

Mariański, Janusz

Postawy maturzystów wobec śmierci (1994-2009)

Studia Płockie 40, 181-202

2012

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych oraz w kolekcji mazowieckich czasopism regionalnych mazowsze.hist.pl.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Ks. Janusz Mariański

POSTAWY MATURZYSTÓW WOBEC ŚMIERCI (1994-2009)

1. Wprowadzenie w problematykę

Doświadczenia ludzkie związane z umieraniem i śmiercią kształtują się rozmaicie w różnych kulturach. Według Talcotta Parsonsa Amerykanie nie lubią myśleć o śmierci, ani o niej mówić, ani uświadamiać sobie jej nieuchronność. Gdy umrze ktoś z bliskich, starają się oni jak najszybciej spełnić ciężące na nich z tego tytułu obowiązki i przejść z powrotem do codzienności, jak gdyby nic się nie stało. W kulturze, która promuje model człowieka sukcesu, któremu wszystko się udaje, nie ma miejsca na refleksję nad cierpieniem i śmiercią. Śmierć nie jest wydarzeniem kulturowo-symbolicznym, lecz raczej nowoczesnym tabu¹.

W kulturze europejskiej mamy do czynienia z procesami desakralizacji doświadczenia śmierci oraz negacji wartości śmierci, a przynajmniej z usuwaniem problematyki śmierci z indywidualnej i zbiorowej świadomości („zakazany obiekt”). Ucieczka od problemów związanych ze śmiercią, odrzucanie myśli o niej, wypychanie jej z kręgu ludzkich zainteresowań, zmniejszanie lęków przed cierpieniami fizycznymi, te i inne fakty prowadzą stopniowo do tabuizacji śmierci. Odsuwa się na bok świadomość fundamentalnych zagadnień ludzkiego istnienia i troskę o ich rozwiązanie. Dehumanizacja umierania i śmierci w społeczeństwie nastawionym na sukces i karierę oznacza, że tzw. rzeczy ostateczne nie stanowią już punktów orientacyjnych dla życia, nie są częścią integralną procesu uczenia się. Ciężko chorzy i umierający są traktowani jako „przegranii”, umieszcza się ich w szpitalach i klinikach, w których techniczna aparatura zastępuje niejednokrotnie ludzkie kontakty i opiekę.

W szerokim tego słowa znaczeniu umieranie jest procesem bardzo długim i zaczyna się wraz z wycofywaniem się człowieka z różnych zakresów

¹ T. Parsons, *Struktura społeczna a osobowość*, tł. M. Tabin, PWE, Warszawa 1969, s. 303.

jego działalności. W języku potocznym umieraniem nazywa się dopiero agonię w wymiarze biologicznym. We współczesnych społeczeństwach śmierć jest powiązana z wielkim zakresem spraw i zjawisk społecznych, prawnych, gospodarczych, obyczajowych, religijnych itp. Śmierć, a zwłaszcza umieranie, stwarza wiele problemów osobistych i społecznych zarówno dla umierającego, jak i dla jego bliskich. Powołuje ona do życia – przynajmniej pośrednio – wiele instytucji i grup wyspecjalizowanych w rozwiązywaniu problemów wszelkiego rodzaju z nią związanych, instytucji kościelnych, prawnych, technicznych itp². Śmierć nie jest tylko zjawiskiem biologicznym, ale jest ściśle związana z dyskursem socjokulturowym, z różnymi praktykami religijnymi i obyczajowymi, z różnymi modelami wyjaśniania i interpretowania życia.

Rzeczywiste postawy życiowe wielu ludzi współczesnych oscylują pomiędzy rozczarowaniem życia a akceptacją cierpienia i śmierci. We wszystkich przypadkach ważne jest uprawomocnienie (legitymizacja) śmierci, pozwalające włączyć ją w symboliczne uniwersum. Uprawomocnienie dostarcza jednostce wskazówek do interpretacji „właściwej śmierci”, pozwala żyć dalej w społeczeństwie po śmierci „znaczących innych” oraz antycypować własną śmierć³. W spotkaniu ze śmiercią wielu odkrywa swój głód nieśmiertelności. Afirmacja śmierci niesie wówczas ze sobą afirmację życia. W obliczu śmierci sens życia nabiera centralnego znaczenia. Umiejscowienie śmierci w jakimś symbolicznym uniwersum jest sprawą zasadniczej wagi.

W obliczu śmierci jedni zmieniają swoje postawy i zachowania, inni nie zmieniają, jeszcze inni traktują śmierć jako przyczynę bezsensowności ludzkiego życia, powodującą tragizm, absurdalność i beznadziejność. Twierdzi się, że „ludzie umierają w sposób mniej lub bardziej odpowiadający temu, jak żyli, w odniesieniu do tych wymiarów osobowości, które są relewantne dla umierania”⁴. Śmierć, jeżeli nie jest traktowana jako zwykle zakończenie ludzkiego życia, nadaje temu życiu specjalne znaczenie, sprawia, że stanowi ono jedną całość – jest wypełnieniem i spełnieniem życia. W ujęciu religijnym śmierć nie jest końcem naszego bytowania, lecz jest pojmowana jako przejście człowieka czy jego duszy do nowego sposobu istnienia⁵.

Stosunek do śmierci własnej i innych ludzi jest ważnym elementem postawy wobec życia. Postawa wobec sensu życia i postawa wobec śmierci nie są oddzielone od siebie, wręcz przeciwnie, są ze sobą wielorako powiązane jako

² J. Szczepański, *O indywidualności*, Instytut Wydawniczy Związków Zawodowych, Warszawa 1988, s. 162-170.

³ P. L. Berger, Th. Luckmann, *Społeczne tworzenie rzeczywistości*, tł. J. Niżnik, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1983, s. 163.

⁴ E. S. Shneidman, *Śmierć i zmiana zachowania (fragmenty)*, w: *Psychologia humanistyczna. Wybór tekstów (Zeszyt II)*, red. K. Starczewska, Warszawa 1978, s. 391.

⁵ S. Moebius, *Tod*, w: *Lexikon Soziologie und Sozialtheorie. Hundert Grundbegriffe*, hrsg. von S. Farzin, S. Jordal, Verlag Philipp Reclam jun., Stuttgart 2008, s. 300-301.

podstawowe kategorie egzystencjalne. Myślenie o śmierci i o sensie życia są ze sobą skorelowane⁶. Niekiedy podkreśla się, że osoby wyrażające wątpliwości co do życia po śmierci lub zdecydowanie kwestionujące życie pozagrobowe, bardziej skłaniają się ku postawom zwątpienia w sens życia i śmierci. Z badań psychologicznych wynika, że osoby o wysokim poczuciu sensu życia prezentują bardziej spokojną i akceptującą postawę wobec śmierci. Dla socjologa śmierć staje się przedmiotem zainteresowań dopiero wtedy, gdy ludzie wobec tego wydarzenia jakoś zachowują się, czyli odnoszą uczucia, myśli i działania do swojej lub cudzej śmierci⁷. Rozważania socjologiczne nie dotyczą głębszej, bardziej ukrytej warstwy przeżyć jednostek w jakiejś grupie społecznej, lecz koncentrują się na rzeczywistych przeżyciach i zachowaniach człowieka, o ile mają one odniesienia do kontekstu społeczno-kulturowego (tanatosocjologia). Socjolog zajmuje się także podstawowymi problemami społecznymi ludzi umierających i ich otoczenia.

Jeżeli nawet umieranie i śmierć jest sprawą prywatną każdego człowieka, wyłania się z najgłębszego ludzkiego „ja” i zależy od indywidualnych doświadczeń, to przecież realizuje się w określonym układzie odniesień społecznych, jest kształtowane również przez konkretne sytuacje życiowe. Pozostaje pod silnym wpływem środowiska kulturowego, tworzy się poprzez doświadczenie w toku życia społecznego. W kategoriach socjologicznych należy odnosić śmierć i umieranie do systemu wartości określonego społeczeństwa lub określonej grupy społecznej. Szukanie i odnajdywanie sensu śmierci zależy zarówno od czynników indywidualnych, jak i społeczno-kulturowych. Wybory osobiste wartości i celów życiowych realizują się w określonych układach społecznych, wplatają się w żywy nurt tradycji narodu, w gospodarkę, kulturę, moralność, religię itp.

W rozważaniach niniejszych skoncentrujemy uwagę na trzech wybranych kwestiach: częstotliwość myślenia o śmierci, laickie i religijne pojmowanie śmierci. Pozwolą one na ogólne rozeznanie w zakresie postaw młodzieży wobec umierania i śmierci. Postawy tanatyczne badanych maturzystów zostaną ukazane w przekroju czterech cech demograficznych i społecznych (ośrodek szkolny, typ szkoły, płeć badanych i miejsce zamieszkania) oraz jednej cechy religijnej (autoidentyfikacje religijne). Analizy empiryczne rozpoczniemy od zagadnienia religii jako źródła sensu życia i śmierci. Podstawą do dalszych analiz są wyniki badań socjologicznych zrealizowanych w pięciu miastach (Szprotawa, Puławy, Kraśnik, Dęblin, Gdańsk). Badaniami socjologicznymi objęto maturzystów w wybranych szkołach i klasach szkolnych, w tych samych co i w roku szkol-

⁶ M. Marody, *Selektywnie religijni*, w: *Oswajanie rzeczywistości. Między realnym socjalizmem a realną demokracją*, red. M. Marody, „Aneks”, Warszawa 1996, s. 246.

⁷ K. de Walden-Gałuszko, M. Majkovicz, I. Trzebiatowska, *Niektóre uwarunkowania postawy wobec śmierci wśród młodzieży*, w: *Człowiek nieuleczalnie chory*, red. B. Block, W. Otrębski, Wydział Nauk Społecznych KUL, Lublin 1997, s. 307.

nym 1993/1994. W sumie więc w 2009 roku spośród 1074 osób wytypowanych do badań przeankietowano 992 maturzystów, co stanowiło 92,4% założonej próby badawczej. Ze względu na sposób doboru próby badawczej przeankietowana młodzież maturalna nie może być uznana za reprezentację rocznika 2008/2009, co najwyżej za pewne przybliżenie do „średniej krajowej”. Uzyskanie wyników empirycznych z różnych środowisk miejskich i ich porównywanie może częściowo upoważniać do formułowania uogólnień o dość szerokim zasięgu. Porównanie zaś danych z 1993/1994 (przebadano 1016 osób) i 2008/2009 daje podstawy do wniosków na temat dynamiki moralności w świadomości młodzieży⁸.

W całej badanej zbiorowości maturzystów w 2009 roku 49,8% stanowiły kobiety, 50,2% – mężczyźni; 60,9% ankietowanych uczęszczało do liceów ogólnokształcących i 39,1% – do techników. Ponad dwie piąte maturzystów informowało, że ich stałym miejscem zamieszkania jest wieś (40,9%), co siódmy respondent wskazywał na miasto do 20 tys. mieszkańców (15,7%), ponad co piąty – miasto od 20 do 100 tys. mieszkańców (22,6%) i co piąty – miasto ponad 100 tys. mieszkańców (19,8%; brak odpowiedzi – 1,0%). W całej zbiorowości młodzieży z klas maturalnych 8,9% badanych uznało siebie za głęboko wierzących, 51,9% – za wierzących, 19,7% – za niezdecydowanych w sprawach wiary, 11,0% – za obojętnych religijnie, 5,3% – za niewierzących, 3,2% – brak odpowiedzi. Wskaźnik głęboko wierzących i wierzących (łącznie) kształtował się na poziomie 60,8%; w Szprotawie – 55,8%, w Puławach – 62,4%, w Kraśniku – 70,5%, w Dęblinie 75,7%, w Gdańsku – 49,5%.

2. Religia jako źródło sensu życia i śmierci

Religia daje odpowiedzi na głębokie tajemnice ludzkiej egzystencji, stanowi ważną siłę w przezwyciężaniu przygodności oraz określaniu sensu życia i śmierci. Pytanie, kim jest człowiek, jaki jest sens i cel naszego życia, co jest dobrem a co złem, skąd bierze się cierpienie i jaki jest jego cel, w jaki sposób można osiągnąć prawdziwe szczęście, czym jest śmierć i co po niej następuje? Odpowiedzi na te pytania i im podobne człowiek może poszukiwać w samym sobie, w otaczającym go świecie, w postępie ludzkości, w naukach empirycznych itp., ale także w religii. *Homo religiosus* istnieje od najdawniejszych czasów. „Na bogatym obszarze ludzkiego doświadczenia powstawały w związku z tym przeróżne formy religijności jako próby odpowiedzi na pragnienie pełni i szczęścia, na potrzebę zbawienia, na poszukiwanie sensu. Człowiek «cyfrowy», podobnie jak jaskiniowiec szuka w doświadczeniu religijnym dróg, które pozwolą mu przezwyciężyć swoją skończoność i zabezpieczyć swoją niepewną ziemską przygodę. Zresztą, ży-

⁸ J. Mariański, *Przemiany moralności polskich maturzystów w latach 1994-2009*, Wydawnictwo KUL, Lublin 2011.

cie pozbawione transcendentnego horyzontu nie miałyby pełnego sensu, a szczęśliwość, do której wszyscy zdążamy, w naturalny sposób wiąże się z przyszłością, z «jutrem», które ma dopiero przyjść” (Audiencja Generalna w dniu 11 maja 2011 roku)⁹.

Psychologowie podkreślają, że religijność stanowi istotny i naturalny obszar wartości mających podstawowe znaczenie dla formowania się poczucia życia i śmierci u człowieka. „Powiązanie to przebiega na poziomie poznawczego funkcjonowania człowieka, w zakresie którego religia dostarcza przesłanek dla porządkowania obrazu świata (objaśnienia jego początku, celu) oraz określenia w nim egzystencjalnego miejsca dla człowieka (interpretacja cierpienia, śmierci). Jednocześnie religia stanowi ważne pole dla swoistego przedłużenia dwóch wcześniej wskazanych wymiarów człowieka: podmiotowości i społeczności. [...] Podmiotowość człowieka jak i jego społeczny wymiar w religii i poprzez religijność uzyskują nowe perspektywy. W ich ramach istotnie poszerzone zostaje pole dla egzystencjalnych doświadczeń. W doświadczeniach tych człowiek odnajduje nowe wartości spełniające w jego życiu istotne funkcje sensotwórcze”¹⁰.

Religia może być uznawana w funkcji sensotwórczej na zasadzie wyłączności lub we współpracy z innymi instancjami, lub może być uznawana za neutralną w dziedzinie nadawania sensu ludzkiej egzystencji. Celem wysondowania rzeczywistych opinii młodzieży na ten temat postawiono następujące pytanie: „Czy możesz powiedzieć, że tylko wiara religijna nadaje Twojemu życiu prawdziwy sens?”. Respondenci mieli do wyboru trzy odpowiedzi: tylko wiara (sens religijny), nie tylko wiara, lecz również... (sens mieszany), prawdziwy sens życia widzę poza wiarą (sens niereligijny). Mieli oni również możliwość zawieszenia swojego sądu lub nie udzielenia odpowiedzi. Nie przewidziano w pytaniu odpowiedzi wskazującej na brak poczucia sensu życia. Uzyskane wyniki empiryczne przedstawia tabela 1.

Tab. 1. Wiara religijna jako źródło sensu życia (dane w %)

Kategorie odpowiedzi	Szprotawa		Puławy		Kraśnik		Dęblin		Gdańsk		Razem	
	I	II	I	II	I	II	I	II	I	II	I	II
Religijny	13,4	11,2	10,7	13,6	12,8	12,5	8,7	2,7	9,4	6,3	11,2	10,8
Mieszany	21,6	13,3	21,9	22,0	23,5	23,1	19,4	29,7	25,2	19,2	22,7	20,0
Niereligijny	20,1	23,6	21,1	21,6	14,0	16,7	32,0	43,2	26,5	33,2	21,6	24,0
Brak zdania	42,3	49,8	42,1	42,0	49,8	47,7	38,8	24,3	36,3	38,0	42,3	43,8
Brak danych	2,6	2,1	4,1	0,8	–	–	1,0	–	2,6	3,4	2,2	1,4
Ogółem	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0

⁹ „L'Osservatore Romano” 32: 2011, nr 7, s. 50.

¹⁰ W. Prężyna, Społeczno-religijne odniesienia dla poczucia sensu życia i psychoterapii, w: Człowiek – wartości – sens. Studia z psychologii egzystencji. Logoteoria i nooteoria. Logoterapia i nooterapia, red. K. Popielski, Redakcja Wydawnictwa KUL, Lublin 1996, s. 375-376.

Wśród młodzieży maturalnej w 2009 roku nieco częściej niż co dziesiąty badany wybrał pierwszy wariant odpowiedzi, wskazujący na religię jako jedyne źródło sensu życia (10,8%). Ci ankietowani poszukują odpowiedzi na nurtujące ich pytania właśnie w religii, w niej odnajdują uzasadnienie dla wartości, bez których nie można żyć. Wiara jest dla nich wiążącym sensem życia, bez niej ich życie byłoby pozbawione ostatecznych racji. W poszczególnych środowiskach młodzieżowych wskaźnik tych, którzy uznali religię za jedyne liczącą się instancję w ustalaniu sensu życia, wahał się od 2,7% do 13,6%. Odnaleziony sens pozwala przezwyciężyć świadomość przygodności, odnaleźć pomoc i oparcie w sytuacjach zagrażających fizycznej lub moralnej integralności człowieka.

Wśród ogółu młodzieży polskiej piąta część ankietowanych wybrała drugi wariant odpowiedzi. Ci młodzi ludzie uznają siłę motywacyjną wiary w odniesieniu do sensu życia, ale nie na zasadzie wyłączności. Wiara ma dla nich tę moc w powiązaniu z różnymi celami i wartościami życiowymi, a motywacja religijna ma charakter równoległy do innych motywacji. Prawdopodobnie brakuje tu już niekiedy świadomej orientacji na wartości religijne. Sens życia nie jest rozumiany przede wszystkim lub wyłącznie jako kwestia religijna. Co piąty badany uznał religię jako wspomagającą poszukiwanie sensu życia. Badani maturzyści wskazywali na różne wartości ze sfery *profanum* jako współuzasadniające sens w ich życiu: „możliwość wybierania własnej drogi”; „przyjaciele, towarzystwo ludzi i zwierząt”; „szczęście rodzinne i moi przyjaciele”; „spełnianie się, osiąganie celów, moje dążenia i marzenia”; „odwzajemniona miłość, idee, w które wierzę”; „moje osiągnięcia, sukcesy, cele, udane życie rodzinne”; „dobra materialne, pieniądze”; „judo, znajomi, przyjaciele”; „dążenie do samodoskonalenia”; „uczucie, ma się dla kogo żyć, inni ludzie”; „fakt, że nie jestem sama, mam przyjaciół, pomagam innym”; „moje własne wartości materialne”; „rodzina, ojczyzna”; „zainteresowanie pogłębianiem wiedzy”; „miłość, szczęście, dobrobyt”.

Stosunkowo najczęściej respondenci wybrali odpowiedź wskazującą na poszukiwanie sensu poza religią. Motywacja religijna staje się tu wyraźnie drugorzędna lub jest w ogóle nieobecna. Sens życia dla tych osób tkwi przede wszystkim w miłości, w szczęściu rodzinnym w działaniu dla dobra wszystkich, w uczciwej pracy itp. Wartości doczesne wyraźnie przesłaniają rzeczywistość transcendentną oraz wyczerpują ludzkie zainteresowania i dążenia. Sens życia w świadomości tych badanych wyraża się w aprobacie wartości niereligijnych: „ludzie niewierzący też są szczęśliwi i spełnieni w życiu”; „miłość, seks, siłownia, sport”; „rodzina, przyjaciele, moje kontakty z innymi, marzenia”; „w normalnym życiu bez Kościoła”; „w samym życiu, możliwość poznania siebie i świata, w realizacji własnych marzeń”; „fizyka i nauka (ewolucja, postęp)”; „we własnych staraniach i przekonaniach”; „spełnienie siebie w każdej chwili, dążenie do celu”; „sens jest w miłości do drugiej osoby, w pomaganiu innym”; „w pieniądzach”; „dążenie do pozostawienia czegoś po sobie”;

„w mierzeniu się z problemami codzienności”; „w rozwoju, jazda na motocyklu”; „moja Paulinka i znajomi”; „założenie rodziny, wykonywanie zadań, które są mi powierzone”; „robienie tego, co się lubi”; „w ludziach, którzy widzą ten sens”; „w innych ludziach i w pięknie”.

Ponad dwie piąte badanych nie zajęło stanowiska w omawianej sprawie („Na razie nie widzę głębszego sensu własnej egzystencji. Aczkolwiek wierzę, iż potrzeba mi trochę czasu, aby się o nim ewentualnie przekonać”; „sens życia widzę dopiero w przyszłości”). Wysoki wskaźnik odpowiedzi niezdecydowanych w ocenie związków religii i sensu życia może – przynajmniej pośrednio – dowodzić, że ranga religii w uświadczeniu życia uległa osłabieniu w świadomości tej młodzieży, że nie dostrzega ona wyraźnych powiązań tych dwóch ważnych spraw życiowych. Ci, którzy uznają religijny sens życia na zasadzie komplementarności lub w ogóle go nie dostrzegają w swoim życiu, wskazują na różnorodne wartości ogólne lub konkretne ze sfery profanum uzasadniające sens życia. Sens życia dla tych osób tkwi przede wszystkim w miłości i w odwzajemnionym uczuciu, w życiu rodzinnym, szczęściu osobistym, w przyjaźni, pomaganiu innym, w działaniu dla dobra wszystkich lub tylko własnego dobra, w ucziwej i przynoszącej zyski pracy, w nauce i kształceniu, w przyjemnościach i rozrywkach, w dobrobycie, w samorealizacji itp.

Podobne wyniki uzyskano w innych badaniach socjologicznych. W 1994 roku wśród maturzystów lubelskich 14,8% badanych deklarowało, że sens życia dostrzega tylko w wierze, 22,9% – w wierze i w innych wartościach, 16,8% – poza wiarą, 43,0% – trudno powiedzieć i 2,6% – brak odpowiedzi; w 2005 roku odpowiednio: 15,3%, 19,9%, 17,2%, 41,4%, 6,2% (badania Emilii Zerel); w roku szkolnym 2009/2010 wśród maturzystów lubelskich odpowiednio: 13,5%, 30,4%, 20,8%, 35,1%, 0,2% (badania Marcina Roli). W trzech badaniach zrealizowanych w Lublinie nieco mniej niż 60% badanych albo nie potrafiło zająć stanowiska w omawianej sprawie albo sens życia dostrzegało poza religią. Wyższe wyniki religijnego sensu życia skonstatowano wśród osiemnastolatków z małego miasta Ostrów Mazowiecka: tylko wiara nadaje sens życiu – 29,6%, wiara i inne wartości – 39,0%, sens życia jest poza wiarą – 5,3%, nie widzę sensu życia – 0,4%, trudno powiedzieć – 23,3%, brak odpowiedzi – 2,5%¹¹.

Młodzież polska w 1988 roku w 27,3% udzieliła odpowiedzi, że sens życia upatrywała jedynie w wierze religijnej, w 37,4% – nie tylko w wierze religijnej ale i w innych wartościach, w 14,2% – sens życia dostrzegała tylko poza wiarą, w 18,3% – trudno powiedzieć i 2,8% – brak odpowiedzi; w 1998 roku odpowiednio: 8,6%, 46,0%, 10,0%, 31,5%, 3,9%; w 2005 roku odpowiednio: 8,4%, 43,4%, 19,2%, 27,0%, 2,0%. W latach 1998-2005 zmniejszył się wyraźnie wskaźnik badanych odwołujących się do wary religijnej jako

¹¹ D. Tułowiecki, *Bez Boga, Kościoła i zasad? Studium socjologiczne nad religijnością młodzieży*, Wydawnictwo PETRUS, Kraków 2012, s. 246.

wyłącznego czynnika niosącego sens życia. Częściej tego typu postawy prezentowała młodzież żeńska, badani młodsi wiekiem, mieszkający na wsi, pochodzący z rodzin, w których ojciec legitymował się wykształceniem podstawowym oraz głęboko wierzący¹².

W 2009 roku religijny, mieszany i niereligijny sens życia był nieco odmiennie wybierany w poszczególnych miastach ($p=0.000$, $C=0.232$). Łącząc dwie odpowiedzi: sens religijny i sens mieszany można powiedzieć, że wskaźnik religijnego sensu życia – na zasadzie wyłączności lub komplementarności – był najwyższy w Kraśniku (35,6%) i w Puławach (35,6%), nieco niższy w Dęblinie (32,4%) i wyraźnie niższy w Gdańsku (25,5%) i w Szprotawie (24,5%). Kobiety równie często jak mężczyźni akceptowały wyłącznie religijny sens życia (11,1% wobec 10,4%), częściej sens mieszany (24,7%) wobec 15,3%) i rzadziej sens pozareligijny (19,6% wobec 28,3%). Opinie kobiet na temat związku religii i sensu życia były nieco odmienne. Łącząc dwie pierwsze odpowiedzi, otrzymujemy wskaźnik 35,8% dla kobiet i 25,7% dla mężczyzn. Związek statystyczny obydwu zmiennych kształtował się na istotnym poziomie o słabej sile ($p=0.000$, $C=0.138$).

Uczniowie z liceów ogólnokształcących nieco rzadziej aprobowali wyłącznie religijny sens życia (9,3% wobec 13,1%), wyraźnie częściej sens mieszany (23,8% wobec 13,9%) oraz nieco częściej sens niereligijny (26,0% wobec 20,9%). Wymiar wyłącznie religijny i religijno-pozareligijny częściej dostrzegali maturzyści z liceów niż maturzyści z techników (33,1% wobec 27,0%). W obydwu typach szkół postawy niezdecydowania obejmowały ponad dwie piąte ankietowanej młodzieży. Związek korelacyjny obydwu zmiennych jest istotny statystycznie o słabej sile ($p=0.000$, $C=0.163$). Młodzież licealna bardziej skłania się ku religijnym uzasadnieniom – wyłącznym lub towarzyszącym – sensu życia niż młodzież szkół technicznych.

Różnice procentowe w wyborze poszczególnych odpowiedzi między młodzieżą miejską i wiejską są niezbyt wysokie w pojmowaniu sensu życia, jednak test chi-kwadrat wskazuje na istotną zależność statystyczną o słabej sile ($p=0.000$, $C=0.209$). Młodzież wiejska w 14,5% akceptowała religijny sens życia, w 22,2% – sens mieszany, w 17,7% – sens niereligijny, w 44,6% – brak zdania, 1,0% – brak odpowiedzi; młodzież z wielkich miast odpowiednio: 4,1%, 17,9%, 33,2%, 41,8%, 3,1%. Wyłącznie religijny sens życia deklarowało 14,5% maturzystów mieszkających na wsi, 10,3% – w małych miastach, 9,8% – w średnich miastach, 4,1% – w wielkich miastach. Młodzież wiejska odznacza się większą religijnością niż młodzież miejska, również w nieco większym stopniu przejawia gotowość aprobaty religii jako głównego lub pomocniczego źródła usensownienia życia.

¹² S. H. Zaręba, W kierunku jakiej religijności? Studia nad katolicyzmem polskiej młodzieży, Zakład Wydawnictw Statystycznych, Warszawa 2008, s. 234. S. H. Zaręba, Religia a wartości nadające sens życiu w opinii polskiej młodzieży, w: Osobowość i religia, red. H. Gasiul, E. Wrocławska-Warchała, Wydawnictwo UKSW, Warszawa 2009, s. 424-425.

Pozytywny, obojętny lub negatywny stosunek do religii różnicuje wyraźnie opinie młodzieży maturalnej na temat wyłączności i komplementarności religii jako nośnika sensu życia ($p=0.0000$, $C=0.580$). Wśród młodych deklarujących się jako głęboko wierzący 43,2% badanych deklaruje wyłącznie religijny sens życia, 33,0% – sens religijno-pozareligijny, 3,4% – sens niereligijny, 20,5% – to niezdecydowani lub nieudzielający odpowiedzi; wśród niewierzących odpowiednio: 0,0%, 0,0%, 60,4%, 39,6%. W miarę przechodzenia od kategorii osób głęboko wierzących do kategorii osób niewierzących zmniejszają się wskaźniki przyznających wierze religijnej wyłączność w nadawaniu sensu życiu, wzrastają systematycznie wskaźniki tych, którzy sens życia upatrują w wartościach pozareligijnych.

W latach 1994-2009 zmniejszyła się nieznacznie kategoria młodzieży maturalnej uznającej tylko religijny sens życia (o 0,4%) i sens mieszany (o 2,7%) oraz nieznacznie wzrosła ta kategoria młodzieży, która akceptuje niereligijny sens życia (o 2,4%). Wskaźnik niezdecydowanych utrzymywał się na względnie stabilnym poziomie (wzrost o 1,5%). Przytoczone dane wskazują raczej na stabilizację opinii maturzystów, lub co najwyżej na lekkie przesunięcie w stronę niereligijnego pojmowania sensu życia. Biorąc pod uwagę religijny i mieszany sens życia możemy powiedzieć, że nieco większe przesunięcia aprobaty religijnego sensu życia zaznaczają się wśród maturzystów z Gdańska (spadek o 9,1%), Szprotawy (spadek o 10,5%) niż w Puławach (wzrost o 3,0%), w Kraśniku (spadek o 0,7%) i w Dęblinie (wzrost o 4,3%). Wzrosty i spadki aprobaty sprawiają, że zaznacza się w całej zbiorowości nieznaczna tendencja spadkowa aprobaty religijnego sensu życia (o 3,1%).

Znaczna część młodzieży maturalnej przyznaje religii funkcje sensotwórcze, chociaż stosunkowo rzadko na zasadzie wyłączności. Jedyne w małych środowiskach społecznych wskaźnik uznających religię za instancję sensotwórczą przekracza 30%. Wiąże się to zapewne z wyższym poziomem religijności na wsi i w małych miastach. W środowiskach wielkomiejskich religijny sens życia jest znacznie niższy¹³. Jeżeli nawet religia stanowi dla części młodzieży ważną instancję, do której można się odwołać, to wcale nie znaczy, by dostarczała ona zawsze celu i sensu życia na co dzień, by należała do obiektywnych warunków i wyznaczników tego sensu. Odwoływanie się do religii w uzasadnianiu sensu życia nie zawsze jest wynikiem gruntownych przemyśleń i poważnego potraktowania problemu przez młodzież, ale też nie jest pustą projekcją, nie mającą rzeczywistego wpływu wiary na życie. Za deklaracjami proreligijnymi – nawet jednakowo brzmiącymi – mogą się kryć różne ich znaczenia.

¹³ W wywiadach pogłębionych tylko 4% badanych deklaroowało, że sprawy dotyczące wiary i zbawienia są istotne jako cel i sens ich życia. A. Kłoskowska, Uwagi o religijności społeczeństwa polskiego, w: Społeczne konsekwencje transformacji rozwojowej, red. M. Grabowska, K. Pankowski, E. Wnuk-Lipiński, Instytut Studiów Politycznych PAN, Warszawa 1994, s. 199.

3. Częstotliwość myślenia o śmierci

Ważnym elementem postawy wobec życia jest stosunek do własnej śmierci i śmierci innych ludzi. Postawa wobec sensu życia i postawa wobec śmierci nie są oddzielone od siebie, wręcz przeciwnie – są z sobą wielorako powiązane jako podstawowe kategorie egzystencjalne. Myślenie o śmierci i myślenie o sensie życia są z sobą skorelowane¹⁴. Niekiedy podkreśla się, że osoby wyrażające wątpliwości co do życia po śmierci lub zdecydowanie kwestionujące życie pozagrobowe, bardziej skłaniają się ku postawom zwątpienia w sens życia i śmierci. Współcześnie jesteśmy świadkami oddramatyzowania doświadczenia śmierci, pogłębia się proces sekularyzacji świadomości umierania i śmierci. Zmienia się sfera obyczajowa związana ze śmiercią¹⁵.

Zmiany w dziedzinie postaw tanatycznych przebiegają szczególnie szybko w warunkach radykalnych przekształceń aksjologicznych, związanych ze zmianami pokoleniowymi, aż po granice eliminacji z życia problematyki śmierci lub jej bagatelizacji. Wypieranie faktu śmierci ze świadomości indywidualnej i społecznej ma swoje konsekwencje dla przeżywania i oceny życia jako takiego. Społeczne postawy wobec umierania i śmierci ulegają przemianom we współczesnych społeczeństwach, a tzw. nowoczesny człowiek charakteryzuje się tym, że stara się nie myśleć o śmierci i odsuwa od siebie sprawy z nią związane (zanikanie metafizycznej dymensji śmierci). Umieranie i śmierć stają się swoistym nowoczesnym tabu.

Myśl o śmierci staje się jednym z psychologicznych motywów religijności. Myślenie o lepszym życiu pozaziemskim zmniejsza niepokój osobisty, przynosi uspokojenie, nadaje sens życiu człowieka. Istnieją jednak ludzie, którzy żyją ze strachem przed śmiercią, a jej sens określają w kategoriach ogólnohumanistycznych lub nihilistycznych. Nikt nie jest jednak całkowicie wolny od lęków związanych z egzystencjalnymi zagrożeniami, jak przemijalność ludzkiego życia i nieuchronność śmierci. Samo myślenie o śmierci własnej czy innych osób – zwłaszcza częste – może mieć określone konsekwencje dla postawy religijnej i postawy wobec sensu życia. Częstotliwość myślenia o śmierci badanej młodzieży maturalnej przedstawia tabela 2.

¹⁴ M. Marody, *Selektywnie religijni*, w: *Oswajanie rzeczywistości. Między realnym socjalizmem a realną demokracją*, red. M. Marody, Instytut Studiów Społecznych UW, Warszawa 1996, s. 246.

¹⁵ W. Fuchs, *Todesbilder in der modernen Gesellschaft*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1969, s. 8.

Tab. 2. Częstotliwość myślenia o śmierci (dane w %)

Kategorie odpowiedzi	Szprotawa		Puławy		Kraśnik		Dęblin		Gdańsk		Razem	
	I	II	I	II	I	II	I	II	I	II	I	II
Bardzo często	10,8	6,0	3,3	8,8	3,7	9,1	8,7	8,1	4,7	7,2	5,7	7,9
Często	11,3	15,0	15,7	10,8	18,1	17,8	9,7	13,5	12,8	12,5	14,2	14,1
Czasami	32,0	29,6	36,4	33,6	33,3	26,1	38,8	32,4	35,9	33,2	34,9	30,5
Rzadko	31,4	29,6	27,7	29,6	30,5	32,6	30,1	29,7	35,5	27,9	31,1	30,0
Nigdy	10,8	14,2	10,7	13,6	8,2	9,1	10,7	10,8	9,4	14,4	9,8	12,6
Brak zdania	2,6	3,9	5,4	3,2	6,2	5,3	1,9	5,4	1,3	1,9	3,7	3,7
Brak danych	1,0	1,7	0,8	0,4	–	–	–	–	0,4	2,9	0,5	1,1
Ogółem	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0

W wypowiedziach młodzieży ze szkół ponadgimnazjalnych nie wyróżnia się, czy myślenie dotyczy śmierci własnej, osoby bliskiej czy obcej, czy odbywa się na poziomie konkretnym czy abstrakcyjnym. W całej zbiorowości młodzieży szkolnej w 2009 roku 7,9% badanych myślało o śmierci bardzo często, 14,1% – często, 30,5% – czasami, 30,0% – rzadko, 12,6% – nigdy, 3,7% – brak zdania i 1,1% – brak odpowiedzi. Jeżeli uznamy bardzo częste lub częste myślenie o jakimś przedmiocie za wyraz intensywnej świadomości, to taką świadomość śmierci przejawiało 22,0% badanych, natomiast intensywną świadomość sensu życia – 52,0%. Pomiedzy zmienną niezależną, „ośrodek szkolny” i zmienną zależną, „myślenie o śmierci” nie zachodzi zależność statystyczna o charakterze istotnym ($p=0.186$). Śmierć nie stanowi dla młodzieży maturalnej przedmiotu codziennych rozmyślań.

Podobne wyniki uzyskano w innych badaniach socjologicznych. Wśród maturzystów w Lublinie w 1994 roku 9,0% badanych deklarowało, że myśli bardzo często o śmierci, 12,4% – często, 37,6% – czasami, 26,9% – rzadko, 11,1% – nigdy, 2,0% – trudno powiedzieć i 0,9% – brak odpowiedzi; w 2005 roku odpowiednio: 8,5%, 15,4%, 26,2%, 27,6%, 12,3%, 5,0%, 5,0% (badania Emilii Zerel); w roku szkolnym 2009/2010 wśród maturzystów lubelskich odpowiednio: 7,6%, 12,4%, 34,3%, 29,3%, 12,7%, 3,7%, 0,0% (badania Marcina Roli). W latach 1994-2010 nie nastąpiły wśród maturzystów lubelskich wyraźne zmiany w częstotliwości myślenia o śmierci.

Wśród badanych w 2009 roku maturzystów kobiety częściej niż mężczyźni myślały bardzo często lub często o śmierci (25,3% wobec 18,6%), $p=0.015$, $C=0.125$; młodzież z liceów ogólnokształcących podobnie jak młodzież z techników (21,9% wobec 22,2%), $p=0.020$, $C=0.122$; młodzież ze wsi (23,4%) i ze średnich miast (25,0%) częściej niż z małych miast (16,6%) i z wielkich miast (19,4%), $p=0.041$, $C=0.190$; młodzież głęboko wierząca (27,3%), niezdecydowana w sprawach wiary (27,1%) i niewierząca (35,9%) częściej niż wierząca (18,3%) i obojętna religijnie (20,2%),

$p=0.000$, $C=0494$. Częściej o śmierci myślały kobiety, młodzież ze wsi i średnich miast oraz osoby niewierzące.

Częstotliwość myślenia o śmierci u maturzystów w latach 1994-2009 pozostawała na względnie stabilnym poziomie. Bardzo częste lub częste myślenie deklarowało w 2009 roku o 2,1% więcej ankietowanych maturzystów niż w 1994 roku, brak myślenia o śmierci o 2,8%. Można więc powiedzieć, że mamy w tej sprawie do czynienia ze stabilnością zjawiska. W poszczególnych ośrodkach szkolnych nie nastąpiły wyraźne przesunięcia w częstotliwości deklaracji myślenia o śmierci, także w poszczególnych kategoriach demograficznych, społecznych i religijnych zmiany nie przekraczały z reguły kilku punktów procentowych. Utrzymywała się więc stabilizacja myślenia o śmierci.

Jeżeli nawet młodzi Polacy nie charakteryzują się negacją śmierci, to nie lubią o niej myśleć (prawdopodobnie i mówić), są dalecy od myślenia o niej jako o godnym uwagi celu życia. Prawdopodobnie częściej występuje w świadomości młodych negatywna niż pozytywna percepcja śmierci (np. w związku z poważną chorobą, pogrzebem kogoś bliskiego). Grupa tych, którzy interesują się problematyką tanatyczną i podejmują ją w swoich rozważaniach, jest mniejsza niż grupa tych, którzy nie podejmują tej problematyki, usuwają ją ze świadomości, lub myślą o śmierci całkowicie sporadycznie. Oczywiście myślenie o śmierci tylko częściowo kształtuje postawę człowieka wobec sensu i celu życia oraz śmierci.

4. Laicka koncepcja śmierci

Śmierć jest fenomenem wielodymensyjnym, odzwierciedlającym się zarówno w świadomości, jak i w zachowaniach ludzi. „Narodziny człowieka są w jego życiu wydarzeniem, na które nie ma on wpływu, lecz sposób jego odejścia z życia jest wyraźnie powiązany z wyznawaną przezeń filozofią życia i śmierci. Mylimy się, uważając śmierć za zdarzenie czysto biologiczne. Życia nie można prawdziwie pojąć ani w pełni przeżyć, dopóki człowiek nie zmierzy się uczciwie ze śmiercią”¹⁶. Pytania o sens śmierci i o warunki ułatwiające świadome przyjęcie śmierci są przeżywane w przestrzeni kulturowej, dlatego śmierć ludzka nabiera także cech kulturowych¹⁷.

Śmierć może być interpretowana w kategoriach religijnych i pozareligijnych (świeckich). Rozumienie śmierci zależy od różnego rodzaju doświadczeń życiowych i od kontekstu społeczno-kulturowego. Orientacja „na ten świat” współczesnej kultury sprawia, że problematyka śmierci jest eliminowana z indywidualnej i społecznej świadomości, traci swoje transcendentne wymiary. Równocześnie ten nierozwiązalny problem próbują wyjaśniać religie i mity, systemy teologiczne i filozoficzne, literatura i sztuka, rytuały i za-

¹⁶ R. Fiebel, Śmierć – istotna zmienna w psychologii, w: Psychologia humanistyczna. Wybór tekstów, red. K. Starczewska, t. 2, Warszawa, s. 405-406.

¹⁷ J. Salij, Czy śmierć jest karą za grzech? „Znak” 28: 1976, nr 1, s. 14.

biegi magiczne. Oferują przy tym różne środki zaradcze dla przezwyciężenia lęków, niepokoju, przerażenia i buntu w sytuacji umierania i śmierci.

W badaniach zrealizowanych wśród młodzieży maturalnej dwa pytania kwestionariusza ankiety dotyczyły pojmowania śmierci w kategoriach doczesnych („świeckie” uzasadnienie śmierci) i dwa w kategoriach transcendentnych (religijnych). Pierwsze z tych pytań sugerowało respondentom, że po wielu latach („przeżycie życia”) śmierć jest czymś naturalnym, zwykłą koniecznością, od której nie można uciec, „chwilą odpoczynku” i trzeba się z tym po prostu pogodzić jako nieuniknioną rzeczywistością. Przyjęcie takiej koncepcji śmierci może wiązać się z jej negatywną percepcją i ukierunkowaniem na wartości hedonistyczne. Respondenci oceniali następujące twierdzenie: „jeżeli przeżyło się swoje życie, śmierć jest naturalną chwilą odpoczynku”. Uzyskane wyniki empiryczne przedstawia tabela 3.

Tab. 3. Ocena twierdzenia: „Jeżeli przeżyło się swoje życie, śmierć jest naturalną chwilą odpoczynku” (dane w %)

Kategorie odpowiedzi	Szprotawa		Puławy		Kraśnik		Dęblin		Gdańsk		Razem	
	I	II	I	II	I	II	I	II	I	II	I	II
Zgadzam się	54,1	50,2	51,7	56,4	54,3	54,9	59,2	56,8	52,6	55,3	53,7	54,3
Nie zgadzam się	7,7	12,0	9,5	11,2	5,3	11,0	18,4	13,5	12,4	12,5	9,7	11,7
Ani się zgadzam ani nie zgadzam	17,5	20,6	14,9	14,8	14,4	15,5	11,7	10,8	13,7	15,9	14,7	16,4
Trudno powiedzieć	17,5	14,2	22,7	14,0	22,6	16,3	9,7	16,2	16,7	11,1	19,0	14,1
Brak danych	3,1	3,0	1,2	3,6	3,3	2,3	1,0	2,7	4,7	5,3	2,9	3,4
Ogółem	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0

W całej zbiorowości młodzieży maturalnej w 2009 roku 54,3% badanych zaakceptowało podane do oceny twierdzenie dotyczące rozumienia śmierci, 11,7% – odrzuciło, 16,4% – ani nie zaakceptowało ani nie odrzuciło, 14,1% – nie zajęło wyraźnego stanowiska i 3,4% – nie udzieliło odpowiedzi. Wskaźniki aprobaty świeckiego rozumienia śmierci były zbliżone we wszystkich ośrodkach szkolnych ($p=0.817$). Podobne wyniki uzyskano w innych badaniach socjologicznych. W 1994 roku w Lublinie 56,8% badanych maturzystów zgodziło się z twierdzeniem, że śmierć jest naturalną chwilą odpoczynku, 14,8% – nie zgodziło się, 11,1% – ani się zgodziło ani nie zgodziło, 14,0% – trudno powiedzieć, 3,3% – brak odpowiedzi; w 2005 roku odpowiednio: 53,6%, 8,8%, 14,2%, 13,9%, 9,5% (badania Emilii Żel); w roku szkolnym 2009/2010 wśród maturzystów lubelskich odpowiednio: 52,0%, 12,2%, 17,5%, 15,7%, 2,6% (badania Marcina Roli). W latach 1994-2010 nie nastąpiły wyraźne zmiany w postawach maturzystów wobec śmierci ujmowanej w kategoriach naturalnego zjawiska.

W całej zbiorowości młodzieży z klas maturalnych 51,9% badanych zaakceptowało twierdzenie, że nie warto zastanawiać się nad śmiercią, skoro jest to zjawisko nieuniknione, 17,7% ankietowanych prezentowało odmienny pogląd, 18,3% – ani zgadzało się ani nie zgadzało, 9,1% – nie miało zdania i 2,9% – nie udzieliło odpowiedzi. Nieco wyższym wskaźnikiem aprobaty ocenianego twierdzenia charakteryzowała się młodzież z Dębina i najniższym młodzież z Puław (różnica wskaźników 8,0%). Uczniowie z pozostałych miast odznaczyli się bardzo zbliżonymi wskaźnikami aprobaty twierdzenia podkreślającego nieuchronność śmierci. Potwierdza tę zbieżność test chi-kwadrat ($p=0.571$).

Podobne wyniki uzyskano w innych badaniach socjologicznych. W Lublinie 1994 roku 50,9% badanych maturzystów zgodziło się z twierdzeniem, że śmierć jest nieunikniona, więc nie ma sensu się nią przejmować, w 20,3% – nie zgodziło się, 13,5% – ani zgodziło się ani nie zgodziło, 11,6% – trudno powiedzieć, 3,7% – brak odpowiedzi; w 2005 roku odpowiednio: 46,6%, 18,9%, 13,9%, 11,8%, 8,8% (badania Emilii Żerel); wśród maturzystów lubelskich w roku szkolnym 2009/2010 odpowiednio: 48,2%, 23,6%, 15,9%, 10,1%, 2,2% (badania Marcina Roli). W latach 1994-2010 niewiele zmieniły się poglądy młodzieży maturalnej w Lublinie w kwestii pojmowania śmierci jako czegoś nieuniknionego i stąd nie zasługującego na lęk czy nie zajmowanie się tym problemem.

W 2009 roku w pięciu miastach kobiety wyraźnie rzadziej niż mężczyźni akceptowały twierdzenie o zbędności refleksji nad śmiercią, gdyż jest ona nieunikniona (48,0% wobec 55,8%), $p=0.029$, $C=0.104$; młodzież z liceów ogólnokształcących nieco rzadziej niż z techników (51,3% wobec 52,8%), $p=0.007$, $C=0.119$; młodzież mieszkająca na wsi (50,5%) i w małych miastach (50,0%) nieco rzadziej niż mieszkająca w średnich (52,2%) i w wielkich miastach (56,6%), $p=0.031$, $C=0.166$; głęboko wierzący (46,6%) i wierzący (48,2%) rzadziej niż niezdecydowani w sprawach wiary (60,0%), obojętni religijnie (56,9%) i niewierzący (73,6%), $p=0.000$, $C=0.449$. Wraz z obniżaniem się poziomu religijności wzrastały – z jednym wyjątkiem – wskaźniki aprobaty twierdzenia o nieuchronności śmierci i zbędności refleksji nad nią (różnica wskaźników – 27,0%).

W latach 1994-2009 nastąpiły tylko niewielkie zmiany w deklaracjach maturzystów na temat nieuchronności śmierci. Nieco zmniejszył się wskaźnik aprobujących to twierdzenie (o 4,9%) i nieco zwiększył się wskaźnik ani aprobujących ani dezaprobuujących to twierdzenie (o 4,9%). W sumie można mówić o stabilizacji opinii maturzystów na temat świeckiego charakteru umierania i śmierci. W poszczególnych kategoriach demograficznych, społecznych i religijnych zmiany w aprobacie twierdzenia o nieuchronności śmierci i zbędności refleksji nad nią mieściły się z reguły w granicach 5%.

Ponad połowa badanych uczniów i uczennice opowiedziały się zdecydowanie za obydwooma ocenianymi twierdzeniami, operacjonalizującymi poj-

mowanie śmierci w kategoriach doczesnych. Przyjmują oni śmierć jako nieuniknioną konieczność, w jej interpretacji nie odwołują się do legitymizacji religijnych lub tylko wtórnie i niejasno. Pogląd, że ze śmiercią należy się pogodzić i traktować ją jako coś naturalnego, występował w związkach stytyczno-korelacyjnych z cechami demograficznymi i społecznymi oraz wyraźniej z cechami religijnymi. Opinie o nieuchronności śmierci i zbędności refleksji nad nią nieco częściej prezentowali mężczyźni, młodzież z wielkich miast oraz osoby obojętne lub niewierzące. Młodzi ludzie mają poniekąd prawo odsuwać od siebie perspektywę śmierci i zachowywać się tak, jak gdyby przed nimi rozciągał się „nieograniczony” okres życia.

5. Religijna koncepcja śmierci

Niekiedy twierdzi się, że życie ma sens, jeżeli także śmierć człowieka ma jakiś sens. W przeżyciu śmierci koncentrują się z pewnością problemy sensu życia, zwłaszcza w sytuacji, gdy dotychczasowe racje istnienia tracą swoją moc legitymizacyjną. Psychologowie i socjologowie coraz częściej badają postawy wobec śmierci, kontakty człowieka ze śmiercią, doświadczenie i myślenie o sprawach ostatecznych itp. Stosunek do śmierci jako jedna z istotnych cech kultury zmusza do ujawnienia hierarchii wartości, przynajmniej oficjalnej i propagowanej oraz wskazuje bardzo dokładnie na mechanizm wartościowania¹⁸. W kulturze europejskiej postawy wobec śmierci są ukształtowane przez chrześcijaństwo i jego doktrynę o życiu po śmierci.

Dwie dalsze kwestie z referowanych badań dotyczą związku śmierci i cierpienia z wiarą religijną. Śmierć bez wiary w Boga wydaje się niedorzecznością i absurdem dla jednych, inni próbują zrozumieć i zaakceptować śmierć w kategoriach wyłącznie doczesnych, określając ją jako zjawisko biologiczne i społeczne. Religia – zwłaszcza poprzez rytuały religijne – nadaje umieraniu i śmierci określoną wartość, wprowadza te wydarzenia w akceptowalne uniwersum symboliczne. W kontekście religijnym interpretuje się śmierć jako nieunikniony ale ważny etap przejścia do innej formy istnienia, jako węzłowy punkt ludzkiej egzystencji, dopełnienie ludzkiego losu.

„Śmierć jest zwieńczeniem życia, ostatnią wielką przygodą. Jeśli umieramy dobrze, to znaczy, że nasze życie było udane; jeśli źle, było porażką. Umierać dobrze to być w pokoju z Bogiem, z samym sobą i bliskim nam człowiekiem”¹⁹. W perspektywie religijnej śmierć nie jest tylko zagrożeniem, przełomowym momentem, ale i spotęgowaną możliwością osobowego rozwoju, bodźcem do przewartościowania własnego życia. Wiara, że po śmierci nasze życie się nie kończy, że „po drugiej stronie” istnieje jakaś forma bytu, oddziałuje na postawy wobec sensu i śmierci.

¹⁸ K. Żygulski, Wstęp do zagadnień kultury, Instytut Wydawniczy CRZZ, Warszawa 1972, s. 106.

¹⁹ H. P. Dunn, Etyka dla lekarzy, pielęgniarek i pacjentów, tł. B. Opolska-Kokoszka, M. Namysłowska, Wydawnictwo BIBLOS, Tarnów 1997, s. 75.

Religia tworzy silne uniwersum symboliczne, ukazując wizję człowieka, który nie cały i bez reszty jest zamknięty w swojej doczesności i umieszczający w niej wszystkie swoje oczekiwania i nadzieje, lecz jako wychylający się „hic et nunc” ku życiu wiecznemu. Wielu ludziom religia udziela wsparcia emocjonalnego i psychicznego w niepewnej i złożonej rzeczywistości. Nadaje ona sens umieraniu i przynosi ulgę w kryzysie wywołanym śmiercią osoby bliskiej. Jeżeli religia jest rzeczywistością przeżywaną i ma duże subiektywne znaczenie dla jednostki, wówczas powinna prowadzić do pewnych zmian w życiu człowieka, także tych odnoszących się do doświadczeń związanych ze śmiercią.

Poglądy badanej młodzieży na związek wiary religijnej z postawą wobec śmierci przedstawia tabela 5. Zawiera ona oceny twierdzenia: „śmierć ma sens tylko wtedy, gdy się wierzy w Boga”. Badani wyrażali zgodę na to twierdzenie, negację, częściową zgodę i częściową niezgodę, wreszcie niezdecydowanie. Wiara w Boga była w ocenianym twierdzeniu przedstawiona jako jedyny gwarant niosący usensownienie śmierci.

Tab. 5. Ocena twierdzenia: „Śmierć ma sens tylko wtedy, gdy się wierzy w Boga” (dane w %)

Kategorie odpowiedzi	Szprotawa		Puławy		Kraśnik		Dęblin		Gdańsk		Razem	
	I	II	I	II	I	II	I	II	I	II	I	II
Zgadzam się	43,3	27,0	41,3	30,8	44,9	38,3	29,1	40,5	32,9	23,6	39,4	30,7
Nie zgadzam się	26,8	33,0	23,1	24,4	13,6	22,0	28,2	29,7	23,9	40,9	22,2	29,4
Ani się zgadzam ani nie zgadzam	11,9	19,7	12,0	24,0	13,2	18,9	23,3	18,9	23,5	17,3	16,0	20,1
Trudno powiedzieć	16,0	14,6	20,7	16,4	26,3	18,2	15,5	10,8	14,1	12,0	19,1	15,3
Brak danych	2,1	5,6	2,9	4,4	2,1	2,7	3,9	–	5,6	6,3	3,2	4,4
Ogółem	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0

W całej zbiorowości młodzieży maturalnej w 2009 roku 30,7% badanych dostrzegało nierozłączny związek sensu śmierci z wiarą w Boga, 29,4% – zanegowało ten związek, 20,1% – ani zgadzało się ani nie zgadzało, 15,3% – nie zajęło stanowiska w omawianej sprawie i 4,4% – nie udzieliło odpowiedzi. Uczniowie z Gdańska, Szprotawy i Puław rzadziej akceptowali twierdzenie o koniecznym związku wiary w Boga z sensem śmierci niż uczniowie z Kraśnika i Dębina. Test chi-kwadrat potwierdza zależność statystyczną o słabej sile obydwu zmiennych ($p=0.001$, $C=0.198$). Taki układ korelacyjny wiąże się prawdopodobnie z poziomem religijności badanej młodzieży w poszczególnych miastach.

Nieco wyższe wskaźniki aprobaty śmierci z perspektywy religijnej ustalono w innych badaniach socjologicznych. W 1994 roku w Lublinie 46,5% ankietowanych maturzystów zgodziło się z twierdzeniem, że śmierć ma sens tylko wtedy, gdy wierzy się w Boga, 20,5% – nie zgadzało się, 14,6% – ani

zgadzało się ani nie zgadzało, 15,3% – trudno powiedzieć, 3,1% – brak odpowiedzi; w 2005 roku odpowiednio: 38,6%, 17,3%, 15,9%, 18,0%, 10,1% (badania Emilii Żerel); w roku szkolnym 2009/2010 wśród maturzystów lubelskich odpowiednio: 43,0%, 22,3%, 17,9%, 14,2%, 2,6% (badania Marcina Roli). W latach 1994–2010 poglądy maturzystów lubelskich o religijnym wymiarze śmierci pozostawały na względnie stabilnym poziomie.

W 2009 roku w pięciu miastach kobiety wyraźnie częściej niż mężczyźni dostrzegały związek usensownienia śmierci z wiarą religijną (35,2% wobec 26,3%), $p=0.024$, $C=0.106$; młodzież z liceów ogólnokształcących nieco częściej niż młodzież z techników (32,9% wobec 27,3%), $p=0.197$; młodzież mieszkająca na wsi (35,5% częściej niż mieszkająca w małych (23,7%), w średnich (32,1%) i w wielkich miastach (26,0%), $p=0.003$, $C=0.096$; głęboko wierzący (56,8%) i wierzący (38,4%) znacznie częściej niż niezdecydowani w sprawach wiary (22,1%), obojętni religijnie (4,6%) i niewierzący (3,8%), $p=0.000$, $C=0.494$. Religijną koncepcję śmierci częściej aprobują kobiety, młodzież z liceów ogólnokształcących, mieszkająca na wsi i wierząca.

W okresie 15 lat nastąpiły dostrzegalne zmiany w poglądach młodzieży maturalnej w odniesieniu do kwestii usensownienia śmierci przez wiarę religijną. Wskaźnik aprobaty twierdzenia o religijnej koncepcji umierania i śmierci zmniejszył się o 8,7%, wskaźnik dezaprobaty zwiększył się o 7,2%, wskaźnik częściowej aprobaty i częściowej dezaprobaty zwiększył się o 4,1% oraz zmniejszył się o 3,8% wskaźnik osób niezdecydowanych. Zmiany dokonywały się w zróżnicowany sposób w poszczególnych miastach i poza Dęblinem odznaczały się tendencją spadkową (w Szprotawie o 16,3%, w Puławach o 10,5%, w Kraśniku o 6,6% i w Gdańsku o 9,3%).

Nieco mniej niż trzecia część badanych uczniów i uczennic dostrzegała sens śmierci w kategoriach wyłącznie religijnych, co świadczy o ciągłości tradycji religijnych w tych środowiskach społecznych. Prawie co trzeci badany wyraźnie wykluczał religijną interpretację śmierci i opowiadał się za jej interpretacją w kategoriach świeckich lub nihilistycznych. Postawy młodzieży maturalnej wobec religijnej interpretacji śmierci różnicowały się w zarówno w przekroju cech demograficznych i społecznych, jak i cech religijnych. W latach 1994–2009 zmniejszył się wskaźnik aprobaty religijnego sensu umierania i śmierci o 8,7%, co świadczy o powolnym procesie sekularyzowania się ważnej dziedziny ludzkiego życia. Bardziej znaczące przesunięcia nastąpiły w tych kategoriach demograficznych i społecznych oraz religijnych, które w 1994 roku odznaczały się wyższym poziomem aprobaty ocenianego twierdzenia, stąd różnice pomiędzy poszczególnymi kategoriami badanych w 2009 roku wyraźnie zmniejszyły się.

6. Postawy maturzystów wobec cierpienia

Człowiek znajduje się niejednokrotnie z rozmaitych powodów w sytuacjach wywołujących głębokie i niechciane cierpienie, związane z chorobą, samotnością, rezygnacją, śmiercią. Problem cierpienia ponad miarę jest i będzie dla każdego człowieka pytaniem rozstrzygającym o życiu i jego jakości. Wchodząc w sytuacje naznaczone cierpieniem człowiek traci niejednokrotnie sens swojego życia. Jeżeli natomiast cierpienie i śmierć ma sens, to i całe życie nabiera szczególnego sensu. „Każdy, komu zależy na realizowaniu wartości życia, musi być człowiekiem odważnie przyjmującym prawdę, otwartym, pokornym, doceniającym siebie i innych, szanującym dobro i piękno, gotowym dzielić się głęboką radością i serdecznym słowem, umiejącym przyjąć dary życia, a wśród nich – cierpienie”²⁰.

Wielu ludzi cierpiących, przeżywających zachwianie wewnętrznej równowagi, pesymizm i smutek, uzyskuje w religii nowy wymiar sensu życia. Bez wątplenia choroba i cierpienie są granicą i próbą dla człowieka, są także szansą rozwoju moralnego. Religia pomaga człowiekowi radzić sobie z sytuacjami stwarzanymi przez cierpienie, doszukiwać się w nich sensu i jakiegoś celu, a przynajmniej powodów dla których cierpienie zaistniało. Człowiek próbuje sobie poradzić z cierpieniem – nawet w sytuacjach granicznych – gdy szuka pozytywnych skutków cierpienia w rozwoju własnej osobowości, czy też w rozwoju grup społecznych²¹. Cierpienie może być zepchnięte w zapomnienie lub może być poddane interpretacji w perspektywie poszukiwania jego głębszego sensu, uznane zarówno za bezsensowne albo jako zawsze mające jakiś sens, który trzeba tylko odnaleźć.

Kościół katolicki wskazuje na fundamentalną i teologiczną wartość cierpienia, która wynika z jego łączności z cierpieniem Chrystusa, ale także wzywa swoich wyznawców, by nie przechodzili obojętnie wobec cierpienia. „Cierpieć z innymi, dla innych; cierpieć z miłości do prawdy i sprawiedliwości, cierpieć z miłości i aby stać się osobą, która naprawdę kocha – oto elementy fundamentalne człowieczeństwa, których porzucenie zniszczyłoby samego człowieka” (encyklika Benedykta XVI *Spe salvi*, nr 39). Także społeczeństwo nie może poddawać w wątpliwość nieocenioną godność człowieka, każdego człowieka, także tego cierpiącego. Kiedy na horyzoncie ludzkiego życia pojawia się cierpienie, jesteśmy zaskoczeni i zadajemy sobie pytanie podstawowe, pytanie o jego sens i znaczenie. „Społeczeństwo, które nie jest w stanie zaakceptować cierpiących ani im pomóc i mocą współczucia współuczestniczyć w cierpieniu, również duchowo, jest społeczeństwem okrutnym i nieludzkim” (encyklika Benedykta XVI *Spe salvi*, nr 38).

²⁰ K. Popielski, Tezy o sensie życia, w: Człowiek – pytanie otwarte. Studia z logoteorii i logoterapii, red. K. Popielski, Redakcja Wydawnictwa KUL, Lublin 1987, s. 314.

²¹ J. Szczepański, O indywidualności, Instytut Wydawniczy Związków Zawodowych, Warszawa 1988, s. 133.

Badanej młodzieży maturalnej postawiono pytanie, jak interpretuje ona smutek i cierpienie w życiu ludzkim, czy nadaje tym doświadczeniom interpretację religijną, czy też świecką. Respondenci oceniali twierdzenie: „smutek i cierpienie mają sens tylko wtedy, jeśli się wierzy w Boga”. Uzyskane wyniki empiryczne zawiera tabela 6.

Tab. 6. Ocena twierdzenia: „Smutek i cierpienie mają sens tylko, wtedy, jeśli się wierzy w Boga” (dane w %)

Kategorie odpowiedzi	Szprotawa		Puławy		Kraśnik		Dęblin		Gdańsk		Razem	
	I	II	I	II	I	II	I	II	I	II	I	II
Zgadzam się	33,5	20,6	31,8	24,8	32,9	29,5	30,1	5,4	27,8	19,2	31,3	23,2
Nie zgadzam się	27,8	38,6	27,7	30,4	18,5	26,1	33,0	54,1	29,9	42,8	26,6	34,7
Ani się zgadzam ani nie zgadzam	17,5	21,0	15,3	22,8	17,7	20,1	18,4	16,2	18,8	16,8	17,4	20,2
Trudno powiedzieć	19,6	16,7	23,6	18,8	27,2	21,2	14,6	24,3	19,7	14,4	21,9	18,2
Brak danych	1,5	3,0	1,7	3,2	3,7	3,0	3,9	–	3,8	6,7	2,9	3,7
Ogółem	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0

W całej zbiorowości maturzystów 23,2% badanych dostrzegało nierozdzielny związek wiary w Boga z sensem ludzkiego cierpienia, 34,7% – kwestionowało ten związek, 20,2% – ani akceptowało ani kwestionowało, 18,2% – nie miało zdania w tej sprawie i 3,7% – nie udzieliło odpowiedzi. W badanych miastach najwyższe wskaźniki aprobaty twierdzenia mówiącego o związku cierpienia z wiarą religijną uzyskano w Kraśniku i Puławach najniższe w Gdańsku i Dęblinie. Związek obydwu zmiennych: ośrodek szkolny i religijny sens cierpienia kształtował się na istotnym poziomie statystycznym o słabej sile ($p=0.000$, $C=0.201$).

Nieco wyższe wskaźniki aprobaty religijnego sensu cierpienia skonstatowano w innych badaniach socjologicznych. W 1994 roku wśród maturzystów lubelskich 36,7% badanych zgodziło się z twierdzeniem, że smutek i cierpienie mają sens tylko wtedy, jeśli się wierzy w Boga, 22,0% – nie zgodziło się, 18,3% – ani zgodziło się ani nie zgodziło, 20,1% – trudno powiedzieć, 3,0% – brak odpowiedzi; w 2005 roku odpowiednio: 28,8%, 21,3%, 20,1%, 21,7%, 8,1% (badania Emilii Żerel); w roku szkolnym 2009/2010 wśród maturzystów lubelskich odpowiednio: 30,6%, 27,5%, 21,2%, 17,5%, 3,1% (badania Marcina Roli). W latach 1994-2010 zmniejszył się wskaźnik uznających religijny wymiar cierpienia w życiu człowieka.

W 2009 roku w pięciu miastach kobiety częściej niż mężczyźni aprobowyły usensownienie cierpienia przez wiarę religijną (26,1% wobec 20,3%), $p=0.027$, $C=0.104$; maturzyści z liceów ogólnokształcących podobnie jak maturzyści z techników (24,5% wobec 21,1%), $p=0.553$; młodzież mieszkająca na wsi (26,6%) i w średnich miastach (25,4%) częściej niż w małych

miastach (19,9%) i w wielkich miastach (17,3%), $p=0.000$, $C=0.218$; głęboko wierzący (53,4%) i wierzący (28,7%) częściej niż niezdecydowani w sprawach wiary (13,3%), obojętni religijnie (4,6%) i niewierzący (1,9%), $p=0.000$, $C=0.514$. Częściej uznają związek cierpienia z wiarą religijną kobiety, młodzież ze szkół ogólnokształcących, mieszkająca na wsi oraz głęboko wierząca i wierząca.

W latach 1994-2009 zmniejszył się wskaźnik aprobujących religijny sens cierpienia o 8,1% oraz zwiększył się wskaźnik dezaprobujących o 8,1%. W pozostałych kategoriach odpowiednie różnice wskaźników były nieco mniejsze (ani się zgadzam a nie się nie zgadzam – o 2,8%; trudno powiedzieć – o 3,7%). Z wyjątkiem Dębłina spadek aprobaty twierdzenia o religijnym charakterze cierpienia był zbliżony w pozostałych miastach (w Szprotawie o 12,9%, w Puławach o 7,0%, w Kraśniku o 3,4% i w Gdańsku – o 8,6%). Zmniejszenie aprobaty analizowanego twierdzenia dotyczyło tych kategorii demograficznych, społecznych i religijnych, które charakteryzowały się wyższą religijnością, stąd w 2009 roku różnice między nimi nieco zmniejszyły się w porównaniu z 1994 rokiem.

Człowiek – poprzez swój wolny i odpowiedzialny wybór – może świadomie przyjąć i przeżyć cierpienie, przetworzyć je w dokonanie i rozwój, afirmować życie w całej jego rozciągłości. Cierpienie nie musi wywoływać frustracji egzystencjalnej. Ważną rolę w procesie usensownienia życia, cierpienia i śmierci odgrywa religia i system wartości z nią związany. Wśród badanych uczniów i uczennic mniej niż czwarta część dostrzegała konieczny związek pomiędzy wiarą religijną a sensem cierpienia. Opinie młodzieży w analizowanej sprawie różnicowały w sposób bardziej wyraźny cechy religijne niż demograficzne i społeczne. W latach 1994-2009 o 8,1% zmniejszył się wskaźnik tych, którzy dostrzegają konieczny związek pomiędzy religią i usensownieniem ludzkiego cierpienia.

7. Uwagi końcowe

Postawy młodzieży maturalnej wobec śmierci są zróżnicowane. Wielu młodych ludzi, odciętych od pozytywnych wzorów osobowych, zagubionych lub wyalienowanych, preferujących konsumpcyjny styl życia oraz nieograniczoną wolność wyboru, nie zastanawia się nad pytaniami dotyczącymi rzeczywistości eschatologicznej, w tym i nad problemami umierania i śmierci. Przewidywana całkowita zatracona własnego „ja”, spowodowana biologiczną śmiercią, wywołuje różnorodne reakcje w świadomości indywidualnej i społecznej. Dwie szczególne kategorie egzystencjalne: sens życia i sens śmierci, stają się w zróżnicowany sposób przedmiotem refleksji młodego pokolenia Polaków. Młodzież maturalna wyraźnie częściej myśli o sensie życia niż o śmierci. O ile o sensie życia nie myśli w ogóle lub myśli tylko bardzo rzadko 14,5% badanych, to analogiczny wskaźnik odnoszący

się do zagadnień tanatycznych wynosi 42,6%. Fakt, że około połowa badanej młodzieży myśli przynajmniej czasami o śmierci, może prowokować do stawiania pytań dotyczących sensu życia i śmierci, także w perspektywie życia rozważanego całościowo.

Znaczna część badanej młodzieży maturalnej traktuje śmierć jako rzeczywistość nieuniknioną, jak naturalny koniec ludzkiego życia, w konsekwencji myślenie o niej – zwłaszcza intensywne – jest traktowane jako pozbawione głębszego sensu. Twierdzenia mówiące o śmierci jako zjawisku naturalnym zyskiwały wysokie wskaźniki aprobaty, natomiast stwierdzenia o śmierci zawierające treści religijne koncentrowały na sobie znacznie niższą aprobatę. Część respondentów w ocenach dotyczących sensu życia i śmierci przywoływała równocześnie uzasadnienia religijne i laickie, co może świadczyć, że nie traktowała tych uzasadnień jako wykluczających się, lecz jako komplementarne.

Summary

The present article concentrates on three selected aspects: the frequency of thinking about death, lay and religious understanding of death. Such an approach will allow getting a general idea of youth attitudes towards dying and death. Attitudes of high school graduates towards death will be shown in view of four demographic and social characteristics (school, school type, gender, and place of residence of respondents), plus one religious characteristics (religious self-identification). We start our empirical analysis with the question of religion as a source of meaning in life and death. The bases for this analysis are the results of sociological research carried out in five cities (Szprotawa, Puławy, Kraśnik, Dęblin and Gdańsk). Our study shows that two existential categories, namely meaning of life and the meaning of death, are the objects of reflection of the young generation of Poles. Youth at their final year of high school more often thinks about the meaning of life than death. While the percentage of the youth, who do not think of the meaning of life at all or only very rarely, amounts to 14.5% of the surveyed, a similar indicator to the issues related to death is 42.6%. Fact that about half of the young people think about death, at least sometimes, may provoke to ask questions about the meaning of life and death, also in the view of life as a whole.