

Remigiusz Szauer

Syndrom 191 - fenomen rekolekcji halowych : natura i specyfika rekolekcji halowych dla młodzieży szkół średnich w Koszalinie : socjologiczna analiza zjawiska

Colloquium nr 4, 221-242

2015

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.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach
dozwolonego użytku.

Remigiusz Szauer

Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu

**SYNDROM 191 – FENOMEN REKOLEKCJI
HALOWYCH. NATURA I SPECYFIKA
REKOLEKCJI HALOWYCH DLA MŁODZIEŻY
SZKÓŁ ŚREDNICH W KOSZALINIE.
SOCJOLOGICZNA ANALIZA ZJAWISKA**

STRESZCZENIE

Problem badawczym podjętym w artykule jest zagadnienie związane z naturą i specyfiką rekolekcji halowych przeżywanych przez młodzież. Artykuł jest próbą odpowiedzi na pytanie w jaki sposób rekolekcje oddziałują na religijność młodzieży. Analizie poddane zostały szczególnie wymiary osobistego doświadczenia religijnego, wpływu rekolekcji na praktyki religijne, decyzje moralne i przynależność do organizacji religijnych. Wnioski wyprowadzone zostały z badań przeprowadzonych wśród uczestników rekolekcji w Koszalinie.

Słowa kluczowe:

religijność, moralność, rekolekcje, doznanie religijne, pentekostalizm.

WSTĘP

Coraz częściej zauważyć można w mediach, portalach społecznościowych, na plakatach lub banerach zaproszenia na wydarzenia religijne, organizowane w przestrzeni hali widowiskowo-sportowej. Propozycje te mają najczęściej charakter rekolekcji lub spotkań charyzmatycznych, których adresatami są tak dorośli, jak i młodzież. Dla przykładu w marcu w Koszalinie taką formułę przyjął miejscowy biskup dla rekolekcji szkolnych przypadających na kościelny okres liturgiczny Wielkiego Postu. W rekolekcjach tych wzięło udział ponad 5 tysięcy uczestników z gimnazjów i szkół średnich. Rekolekcje dla szkół średnich odbyły się w terminie

od 9 do 11 marca 2015 roku. Z uwagi na pojawiające się fenomeny spotkań halowych rodzą się z badawczego punktu widzenia rozmaite pytania wyznaczające problematykę badawczą: czy hala sportowa może być miejscem przeżyć religijnych? jakie jest rozumienie zjawisk charyzmatycznych wśród młodzieży? w jaki sposób doświadczenie rekolekcji halowych wpływa na zmianę nastawienia do Kościoła, sakramentów, praktyk religijnych? Próbą odpowiedzi na te pytania jest poniższy tekst, będący wynikiem badań nad młodzieżą uczestniczącą we wspomnianych rekolekcjach halowych.

1. Zjawisko religijności halowej jako przedmiot badań socjoreligijnych

Hale sportowe służą zaczęły organizowaniu spotkań religijnych, na których nie tylko uczestniczy się w koncercie, czy wieczorze świadectw religijnych, ale także przeżywa się msze, modlitwy adoracyjne, spowiedzi, czy intensywne uwielbienia. Tym samym przestrzeń hali, z natury profaniczna, staje się miejscem doświadczenia sacrum. Przykładami spotkań są choćby propozycje rekolekcji i czuwań modlitewnych na halach widowiskowo-sportowych, m.in. Gryfia w Słupsku, Orbita we Wrocławiu, Podpromie w Rzeszowie, czy MOSiR w Pile. Podobny charakter mają spotkania na Stadionie Narodowym w Warszawie organizowane pierwszy raz w 2014 roku. Spotkania te cieszą się znaczącą popularnością, a uczestników organizatorzy mierzą w tysiącach. Podobną propozycję skierowano do młodzieży w Koszalinie, choć w ramach rekolekcji szkolnych. Nie było to więc przedsięwzięcie mające charakter wyłącznie zaproszenia dla chętnych, ale miało swoje umocowanie instytucjonalne w programie roku szkolnego, zgodnie z przepisami prawnymi. Bezpośrednio za prowadzenie rekolekcji odpowiadała Szkoła Nowej Ewangelizacji, których założeniem ze strony prowadzących było doprowadzenie uczestnika do doświadczenia obecności Boga i przeniesienie jej w życie codzienne, poprzez świadomą deklarację wiary (nazywane często przez organizatorów osobistym przyjęciem, bądź wyborem Chrystusa na Pana i Zbawiciela). Rekolekcje halowe rozłożone były na trzy dni. W programie były konferencje prowadzącego rekolekcje księdza, tzw. świadectwa wiary organizatorów świeckich związanych ze Szkołą Nowej Ewangelizacji, pantomimy i etiudy ewangelizacyjne, krótkie filmy tematyczne, wspólny śpiew i modlitwa. W ostatnim dniu odbyła się msza z udziałem biskupa, z możliwością wypowiedzenia swojego świadectwa, dotyczącego rekolekcji. Przygotowując rekolekcje halowe i założony ich charyzmatyczny rys przekaza-

zано rodzicom niepełnoletnich uczestników formularze zgody na udział w rekolekcjach, zaznaczając, że nad każdym uczestnikiem odprawiona będzie modlitwa wstawiennicza. Podano przy tym źródło internetowe, ukazujące sposób prowadzenia takiej modlitwy i towarzyszące jej skutki zjawiskowe.

Aby ukazać zjawisko od strony badawczej, należało adekwatnie skonceptualizować proces badawczy. Na tym poziomie konieczne było znalezienie właściwej metody badawczej i obranie odpowiadającej jej techniki. Z uwagi na specyfikę zjawiska związanego z silnymi przeżyciami religijnymi, obok metody ilościowej, konieczną do zastosowania była też metoda jakościowa. W pierwszym przypadku w wymiarze operacyjnym był to kwestionariusz ankiety, w którym obok pytań zamkniętych znalazły się też pytania otwarte, w drugim zogniskowany wywiad grupowy.

W czasie tworzenia kwestionariusza ankiety wyodrębnione zostały obszary badawcze – wraz ze związanymi z nimi hipotezami. Pierwszy to wymiar doświadczenia osobistego wraz z pytaniem o to, jaką rolę odegrały rekolekcje halowe na poziomie osobistego doświadczenia religijnego? Hipoteza jaka została poddana weryfikacji brzmi: głównym komponentem rekolekcji halowych jest doznanie religijne. Wejście w silne doznanie religijne nie zależy od długości uczestniczenia w rekolekcjach. Drugi wymiar to współczynnik praktyk religijnych. Hipoteza stawiana w tym miejscu brzmi: zachodzi wyraźna relacja pomiędzy intensywnością doświadczenia rekolekcyjnego a poziomem praktyk religijnych. Im silniejsze doświadczenie rekolekcji, tym większy przyrost realizowanych praktyk. Kolejnym wymiarem jest współczynnik moralny. Biorąc pod uwagę analizy religijności i moralności wśród młodego pokolenia Polaków można sformułować hipotezę, że nie zachodzi relacja pomiędzy intensywnością doświadczenia rekolekcyjnego a wymiarem moralnym życia. Ostatnim wymiarem badań pozostaje kwestia związana z kontynuacją przeżyć religijnych poprzez zaangażowanie we wspólnotę lub organizację religijną, zmianę postaw religijnych i zwiększenie identyfikacji z Kościołem. Posłużył do tego współczynnik afiliacji, która ma wskazać, jaka jest zależność między intensywnością doświadczenia rekolekcyjnego a afiliacją w organizacjach religijnych i wspólnotach modlitewnych.

Badaną przeze mnie grupą była młodzież pięciu, spośród siedmiu szkół średnich – liceów i techników – uczestniczących w rekolekcjach. Operatem dla doboru próby była lista szkół uczestniczących w rekolekcjach. Po uzgodnieniu terminu badania z nauczycielem religii i dyrekcją szkoły, wyłaniano w losowaniu klasy, które brały udział w badaniu, zachowując zasadę

proporcjonalności – tak, aby w zbiorze losowania były wszystkie poziomy klasowe, przy założeniu równomierności dla wszystkich poziomów. W efekcie losowania, w zależności od liczby oddziałów klasowych, musiały zostać wyłonione po równo oddziały reprezentujące wszystkie poziomy. Zgodnie z przyjętym założeniem, z wylosowanych klas wyłaniano grupę badawczą, w skład której wchodziłi wyłącznie uczniowie uczestniczący w rekolekcjach. W trzech szkołach dodatkowo wylosowane zostały klasy, z których wyłoniono grupy fokusowe.

Liczba ankiet wykonanych w badaniu ilościowym wyniosła 551. 19 ankiet zostało odrzuconych z powodów wad formalnych, natomiast 41 ankiet zostało odrzuconych z powodu nieobecności na rekolekcjach. Populacja badana wyniosła zatem $N = 491$, przy 2500 populacji ogólnej. Założony poziom ufności to $\alpha = 0,95$, natomiast przyjęty błąd to 0,04.

2. Profil społeczno-demograficzny badanych oraz autoidentyfikacja religijna

W grupie uczestniczących w rekolekcjach 491 respondentów objętych badaniami większość stanowiły dziewczęta – (55,6%) ogólnej populacji. Z kolei mężczyzn było nieznacznie mniej, bo 49,8%. Zdecydowana większość uczestników badań to mieszkańcy miasta – Koszalina, chociaż podkreślić należy, że 23% to dojeżdżający do szkoły mieszkańcy wsi. Przewaga jest też po stronie licealistów, którzy stanowili 72,1% badanej populacji oraz uczniów klas pierwszych, co stanowi 46% populacji badanej. Największa grupa osób nieuczestniczących to maturzyści. Wśród motywów absencji maturzystów dominował powód odbywania się w tym czasie zajęć fakultatywnych przygotowujących do egzaminu maturalnego. Wśród pozostałych grup motywami nieobecności były: brak chęci, kłopoty zdrowotne, czy brak zainteresowania rekolekcjami. W rozróżnieniu na rodzaje szkół, w przypadku techników nieznacznie dominowali uczniowie klas drugich.

Respondenci zostali poproszeni o ocenę autoidentyfikacyjną swojej wiary. W literaturze wymiar ten nazywany jest globalnym wyznaniem wiary i uwzględnia następujące wskaźniki: osobisty stosunek do wiary religijnej, uzasadnienie własnego wyboru, osobista postawa wobec praktyk religijnych, motyw własnej religijności, dynamika religijności w ocenie jednostki oraz własna ocena jednostki dotycząca ontologicznego i aksjologicznego wymiaru

religii¹. Odpowiedzi dotyczące osobistego stosunku do wiary religijnej na podstawie złożonych autodeklaracji ilustruje tabela poniżej.

Autodeklaracje wiary:

Tabela 1. Jaki jest twój stosunek do wiary religijnej?

Zmienna	Razem liczby	Razem %	Kobiety liczby	Kobiety %	Męż- czyźni liczby	Męż- czyźni %
Głęboko wierzący/a	71	14,5	57	20,8	14	6,5
Wierzący/a	231	47,0	140	51,1	108	49,8
Wątpiący/a lecz po- szukujący/a	63	12,8	30	10,9	23	10,6
Niezdecydowany/a, ale przywiązany/a do tradycji religijnej	60	12,2	29	10,6	36	16,6
Obojętny/a religijnie	44	9,0	10	3,7	26	11,9
Niewierzący/a	22	4,5	8	2,9	10	4,6
Ogółem	491	100,0	274	100,0	217	100,0

Najliczniejszą a zarazem najbardziej zróżnicowaną grupą pod względem częstotliwości praktyk, czy też stosunku do rekolekcji była grupa respondentów deklarujących się jako wierzący. Stanowi ona 47% grupy badanej. Spoglądając na całościowy wymiar odpowiedzi we wszystkich analizowanych wymiarach znaleźć można tam osoby praktykujące częściej niż raz w tygodniu, deklarujące codzienną modlitwę, czy udział we wspólnotach religijnych, jak i osoby niepraktykujące w powtarzalnych rytach obowiązkowych, odrzucające naukę moralną Kościoła katolickiego, czy podejmujące praktykę modlitwy osobistej okazjonalnie. Warto też zauważyć, że badanie korelacji rangowej rho-Spearmana pomiędzy autodeklaracjami a praktykami religijnymi pokazało także, że dla określenia głębokości wiary najbardziej znaczącym wymiarem praktyk religijnych jest praktyka spowiedzi (dla której współczynnik ten osiąga wartość korelacyjną $r_s = + 0,82$), dalej przyjmowania Komunii i dopiero praktyka niedzielnej mszy. Spoglądając na uza-

¹ Por. J. Baniak, *Religijność miejska w warunkach uprzemysłowienia i ruralizacji na przykładzie Kalisza*, Wydawnictwo Miniatura, Kraków 1990, s. 27.

sadnienia wyborów na uwagę zasługują cztery grupy odpowiedzi. Pierwszą z nich jest dominująca grupa uzasadnień (42%) ukazujących ciągłość związaną z tradycją (jestem wierzący/a, bo tak zostałem/am wychowany/a, z takiej pochodzę rodziny, zawsze tak było, „u mnie w domu nikt nie wierzy”, „zostałem wychowany, żeby myśleć samodzielnie”). Drugą grupę (33%) stanowią odpowiedzi klasyfikujące się do zbioru „trudno powiedzieć”, „nie wiem”, „nie zastanawiałem/am się nad tym”, „bo tak”. W tej grupie mieszczą się respondenci, którzy nie udzieli odpowiedzi. Trzecią grupę uzasadnień (13%) stanowią odpowiedzi związane z samodzielnym poszukiwaniem wiary i niewiary („odkryłam obecność Boga w swoim życiu”, „nie widzę dowodów na istnienie Boga”) bądź zaangażowaniem się w grupę religijną, bądź doświadczeniem określanym przez respondentów jako punkt zwrotny naprowadzający na poszukiwanie obecności i potwierdzenie lub odrzucenie istnienia Boga (czyjeś cierpienie, doświadczenie śmierci bliskiego, a także deklarowane przez respondentów nawrócenie). Czwartą grupę (12%) stanowią osoby deklarujące wpływ rekolekcji halowych na zmianę nastawienia do wiary. Co więcej, ta zmiana nastawienia nie oznacza zawsze przejścia ze stanu niewiary, wątplenia czy obojętności do wiary, ale także odwrotnie.

Postawy wobec praktyk religijnych omówione zostaną w dalszej części opracowania. Istotne są natomiast kwestie dotyczące dynamiki religijności w ocenie jednostki. Respondenci pytani o wpływ rekolekcji halowych na stosunek do wiary na tym etapie życia w większości odpowiadali, że nie wpłynęły one znacząco. 26,5% odpowiedziało, że raczej nie, 19,3% odpowiedziało: zdecydowanie nie. Natomiast 13,2% deklarowało wpływ rekolekcji halowych na ich życie, a 18% zadeklarowało zdecydowany wpływ przedsięwzięcia na ich życie. Na uwagę zasługuje grupa 23% respondentów, którzy po dwóch miesiącach od zakończenia rekolekcji nie potrafili wskazać jednoznacznej odpowiedzi. Zestawiając to z wynikami dotyczącymi dynamiki religijności można dostrzec, że wyniki te są spójne z oceną wpływu rekolekcji na życie. W podobny sposób respondenci widzą zmiany w zakresie swojej wiary i praktyk, co będzie jeszcze tematem analiz w dalszych punktach.

Należy zauważyć, że nie zachodzi istotny związek pomiędzy długością uczestnictwa, a różnicą w zakresie wpływu rekolekcji, czy weryfikacją życia religijnego. Nie zawsze oznacza to postawę „choć nic nie zmieniam, to umocniłam się w wierze”. Porównując wywiady zauważyć można, że wśród 15 procentowej grupy jednodniowych uczestników są osoby, które rekolekcje przeżyły mocno, a wśród 65 procentowej grupy uczestników reko-

lekcji w pełnym wymiarze są ci, którzy deklarują niski stopień przeżycia i brak wpływu na życie religijne, czy styl życia. Jednak dominującą grupę badanych stanowią osoby, które odbyły rekolekcje w wymiarze trzydniowym.

3. Umocnić lub poczuć – wymiar doświadczenia religijnego

Jak zauważa Rodney Stark wymiar doświadczeń uwzględnia występowanie we wszystkich religiach mniej lub bardziej wyraźnych oczekiwań, w świetle których człowiek powinien wcześniej czy później osiągnąć bezpośrednią, subiektywną wiedzę o rzeczywistości religijnej, będącej przedmiotem wierzeń. Powinien więc, choćby przelotnie, doświadczyć kontaktu ze sferą nadprzyrodzoną. Stark kategoryzuje doświadczenia religijne jako uczucia, postrzeżenia i doznania, które w doświadczeniu pojedynczej osoby, bądź grupy religijnej wiążą się z przeżyciem kontaktu z rzeczywistością transcendentną². Współgra to także z klasycznymi koncepcjami ujmowania doświadczenia religijnego. Rudolf Otto definiuje doświadczenie religijne jako przeżycie wprowadzające człowieka w stan uczuć będących łagodnym strumieniem, który przepływa przez ludzką percepcję, przynosząc spokój i skupienie, ale może jednocześnie w duszy powodować wstrząsy i konwulsje. Prowadzić też może do upojenia, zachwyty i ekstazy³. Koncepcja Otto wydaje się być od strony poznawczej adekwatna, właśnie do badań nad religijnością halową. Obserwując uczestników spotkań można dostrzec wysoki stopień afektywności w zakresie doświadczenia religijnego, atmosferę entuzjazmu, euforii, zapału, ale i wstrząsów związanych z – jak ujmują to organizatorzy spotkań – leczeniem zranień, krzywd, czy podjęciem kwestii przebaczenia⁴. Wiąże się to z odkrywaniem w sobie nadzwyczajnych darów, które wymykają się dyskursywnemu opisowi, czy też z doświadczeniem uzdrowienia z chorób fizycznych. Wspominane dary to z kolei umiejętność prorokowania, rozeznawania, modlitwy niedyskursywnej (bez wyrażania konkretnych zdań i formuł, przechodząca w formę gaworzenia dziecka – nazywana często przez nurt charyzmatyczny modlitwą językami), czy też znaki

² Por. R. Stark, Ch. Y. Glock, *Wymiary zaangażowania religijnego*, [w:] *Socjologia religii*, wybór i opracowanie W. Piwowski, Zakład Wydawniczy Nomos, Kraków 2007, s. 184.

³ Por. R. Otto, *Świętość: elementy irracjonalne w pojęciu bóstwa i ich stosunek do elementów racjonalnych*, Wydawnictwo Thesaurus Press, Wrocław 1993, s. 40–41.

⁴ Zob. R. Szauer, *Hala jako Nowe Jeruzalem*, [w:] „Humaniora” 2(10) 2015, s. 53-54.

zbiorowego śmiechu, płaczu, kaszlu, uspokojenia lub syndrom nazywany *resting of spirit* (spoczynek w duchu)⁵.

Biorąc pod uwagę te komponenty doświadczenia religijnego zapytałem badanych o ich oczekiwania w zakresie doświadczenia religijnego. Odpowiedzi i ich procentowe reprezentacje zawiera tabela.

Tabela 2. Oczekiwania wobec nabożeństw religijnych
(rozkłady procentowe – cała populacja)

Oczekiwania	Zdecydowanie tak	Raczej tak	Trudno powiedzieć	Raczej nie	Zdecydowanie nie	Suma odpowiedzi
Umocnienia wiary	49,2	27,8	10,6	5,7	6,5	453
Oczyszczenia duchowego	31,5	33,8	16,2	9,2	9,3	461
Dowodu na istnienie Boga	31,8	19,7	19,9	17,3	11,3	455
Silnego doznania	21,2	20,1	24,6	23,8	10,3	470
Nie mam oczekiwań	12,8	9,5	16,1	24,6	37,0	409
Nie uczestniczę w nabożeństwach	14,3	9,0	9,2	14,5	53,0	422

Warto zauważyć, że bardzo podobne wyniki uzyskują respondenci na poziomie autoidentyfikacji deklarujący się jako wierzący. W przypadku pozostałych grup charakterystyczne jest wzmocnienie komponentu afektywnego i doznaniowego względem wzrastającego poziomu zwątpienia, rytualizacji lub obojętności. Najbardziej precyzyjnym kryterium jest odpowiedź związana z oczekiwaniem silnego doznania. Tu widać najwyraźniej zależność, że im głębsza (w znaczeniu matematycznym wyższa) deklaracja wiary, tym niższy poziom oczekiwań doznaniowych. Potwierdza to ujemny współczynnik korelacji rangowej rho-Spearmana osiągając wartość $r_s = -0,65$.

Biorąc pod uwagę oczekiwania badanej młodzieży wobec celebracji religijnych, analiza wymiaru doświadczenia religijnego domagała się weryfikacji, na ile rekolekcje halowe odpowiadały preferencjom duchowym młodzieży i która propozycja ze strony organizatorów najbardziej stymulowała intensywność przeżycia religijnego. Zestawiając program rekolekcji z przy-

⁵ Por. A. Siemieniowski, *Dary duchowe w dawnych wiekach kościoła*, Wrocław 2005, s. 197.

porządkowaną mu skalą przedstawiono respondentom w kwestionariuszu ankiety wszystkie punkty programu: śpiew, świadectwo organizatorów rekolekcji, konferencje księdza prowadzącego, filmy, atmosfera hali sportowej, obecność znajomych, msza święta, pantomimy i etiudy, wspólne modlitwy, adoracja, spowiedź, modlitwa wstawieniowa, spoczynek w duchu i świadectwa uczestniczących rówieśników. Punkty programu porządkowane były w grupy – bodźce intelektualne i służące pogłębieniu wiary (a więc punkty związane z przemyśleniami, słuchaniem, oglądaniem, refleksją), bodźce sakramentalne (zachęta do spowiedzi, przeżywana wspólnie msza), bodźce afektywne (zjawiska nadzwyczajne, wprowadzające uczestników w stan silnego doznania, czy ekstazy). Punkty z tej ostatniej grupy okazały się być najsilniejsze, a ich oddziaływanie tym większe, im większe trudności w auto-deklaracji w kierunku wiary. Najmniejszy odsetek akceptacji dla tych bodźców znajdował się wśród osób deklarujących się skrajnie: a więc niewierzący i głęboko wierzący. Jedna z wypowiedzi uczestniczek pokazuje jak wygląda proces oddziaływania.

„W swoim życiu byłam już katoliczką, ateistką, szukałam wiary w magii, w islamie, ostatnio twierdziłam, że jestem neopoganką. Pierwszego dnia mówiłam: „To nie jest mój Bóg”. Drugiego dnia, podczas modlitwy z nałożeniem rąk, podeszłam i powiedziałam: „Boże, jeśli jesteś taki fajny jak mówią i czynisz cuda, to spraw, żebym miała w co wierzyć”. I On to sprawił. Słuchajcie, podeszłam do tej modlitwy i padłam. Odeszłam i powiedziałam: „Szacuj”. Zaczęłam płakać. Nie mogłam się opanować. Kolega mnie objął i zaczął się modlić. Kosmos. Po raz pierwszy od 10 lat właśnie byłam u spowiedzi”⁶.

Większość uczestników przychylnie ocenia halę jako przestrzeń rekolekcji. Hala uwalnia uczestnika od spięcia, atmosfery niezręczności, jest „na luzie”, stwarza możliwość zabawy. Poza tym podkreśla się rolę znajomych i udział licznej zbiorowości uczestników.

„W kościele jest napięcie, twarde ławki, zimno, nie czuje się więzi z ludźmi. Poza tym te pieśni, ci starzy ludzie – jest jak na pogrzebie. A na hali jest ogrom ludzi, jest super atmosfera i taka swoboda, że można potać się, pośpiewać, ludzie są sobie bliżsi. Tęsknię za tą atmosferą”.

⁶ Za: <http://koszalin.gosc.pl/doc/2387621.Dzisiaj-w-niebie-jest-impieza/>, (dostęp: 30.05.2015).

W czasie moderacji wywiadu fokusowego zadałem pytanie na ile zmieniło się nastawienie uczestników do niedzielnej eucharystii i Kościoła. Przeważał pogląd, że nie uległ zmianie. Raczej młodzi oczekują na kolejne wydarzenie na hali.

Odrębną kwestią pogłębianą w wywiadzie fokusowym był stosunek do znaków charyzmatycznych w związku z wynikami uzyskanymi w toku ankiety. Najwyższe wyniki uzyskały kategorie „zjawisko spoczynku w duchu” oraz „świadczenia uczniów uczestniczących w rekolekcjach” z tendencją odwrotną dla zmiennej „płeć”. W pierwszym przypadku dominował procent respondentek, w drugim respondentów. Tym niemniej zjawisko spoczynku było dla ogółu badanych przeżyciem najmocniejszym (38,9% respondentów zaznaczyło na skali wpływu wartość „bardzo mocno”, co w liczbach bezwzględnych daje wartość 191 i wskazany procent respondentów zawiera wszystkie grupy autodeklaracyjne).

W wypowiedziach badanych odbiór syndromu rysuje się jako coś nadzwyczajnego, niesamowitego. Nazywane było to najczęściej „padnięciem”, „zemdleniem”, „właniem Ducha Świętego”, „paraliżem”. Nie zawsze identyfikowane było to przez respondentów z obecnością Boga. Dla niektórych było to ciekawe fizycznie zjawisko. Dla większości osób był to jakiś dowód na istnienie Boga. Jest zresztą w wypowiedziach badanych wyraźne nastawienie w kierunku „czuję coś, a więc w danej czynności religijnej jest Bóg, nie czuję niczego, czyli nie ma Boga”.

Potwierdzają to wypowiedzi badanych.

„Wreszcie poczułam Boga. Miałam problemy z wiarą, bo modlitwy wydawały mi się bez sensu. Jakbym do ściany mówiła. Cieszę się, że doświadczyłam teraz takiego stanu. Zastanawiam się, czemu Kościół nie robi takich rzeczy więcej”.

„Msza jest zawsze nudna, monotonna, nie potrafię się na niej skupić. Ale tutaj jest inaczej. Po prostu jak upadłam to nie chciałam wstawać. Poszłam drugi raz, ale nie udało się”.

Natura zjawiska w świadomości uczestników polega na sile księdza, który potrafi „powalić kogoś na podłogę”. Brak spoczynku powodował rozczarowanie, zazdrość, albo prowadził do wniosku, że coś nie działa, albo inni symulują, albo, że jest to zwykła manipulacja psychologiczna.

Pojawiły się też wypowiedzi jak niżej:

„Na początku zrobiło to na mnie wielkie wrażenie. Nawet myślałem, że się nawróciłem. Ale potem jak doszedłem po rekolekcjach do siebie, to

wydało mi się to wszystko dziwne. W sumie sam nie wiem co to było. Poczytałem trochę o tym w internecie. Ponoć takie coś nie musi być związane z religią”.

W innych kwestiach, związanych z charyzmatami, badani pytani byli o wiarę w cudowne uzdrowienia w czasie modlitw wstawienniczych. Większość młodzieży deklaruwała, że nie wierzy w możliwość takich uzdrowień. Młodzi respondenci artykułują, że cierpienie jest częścią życia wiarą. Pytano też o występujące w czasie rekolekcji zjawisko modlitwy niedyskursywnej (pozajęzykowej – tzw. „modlitwa językami”). Badana przeze mnie młodzież wykazuje szeroką ambiwalencję do tego zjawiska. Jedni mówią o fascynacji, inni, że to coś dziwnego. Pojawiały się też wypowiedzi o działaniu tego zjawiska jako formie wprowadzenia w trans.

4. Świątynia, ołtarz, konfesjonał – wymiar praktyk religijnych

Praktyki religijne obejmują akty kultu i pobożności, ukazując zaangażowanie religijne wyznawców. Według klasyfikacji Starka i Glocka praktyki religijne mają charakter obrzędowy bądź dewocyjny. Obrzęd obejmuje zbiór rytów i formalnych aktów religijnych oraz uświęconych praktyk, których spełnianie jest powinnością wyznawców. Praktyki dewocyjne związane są z osobistymi aktami kultu, są względnie spontaniczne, mają charakter prywatny, nieformalny⁷.

Hala i rekolekcje halowe są przestrzenią wyzwiania spontaniczności. Kładzie się nacisk na modlitwę spontaniczną, mszę sprawuje się w sposób wykraczający poza tradycyjne przepisy kościelne dodając różne elementy, czy akcentując jakąś jej część. Przeżywana msza halowa nie przypomina kościelnej liturgii. Nie tylko ze względu na przestrzeń. Spotkania halowe stwarzają przestrzeń, gdzie człowiek przede wszystkim odczuwa. Hala to nie jest przestrzeń wyciszenia, pogłębienia intelektualnego. Poprzez otwarty układ przestrzeni łatwiej o skuteczniejszą komunikację z ludźmi, możliwość wydzielenia większej liczby miejsc i bardziej sprzyjający klimat otoczenia (wyższa temperatura, lepsze oświetlenie, brak poczucia skrapowania). Nie oznacza to jednak, że z takich spotkań znikają jakiegokolwiek znamiona sacrum. Zawsze obecny jest w przestrzeni hali wyraźny krzyż, rozwieszany jest duży baner z wizerunkiem Jezusa Chrystusa, oraz organizowane jest prowizoryczne miejsce, w którym wystawiony jest Najświętszy Sakrament do osobistej adoracji. Na hali rozmieszczane są telebimy, tak aby tocząca się na

⁷ Por. R. Stark, Ch. Y. Glock, dz. cyt., s. 184.

estradzie akcja była widoczna przez wszystkich. Organizacja przestrzeni sprzyjać ma łatwości dostępu do wszystkich stref. Obok przeżyć strictly religijnych mamy też elementy, które mogą znaleźć się w widowiskach artystycznych, biesiadnych i sportowych. Akcent postawiony jest na śpiew, który wypełnia znaczną część spotkania i który nie przypomina konwencjonalnego śpiewu liturgicznego, ponadto zachęca się do tańca, prostego w formie i uwalniającego człowieka od skrępowania. Jest też czas na brawa, okrzyki, skandowanie. Fenomen religijności halowej wychodzi więc ze swoją warstwą estetyczną naprzeciw człowieka wyrastającego w kulturze mnogości bodźców. Zauważył to już prawie dwadzieścia lat temu Neil Postman, który podkreślał, że życie religijne nie jest wolne od uwikłania w wymogi komercji⁸. To samo dotyczy sprawowanych celebracji, które, jak deklaruje młodzież, w przestrzeni sakralnej kojarzą się ze sztywnością i monotonią. Dotyczy to mszy, jak i spowiedzi – ponieważ przez całe rekolekcje halowe w przestrzeni spotkania ustawiane są także konfesjonały, gdzie dyżurują spowiednicy. Na ile więc takie ujęcie praktyk zmienia nastawienie młodzieży do tego co jest nieraz zinstytucjonalizowanym, tradycyjnym obowiązkiem?

Uczestnicy rekolekcji byli pytani o praktyki w czterech kontekstach: praktyk niedzielnych, przyjmowania Komunii, korzystania ze spowiedzi i modlitwy osobistej. Większość badanych rekolektantów uczestniczy w praktykach niedzielnych niesystematycznie (34%), bądź systematycznie – co niedzielę (32%). Prawie 17% badanych w ogóle nie praktykuje. Respondenci badani byli o to, na ile rekolekcje ułatwiły im zmianę podejścia do niedzielnej mszy.

Tabela. 3 Czy rekolekcje zmieniły Twoje nastawienie do uczestnictwa we mszy?

	Liczby	%
Tak	67	14,0
Nie	228	47,8
Trudno powiedzieć	168	35,2
Brak odpowiedzi	14	3,0
OGÓLEM	491	100,0

Uzasadnienia dla odpowiedzi „tak” obejmowały takie kwestie, jak zwracanie uwagi na elementy liturgii, na dziękczynienie po Komunii, czy na

⁸ Por. N. Postman, *Zabawić się na śmierć. Dyskurs publiczny w epoce show-businessu*, tł. L. Niedzielski, Wydawnictwo Muza, Warszawa 2002, s. 168.

świadomość, że obecność młodzieży ma wpływ na atmosferę celebracji. Wśród uzasadnień negujących, wyodrębnić można było dwie grupy: licniejszą, posiadającą negatywne skojarzenia z mszą i kościołem (nuda, statyka, niechęć do księży) i mniej liczną, dla której regularne uczestnictwo i dobre nastawienie, są oczywistością – stąd nie ma co zmieniać. Testowano także zależność pomiędzy wpływem deklaracji wiary a częstotliwością praktyk. Posłużył do tego współczynnik korelacji rang rho-Spearmana $r = + 0,45$ – zachodzi niewyraźna korelacja pomiędzy zmiennymi. Deklaracja wiary wpływa na praktyki religijne w sposób znikomy. Można więc zaryzykować tezę, że w ocenie badanych intensywność czy głębokość wiary nie zasadza się na częstotliwości praktyk niedzielnych.

W ramach wymiaru praktyk uczestnicy pytani byli o częstotliwość przyjmowania Komunii. I tak 31,2% przystępuje do Komunii kilka razy w roku, natomiast 26,4% badanych Komunię przyjmuje raz na kilka lat. 19,2% respondentów przyjmuje Komunię regularnie, co niedzielę. Wśród osób regularnie przyjmujących Komunię byli deklarujący się jako głęboko wierzący i wierzący. Tym niemniej należy zauważyć, że wśród odsetka przyjmującego Komunię raz na kilka lat są także deklarujący się jako wierzący. Pozostaje pytanie na ile rekolekcje wpłynęły na ten wskaźnik.

Tabela 4. Czy rekolekcje wpłynęły na częstotliwość przyjmowania Komunii?

	N	%
Tak	45	9,1
Nie	303	61,7
Trudno powiedzieć	132	27,0
Brak odpowiedzi	11	2,2
OGÓLEM	491	100,0

Dla określenia wpływu pomiędzy częstotliwością przyjmowania Komunii a deklaracjami wiary wykonano testowanie współczynnikiem korelacji rang rho-Spearmana z uwzględnieniem korekt T dla rang wiązanych. Wartość tego wskaźnika wyniosła + 0,78, co oznacza, że zachodzi wyraźna (silna) korelacja pomiędzy deklaracją wiary a przyjmowaniem Komunii. Uzasadnienia potwierdzające wpływ rekolekcji na częstotliwość Komunii są następujące: odbyta spowiedź, wznowienie praktyk niedzielnych. Uzasadnienia wykazujące brak wpływu rekolekcji rozkładały się w sposób następujący: brak potrzeby, subiektywnie wyżej notowana modlitwa osobista. W grupie wykazującej brak wpływu rekolekcji są też osoby, które deklarują systematyczne przyjmowanie, stąd częstotliwość pozostała bez zmian. Jak wynika

z tabeli 27% wyraziło, że kwestia ta jest trudna do określenia, zaznaczając wariant trudno powiedzieć. Uzasadniali to brakiem treści tego dotyczących w czasie rekolekcji. W podobnym odniesieniu przedmiotem analizy wśród praktyk była spowiedź. 37,4% respondentów deklaruje spowiedź kilka razy w roku. Kolejne miejsca zajmują częstotliwości raz na kilka lat (18,7%), jeden raz w miesiącu (16,5%) i wcale (12%). Testowanie korelacji współczynnikiem korelacji rangowej pomiędzy częstotliwością spowiedzi, a deklaracjami wiary osiągnęło wynik $r_s = + 0,91$, co oznacza istnienie silnej korelacji pomiędzy korzystaniem z sakramentu spowiedzi a deklaracją wiary. Spoglądając na deklaracje wiary i podejmowane w związku z rekolekcjami decyzje, jedną z bardziej znaczących było przystąpienie do spowiedzi. Niejednokrotnie odległości czasowe od ostatniej spowiedzi sięgały kilku lat. Biorąc to pod uwagę pozostaje pytanie na ile rekolekcje wpłynęły na częstotliwość i stosunek do spowiedzi.

Tabela 5. Czy rekolekcje wpłynęły na Twój stosunek do spowiedzi?

	Liczby	%
Tak	101	20,6
Nie	265	54,0
Trudno powiedzieć	97	19,7
Brak odpowiedzi	28	5,7
OGÓLEM	491	100,0

Wśród uzasadnień potwierdzających zmianę przeważał fakt, że spowiedź rekolekcyjna ma inną formułę, jest więcej czasu na rozmowę, a sama atmosfera spowiedzi sprzyja podjęciu decyzji przystąpienia do tego sakramentu. Uzasadnienia ukazujące brak wpływu rekolekcji to te, które wskazują na regularną spowiedź, lub subiektywne odczucie wyższości osobistego żalu i modlitwy nad sakramentalną formą spowiedzi. W odróżnieniu do pozostałych form respondenci niezbyt chętnie udzielali wyjaśnień w tym punkcie.

5. Obszar autonomii wyborów – wymiar moralny

Trzeba podkreślić, że celem rekolekcji, jak wykazali sami organizatorzy, jest doprowadzenie uczestnika do doświadczenia obecności Boga i świadomej deklaracji wiary. Dla klasycznych ujęć socjoreligijnych parametrem pozwalającym obserwować konsekwencje wyborów w sferze religijnej jest obszar moralności i zakresu oddziaływania religii na decyzje w sferze moralnej i styl życia. Wymiar ten jest ściśle związany ze skutkami przekonań,

praktyk, doświadczeń i wiedzy religijnej w życiu codziennym⁹. Pytani o wpływ rekolekcji na sferę moralną, badani mieli okazję wypowiedzieć się dwukrotnie: w kwestionariuszu i w wypowiedziach swobodnych wywiadu fokusowego. Kwestionariusz zawierał pytanie – na ile rekolekcje (ich przebieg i treści) wpłynęły na zmianę stylu życia i podejście do kwestii moralnych, związanych z przykazaniami. Spośród 465 odpowiedzi – 80,3% to te, które nie wykazują wpływu rekolekcji na styl życia. Z tego mniej niż połowa zawiera uzasadnienie, że w życiu tych osób obecny jest Bóg i wiara, stąd tak chcą iść dalej przez życie (28,4%). Pozostała część deklaruje, że to, jak żyją jest ich wyborem i nie widzą potrzeby zmian. Oznacza to, że mocne uderzenie religijne na poziomie przeżycia, nie jest tożsame z potrzebą zmiany czegośkolwiek w życiu. Kwestionariusz nie pozwolił jednak na postawienie głębszej diagnozy – stąd podjąłem 20 zogniskowanych wywiadów grupowych. W ramach tego wywiadu w 3 części poruszane były kwestie moralne.

W wywiadach fokusowych często zauważalne są: brak poczucia grzechu w zachowaniach, które doktryna katolicka zalicza do wykroczeń przeciwko Dekalogowi, selektywność w odbiorze nauczania Kościoła. Młody człowiek wybiera, choćby z Dekalogu, te normy, które chce, aby stały się częścią jego dyrektyw postępowania, pozostałe odrzuca lub nadaje im własną interpretację. Ci, którzy zadeklarowali zmianę w warstwie postępowania jako obszary przewartościowań, wymieniali głównie relacje z ludźmi (bycie bardziej otwartym, życzliwym, pomocnym), czy drobne postanowienia, dotyczące życia duchowego (częstsze modlitwy, lektura Pisma Świętego). Potwierdza się więc teza o wyraźnej separacji sfery religijnej i sfery moralnej. Sfera moralna jest sferą osobistą, religijna – doznaniową bez implikacji decyzyjnych w zakresie moralnym. Wśród wypowiedzi fokusowych były takie, jak ta poniżej, które, nie odrzucając deklaracji wiary, krytycznie odnosiły się do prób instytucjonalnego sformułowania nakazów formalnych w zakresie moralności.

„Kościół nie powinien w ogóle wypowiadać się na takie tematy, bo to żenada! Szczególnie listy biskupów są nieporozumieniem. Siedzą dziadki, żyją ponad stan, nie wiedzą jak żyją ludzie i nauczają! O czym?! O czymś o czym nie mają pojęcia! Jak słyszę w kościele o in vitro, antykoncepcji, czy o tym, jak mam żyć ze swoim chłopakiem, to mam ochotę wyjść. Staram się wtedy wyłączać”.

⁹ Por. R. Stark, Ch. Y. Glock, dz. cyt., s. 185.

W toku moderacji wywiadu zogniskowanego respondenci pytani byli o stosunek do moralności katolickiej ogólnie, o stosunek do konkretnych spraw np. czystości seksualnej, o stosunek do homoseksualizmu, bieżących zagadnień moralnych, jak np. kwestia *in vitro*. Ponadto badani pytani byli o znajomość źródeł norm moralnych. Pomimo bardzo radykalnej nieraz krytyki Kościoła, badani mieli trudność ze wskazaniem źródeł katolickich norm moralnych. Większość badanych stwierdzała, że ksiądz, sprawując sakrament spowiedzi, w rozeznawaniu spraw i decyzji o udzieleniu rozgrzeszenia kieruje się własnymi kryteriami lub szczegółowymi instrukcjami kościelnymi. Część rozmówców, która identyfikuje moralność katolicką z Dekalogiem wyraziła przekonanie, że podlega on stałej rewizji i reinterpretacji. W przeważającej większości podkreślana była autonomia w zakresie decyzji moralnych – zwłaszcza odnośnie przykazania 6. W przypadku decyzji o inicjowaniu współżycia seksualnego, respondenci wskazywali na brak materii grzechu i potrzeby spowiedzi z tego zakresu.

„Kiedyś Kościół potępiał przeszczepy organów. Jezus nic nie mówił o tym, żeby nie można współżyć z dziewczyną przed ślubem. Jak się kogoś kocha to czemu tego nie robić? Nie widzę w tym nic złego. To jest inny sposób poznania człowieka. Dzisiaj nie ma takiej pruderii jak kiedyś. Seks jest czymś normalnym, jak jedzenie i picie”.

„Jak będą tak narzucać, co ludzie mają robić, to jeszcze więcej ludzi z Kościoła odejdzie. Idę do spowiedzi, a ksiądz na mnie wymusza, żebym żałowała, że współżyłam z chłopakiem. Nie żałuję i nie będę mu mówić, co on chce usłyszeć. Będę się spowiadała, ale po prostu o tym nie powiem”.

Ingerencja Kościoła poprzez nauczanie odbierana jest negatywnie. Podobnie ma się kwestia w zakresie *in vitro* i dopuszczalności aborcji. Negatywnie oceniane jest też podejście do osób o preferencjach homoseksualnych, co szczególnie wśród dziewcząt dawało wyraz w wypowiedziach, które można uogólnić zdaniem – „Kościół ich potępia, a to nie ich wina”. W dyskusji uaktywniały się także osoby (szczególnie wśród męskiej części respondentów) o bardzo niechętnym lub nawet agresywnym stosunku do mniejszości seksualnych.

Warto zauważyć, że autorytet Kościoła w zakresie moralnym ma na poziomie osobistych wyborów znaczenie marginalne, aczkolwiek głos Kościoła w sprawach moralnych jest w dyskursie publicznym przez młodzież zauważalny. Należy podkreślić, że przytoczone wyżej wypowiedzi dotyczą osób, które oceniły pozytywnie same rekolekcje i ich nośnik doznaniowy.

6. W kierunku kontynuacji doświadczeń rekolekcji i pogłębienia – wymiar afiliacji

Od strony psychologicznej afiliacja jest jedną z podstawowych potrzeb psychicznych człowieka, której zasadniczym źródłem jest potrzeba bezpieczeństwa. Jej realizacja wyraża się w dążeniu do bycia razem z innymi ludźmi, przyłączeniu się do grup społecznych oraz poszukiwaniu akceptacji ich członków. Ważnym źródłem jej kształtowania się są normy społeczne, wyznaczające tak jednostce, jak i grupom społecznym wzorce zachowań. Afiliacja w omawianym znaczeniu może mieć zakres szeroki: przynależność do Kościoła, jak i przynależność w Kościele. Poczucie przynależności do Kościoła może mieć również zróżnicowany charakter i wiązać się z poczuciem identyfikacji, poczuciem bycia „częścią” Kościoła, przynależnością do parafii. Chodzi więc o różne formy obecności w Kościele. Przynależność w Kościele odnosi się do udziału w organizacjach religijnych i szukania swojego miejsca w obszarze Kościoła.

Jeżeli uznać dążenie do bycia z innymi jako główny komponent afiliacji, to w kontekście wykonanych badań zauważalny jest pozytywny obraz przebywania z rówieśnikami na poziomie interakcji religijnej. Większość z uczestników (69,4%) uznaje halę sportową jako miejsce zdecydowanie lepsze na prowadzenie rekolekcji niż kościół, uzasadniając to lepszą atmosferą, z uwagi na obecność rówieśników i lepszy kontakt między ludźmi.

„Ludzie stają się sobie bliżsi. W kościele jest większa anonimowość i drętwa atmosfera. Tutaj można wspólnie klaskać, tańczyć, bawić się. I z czasem coraz więcej ludzi przełamuje wstyd i zaczyna w to wchodzić”.

Pozostali badani jako przestrzeń rekolekcji widzą kościół (18,5%) lub własną szkołę (12,1%). W oparciu o poziom akceptacji dla halowej interakcji religijnej rodzi się pytanie, na ile doświadczenie to ma charakter przeżyciowo-religijny, a na ile tylko przeżyciowy wobec religijnych treści. Czy zatem badani chcą utrzymać to doświadczenie poprzez zaangażowanie w religijną grupę rówieśniczą? Odpowiedzi dotyczące udziału w takich grupach zestawione są w tabeli poniżej.

Tabela 6. Czy po rekolekcjach włączyłeś/aś się do jakiejś organizacji religijnej/wspólnoty modlitewnej?

	Razem ogólnie	Razem %	Kobiety liczby	Kobiety %	Mężczyźni liczby	Mężczyźni %
Tak	72	14,6	39	14,2	33	15,2
Nie	411	83,8	233	85,0	178	82,0
Brak odpo- wiedzi	8	1,6	2	0,7	6	2,8
Ogółem	491	100,0	274	100,0	217	100,0

Zarówno wśród już uczestniczących, jak i tych, którzy włączyli się w organizację religijną, najczęściej wymienianymi były następujące grupy: ministranci (5,5%), Ruch Światło-Życie – oaza (4,5%), grupa wolontariacka związana z przygotowaniem Światowych Dni Młodzieży (1,7%), Katolickie Stowarzyszenie Młodych (1,3%), schola parafialna (0,8%), grupa pielgrzymkowa (0,4%), porekolekcyjna wspólnota Tymoteusza (0,4%). Organizatorzy zaprosili uczestników rekolekcji do włączenia się w grupę religijną Tymoteusz, która miała być miejscem kontynuacji treści i przeżyć rekolekcyjnych. Pomimo propozycji, młodzież raczej zadowolili się tym, co *tu i teraz*, bez woli angażowania się w obszary życia religijnego. Uzasadnieniem dla nie podejmowania działań w tym zakresie były: brak czasu, brak potrzeby, brak zainteresowania, negatywne skojarzenia ze środowiskami organizacji religijnych.

Kwestią odrębną pozostaje pytanie, na ile u badanych rekolektantów halowych religijność osobista wpisuje się w kościelność. Biorąc pod uwagę choćby dostępne wyniki badań dotyczące stosunku do Kościoła instytucjonalnego¹⁰, jak i wypowiedzi badanych na tematy moralne, można w zakresie afiliacji coraz bardziej dostrzec zjawisko *beleving without belonging*¹¹, a więc wiary bez przynależności.

¹⁰ Por. J. Baniak, *Między buntem a potrzebą akceptacji i zrozumienia. Świadomość religijna a kryzys tożsamości osobowej młodzieży gimnazjalnej*, Wydawnictwo Homini, Kraków 2008, s. 278.

¹¹ Za: K. Koseła, *Religijność młodych Niemców i Polaków*, [w:] *Socjologia Religii*, t. 2, *Katolicyzm polski w warunkach Unii Europejskiej*, (red.) J. Baniak, Wydawnictwo UAM, Poznań 2004, s. 127.

WNIOSKI

Założeniem rekolekcji halowych jest doprowadzenie uczestnika do doświadczenia obecności Boga. Hala sportowa ma przez doznanie w sferze sacrum wyzwolić uczestnika od uprzedzeń i spięcia. Centralną kategorią duchową jest silne doznanie religijne. Odwołując się do teorii rynku religijnego, można powiedzieć, że rekolekcje halowe są głównym dostawcą tego towaru, bądź usługi. Wytwarzają one też pozytywny obraz więzi społecznych. Partycypując w takich celebracjach, bez względu na deklarację wiary, uczestnicy są otwarci na tzw. flow – stan między satysfakcją a euforią, pozwalający uzyskać wolność od strachu i lęku, poczucia czasu. Za Hansem Eysenckiem i Marvinem Zuckermanem można powiedzieć o głodzie stymulacji, którego zaspokajanie cieszy się zainteresowaniem na poziomie religijnym¹². Nie idą jednak za tym zmiany w zakresie moralnym, ani refleksja. Rodzi się pytanie: na ile mamy do czynienia bardziej z nową formą rozrywki religijnej, niż z pogłębieniem wiary?

Deklarowany wybór wiary nie zawsze oznacza zmianę stylu życia i konsekwencje moralne. W tej kwestii dominuje zasada dowolności i selektywności. Między stopniem intensywności przeżyć religijnych a częstotliwością praktyk religijnych zachodzi znikoma zależność. Pomimo oddziaływania rekolekcji halowych na świadomość religijną uczestników nie wpływają one na zwiększenie stopnia identyfikacji z Kościołem.

Ujawnia się przy tym forma religijności zbliżona do zjawiska występującego w sporcie – *carnival fans*¹³ – to jest religijność karnawałowa. Liczy się zainteresowanie akcją – dynamiką, zabawą, doznaniem, oczyszczeniem (katharsis), w czym pomógł syndrom spoczynku w duchu, który pozostał głównym wydarzeniem i treścią rekolekcji. Badani respondenci noszą w świadomości obraz smutnego Kościoła. Jednak w bardzo znikomym sposobie rekolektanci zainteresowani są pogłębieniem wiary i formacją – o czym świadczy niski współczynnik afiliacji.

Analizując zjawisko od strony fenomenu religijnego, możemy zauważyć kształtowanie się bardzo wyraźnie duchowości pentekostalnej (zielono-

¹² Por. A. Grochowska, *Temperament a reakcje na reklamy stymulujące*, [w:] „Roczniki Psychologiczne”, tom X (2), s. 155; por. J. Strelau, *Psychologia temperamentu*, Wydawnictwo PWN, Warszawa 1998, s. 121.

¹³ Por. J. Burski, *Przemiany zjawiska kibicowania we współczesnym świecie*, [w:] *Spoleczne zmagania ze sportem*, (red.) Ł. Rogowski, R. Skrobaccki, Wydawnictwa Naukowe Wydziału Nauk Społecznych UAM, Poznań 2011, s. 265.

świętkowej)¹⁴ – z rozluźnieniem stosunku do doktryny, liturgii, z większym zakresem wolności i selektywności w zakresie moralnym – z postawieniem w centrum doznania identyfikowanego jako działanie Ducha Świętego i przekonaniem, że sama wiara wystarczy do zbawienia. Bycie dobrym to inna kwestia. Rekolekcje halowe, choć dostarczają pentekostalnego bodźca nie ukierunkowują na znamiona duchowości katolickiej – szczególnie w odniesieniu do sakramentów i mariologii, pomimo, że wpisane są w zakres działań Kościoła instytucjonalnego na rzecz szeroko ujmowanej nowej ewangelizacji. Otwartą kwestią badawczą pozostaje w jakim stopniu, o ile takie inicjatywy będą kontynuowane, rekolekcje halowe będą jednym z wielu czynników wpływających na wytworzenie wśród młodej generacji pozainstytucjonalnego chrześcijaństwa ekumenicznego, gdzie denominacja – *katolicki, protestancki, sakramentalny, dogmatyczny*, będzie zdecydowanie wtórna, jeśli nie bez znaczenia, wobec aktualizacji religijnych, wspólnie przeżywanych i nie krępujących moralnie doznań.

BIBLIOGRAFIA

- [1] Baniak J., *Między buntem a potrzebą akceptacji i zrozumienia. Świadomość religijna a kryzys tożsamości osobowej młodzieży gimnazjalnej*, Wydawnictwo Homini, Kraków 2008.
- [2] Baniak J., *Religijność miejska w warunkach uprzemysłowienia i ruralizacji na przykładzie Kalisza*, Wydawnictwo Miniatura, Kraków 1990.
- [3] Burski J., *Przemiany zjawiska kibicowania we współczesnym świecie*, [w:] *Spoleczne zmagania ze sportem*, (red.) Ł. Rogowski, R. Skrobaccki, Wydawnictwa Naukowe Wydziału Nauk Społecznych UAM, Poznań 2011.
- [4] Glock Ch. Y., Stark R., *Wymiary zaangażowania religijnego*, [w:] *Socjologia religii*, wybór i opracowanie W. Piwowarski, Zakład Wydawniczy Nomos, Kraków 2007.
- [5] Grochowska A., *Temperament a reakcje na reklamy stymulujące*, [w:] „Roczniki Psychologiczne”, tom X (2).

¹⁴ Por. Z. Pasek, *Ruch zielonościwkowy. Próba monografii*, Wydawnictwo Nomos, Kraków 1992, s. 161.

- [6] Koseła K., *Religijność młodych Niemców i Polaków*, [w:] *Socjologia Religii*, t. 2, *Katolicyzm polski w warunkach Unii Europejskiej*, (red.) J. Baniak, Wydawnictwo UAM, Poznań 2004.
- [7] Mariański J., *Religia w społeczeństwie ponowoczesnym. Studium socjologiczne*, Oficyna Naukowa, Warszawa 2010.
- [8] Otto R., *Świętość: elementy irracjonalne w pojęciu bóstwa i ich stosunek do elementów racjonalnych*, Wydawnictwo Thesaurus Press, Wrocław 1993.
- [9] Pasek Z., *Ruch zielonoświątkowy. Próba monografii*, Wydawnictwo Nomos, Kraków 1992.
- [10] Postman N., *Zabawić się na śmierć. Dyskurs publiczny w epoce show-businessu*, tł. L. Niedzielski, Wydawnictwo Muza, Warszawa 2002.
- [11] Siemieniewski A., *Dary duchowe w dawnych wiekach kościoła*, Wrocław 2005.
- [12] Strelau J., *Psychologia temperamentu*, Wydawnictwo PWN, Warszawa 1998.
- [13] Szauer R., *Hala jako Nowe Jeruzalem*, [w:] „Humaniora”?

**191 SYNDROME-PHENOMENON
OF AN INDOOR RETREAT.
NATURE AND SPECIFICITY OF AN INDOOR
RETREAT FOR YOUTHS IN KOSZALIN.
SOCJOLOGICAL ANALYSIS
OF THE PHENOMENON**

ABSTRACT

The problem of research undertaken in the article is the issue related to the nature and specifics of sports-hall retreat for young people. The article is an attempt to answer the question of how religious retreats impact on young people. In particular, the analysis included the dimensions of personal religious experience, the impact of the retreat on religious practices, moral decisions and membership in religious organizations. The conclusions were derived from studies conducted among the participants of the retreat in Koszalin.

Keywords:

religion, morality, retreats, religious experience, pentecostalism.