętnością definiowania *świętości*, zgodnej z nauczaniem katechizmem, zastanawiające jest, iż dość znaczny odsetek badanych uczniów wskazywał na problem z identyfikacją terminu *świętość* w odniesieniu do dusz ludzkich z określeniem „zbawienie”. Większość maturzystów twierdziła, iż pomiędzy tymi dwoma pojęciami nie ma różnicy i oznaczają one to samo (73%). Niektórzy z nich umieszczali nawet na marginesie dopisek (w postaci: zbawienie = *świętość* = niebo, w różnych formach), który miał informować o ich dość dobrym rozeznaniu w temacie. Jednakże dla 19% badanych pojęcia te oznaczały

odrębne stany: *świętość* jest zarezerwowana dla osób wybitnych i niezwykłych, natomiast zbawienie jest dostępne dla wszystkich chrześcijan, którzy wiodą zwyczajne życie zgodne ze wskazaniami religii. Pozostali respondenci przyznali się do niewiedzy (5%) lub do braku własnej opinii (3%). Rozkład tych odpowiedzi jest niezwykle istotny dla uzmysłowienia sobie społecznego podłoża dla zaistnienia i funkcjonowania pojęcia *świętości* – dla znacznej części młodych Polaków stanowi ona rzeczywistość niedostępną zwyczajnemu człowiekowi i między innymi z tego względu niebędącą perspektywą, której się pragnie i do której warto dążyć.

Świętość, zawężona treściowo do osoby Boga i stanu duszy człowieka po śmierci, jest pojęciem, zagadnieniem i zjawiskiem religijnym, wobec którego większość badanych uczniów wykazywała zupełny brak zainteresowania i obojętność. Stosunek ten był zauważany przede wszystkim w powszechnym braku indywidualnego zdania na jej temat, przejawiającym się w używaniu sformułowań pochodzących prawie wyłącznie z języka „normatywnego” – katechetycznego i liturgicznego. Badana młodzież, pytana o pojęcie *świętości*, formułowała krótkie, nierozwinięte wypowiedzi, posługując się tradycyjnymi schematami językowymi. Maturzyści definiowali *świętość* religijną jako stan osiągany po śmierci fizycznej ciała, poprzedzony świętym życiem, a także jako osobę Boga. Większość respondentów na etapie definiowania utożsamiała *świętość* ze zbawieniem i „pójściem do nieba”. Definicje te są zgodne z nauczaniem Kościoła katolickiego, z którym uczniowie byli w stałym, wieloletnim kontakcie poprzez lekcje katechezy szkolnej i uczestnictwo w praktykach religijnych prowadzonych przez parafie. Pojęcie *świętości* okazało się dla nich przede wszystkim pojęciem abstrakcyjnym, niezwiązanym z własnym doświadczeniem i zapewne z tego powodu posłużyli się wyuczonymi definicjami katechizmowymi. W momencie opowiedzenia się za ewentualną perspektywą dalszej egzystencji po śmierci fizycznej zidentyfikowana została rozbieżność w postrzeganiu poprzednio utożsamianych pojęć – *świętości* i zbawienia. Mimo definicyjnej identyczności obu pojęć, na którą wskazywało ponad 70% badanych, wykazano trudno uchwytną różnicę znaczeniową, spowodowaną kontekstem społeczno-kulturowym, na którą zwrócili uwagę badani uczniowie. Z tego powodu maturzyści powszechnie wykazywali chęć osiągnięcia zbawienia, które widzieli jako dostępne zwykłemu chrześcijaninowi, ale nie *świętości* – stanowiącej cel życia osób ponadprzeciętnie pobożnych. Warto przypomnieć, iż Bóg, z którym *świętość* jest utożsamiana, również jest postrzegany w sposób abstrakcyjny – to nie Osoba, ale Coś zupełnie niekonkretnego, wyjątkowego, ale czego nawet nie próbuje się określać. Brak zainteresowania *świętością* przez badanych uczniów wiązałabym między innymi z tą właśnie kwestią – odległy, praktycznie niedostępny doświadczeniu osobistemu Bóg, to także bliżej niesprecyzowana, nieuchwytna *świętość*, realizująca się w zaświatach. *Świętość* pojmowana jako pojęcie lub nawet idea nie wzbudzała w respondentach żadnych emocji, nie skłaniała także do sformułowania własnego poglądu. Wypowiedzi maturzystów koncentrowały się raczej wokół zapamiętanych kwestii, których głównym źródłem była sformalizowana socjalizacja religijna.

Perspektywa osiągnięcia *świętości*, łączona z życiem religijnym, w opinii nielicznych badanych uczniów, była istotną wartością decydującą o dokonywaniu wyborów życiowych, większość respondentów sytuowała ją na odległych pozycjach w rankingu ważności. Duchowość, pobożność, *świętość*, zbawienie są dość ważne, zdaniem maturzystów, choć nie najważniejsze w ich własnym życiu. Widać tu zatem wzajemne logiczne połączenie aspektu intelektualnego i aksjologicznego zjawiska *świętości*: niezrozumiana, nieprzyswojona, odległa mentalnie *świętość* nie może stać się obiektem oceny, ani pozytywnej, ani negatywnej i w efekcie nie może zostać uznana za wartość i cel własnych dążeń. *Świętość* pozostaje więc teoretyczną konstrukcją, o której badana

młodzież może wypowiedzieć się za pomocą przywoływania z pamięci wyuczonych definicji i określeń. Zjawisko to nie wywołuje wśród badanych rozterek światopoglądowych, chęci dyskusji czy prezentacji odmiennego zdania. Wydaje się, iż jedynym zauważalnym stosunkiem wobec *świętości*, jaki prezentują respondenci, jest obojętność. W ocenie badanych uczniów, *świętość* można osiągnąć, jedynie prowadząc święte życie, postrzegane jako wyjątkowo trudne i praktycznie nie do zrealizowania w dzisiejszych czasach. W większości przypadków respondenci sami nie wskazywali na żadne działania, które mieliby prowadzić celowo aby ją osiągnąć. Wielu uczniów nie wiązało własnego praktykowania religijnego z postępowaniem na drodze ku *świętości*, która jest przeznaczeniem anonimowych innych, ale nie ich samych. Wyjątkiem są tu osoby, które zadeklarowały chęć bycia świętymi, czyli prowadzenia świętego życia i w efekcie osiągnięcia *świętości*.

Opierając się na zaprezentowanych wnioskach cząstkowych, można dokonać próby sformułowania wniosku ogólnego, który wskazywałby na rozłączność zagadnienia *świętości* religijnej i sfery zainteresowań, wartości, ideałów, dążeń i działań większości badanej młodzieży. W tym miejscu powołałam się na słowa L. Dyczewskiego, który stwierdził, iż „(...) zmienia się pojęcie *sacrum*, a przede wszystkim stosunek młodego pokolenia do *sacrum*. Autentyczny stosunek do *sacrum* zawiera paralelnie występujące dwa zjawiska: *fascinosum* i *tremendum*. Dla wielu współczesnych *tremendum* w ich postawie wobec *sacrum* nie istnieje, a jeżeli już, to w formie szczątkowej. Zdecydowanie dominuje *fascinosum*. Jeżeli go nie ma, jeżeli wielu dzisiejszych młodych ludzi nie przeżywa fascynacji świata nadprzyrodzonego, to go porzuca” [Dyczewski 2004: 226].

Zakończenie

W świetle uzyskanych przeze mnie wyników stwierdziłam, iż zarówno element *tremendum*, jak i *fascinosum* nie występuje w wypowiedziach respondentów. Brak fascynacji *świętością* wyzwała niedobór zainteresowania tą tematyką i w efekcie brak podejmowania jakichkolwiek działań, aby ją osiągnąć. Zatem być może określenie *sacrum* nie jest tak samo ujmowane przez badaną młodzież, jak przez nauki religioznawcze, których stanowisko przedstawiłam powyżej. W świetle wypowiedzi L. Dyczewskiego widać wyraźny rozdzwitek pomiędzy ujęciem tego fenomenu przez moich respondentów (praktyka) i badaczy (teoria). Jednakże czy można powiedzieć o nieautentycznym stosunku do *sacrum* jednej ze stron i właściwym spojrzeniu drugiej, czy też raczej wskazać na zmianę sposobu rozumienia (co czyni L. Dyczewski), a w konsekwencji odniesienia się przedstawicieli młodego pokolenia do tej rzeczywistości? W zależności od przyjętego założenia będzie można zaproponować dwie niewykluczające się tezy, mówiące, iż dla młodzieży *sacrum*, ujęte według tradycyjnych określeń, przestało być *święte* w znaczeniu klasycznym lub też *sacrum* nadal jest *święte*, ale czym innym jest ono, niż wynikałoby to z tradycyjnych definicji i określeń, poczynając od definicji R. Otto. Może wskazywać to na faktyczną zmianę modelu *świętości*, niezależnego od wykładni autorytetów kościelnych i naukowych, tworzonego oddolnie na poziomie mikrospołecznym. *Świętość* zatem, pojmowana jako zjawisko religijne, jest odległa od sfery zainteresowań, pragnień i celów życiowych badanych maturzystów. Jest natomiast postrzegana jako rzeczywistość intelektualnie zrozumiała, choć jednocześnie emocjonalnie obca. Moi respondenci wykazywali znaczny dystans wobec tematu, przejawiający się nie tyle w braku wiedzy, ile w nieobecności osobistego zdania. Jeszcze bardziej widoczny był dystans uczuciowy wobec *świętości*, wyrażający się w braku łączenia jej z perspektywą własnego życia i rezerwowania dla niej miejsca we własnej świadomości religijnej.

Obraz *świętości* przejawiający się w opiniach, postrzeżeniach, ocenach i działaniach badanej młodzieży wykazuje cechy oryginalne – zgodne z nauczaniem Kościoła katolickiego na płaszczyźnie teoretycznej, z drugiej zaś – niewidoczne w sferze zalecanej praktyki życia religijnego. W świetle analizy odpowiedzi respondentów, przyczyn tego stanu rzeczy należałoby upatrywać przede wszystkim w stwierdzonym ogólnym osłabieniu zainteresowania młodzieży życiem religijnym, przejawiającym się przede wszystkim w duchowej, jak to w tytule swojej książki określił J. Mariański, „emigracji” z Kościoła [Mariański 2008]. Badana przeze mnie młodzież wykazuje się niekonsekwencją we własnym życiu religijnym; z jednej strony, uczestniczy ona w obowiązkowych praktykach religijnych oraz deklaruje wiarę w podstawowe prawdy wiary, natomiast z drugiej strony, wykazuje brak zrozumienia i akceptacji norm i wartości religijnych, a także nie potrafi ich zastosować do warunków indywidualnego życia. Religia zostaje sprowadzona do zbioru przepisów regulujących zachowania osób wierzących, z którego można dowolnie wybierać te najbardziej przydatne w danej sytuacji i posiadające przede wszystkim walor praktyczny. W tej sytuacji *świętość* jako cel życia chrześcijanina należący do porządku duchowego traci na realnej wartości i lokuje się poza obszarem spraw istotnych dla funkcjonowania przeciętnego, młodego katolika.

Bibliografia

- Bereza A. (2002), *Sposób funkcjonowania współczesnego obrazka dewocyjnego*. „Konteksty. Polska Sztuka Ludowa” r. 46, nr 1–2: 135–140.
- Boryś W. (2005), *Słownik etymologiczny języka polskiego*. Kraków: Wydawnictwo Literackie.
- Caillois R. (2009), *Człowiek i sacrum*. Warszawa: Oficyna Wydawnicza Volumen.
- Durkheim E. (1990), *Elementarne formy życia religijnego*. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Dyczewski L. (2004), *Spoleczno-kulturowy kontekst religijności*. [w:] K. Gózdź, K. Klauza, Cz. Rychlicki, H. Slotwińska, P. Szczur (red.), *Kościół w życiu publicznym. Teologia polska i europejska wobec nowych wyzwań*, t. 1, *Wykłady i wprowadzenia do dyskusji grupowych*, Lublin: Wydawnictwo KUL: 225–228.
- Eliade M. (1996), *Sacrum i profanum*. Warszawa: Wydawnictwo KR.
- Eliade M. (1970), *Sacrum. Mit. Historia. Wybór esejów*. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Filipkowski J. (2000), *Doświadczenia sacrum i problem jego poznawalności*. [w:] Z. Kunicki (red.), *Czy sacrum jest jeszcze święte?* Olsztyn: Hosianum: 13–24.
- Hoffmann H. (1998), *O rozmaitych sposobach analizy „sacrum” (od językoznawstwa do religioznawstwa)*. [w:] Gajda S., Sobeczko H.J. (red.), *Człowiek-dzieło-sacrum*, Opole: Wyd. Uniwersytet Opolski, Instytut Filologii Polskiej: 85–93.
- Kasperski E. (1998), *Święte i świeckie. Przemiany wartości*. [w:] S. Gajda, H.J. Sobeczko Sobeczko (red.), *Człowiek-dzieło-sacrum*, Opole: Wyd. Uniwersytet Opolski, Instytut Filologii Polskiej: 49–61.
- Kaźmierak Z.A. (2003), *Sacrum – fenomen wykreowany. Przestrzeń inteligibilna oraz inne czynniki ewokujące doświadczenie Nadprzyrodzonego*. [w:] E. Przybył (red.), *Nadprzyrodzone*, Kraków: NOMOS: 75–90.
- Mariański J. (2008), *Emigracja z Kościoła: religijność młodzieży polskiej w warunkach zmian społecznych*. Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Makosa P. (red.) 2013, *Z Tobą idę przez życie, Podręcznik do religii dla klasy II gimnazjum*. Lublin-Przemyśl-Zamość: Wydawnictwo Gaudium.

- Mielicka H. (2006), *Antropologia świąt i świętowania*. Kielce: Wydawnictwo Akademii Świętokrzyskiej.
- Miszczak E. (2014), *Świętość w religijnej świadomości maturzystów województwa lubelskiego. Studium socjologiczne*. Lublin: Wydawnictwo UMCS.
- Nadrowski H.(2012), *Sacrum czasoprzestrzeni*. Toruń: Wydawnictwo Adam Marszałek.
- Otto R. (1968), *Świętość. Elementy irracjonalne w pojęciu bóstwa i ich stosunek do elementów racjonalnych*. Warszawa: Książka i Wiedza.
- Przybył E. (2005), *Problem definicji sacrum, czyli o bezradności religioznawcy*. [w:] J.C. Kałużny (red.), *Europejczyk wobec sacrum. Wczoraj i dziś. Materiały z sesji naukowej 25 listopada 2005*, Kraków: Wydawnictwo Naukowe PAT.
- Sroczyńska M. (2012), *Młodzieżowe „świętości” w oczach socjologa – wiara religijna*. [w:] J. Baniak (red.), *Duchowość religijna jako droga wewnętrznego doskonalenia współczesnego człowieka zachodniego chrześcijaństwa. Konteksty antropologiczne i socjologiczne*, Toruń: Wyd. Adam Marszałek: 209: 234.
- Szacki J. (1964), *Durkheim*. Warszawa: Wiedza Powszechna.
- Szymoń J. (2003), *Losy sacrum w zsekularyzowanym świecie*. „Ateneum Kapłańskie”, z. 1: 80–87.
- Tanalski D.(1995), *Dialektyka sacrum i profanum*. Lublin: Wydawnictwo UMCS.