

Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu
Wydział Teologiczny

Jędrzej Machalski

**Kształtowanie się tożsamości osobowej i religijnej oraz wartościowania
u kleryków na etapie propedeutycznym**

The formation of personal and religious identity and valuations among seminarians in the
propaedeutic stage

Praca doktorska
napisana pod kierunkiem promotora
o. prof. UAM dra hab. Jacka Borysa Sońskiego OFM
oraz promotora pomocniczego
dr Anny Wieradzkiej-Pilarczyk

POZNAŃ 2024

Spis treści

Wstęp	6
1. Tożsamość osobowa i proces jej kształtowania.....	14
1.1 Pojęcie tożsamości w ujęciu psychologicznym	15
1.1.1 Proces kształtowania się tożsamości ze szczególnym uwzględnieniem teorii Erika H. Eriksona.....	17
1.1.2 Charakterystyka statusów tożsamości według Jamesa E. Marcii	20
1.1.3 Kształtowanie się tożsamości według koncepcji Alana S. Watermana.....	23
1.1.4 Model Podwójnego Cyklu Formowania się Tożsamości według Koena Luyckxa	28
1.1.5 Kształtowanie się tożsamości w okresie przejścia z adolescencji do dorosłości	32
2. Tożsamość religijna i proces jej kształtowania.....	48
2.1 Psychologiczne uwarunkowania religijności.....	50
2.2 Rozwój religijności ze szczególnym uwzględnieniem wieku dojrzewania.....	56
2.3 Czynniki kształtujące tożsamość religijną.....	64
2.4 Zagadnienie tożsamości religijnej w badaniach Anny Wieradzkiej-Pilarczyk ..	69
3. Tożsamość osoby powołanej do kapłaństwa	75
3.1 Proces kształtowania się tożsamości, a formacja integralna w świetle nowego <i>Ratio fundamentalis institutionis sacerdotalis</i>	77
3.1.1 Wymiary formacji kapłańskiej.....	79
3.1.2 Zadania stojące przed osobami odpowiedzialnymi za formację	85
3.1.3 Towarzystwo wspólnotowe i dynamika grupy w procesie formacji	86
3.1.4 Etapy formacji seminaryjnej według <i>Ratio fundamentalis institutionis sacerdotalis</i> ze szczególnym uwzględnieniem etapu propedeutycznego	87
3.2 Charakterystyka kryzysów psychologicznych i religijnych na drodze formacji kapłańskiej (analiza psychologiczno-formacyjna zagadnienia kryzysu kapłańskiego)...	96
3.2.1 Kryzysy religijne.....	101
3.2.2 Analiza psychologiczno-formacyjna zagadnienia kryzysu kapłańskiego	103
4. Wartości na drodze powołania do kapłaństwa.....	109

4.1	Psychiczne uwarunkowania kandydatów do kapłaństwa.....	110
4.1.1	Struktura osobowości w teorii rozbieżności Ja E.T. Higginsa.....	110
4.1.2	Wybrane teorie potrzeb	112
4.1.3	Koncepcja postawy w psychologii.....	116
4.2	Wybrane psychologiczne koncepcje wartościowania oraz wartości kluczowe dla powołania wg L.M. Rulli	118
5.	Metodologia przeprowadzonych badań empirycznych.....	123
5.1	Problem i hipotezy badawcze	123
5.2	Zmienne analizowane w pracy.....	127
5.3	Zastosowane narzędzia badawcze.....	128
5.3.1	Ankieta własna J. Machalskiego	128
5.3.2	Lista Wartości B.J. Sońskiego	128
5.3.3	Skala Rozwoju Statusów Tożsamości (DIDS/PL).....	130
5.3.4	Skala Tożsamości Religijnej (STR).....	131
5.4	Przebieg badań i charakterystyka respondentów na drodze formacji.....	133
6.	Analiza wyników badań.....	135
6.1	Wartości, poczucie ich zmiany oraz rzeczywista zmiana wartościowania.....	135
6.2	Statusy tożsamości osobowej oraz ich zmiana	141
6.2.1	Statusy tożsamości osobowej – pierwsze badanie	141
6.2.2	Statusy tożsamości osobowej – drugie badanie	148
6.2.3	Statusy tożsamości osobowej – zmiana	150
6.3	Statusy tożsamości religijnej oraz ich zmiana	153
6.3.1	Statusy tożsamości religijnej – pierwsze badanie	153
6.3.2	Statusy tożsamości religijnej – drugie badanie	158
6.3.3	Statusy tożsamości religijnej – zmiana	160
6.4	Ocena wpływu poszczególnych czynników, praktyk religijnych i osób na postrzeganą zmianę siebie w trakcie formacji na etapie propedeutycznym	162
6.4.1	Praktyki religijne oraz czynniki, które wywarły największy wpływ na zmianę alumnów na etapie propedeutycznym	162
6.4.2	Osoby, które wywarły największy wpływ na zmianę alumnów na etapie propedeutycznym.....	163

6.5	Doświadczenie kryzysu podczas etapu propedeutycznego	164
6.6	Weryfikacja hipotez	168
6.7	Wnioski teologiczno-pastoralne	174
6.7.1	Status tożsamości osobowej i religijnej alumnów oraz indywidualny charakter formacji	175
6.7.2	Tożsamość osobowa i religijna osób odpowiedzialnych za formację i jej znaczenie dla procesów formacyjnych podczas etapu propedeutycznego	176
6.7.3	Integralny charakter formacji podczas etapu propedeutycznego.....	177
6.7.4	Wpływ osób i czynników na zmianę podczas etapu propedeutycznego	178
6.7.5	Wartości, wartościowanie i złudzenie postępu w powołaniu	179
6.7.6	Wychowanie do ubóstwa jako odpowiedź na merkantylizm obecnej kultury	181
6.7.7	Kryzysy na drodze formacji kandydatów do kapłaństwa	182
	Zakończenie	184

Wstęp

„Ja mówię zawsze to, co twierdził św. Franciszek z Asyżu: Chrystus nas posłał, abyśmy głosili Ewangelię także słowem. Mówił: «Głoście Ewangelię zawsze. A gdyby to było konieczne, za pomocą słów». (...) Chciałbym wam powiedzieć: wychodźcie poza siebie, by głosić Ewangelię, ale żeby to robić, musicie wyjść poza siebie, aby spotkać Jezusa. Są dwa wyjścia: jedno prowadzi na spotkanie z Jezusem, ku transcendencji; drugie do innych, aby głosić Jezusa. (...) Bądźcie nastawieni pozytywnie, pielęgnujcie życie duchowe i zarazem idźcie, umiejcie wychodzić na spotkanie osobom, zwłaszcza tym najbardziej pogardzanym i pokrzywdzonym. Nie bójcie się wychodzić i iść pod prąd. Bądźcie kontemplacyjni i misyjni. (...) Środowisko, w którym żyjemy, nieustannie domaga się tego «uzasadniania», i jest to dobre, ponieważ pomaga nam, byśmy nie uważali niczego za oczywiste. (...) Ale z pewnością jest to też trudne, wymaga dobrej formacji, zrównoważonej, łączącej wszystkie wymiary życia – wymiar ludzki, duchowy, wymiar intelektualny i duszpasterski. W waszej formacji istnieją cztery podstawowe filary: formacja duchowa, czyli życie duchowe; życie intelektualne, studiowanie, aby «uzasadniać»; życie apostołskie – wyruszanie w drogę, by głosić Ewangelię; i czwarty – życie wspólnotowe, a do tego ostatniego konieczne jest, aby formacja odbywała się we wspólnocie”¹.

Tymi słowami 6 lipca 2013 r. w Auli Pawła VI, w Watykanie, podczas spotkania z okazji Roku Wiary, papież Franciszek zachęcał seminarzystów, nowicjuszy i nowicjuszek pochodzących z różnych stron świata do podążania z entuzjazmem drogą powołania. Jedenaście lat po tych wydarzeniach słowa Ojca Świętego jedynie zyskały na aktualności. W konsekwencji globalizacji i wzajemnego przenikania się kultur² coraz częściej wśród młodych ludzi pojawiają się tendencje do indywidualnego formowania własnej kultury i budowania tożsamości w oparciu o nią. Tożsamości pozbawionej tradycyjnych wzorców określających, kim się jest i kim się ma być lub być powinno³. Tożsamości, która jest określana wciąż na nowo, zmuszana do dopasowywania się do wciąż zmieniającego się

¹ Papież Franciszek, Przemówienie do seminarzystów, nowicjuszy i nowicjusek pochodzących z różnych stron świata z okazji Roku Wiary, Aula Pawła VI, Watykan, 6 lipca 2013 r., https://www.vatican.va/content/francesco/pl/speeches/2013/july/documents/papa-francesco_20130706_incontro-seminaristi.html, [dostęp: 31.08.2024].

² Zob. J.J. Arnett, *The psychology of globalization*, „American Psychologist”, 57(10), 2002, s. 774-783.

³ Por. M. Wróblewska, *Kształtowanie tożsamości w perspektywie rozwojowej i edukacyjnej*, „Pogranicze. Studia Społeczne”, 2011, t. XVII, s. 177.

świata⁴. Ponadto, brak wyraźnych wzorców tworzy iluzoryczne poczucie wolności wyboru⁵, które uprawnia do zachowań skrajnie egocentrycznych i prowadzi do postawienia na pierwszym miejscu przyjemności, samorozwoju i jakości życia. Zanik trwałych wartości⁶ i słabnące poczucie oparcia w rodzinie, która do tej pory była środowiskiem wspomagającym kreowanie własnego życia, owocuje w ludziach młodych poczuciem zagubienia i niepewności⁷. Przybierający na sile konsumpcjonizm w połączeniu z przelotnością i tymczasowością⁸ wszystkiego sprawia, że nie tylko przedmioty, ale także relacje zaczynają być traktowane jako towar. Ponadto, powszechnie obecny pośpiech sprawia, że zajęcia, które nie przynoszą wymiernych i najlepiej natychmiastowych korzyści stają się niewarte zaangażowania. Napędzane rozwojem Internetu kurczenie się sfery prywatności⁹ wywołuje w ludziach skrajnie różne reakcje, zmuszając do redefiniowania pojęć, które do tej pory zdawały się być określone i stabilne.

Pośród wielu rozwiązań będących reakcją gremiów odpowiedzialnych za formację duchowieństwa, coraz szerzej realizowane jest zalecenie wprowadzenia etapu propedeutycznego do formacji seminaryjnej. Podjęcie decyzji o introdukcji do procesu formacji etapu propedeutycznego jest wynikiem doświadczeń ostatnich dziesięcioleci, których obserwacja potwierdza „konieczność poświęcenia w całości pewnego okresu czasu – zazwyczaj nie krótszego niż rok i nie dłuższego niż dwa lata – na przygotowanie o charakterze wprowadzającym, mając na względzie późniejszą formację kapłańską lub też decyzję o podjęciu innej drogi życia”¹⁰. Rok propedeutyczny nie ma być jednak jedynie wydłużeniem formacji, która przebiegałaby nadal według tych samych zasad. Etap propedeutyczny, jako niezbędny etap formacyjny, ma się charakteryzować własną specyfiką, która uczyni z niego „prawdziwy i właściwy czas rozeznania powołaniowego, które dokonuje się w ramach życia wspólnotowego, oraz wprowadzenie do następnych

⁴ Por. E. Wysocka, *Wschodząca dorosłość a tożsamość młodego pokolenia – współczesne zagrożenia dla kształtowania tożsamości. Analiza teoretyczna i empiryczne egzemplifikacje*, „Colloquium Wydziału Nauk Humanistycznych i Społecznych AMW”, 2013, (1), s. 76.

⁵ Por. M. Lipowicz, *Problem z „ponowoczesnością”: pusty spór formalny czy zmiana charakteru egzystencji ludzkiej?*, „Analiza i Egzystencja”, 2014, (26), s. 124.

⁶ Zob. W. Łukaszewski, *Psychologiczne koncepcje człowieka*, w: *Psychologia. Podręcznik akademicki, t.1. Podstawy psychologii*, red. J. Strelau, Gdańsk 2000, s. 67-92, podają za: E. Wysocka, *Wschodząca dorosłość a prospołeczność (działanie społeczne) – teoretyczne i empiryczne wyznaczniki postaw życiowych młodego pokolenia*, „Przegląd Pedagogiczny”, 2018, (2), s. 155.

⁷ Zob. W. Kmieciowski, *Niepewność – zasadnicza kategoria etyczno-antropologiczna w refleksji Zygmunta Baumana, Osoba i wartości*, „Filozofia chrześcijańska”, 2011, (8), s. 77-93.

⁸ Zob. A. Bennet, *Subculture or Neo-tribes? Rethinking the Relationship between Youth, Style and Musical Taste, Sociology*, 1999, 33(3), s. 605, podają za: Z. Melosik, *Post-subkultury i tożsamość młodzieży współczesnej: tyrania tymczasowości?*, „Studia Edukacyjne”, 2016, (39), s. 77.

⁹ Por. S. Gałkowski, A. Gałkowska, „Koniec prywatności?”, „Rocznik Przemyski”, 2008, (44) s. 3-11.

¹⁰ Kongregacja ds. Duchowieństwa, *Dar powołania do kapłaństwa. Ratio fundamentalis institutionis sacerdotalis*, Poznań 2017, n. 59.

etapów formacji początkowej”¹¹. Jednym z elementów specyfiki etapu propedeutycznego ma być wspólnota, a jeśli to możliwe także konkretne miejsce, oddzielone od seminarium duchownego oraz odrębni formatorzy. Wszystkie te uwarunkowania mają na celu: położenie solidnych fundamentów pod rozwój życia duchowego i wspieranie alumnów w lepszym poznawaniu siebie dla ich osobistego wzrostu, dobrą formację ludzką i chrześcijańską, kształtowanie ducha ubóstwa i poświęcenia oraz poważną selekcję kandydatów do seminarium. Rozpoczęcie i rozwijanie życia duchowego mają nastąpić poprzez „włączenie seminarzystów w modlitwę, (...) życie sakramentalne, liturgię godzin, zażyłą znajomość słowa Bożego, które należy uważać za duszę i przewodnika w drodze, ciszę, modlitwę myślną, lekturę duchową. Poza tym jest to odpowiedni czas na pierwsze i syntetyczne poznanie chrześcijańskiej doktryny oraz rozwinięcie dynamiki daru z siebie w doświadczeniu parafialnym i charytatywnym. W końcu etap propedeutyczny posłuży do ewentualnego uzupełnienia formacji kulturalnej kandydata”¹².

Czas formacji propedeutycznej nie powinien być pozbawiony elementu intelektualnego, choć studia na tym etapie muszą być wyraźnie oddzielone od tych filozoficzno-teologicznych, aby zapewnić kandydatom odnalezienie takiej równowagi pomiędzy elementem ludzko-duchowym i kulturalnym, by na kolejnych etapach studiów zwiększająca się liczba przedmiotów nie zaszkodziła formacji religijnej i kapłańskiej. To także okazja do tego, by uzupełnić braki w wykształceniu zauważone po ukończeniu przez alumnów szkoły średniej. Ponieważ studium przedmiotów propedeutycznych ma skupić się przede wszystkim na najważniejszych elementach formacji intelektualnej, a przez to przyczynić się do rozwoju procesu formacyjnego, w skład przedmiotów charakterystycznych dla tego etapu powinny wejść m.in. wprowadzenie do lektury Pisma Świętego, Katechizmu Kościoła katolickiego, ksiąg liturgicznych, dokumentów Soboru Watykańskiego II i Urzędu Nauczycielskiego Kościoła, zwłaszcza papieskiego, wprowadzenie w teologię kapłaństwa, elementy duchowości kapłańskiej, wprowadzenie w liturgię, studium elementów historii Kościoła powszechnego i lokalnego, życiorysów świętych i błogosławionych zwłaszcza własnej diecezji i regionu oraz poznawanie elementów kultury poprzez literaturę. Zaleca się ponadto studium wybranych zagadnień z dziedziny psychologii, które ma pomóc seminarzyście w lepszym poznaniu i przeżywaniu samego siebie. Wszystkie te działania mają na celu położenie fundamentu pod dalszą formację duchową, intelektualną i pastoralną.

¹¹ Tamże, n. 60.

¹² Tamże, n. 59.

Prezentowana praca podejmuje próbę poszukiwania odpowiedzi na pytania dotyczące wymiarów i statusów tożsamości zarówno w wymiarze osobowym, jak i religijnym oraz wartościowania u osób, które odbywają formację podczas etapu propedeutycznego. Autor założył, że intensywny wpływ charakterystycznych dla tego etapu procesów formacyjnych znajdzie odzwierciedlenie w zmianach w obrębie tożsamości oraz wartościowania. Uchwycenie tej zmiany będzie możliwe dzięki badaniom podłużnym – przeprowadzonym na początku oraz na końcu roku formacyjnego. Świadczenia alumnów, którzy ukończyli etap propedeutyczny formacji, uznając ten czas za bardzo wartościowy i owocny, stały się dla autora impulsem do pochylenia się nad zagadnieniami tożsamości osobowej i religijnej, wartości i wartościowania oraz przeżywania kryzysów na tym etapie formacji. Badania przeprowadzone w ramach niniejszej dysertacji miały stać się okazją do pogłębionej refleksji nad wybranymi elementami formacji seminaryjnej, aby umożliwić wskazanie obszarów, na które w przyszłości warto zwrócić szczególną uwagę. Autorowi zależało również na tym, aby w sposób empiryczny potwierdzić owocność proponowanych w dokumentach wskazań dotyczących etapu propedeutycznego formacji. Istotnym było również uchwycenie zmian, jakie zachodzą w seminarzystach pod wpływem procesów formacyjnych, aby móc stwierdzić, czy wprowadzenie do formacji seminaryjnej etapu propedeutycznego może stać się skuteczną odpowiedzią na opisywane wyżej wyzwania współczesnej kultury.

Zastosowana w pracy metoda składa się z części teoretycznej i części empirycznej. W części teoretycznej zostanie dokonana, charakterystyczna dla prac teologicznych, analiza literatury dotyczącej takich zagadnień, jak: tożsamość w wymiarze osobowym i religijnym, tożsamość osoby powołanej do kapłaństwa w świetle słowa Bożego i dokumentów Kościoła, formacja seminaryjna ze szczególnym uwzględnieniem etapu propedeutycznego, kryzysy psychologiczne, psychologiczne uwarunkowania kandydatów do kapłaństwa, a zwłaszcza wartości na drodze powołania. W części empirycznej zostanie zastosowana metoda kwestionariuszowa, charakterystyczna dla badań psychologicznych. W celu zgromadzenia danych wykorzystano następujące narzędzia badawcze: skonstruowana na potrzeby badań własna Ankieta J. Machalskiego, Lista Wartości B.J. Soińskiego, Skala Wymiarów Rozwoju Tożsamości (DIDS/PL) oraz Skala Tożsamości Religijnej (STR). Następnie dokonana będzie analiza zebranego materiału, a interpretacja wyników przedstawiona w postaci weryfikacji hipotez oraz w formie wniosków teologiczno-pastoralnych.

Badania zostały przeprowadzone na grupie 94 osób odbywających formację w ramach etapu propedeutycznego w seminariach w Polsce. Zauważenie zmian, jakie zachodzą w tożsamości i wartościowaniu domagało się przeprowadzenia badań podłużnych. W roku przeprowadzania badań etap propedeutyczny funkcjonował w 15 na 32 seminaria nie licząc Seminariów Misyjnych „Redemptoris Mater”. Badaniami zostało objęte następujące 10 ośrodków: Białystok, Kalisz Katowice, Łask, Olsztyn, Opole, Płock, Podkowa Leśna, Szczecinek oraz Zemborzyce. W ośrodkach tych niejednokrotnie zebrani byli alumni z więcej niż jednej diecezji. Pierwsze badanie zostało przeprowadzone na przełomie października i listopada 2022 roku, gdyż wtedy kandydaci rozpoczęli już etap propedeutyczny. Drugie badanie przeprowadzono w czerwcu 2023 roku, zanim kandydaci wyjechali na wakacje do domów. Z grupy 94 osób rozpoczynających formację w ramach etapu propedeutycznego odeszło 28 alumnów. Do osób, które odeszły z drogi formacji kapłańskiej już nie było możliwości dotrzeć, aby dopytać o motywację odejścia czy zebrać inne dotyczące ich informacje. Badanie pozwoliło na uchwycenie zmian, jakie zachodzą w seminarzystach pod wpływem procesów formacyjnych. Ponadto, zastosowana w drugim badaniu Lista Wartości w wersji aktualnej i retrospektywnej pozwoliła zaobserwować zjawisko swego rodzaju złudzenia postępu w powołaniu.

Niniejsza praca prezentuje wybrane zagadnienia z punktu widzenia psychologii pastoralnej, łącząc w sobie obszary nauk teologicznych i psychologicznych. Zgodnie z definicją psychologii pastoralnej, która jako dział psychologii „stara się dopomagać teologii poprzez ukazywanie prawidłowości psychicznego funkcjonowania człowieka uczestniczącego w procesie pastoralnym, a także przez wypracowywanie najefektywniejszych metod integralnej pomocy temu człowiekowi na drodze rozwoju psychicznego oraz duchowego, czy też w sytuacjach pojawienia się zaburzeń psychicznych”¹³. U podstaw teoretycznych pracy leży zatem Boże Objawienie, będące fundamentem wiary i powołania kapłańskiego oraz psychologiczne koncepcje teoretyczne i dane empiryczne, które mogą stać się wskazówką dla osób odpowiedzialnych za przebieg procesów formacyjnych w trakcie etapu propedeutycznego. Z zakresu nauk psychologicznych, u podstaw teoretycznych niniejszej pracy, znalazły się koncepcje badaczy zajmujących się zagadnieniem tożsamości osobowej i procesami jej kształtowania, jak: E.H. Erikson¹⁴, J. Marcia¹⁵, Alan S. Waterman¹⁶, a przede wszystkim K. Luyckx i jego

¹³ B.J. Soiński, *Tożsamość i moralność w perspektywie psychologii pastoralnej*, Warszawa 2022, s. 14.

¹⁴ Zob. E.H. Erikson, *Dzieciństwo i społeczeństwo*, Poznań 1997.

współpracownicy¹⁷, autor wykorzystanej w przeprowadzonych badaniach koncepcji i Modelu Podwójnego Cyklu Formowania się Tożsamości. Opisuując zagadnienie tożsamości religijnej, autor oparł się na koncepcjach takich badaczy, jak m.in.: E.H. Erikson, J. Marcia, D.M. Bell¹⁸, oraz A. Wieradzka-Pilarczyk¹⁹, autorka wykorzystanej w badaniach Skali Tożsamości Religijnej (STR). Zagadnienie kryzysów psychologicznych ze szczególnym uwzględnieniem kryzysów religijnych oraz kryzysów charakterystycznych dla drogi powołania kapłańskiego zostało opracowane na podstawie prac Z. Płużek²⁰ i Z. Kroplewskiego²¹, natomiast u podstaw teoretycznych zagadnienia wartości i wartościowania znalazły się koncepcje takich badaczy jak: M. Rokeach²², J.E. Frankl²³, A.H. Maslow²⁴, G.W. Allport²⁵, L.M. Rulla²⁶ oraz B.J. Soiński²⁷ autor wykorzystanej w badaniach Skali Wartości.

Praca składa się z sześciu rozdziałów. Cztery z nich mają charakter teoretyczny. Pierwszy opisuje zagadnienie tożsamości osobowej i proces jej kształtowania. Prezentuje pojęcie tożsamości w ujęciu psychologicznym oraz przedstawia proces kształtowania się tożsamości ze szczególnym uwzględnieniem okresu przejścia z adolescencji do dorosłości, zwracając uwagę na ważne z punktu widzenia formacji seminaryjnej czynniki warunkujące kształtowanie się tożsamości: kontekst społeczny, kryteria dorosłości i poczucie punktualności zdarzeń życiowych. W kolejnych podrozdziałach znalazła się także charakterystyka statusów tożsamości według Jamesa E. Marcii oraz koncepcja kształtowania się tożsamości według Alana S. Watermana. Z punktu widzenia przeprowadzonych badań szczególnie ważnym zagadnieniem opisanym w rozdziale

¹⁵ Zob. J.E. Marcia, *Development and validation of ego-identity status*, „Journal of personality and social psychology”, 1966, 3(5), s. 551-558.

¹⁶ Zob. A.S. Waterman, *Identity, the Identity Statures, and Identity Status Development: a Contemporary Statement*, „Developmental Review”, 1999, s. 591-621.

¹⁷ Zob. K. Luyckx, S.J. Schwartz, M.D. Berzonsky, B. Soenens, M. Vansteenkiste, I. Smits, L. Goossens, *Capturing ruminative exploration: Extending the four-dimensional model of identity formation in late adolescence*. „Journal of research in personality”, 2008, 42(1), s. 58-82.

¹⁸ Zob. D.M. Bell, *Religious identity: Conceptualization and measurement of the religious self* (Doctoral dissertation, Emory University), 2009.

¹⁹ Zob. A. Wieradzka-Pilarczyk, *Tożsamość religijna młodych Polaków. Próba zastosowania koncepcji Koena Luyckxa w obszarze rozwoju religijnego*, Poznań 2015.

²⁰ Zob. Z. Płużek, *Psychologia pastoralna*, Kraków 1991.

²¹ Zob. Z. Kroplewski, *Kryzysy kapłańskie. Analizy psychologiczno-formacyjne*, Kraków 2010.

²² Zob. M. Rokeach, *The nature of human values*, Nowy York 1973.

²³ Zob. M. Wolicki, *Człowiek w analizie egzystencjalnej Viktora Emila Frankla*, Przemyśl 1986

²⁴ Zob. A.H. Maslow, *New introduction: Religions, values, and peak-experiences*, „Journal of Transpersonal Psychology”, 2(2), 1970, s. 83-90

²⁵ Zob. G.W. Allport, P.E. Vernon, G. Lindzey, *Study of values*, „Houghton Mifflin Harcourt”, 1960.

²⁶ Zob. L.M. Rulla, *Depth psychology and vocation: a psycho-social perspective*, Rzym 2003.

²⁷ Zob. B.J. Soiński, *Zmiany wartościowania u alumnów franciszkańskich*, Poznań 2009.

pierwszym jest koncepcja Koena Luyckxa i opracowany przez niego Model Podwójnego Cyklu Formowania się Tożsamości.

Rozdział drugi dotyczy zagadnienia tożsamości religijnej i procesu jej kształtowania. Zaczyna się od opisu psychologicznych uwarunkowań religijności. W kolejnym podrozdziale znalazła się charakterystyka procesu rozwoju religijności ze szczególnym uwzględnieniem wieku dojrzewania. Następnie wymienione zostały czynniki kształtujące tożsamość religijną. W ostatnim podrozdziale przedstawiono zagadnienie tożsamości religijnej w badaniach przeprowadzonych przez Anną Wieradzką-Pilarczyk.

Treść trzeciego rozdziału stanowi zagadnienie tożsamości osoby powołanej do kapłaństwa oraz charakterystyka kryzysów psychologicznych i religijnych na drodze formacji i życia kapłańskiego. Rozdział rozpoczyna się od opisu zagadnienia kształtowania się tożsamości w kontekście formacji integralnej kandydatów do kapłaństwa w świetle nowego *Ratio fundamentalis institutionis sacerdotalis*. Wśród elementów składających się na to zagadnienie znalazły się: wymiary formacji kapłańskiej, zadania stojące przed osobami odpowiedzialnymi za formację, towarzyszenie wspólnotowe i dynamika grupy w procesie formacji oraz etapy formacji seminaryjnej według *Ratio fundamentalis institutionis sacerdotalis* ze szczególnym uwzględnieniem etapu propedeutycznego. Drugą część rozdziału trzeciego stanowi charakterystyka kryzysów psychologicznych i religijnych na drodze formacji kapłańskiej oraz analiza psychologiczno-formacyjna zagadnienia kryzysu kapłańskiego.

Ostatni z rozdziałów teoretycznych opisuje zagadnienie wartości na drodze powołania do kapłaństwa. W pierwszym podrozdziale zostały opisane psychiczne uwarunkowania kandydatów do kapłaństwa z podziałem na strukturę osobowości w teorii rozbieżności Ja E.T. Higginsa, wybrane teorie potrzeb, koncepcję postawy w psychologii oraz wybrane psychologiczne koncepcje wartościowania oraz wartości kluczowe dla powołania wg teorii L.M. Rulli.

W rozdziale piątym, o charakterze metodologicznym, omówiono metodologię przeprowadzonych badań. Przedstawiono problem i hipotezy badawcze, zmienne analizowane w pracy oraz zastosowane narzędzia badawcze i przebieg badań. Dokonano też charakterystyki respondentów.

Pracę zamyka rozdział szósty, w którym zaprezentowano odpowiedzi na zawarte w rozdziale piątym problemy badawcze oraz weryfikację hipotez. Następnie omówiono uzyskane wyniki i przedstawiono wnioski teologiczno-pastoralne. Na końcu pracy, w aneksie, zawarto Ankiety własną skonstruowaną na potrzeby badania.

W tym miejscu chciałbym serdecznie podziękować osobom, które przyczyniły się do powstania niniejszej dysertacji. Przede wszystkim dziękuję Bogu za wszelkie błogosławieństwa, którymi mnie obdarzył. Lepszego życia nie mogłem sobie wymarzyć. Dziękuję ojcu prof. UAM dr hab. Jackowi Borysowi Soińskiemu OFM za podjęcie się roli promotora mojej rozprawy doktorskiej oraz pani dr Annie Wieradzkiej-Pilarczyk za podjęcie się roli promotora pomocniczego. Dziękuję wszystkim, którzy wspierali mnie w mojej pracy.

1. Tożsamość osobowa i proces jej kształtowania

Formowanie się tożsamości jest nierozzerwalnie związane ze społeczeństwem i kulturą, w której się człowiek rozwija. Jedną z cech współczesnej kultury zachodniej jest indywidualizm, który wzmacnia pojmowanie Ja w sposób niezależny jako osoby, która organizuje własne zachowanie przede wszystkim w kontekście własnych myśli, uczuć i działań. Takie podejście jest jednak charakterystyczne dla mniejszości populacji światowej, w której 70% kultur ma charakter kolektywistyczny. Ten z kolei podkreśla pojmowanie Ja w sposób zależny, jako część większej całości, która w dużej mierze organizuje lub nawet determinuje rozumienie Ja przez osobę. Ostatnie zmiany kulturowe sprawiły, że proces kształtowania tożsamości dokonuje się dziś według innych zasad, niż przebiegało to w społeczeństwie jeszcze 20-30 lat temu. Dziś z powodu zacierających się wzorców tożsamość jest w coraz mniejszym stopniu nadawana z góry przez osoby znaczące, a w coraz większym jedynie proponowana. Co stawia człowieka przed niekończącymi się wyborami, dyktowanymi najczęściej koniecznością dopasowywania się do zmieniającego się otoczenia, w atmosferze ogólnego zamętu i niepewności²⁸.

W ostatnich latach podkreśla się teorie mówiące o tym, że tożsamość osobista najbardziej dynamicznie rozwija się i zmienia pod wpływem nowych zadań podejmowanych przez osobę w okresie dojrzewania. Warto wspomnieć teorię Harry'ego Sullivana, który podkreślał znaczenie doświadczeń okresu adolescencji jako rzutujących w dużym stopniu na kształt dorosłego życia²⁹. Aby jednak móc pomyślnie przejść wyzwania tego okresu konieczne jest położenie solidnych fundamentów pod obszar relacji i samoświadomości już od wczesnych momentów życia dziecka. Zaczynając od relacji z matką oraz z innymi członkami rodziny, a w następnej kolejności z osobami z otoczenia, dziecko tworzy koncepcję siebie jako osoby o określonym sposobie myślenia, światopoglądzie i systemie wartości mającej własne potrzeby oraz motywy działania³⁰. Dobrze ukształtowane relacje rodzinne umożliwiają pomyślny przebieg procesu nazywanego transferem instytucjonalnym, polegającym na przenoszeniu niektórych dotychczasowych cech i funkcji rodziny na inne wspólnoty i osoby. Drugi etap

²⁸ Zob. M. Lipowicz, *Problem z „ponowoczesnością”: pusty spór formalny czy zmiana charakteru egzystencji ludzkiej?*, „Analiza i Egzystencja”, 2014, (26), s.111-134.

²⁹ Zob. H.S. Sullivan, *The interpersonal theory of psychiatry*, „Psychology Press”, 2003, s. 137-156.

³⁰ Zob. A. Wieradzka-Pilarczyk, *Tożsamość religijna młodych Polaków. Próba zastosowania koncepcji Koena Luyckxa w obszarze rozwoju religijnego*, Poznań 2015, s. 28.

formowania się tożsamości przypada na okres późnego dorastania i wczesnej dorosłości. Następuje wówczas dokonywanie wyborów zależnie od osobistych potrzeb, aspiracji i planów. Po zakończeniu etapu eksploracji powinno nastąpić podejmowanie zobowiązań. W okresie dorosłości człowiek, wcześniej skupiony na poznawaniu siebie i otoczenia, teraz w oparciu o swoje doświadczenia zaczyna świadomie podejmować decyzje i brać na siebie odpowiedzialność za nie. Wykryształowanie się światopoglądu, podjęcie ról zgodnie z przekonaniami i ustabilizowanie się sfery emocjonalnej umożliwia odpowiedź na pytanie: Kim jestem? budując w ten sposób osobistą tożsamość. Ostatnim etapem kształtowania się tożsamości jest przegląd wartości i ról społecznych, a następnie ich odrzucenie bądź ostateczne uznanie za swoje, zinterioryzowane.

W niniejszym rozdziale zostanie przedstawione zagadnienie tożsamości w ujęciu psychologicznym. Podstawy teoretyczne tego rozdziału stanowią będą: koncepcja kształtowania się tożsamości w teorii Erika H. Eriksona, charakterystyka statusów tożsamości E. Marcii, koncepcja kształtowania się tożsamości w teorii Alana S. Watermana oraz Model Podwójnego Cyklu Formowania się Tożsamości K. Luyckxa. W ostatnim podrozdziale zostanie szczegółowo opisany przebieg procesów kształtowania się tożsamości w okresie dorastania z uwzględnieniem charakterystycznych dla tego procesu czynników oraz koncepcja wyłaniającej się tożsamości według Jeffreya Arnetta.

1.1 Pojęcie tożsamości w ujęciu psychologicznym

Wśród wielu terminów używanych do określania fenomenu tożsamości można odnaleźć takie pojęcia, jak: self, ego, jaźń, Ja, samowiedza, pojęcie własnego Ja czy możliwe Ja³¹. Zdania na temat tego, czy tożsamość stanowi z czasem nabytą i względnie stałą charakterystykę osoby, czy też jest procesem ciągłego stawania się, są podzielone. Nie ma jednak wątpliwości co do tego, iż pojęcie tożsamości odnosi się do fundamentalnych zagadnień ludzkiej osobowości. Tożsamość „wskazuje na trwałe i odrębne od innych bycie sobą, umiejscawia osobę w czasie i przestrzeni, dając poczucie bycia tym samym, mimo zmian, określa jej społeczne identyfikacje, stanowiąc o poczuciu bycia przynależnym i tożsamym z innymi. Ujmując człowieka w relacji do

³¹ Zob. A. Pilarska, *Ja i tożsamość a dobrostan psychiczny*, Poznań 2012, zob. także F.G. Zimbardo, R. J. Geriing, *Psychologia i życie*, Warszawa 2012, s. 596.

siebie samego oraz w stosunku do innych, tożsamość stanowi nadrzędny regulator psychospołecznego funkcjonowania jednostki”³².

W psychologii dla określenia tożsamości wskazuje się na jej istotne elementy, takie jak: poczucie własnego istnienia jako osoby, posiadanie własnego Ja, poczucie tego, że się jest i tego kim się jest. Tożsamość rozpatruje się jako strukturę, która warunkuje reakcje na doświadczenia spotykające osobę, porządkuje system wartości oraz generuje odpowiedzi na pytania o cel i sens życia. Ale tożsamość można rozpatrywać również jako proces, który zarządza zasobami osoby dla radzenia sobie z wyzwaniami codziennego życia.

Poczucie tożsamości³³ wiąże się także z zagadnieniem samoświadomości odpowiadającej na pytanie „jakim się jest?”. To umysłowy model własnych zdolności i umiejętności³⁴. Wiąże się on z posiadaniem znaczących cech, których utrata spowodowałaby poczucie, że nie jest się już tą samą osobą. Wśród nich znajduje się także unikatowa historia osoby oraz historia narodu, którego jest częścią. Wreszcie tożsamość jest sumą znaczących identyfikacji i ról, które w procesie dorosłości poprzez eksplorację, podejmowanie zobowiązań i ich uwewnętrznienie tworzą unikatową całość. Tożsamość posiada zarówno aspekt podmiotowy, jak i przedmiotowy. Aspekt podmiotowy cechuje się subiektywnością i odpowiada na pytanie o poczucia, które mają charakter niepodważalny. Natomiast aspekt przedmiotowy odpowiada za autorefleksję oraz przetwarzanie przez osobę płynących z zewnątrz informacji na własny temat. Niektóre obszary tożsamości pozostają w sferze nieświadomości i dopiero wraz z rozwojem samoświadomości i zdolności do autorefleksji nieświadomione stają się częścią struktury umysłowej nazywanej samowiedzą, która organizuje i reguluje zachowania i procesy. Samowiedza obejmuje wiele elementów takich, jak wspomnienia, przekonania na własny temat, wartości i zdolności samooceny³⁵. Mówiąc krócej elementem treściowym tożsamości jest samowiedza, czyli np. przekonania i sądy, cechy i zdolności, wartości oraz ideały, a elementem strukturalnym jest charakterystyka tych treści: ich wyjątkowość; spójność; stabilność; dostępność, czyli zdolność osoby do przywoływania treści na własny temat,

³² A. Pilarska., *Wielowymiarowy Kwestionariusz Tożsamości*, w: *Nowoczesne metody badawcze w psychologii*, red. W.J. Paluchowski, A. Bujacz, P. Haładzinski, L. Kaczmarek, Poznań 2012, s. 168.

³³ Pojęcia poczucie tożsamości używa się często synonimicznie z pojęciem tożsamości. Moim zdaniem podobnie jak w przypadku wypracowanego przez V.E. Frankla pojęcia poczucia sensu życia, słowo „poczucie” podkreśla wyjątkowy, podmiotowy charakter tożsamości. Szerzej o poczuciu tożsamości pisała Pilarska, zob. A. Pilarska, A. Suchańska, *Procesy tożsamości i poczucie tożsamości: wzajemne powiązania oraz znaczenie dla zdolności do bliskości*, „*Studia psychologiczne*”, 2015, 53(3), s. 91-104. oraz A. Pilarska, *Wokół pojęcia poczucia tożsamości: przegląd problemów i propozycja konceptualizacji*, „*Nauka*”, 2016, (2), s. 123-141.

³⁴ Zob. F. G. Zimbardo, R. J. Geriing, *Psychologia i życie*, Warszawa 2012, s. 597.

³⁵ Tamże, s. 598.

a także zdolność do ich wyodrębniania i wartościowania, co łączy się z zagadnieniem poczucia własnej wartości i wyjątkowości.

1.1.1 Proces kształtowania się tożsamości ze szczególnym uwzględnieniem teorii Erika H. Eriksona

Bodaj najbardziej znaną koncepcją, która opisuje proces kształtowania się tożsamości jest koncepcja opracowana przez Erika H. Eriksona³⁶. Podzielił on życie człowieka na osiem etapów. Na każdym z nich człowiek staje w obliczu kryzysu, będącego swoistym punktem zwrotnym w rozwoju wymagającym reintegracji potrzeb i kompetencji zgodnie z wymaganiami i oczekiwaniami otoczenia. Erikson określił granice wiekowe poszczególnych etapów podkreślając jednak, iż przejście z jednego etapu do drugiego może nastąpić dopiero po poradzeniu sobie z kolejnym kryzysem. Warunkiem przejścia do kolejnego etapu jest więc wystąpienie pewnych zdarzeń psychicznych, a nie osiągnięcie wyznaczonego wieku. Kluczowym założeniem teorii Eriksona było przypisanie zmianom zachodzącym na każdym z wcześniejszych etapów, znacznego wpływu na zmiany, jakie będą miały miejsce w każdym następnym. Zdaniem Eriksona, właściwe rozwiązanie kryzysu pozwala na nabycie stałej zdolności do radzenia sobie z podobnymi konfliktami w przyszłości³⁷. Opisane przez niego stadia rozwoju tworzą sekwencję, którą można przejść jedynie w ustalonej kolejności. „Każdy człowiek rozwija się zatem według podobnego formalnie planu epigenetycznego, co oznacza, iż poszczególne funkcje psychiczne ujawniają się w takiej samej kolejności, a w każdym okresie życia jest to inna funkcja”³⁸. Zasada epigenezy zaczerpnięta z embriologii zakłada, że „wszystko, co rośnie, posiada plan podłoża, na bazie tego planu wzrastają części, a każda część ma swój czas szczególnego rozwijania się do momentu, gdy wszystkie części rozwiną się w formę funkcjonującej całości”³⁹. Pomyślne przejście owego schematu w odpowiedniej kolejności służy wykształceniu wszystkich części budujących funkcjonującą całość, czyli zdrową osobowość. W koncepcji Eriksona kryzysy mają charakter normatywny, co oznacza, że to one determinują rozwój osoby i co więcej są koniecznymi punktami zwrotnymi w procesie kształtowanie tożsamości. Wystąpienie

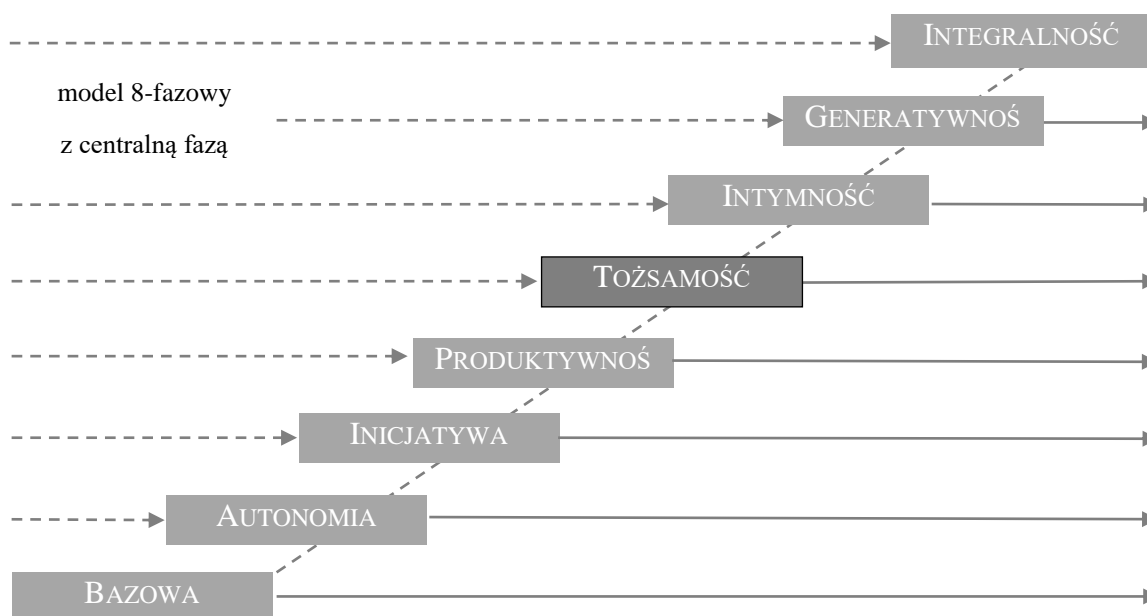
³⁶ E.H. Erikson, *Dzieciństwo i społeczeństwo*, Poznań 1997.

³⁷ A.I. Brzezińska, *Spoleczna psychologia rozwoju*, Warszawa 2000, s. 252.

³⁸ Tamże, s. 250.

³⁹ Tamże, s. 250.

kryzysu jest spowodowane przez jednocześnie działające naciski wewnętrzne i zewnętrzne, gdy „wewnętrzne impulsy, które w okresie dzieciństwa i młodości mają swoje źródło w obsadzeniu energią libidinalną różnych sfer ciała, zostaną poddane zewnętrznym wymaganiom dotyczącym formy ich zaspokojenia”⁴⁰. Dlatego rozwój człowieka tak ściśle wiąże się z kulturą, w jakiej funkcjonuje oraz oczekiwaniami, jakie stawia wobec niego społeczeństwo. W zależności od społeczeństwa i kultury zmienia się treść kryzysów. Z zagadnienia kultury i nacisków ze strony społeczeństwa wywodzi się także pojęcie kryzysu psychospołecznego. „Ponieważ jednostka stale podlega naciskom zarówno ze strony swego organizmu, jak i otoczenia społeczno-kulturowego, a naciski te zmieniają się w kolejnych etapach jej życia, jest oczywiste, iż zmianie muszą także ulegać posiadane przez nią kompetencje”⁴¹. W wyniku doświadczenia każdego kolejnego kryzysu osoba zauważa, że dotąd nabyte kompetencje są niewystarczające, aby poradzić sobie z nową sytuacją i jej wymaganiami. Na szczęście każdy pomyślnie rozwiązany problem ułatwia pomyślne przejście przez kolejne. Na początku rozbieżność między oczekiwaniami a kompetencjami osoby jest bardzo duża, ale zmniejsza się w wyniku coraz lepszego dostosowywania się do otoczenia.



Rys. 1.1. Etapy rozwoju ego według Erika H. Eriksona

Źródło: E.H. Erikson, *Dzieciństwo i społeczeństwo*, Poznań 1997, s. 257-286.

⁴⁰ Tamże, s. 251.

⁴¹ Tamże, s. 252.

Kolejnym istotnym zagadnieniem teorii Eriksona jest dwubiegunowy charakter kryzysów. Każdy z nich może zostać rozwiązany w dwojaki sposób: pomyślnie, czyli w sposób korzystny dla dalszego rozwoju tożsamości, integralności czy autonomii jednostki oraz w sposób mniej korzystny, ale eliminujący, a przynajmniej osłabiający, stan napięcia emocjonalnego. Takie rozwiązanie nie jest pozbawione wartości, ponieważ „negatywne doświadczenia mogą pełnić funkcję uwrażliwiająca na wiele sytuacji i zjawisk w codziennym życiu. W rezultacie więc doświadczanie negatywnego bieguna kryzysu może wzmacniać siły adaptacyjne jednostki”⁴².

Z ośmiu etapów rozwoju człowieka, wyróżnionych przez Eriksona szczególne znaczenie dla procesu formowania się tożsamości ma stadium piąte. Tożsamość stanowi wiodącą treść kryzysu tej fazy rozwojowej (krystalizacja tożsamości vs. rozproszenie ról). „Niebezpieczeństwem związanym z tą fazą jest niepewność roli. W wypadku, gdy oparte jest ono na silnym zwątpieniu we własną tożsamość seksualną we wcześniejszych fazach rozwojowych, epizody o charakterze przestępczym i psychotycznym nie są niczym niezwykłym. (...) W większości wypadków jednak wielu młodych ludzi najbardziej gnębi niemożność zdecydowania się na jakąś tożsamość zawodową. Aby trzymać się razem, przez jakiś czas nadmiernie identyfikują się – aż po całkowite zatracenie tożsamości – z bohaterami różnych grup. Rozpoczyna to stadium «zakochiwania się» (...). Miłość nastolatka jest w znacznym stopniu próbą określenia własnej tożsamości za pomocą projektowania rozproszonego obrazu własnego ego na ego kogoś innego i dzięki temu zobaczenia, jak – odbity w zwierciadle tej osoby – staje się coraz wyraźniejszy. To właśnie dlatego w miłości młodzieńczej tak wiele jest rozmów”⁴³. Rozwiązanie kryzysu tożsamości przypadające na okres dorastania to „pierwszy poważny i świadomy krok na drodze do budowania koncepcji samego siebie; zapoczątkowany w nim kryzys tożsamości przy braku pozytywnych rozwiązań będzie ujawniał się w różnych formach we wszystkich dalszych etapach rozwoju w okresie dorosłości”⁴⁴. Integracja tożsamości odbywa się według Eriksona w okresie moratorium, czyli „psychospołecznej fazie pomiędzy dzieciństwem a dorosłością oraz między moralnością przyswojoną przez dziecko a etyką, jaką posiada osoba dorosła”⁴⁵. Okres moratorium to czas, w którym człowiek powinien

⁴² Tamże, s. 253.

⁴³ E.H. Erikson, *Dzieciństwo i społeczeństwo*, Poznań 1997, s. 273.

⁴⁴ A.I. Brzezińska, *Spoleczna psychologia rozwoju*, Warszawa 2000, s. 254.

⁴⁵ E.H. Erikson, *Dzieciństwo i społeczeństwo*, Poznań 1997, s. 274.

dokonać wyboru wartości i ideałów, które są mu bliskie oraz ludzi, którym ufa, co wymaga pomyślnego przejścia przez kryzys pierwszego etapu rozwoju (ufność vs. brak ufności). Wybór ten będzie zależny od oczekiwań społecznych, co będzie wymagało pomyślnego rozwiązania problemu z fazy drugiej wywołanego napięciem między autonomią a wątpliwością. Sprawdzenie siebie w różnych rolach i wybranie dla siebie najlepszej wiąże się z rozwiązywaniem kryzysu dotyczącego pracowitości i poczucia niższości, a uznanie lub odrzucenie autorytetów oraz ocena własnych zdolności przywołuje problem przypadający na wiek przedszkolny (inicjatywa vs. wstyd i poczucie winy).

Daje się zauważyć, że „formowanie się tożsamości jest procesem długotrwałym, co oznacza, iż własnej tożsamości nie można uformować w żadnym okresie życia raz na zawsze. Tożsamość musi się ciągle zmieniać, ciągle się przekształcać; konieczność ta wynika z tego, że nie tylko człowiek się zmienia, że przechodzi z jednej fazy swojego życia do następnej, ale też zmieniają się warunki, czasy, w których żyje, zmienia się kontekst jego życia. Ta dynamiczna rzeczywistość wymaga ciągłej refleksji nad własną tożsamością uwzględniając wpływ wcześniejszych doświadczeń na powodzenie rozwiązywania każdego następnego kryzysów rozwojowych”⁴⁶.

1.1.2 Charakterystyka statusów tożsamości według Jamesa E. Marcii

Kontynuując myśl Eriksona, James E. Marcia opracował teorię statusów tożsamości⁴⁷ zakładając, że ukształtowanie się tożsamości jest wynikiem dwóch naprzemiennie występujących zjawisk/etapów. Pierwszy etap – eksploracji zawiera w sobie rozpoznawanie przez człowieka nowych możliwości, zasobów swoich i otoczenia oraz poznawanie, jak jest on postrzegany przez innych. Drugi etap zakładający podejmowanie decyzji i dokonywanie wyborów określa się jako podjęcie zobowiązania. Na tym etapie osoba powinna zdecydować o swoim dalszym działaniu, zaangażować się w realizację wyborów inwestując energię np. w założenie rodziny (w obszarze praktycznym) lub dokonać wyboru określonego światopoglądu (w obszarze mentalnym). Etap eksploracji, charakterystyczny dla okresu wczesnej adolescencji, czyli wieku od 10-12 r.ż. do 15-16 r.ż. to szczególny etap poszukiwania własnego Ja. Jest to czas „eksperymentowania” w różnych dziedzinach życia, poszukiwania możliwości,

⁴⁶ A.I. Brzezińska, *Spoleczna psychologia rozwoju*, Warszawa 2000, s. 255.

⁴⁷ Zob. J.E. Marcia, *Development and validation of ego-identity status*, „Journal of personality and social psychology”, 1966, 3(5), s. 551-558.

nawiązywania relacji, wchodzenia w różne role osobiste i społeczne oraz kształtowanie się światopoglądu. Jest to także czas poznawania własnych możliwości i granic oraz poddawania próbie innych osób i autorytetów: rodziców, nauczycieli czy rówieśników. Charakterystyczną cechą tego okresu jest pojawienie się tzw. zachowań ryzykownych⁴⁸ domagających się odpowiedniej reakcji otoczenia. Kluczową rolę odgrywa wtedy zdolność do empatii i odpowiednia reakcja osób bliskich i cieszących się autorytetem u dorastającego młodego człowieka. Wiedza zdobywana na drodze takiego eksperymentowania buduje obraz świata i osoby w relacji do samej siebie i innych oraz pozwala zbudować dojrzałe relacje z dorosłymi oparte na zasadach równości, a nie autorytarno-prawnym podporządkowaniu.

Drugi etap przypadający na wiek od 16-17 do 18-20 lat, określany mianem późnej adolescencji, jest związany z podjęciem zobowiązań wynikających z wcześniejszego procesu eksploracji. Etap ten powodowany jest naciskiem ze strony społeczeństwa oczekującego od człowieka w tym wieku dojrzałych i odpowiedzialnych zachowań zakładających gotowość do ponoszenia konsekwencji własnych czynów i dokonanych wyborów. Obecność lub nieobecność tych etapów, eksploracji i podejmowania zobowiązań daje cztery kombinacje, które Marcia nazwał statusami tożsamości. Wyróżniał tożsamość osiągniętą (*identity achievement*), która charakteryzuje się częstą i różnorodną eksploracją, dokonywaniem wyborów, podejmowaniem decyzji i angażowaniem się w ich realizację oraz identyfikowanie się z dokonanymi wyborami; przejętą (*identity foreclosure*) charakteryzującą się brakiem lub rzadką eksploracją często ograniczoną do wybranych obszarów, poddaną naciskom ze strony otoczenia oraz podejmowaniem zobowiązań wskazanych przez otoczenie; moratoryjną (*moratorium*), dla której charakterystyczna jest częsta, różnorodna eksploracja, ale brak podejmowania decyzji i zobowiązań; rozproszoną (*identity diffusion*), jeśli brak jest zarówno eksploracji lub jest ona rzadka i chaotyczna, jak również brak podejmowania decyzji i zobowiązań. W okresie adolescencji młody człowiek musi osiągnąć jeden z nich, a to, z którym wkroczy w dorosłość, zadecyduje o jakości i satysfakcji z życia na kolejnych etapach. Ukształtowanie tożsamości osiągniętej da szansę na harmonijny rozwój i satysfakcjonujące decyzje przez całe życie. Dalszy rozwój osoby o tożsamości przejętej będzie uwarunkowany przez tych, którzy cieszą się jej autorytetem. Taki człowiek będzie gotowy zaangażować się w działania takie, jak podejmowane przez autorytety, ale nie będzie

⁴⁸ Zob. J.J. Arnett, *Emerging adulthood: A theory of development from the late teens through the Twenties*, „American Psychologist”, 2000, 55(3), s. 474-475.

zdolny do poszukiwań i działań z własnej woli. Osobie o tożsamości moratoryjnej grozi „utknięcie” na etapie poszukiwań. Mnogość propozycji płynących z otoczenia nie ułatwi podjęcia trwałych zobowiązań i może prowadzić do nasilającego się poczucia tożsamościowego zamętu. U jednostki z tożsamością rozproszoną mogą wystąpić trudności z trwałym zaangażowaniem się. Będzie to wpływać negatywnie na budowanie trwałych relacji, podjęcie zobowiązań związanych z karierą zawodową, a także ukształtowanie własnego stabilnego światopoglądu.

Statusy tożsamości	Tożsamość osiągnięta	Tożsamość przejęta	Tożsamość moratoryjna	Tożsamość rozproszona
Eksploracja	występuje	brak/słaba	występuje	brak/chaotyczna/słaba
Zobowiązanie	występuje	występuje	brak/słabe	brak
Doświadczenie „bycia w kryzysie”	występuje przez pewien czas jako etap w drodze do podjęcia osobistych wyborów	brak	występuje	brak
Cechy osoby	<ul style="list-style-type: none"> - niezależna - samoświadoma - o harmonijnej osobowości - otwarta wobec innych - wydajna w obowiązkach zawodowych - zachowująca się zgodnie z normami etycznymi - otwarta na kontakty z innymi - przyjazna - mająca wgląd we własne zachowanie - o niskim poziomie lęku - posiadająca wysokie poczucie własnej wartości 	<ul style="list-style-type: none"> - konformistyczna - podejmująca opinie, zachowania charakterystyczne dla innych - konserwatywna i rygorystyczna moralnie - kontrola emocjonalna - mechanizmy obronne - wewnętrzna akceptacja siebie - zachowania zgodne z płcią - konwencjonalność - wzmoczona kontrola nad impulsami - brak elastyczności zachowań - poczucie wyższości 	<ul style="list-style-type: none"> - niezależna - buntownicza - mająca własne, niezależne opinie - nonkonformistyczna - ciekawa świata i siebie - mająca dylematy egzystencjalne - o refleksyjnym nastawieniu do świata - o wysokim poziomie lęku 	<ul style="list-style-type: none"> - brak poczucia sensu życia - unikająca związków z innymi - unikająca działania - przejawiająca zachowania unikające i ucieczkowe w sytuacjach trudnych i stresujących - o słabym systemie obrony własnego ja - o labilnych, nieprzewidywalnych zachowaniach - o niskim poczuciu własnej wartości
Cechy środowiska	<ul style="list-style-type: none"> - rozumna kontrola - elastyczny dystans - przyzwolenie, zachęta i akceptacja poszukiwań nastolatka - stawianie wymagań „w dyskusji” 	<ul style="list-style-type: none"> - ścisła kontrola - trwały daleki dystans - brak przyzwolenia na własne poszukiwania nastolatka - stawianie wymagań „bez dyskusji” 	<ul style="list-style-type: none"> - słaba kontrola - chwytliwy dystans - nikiłe zainteresowanie poszukiwaniami nastolatka - chwytliwe wymagania 	<ul style="list-style-type: none"> - brak kontroli - brak dystansu - brak zainteresowania problemami nastolatka - brak wymagań

Tab. 1.1. Charakterystyka statusów tożsamości według Jamesa E. Marcii

Źródło: A.I. Brzezińska, *Spoleczna psychologia rozwoju*, Warszawa 2000, s. 243-246; R. Helson, S. Srivastava, *Three paths of adult development: convers, seekers and archives*, „Journal of Personality and Social psychology”, 2001, 80(6), s. 8-9; A.I. Brzezińska, *Dzieciństwo i dorastanie: korzenie tożsamości osobistej i społecznej*, w: *Edukacja regionalna*, red. A.I. Brzezińska, A. Hulewska, J. Słomska, Warszawa 2006, s. 47-77, T. Baltazar, R. Coffen, *The role of doubt in religious identity development and psychological maturity*, „Journal of research on Christian Education” 2011, (20), s. 183-184; podaję za: A. Wieradzka-Pilarczyk, *Tożsamość religijna młodych Polaków. Próba zastosowania koncepcji Koena Luyckxa w obszarze rozwoju religijnego*, Poznań 2015, s. 34.

Współczesne badania nad tożsamością wykazują, że w obliczu intensywnych przemian społeczno-kulturowych koncepcja Marcii okazuje się zbyt statyczna. „Również po okresie adolescencji trwa intensywny proces kształtowania się i przekształcania

tożsamości. Pod wpływem wydarzeń krytycznych, zmian psychicznych czy zmian środowiska zewnętrznego, ten dynamiczny konstrukt może się rozpaść, co może dać mu szansę integracji na nowym poziomie. Tożsamość nie jest więc konstruktem stałym, ulega ciągłym, dynamicznym przemianom, będąc dla człowieka niezależnie od etapu rozwojowego ciągłym wyzwaniem⁴⁹.

1.1.3 Kształtowanie się tożsamości według koncepcji Alana S. Watermana

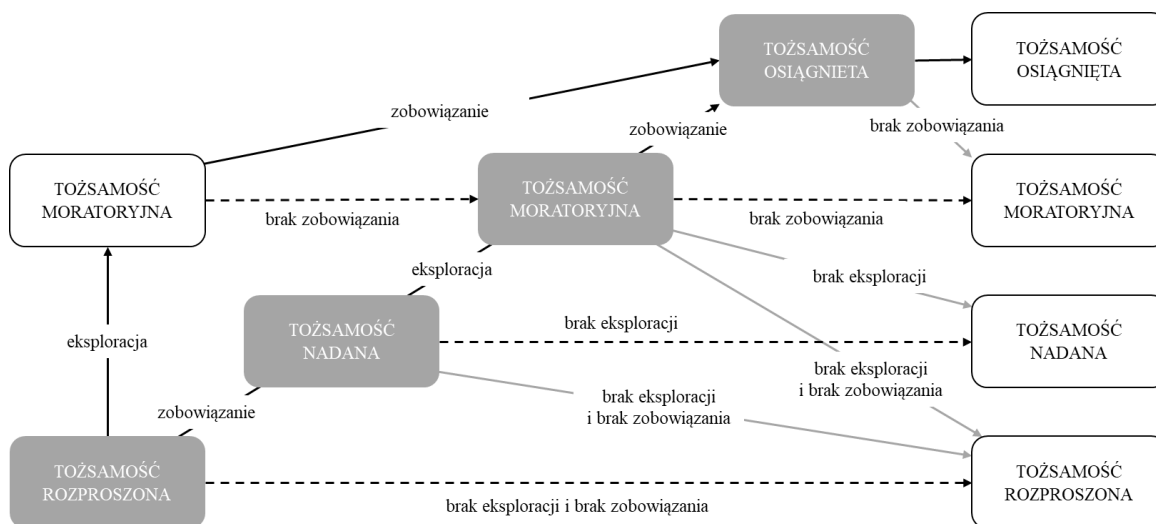
Badania prowadzone w oparciu o klasyczną dwuetapową koncepcję Marcii wykazały, że jest ona niewystarczająca do kompleksowego wyjaśnienia procesu kształtowania się tożsamości. Zwrócono uwagę na zbyt statyczny charakter koncepcji, która nie bierze pod uwagę przemian, jakie zachodzą w jednostce po okresie dorastania, spowodowanych chociażby wpływem otoczenia. W oparciu o model zaproponowany przez Marcję, Alan S. Waterman stworzył koncepcję, której nowość polegała na uchwyceniu nie tylko progresywnych, ale i regresywnych zmian w procesie formowania się tożsamości⁵⁰. „Waterman uznał, że koncepcja Marcii jedynie opisuje różne statusy tożsamości, lecz nie określa jasno kolejności ich pojawiania się, i że ma charakter nazbyt statyczny i zamknięty. Tym, co wpływa na rodzaj statusu tożsamości, ale i na charakter zmian owego statusu jest jakość społecznego otoczenia człowieka, a przede wszystkim: – przyzwolenie na poszukiwanie i eksperymentowanie (eksplorację), – przyzwolenie i tworzenie okazji do dokonywania wyborów, – zachęcanie do nich w różnych sytuacjach, – oczekiwanie gotowości do ponoszenia odpowiedzialności za własne wybory⁵¹. Zaproponował wówczas własną koncepcję zmian statusów tożsamości zakładającą możliwość pojawiania się progresywnych i regresywnych zmian. Nadal, podobnie jak w koncepcji Marcii, optymalna droga dojścia do dojrzałej i stabilnej tożsamości prowadziła od tożsamości rozproszonej u progu etapu dorastania poprzez nadaną i/lub moratoryjną do tożsamości osiągniętej pod koniec dorastania. Proces ten można przejść bez zakłóceń kolejno przez każdy z etapów, ale można również doświadczyć regresu, który będzie „spadnięciem” ze statusu tożsamości osiągniętej do moratoryjnej czy z moratoryjnej do rozproszonej. Przebieg tego procesu zależeć będzie, w dużej mierze od tego, co wydarzy się w otoczeniu

⁴⁹ A. Wieradzka-Pilarczyk, *Tożsamość religijna...*, dz. cyt., s. 35.

⁵⁰ Zob. A.S. Waterman, *Identity, the Identity Statuses, and Identity Status Development: a Contemporary Statement*, „Developmental Review”, 1999, 19 (4), s. 591-621.

⁵¹ A.I. Brzezińska, *Tożsamość u progu dorosłości*, Poznań 2017, s. 56.

dorastającego człowieka i w nim samym; od tego, jakimi dysponuje kompetencjami; jakie pojawią się w nim aspiracje i jaki wpływ będą miały na niego konsekwencje podjętych do tej pory ról osobistych i społecznych. Oprócz zmian progresywnych i regresywnych może się też zdarzyć, że człowiek zatrzyma się, „utknie” na jednym ze statusów tożsamości. Taka stagnacja może być spowodowana brakiem nowych przestrzeni do eksploracji albo brakiem możliwości podjęcia wybranych zobowiązań np. z powodu presji otoczenia.



Rys. 1.2. Proces kształtowania się tożsamości według koncepcji Alana S. Watermana, podaję za: A.I. Brzezińska, *Tożsamość u progu dorosłości*, Poznań 2017, s. 57.

Przebieg procesu kształtowania się tożsamości w świetle teorii Watermana wygląda następująco: punktem wyjścia jest status tożsamości rozproszonej. Na progu dojrzewania, czyli w wieku około 12-14 lat młody człowiek zaczyna doświadczać licznych zmian w wyglądzie i funkcjonowaniu swojego ciała i psychiki. Jeżeli, porównując się z rówieśnikami, uzna te zmiany za niepunktualne może starać się przyspieszyć lub opóźnić skutki owych przemian, zwłaszcza tych zauważalnych dla otoczenia. Niepokój i lęk związany z obawą przed tym, jak dorastającego odbiera otoczenie, może skłaniać go do zachowań apatycznych, skoncentrowania na sobie i na tym, co daje chwilową satysfakcję bez brania odpowiedzialności za swoje wybory. Nastolatek w tym wieku bywa niezorganizowany, łatwo się rozprasza i trudno mu się zaangażować w długoterminowe zobowiązania. Taki stan określa się mianem tożsamości rozproszonej. Tym, co pomaga przezwyciężyć odczuwany wówczas zamęt tożsamościowy są więzi łączące go z rodzicami, opiekunami, osobami cieszącymi się autorytetem oraz rówieśnikami. W sytuacji, kiedy nastolatek „nie posiada jeszcze wewnętrznej struktury psychicznej, która mogłaby scalać nowe doświadczenia, najważniejsze jest stabilne środowisko, które tworzy

swoiste rusztowanie (ang. *scaffolding*), czyli stawia jasne wymagania, nie ulega stawianym przez dorastającego żądaniom i prowokacjom, wyraźnie określa, co wolno a czego nie, a jednocześnie daje wsparcie, przez co wzmacnia osłabione i chwiejne poczucie bezpieczeństwa”⁵². Poza wsparciem ze strony otoczenia duże znaczenie mają także osobiste zasoby psychologiczne, czyli wszystkie te właściwości osoby, które umożliwiają jej prawidłowe funkcjonowanie i ułatwiają radzenie sobie z wyzwaniami⁵³. Na tym etapie szczególnie cennymi mogą okazać się umiejętności interpersonalne. Zasoby tego rodzaju pozwolą na utrzymywanie więzi z osobami znaczącymi, umożliwią ustalenie miejsca w grupie rówieśniczej oraz staną się podstawą przy nawiązywaniu pierwszych bliskich związków z płcią przeciwną.

Wsparcie otrzymywane od osób z najbliższego otoczenia, poznanie obowiązujących w społeczeństwie reguł i podporządkowanie się im w celu uzyskania poczucia bezpieczeństwa pozwoli na tymczasowe przejście od osób znaczących w pewnym stopniu gotowej formy tożsamości. Nastąpi wówczas zmiana progresywna, czyli przejście od tożsamości rozproszonej do statusu tożsamości nadanej, w wyniku której zmniejszy się poczucie zagubienia i zamętu emocjonalnego. Może się jednak zdarzyć, że przy braku poczucia bezpieczeństwa spowodowanym niestabilnością otoczenia lub przy braku wsparcia ze strony dorosłych, zwłaszcza rodziców i opiekunów nastolatek zatrzyma się w stanie rozproszenia, co może skutkować poczuciem niezrozumienia, emocjonalnego porzucenia oraz utratą poczucia sensu życia⁵⁴.

Waterman przewidywał możliwość pominięcia etapu tożsamości przejętej zakładając, że dzięki aktywnej eksploracji osoba może przejść od razu do stanu moratorium. Aby taki proces eksploracji był możliwy konieczna jest nie tylko dostępność ofert, które młody człowiek mógłby poznawać, ale również otoczenie przyzwalające na eksperymentowanie. W przeciwnym razie, po kilku nieudanych próbach, osoba ponownie popadnie w stan rozproszenia i proces kształtowania tożsamości zacznie się od nowa. Zatrzymywanie się na etapie tożsamości rozproszonej jest dolegliwe emocjonalnie zarówno dla nastolatka, jak i jego najbliższego otoczenia. Dyskomfort ten jest naturalnym źródłem motywacji do zmiany mającej na celu znalezienie sposobu na pozbycie się

⁵² Tamże, s. 58.

⁵³ Zob. M. Łaguna, *Zasoby osobiste jako potencjał w realizacji celów*, „Polskie Forum Psychologiczne”, 2015, 20(1), s. 5-15.

⁵⁴ O poczuciu sensu życia jako najgłębszej sile motywującej człowieka zob. K. Popielski, *Metody badania frustracji egzystencjalnej i nerwicy noogennej stosowane w logoterapii*, „Zdrowie Psychiczne”, 1982, (1-2), s. 88; zob. także K. Popielski, M. Wolicki, *Antropologiczno-filozoficzne podstawy analizy egzystencjalnej i niektóre jej aplikacje do teorii osobowości*, w: *Człowiek – pytanie otwarte. Studia z logoteorii i logoterapii*, red. K. Popielski, Lublin 1987, s. 135.

poczucia zamieszania i uwolnienia się od presji otoczenia oczekującego od nastolatka prezentowania odpowiednich zachowań oraz pewnych oznak dojrzałości. W tym celu może on szukać relacji z osobami, od których będzie oczekiwał zwolnienia go z obowiązku dalszych poszukiwań poprzez przejęcie od nich, bez dogłębnej weryfikacji, ich światopoglądu, systemów wartości, reguł postępowania czy przekonań religijnych. Pojawienie się takich zachowań zwiastuje wkroczenie w etap tożsamości nadanej nazywaną też lustrzaną, przybraną lub przejętą. Znalezienie takiej bezpiecznej przystani w postaci grupy lub autorytetu jest zdolne uwolnić od poczucia emocjonalnego zamętu, ale może jednocześnie doprowadzić do idealizowania tych, z którymi człowiek się identyfikuje przy jednoczesnym zamykaniu się na innych, ograniczając tym samym przestrzeń do dalszego rozwoju.

Kluczowe dla możliwości zmiany progresywnej, czyli przejścia od tożsamości nadanej w kierunku statusu tożsamości osiągniętej, po raz kolejny okazuje się wsparcie otoczenia. Pytania i rady pochodzące od osób znaczących, a przez to mające szansę być w ogóle wzięte pod uwagę, mogą skłonić nastolatka do zastanowienia się nad zasadnością dokonanych wyborów. Duże znaczenie ma też bogata sieć kontaktów społecznych umożliwiających mu porównywanie się z innymi, dzielenie się swoimi pomysłami na życie i wzajemne wspieranie się w ich realizacji⁵⁵. Wyjście poza strefę komfortu i opuszczenie bezpiecznego portu może być na nowo źródłem niepokoju i wątpliwości, ale za to umożliwia spojrzenie na życie z innego punktu widzenia. Jeśli w wyniku takiej konfrontacji nastolatek poczuje się rozczarowany dokonanymi wyborami znów pojawi się poczucie dyskomfortu emocjonalnego, a wtedy podobnie jak podczas przejścia z tożsamości rozproszonej do przejętej, negatywne emocje staną się motorem do przejścia na kolejny etap rozwoju i osiągnięcia statusu tożsamości moratoryjnej nazywanej też odroczoną. Choć na pierwszy rzut oka nazwa tego etapu wskazuje na swego rodzaju „utknięcie”, przejście to jest uznawane za zmianę progresywną, gdyż moratorium to czas aktywnej, a przede wszystkim samodzielnej eksploracji w celu znalezienia ofert zgodnych z osobistymi wartościami, potrzebami i aspiracjami.

Tożsamość etapu moratorium charakteryzuje się częstymi zmianami zainteresowań i planów na przyszłość oraz podejmowaniem często diametralnie różnych, a nawet sprzecznych ze sobą decyzji. Nastolatki częściej niż inni przejawiają zachowania

⁵⁵ O znaczeniu kontaktów międzyludzkich szerzej pisała Susan Pinker, zob. S. Pinker, *Efekt wioski. Jak kontakty twarzą w twarz mogą uczynić nas zdrowszymi, szczęśliwymi i mądrzejszymi*, Kielce 2015.

ryzykowne⁵⁶ i chętniej biorą udział w wydarzeniach, które wystawiają ich ciało na próby fizycznej i psychicznej wytrzymałości, czym nierzadko wzbudzają niepokój w swoich rodzicach i najbliższym otoczeniu. Warunkiem pomyślnego przebiegu fazy moratorium jest odpowiednia postawa dorosłych, którzy przyzwalając na poszukiwania stawiają jednocześnie wyraźne granice będące wyrazem troski i poczucia odpowiedzialności. Drugim istotnym czynnikiem umożliwiającym pomyślne przejście przez etap tożsamości moratoryjnej jest „różnorodność oferty proponowanej przez kulturę (w tym mass media), społeczeństwo (rodziców, grupę rówieśniczą, autorytety, społeczność lokalną) i różne instytucje (szkołę, Kościół, domy kultury, kluby sportowe, wolontariat). Prawdopodobieństwo dokonania dobrego dla siebie, a jednocześnie wartościowego dla otoczenia wyboru rośnie wówczas, gdy propozycje kierowane do młodzieży: (1) promowane są przez kogoś, kto ma autorytet i z kim inni w danej społeczności się liczą, (2) wyrastają z akceptowanych społecznie systemów wartości i dają szansę na kooperację z innymi osobami, (3) pozwalają zarówno na realizowanie swoich osobistych potrzeb, jak i na spełnianie oczekiwań otoczenia”⁵⁷.

W przypadku niedoboru lub jednorodności ofert oraz braku akceptacji i wsparcia ze strony znaczących dorosłych nastolatkom grozi zatrzymanie się na etapie moratorium, czyli ciągłych poszukiwań bez podejmowania zobowiązań. Do pewnego momentu taki stan nie będzie powodem odczuwania dyskomfortu. Jednakże na etapie, w którym większość rówieśników będzie miała już jasną perspektywę edukacyjną lub zawodową oraz ukształtowane życie osobiste i stabilną emocjonalność, pozwalającą pomyślnie mierzyć się z trudnymi sytuacjami życiowymi, porównywanie się z nimi może stać się powodem ponownego rozproszenia, niepewności i chaosu emocjonalnego.

Przyzwolenie poszukiwania połączone ze wsparciem i poczuciem akceptacji ze strony dorosłych stwarza przestrzeń dla pomyślnego przejścia ze stanu moratoryjnego do kolejnego etapu i uformowania się statusu tożsamości osiągniętej. Jeśli po etapie poszukiwań i eksperymentowania młody człowiek dokona wyboru i podejmie już w jakiejś mierze wiążące decyzje dotyczące tego, kim chce być i co zamierza robić w życiu, po czym zacznie się angażować w realizowanie podjętych decyzji, stworzy przestrzeń sprzyjającą wejściu w nowy etap rozwoju tożsamości. Zgromadzone do tej pory

⁵⁶ Zob. J.J. Arnett, *Emerging adulthood...*, dz. cyt., s. 474-475. O zachowaniach ryzykownych wśród nastolatków pisał także Gruber, zob. J. Gruber, *Risky Behavior Among Youths: An Economic Analysis*, „National Bureau of Economic Research”, 2000. Trzeba jednak zaznaczyć, że od czasu publikacji artykułu, podane w nim granice wiekowe podejmowania przez nastolatków konkretnych zachowań ryzykownych uległy dość znacznemu przesunięciu.

⁵⁷ A.I. Brzezińska, *Tożsamość u progu dorosłości*, Poznań 2017, s. 61.

doświadczenia mogą wymagać rewizji, scalenia i zintegrowania, ale utworzona w ten sposób stabilna struktura, połączona ze świadomością własnych zasobów i ograniczeń, pozwoli dokonywać stabilnej i niezależnej od zewnętrznych okoliczności samooceny rozumianej jako uogólniona ocena własnego Ja. Częścią wspomnianej wyżej świadomości powinna się stać także refleksja nad dziedziczną skłonnością do wysokiej lub niskiej samooceny⁵⁸. Etap adolescencji jest kluczowy dla rozwoju człowieka także w tym wymiarze. Wyniki badań⁵⁹ wskazują, że osoby zgłaszające niską samoocenę w okresie adolescencji, w dorosłości charakteryzowały się gorszym zdrowiem psychicznym i fizycznym, a także większymi problemami finansowymi⁶⁰.

Proces formowania się tożsamości jest bardzo złożony i nie zawsze da się wskazać uporządkowane występowanie po sobie kolejno opisanych przez Watermana⁶¹ czterech etapów tożsamości: rozproszonej, nadanej, moratoryjnej i osiągniętej. Istotne dla tej koncepcji jest także założenie, że czynnikiem motywującym osobę do wejścia na kolejny etap rozwoju jest właśnie odczuwanie dyskomfortu emocjonalnego. Model zaproponowany przez Watermana, wbrew temu co twierdził Marcia, zakłada, że to kim jest i jakim jest nastolatek na wczesnym etapie dorosłości ma i będzie miało wpływ na jego samoocenę oraz funkcjonowanie w społeczeństwie niezależnie od tego, z jakim statusem tożsamości w tę dorosłość wkracza.

1.1.4 Model Podwójnego Cyklu Formowania się Tożsamości według Koena Luyckxa

Statyczność koncepcji Marcii skłoniła wielu badaczy do modyfikacji jego teorii tak, aby stworzyć model, który posłuży do badań uwzględniających zmiany zachodzące w procesie kształtowania się tożsamości w ciągu całego życia. Jedną z najnowszych koncepcji jest Model Podwójnego Cyklu Formowania się Tożsamości opracowany przez Koena Luyckxa i jego współpracowników z Katolickiego Uniwersytetu w Louvain

⁵⁸ M.B. Neiss, C. Sedikides, J. Stevenson, *Genetic influences on level and stability of self-esteem*, „Self and Identity”, 2006, (5), s. 247-266.

⁵⁹ Zob. K.H. Trzesniewski, M.B. Donnellan, T.E. Moffitt, R.W. Robins, R. Poulton, A. Caspi, *Low self-esteem during adolescence predicts poor health, criminal behavior, and limited economic prospects during adulthood*. „Developmental Psychology”, 2006, 42(2), s. 381-390.

⁶⁰ F.G. Zimbardo, R.J. Geriing, *Psychologia i życie*, Warszawa 2012, s. 598.

⁶¹ Zob. A.S. Waterman, *Identity, the Identity Statuses, and Identity Status Development: a Contemporary Statement*, „Developmental Review”, 1999, s. 591-621.

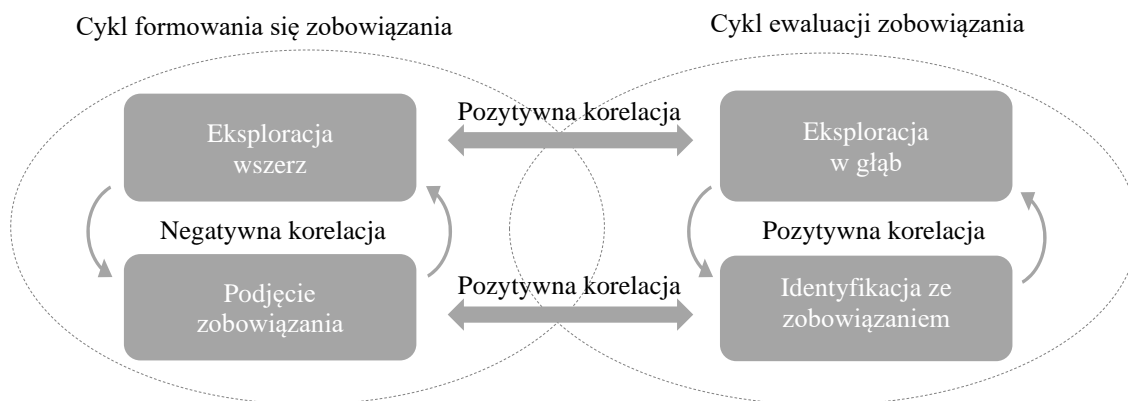
w Belgii⁶². Przeanalizowali oni dane empiryczne zebrane przez Marcję oraz zaproponowaną przez Watermana koncepcję zmiany statusów tożsamości i stwierdzili, że procesy eksploracji i zobowiązania wzajemnie się przenikają i występują na wszystkich etapach procesu dorastania. Badacze korzystając z koncepcji Watermana, który wyróżnił dwa typy eksploracji: eksplorację wszerz oraz eksplorację w głąb, a zobowiązanie podzielił na podejmowanie zobowiązań oraz etap identyfikowania się z konsekwencjami podjętych decyzji stworzyli Model Podwójnego Cyklu Formowania się Tożsamości⁶³.

Pierwszy cykl, nazwany cyklem formowania zobowiązania opisuje proces formowania się tożsamości zgodnie z klasyczną koncepcją Marcii. Eksploracja wszerz służy poznawaniu siebie i otoczenia, różnych stylów życia, ról osobistych i społecznych, sposobów myślenia i wzorców zachowań. Po eksploracji wszerz następuje etap podejmowania zobowiązań. To czas, w którym osoba dokonuje wyborów dostosowanych do własnych potrzeb i planów na życie. Do tej pory skupiona na odkrywaniu siebie i otoczenia teraz na podstawie zgromadzonych doświadczeń musi świadomie podjąć decyzje i wziąć za nie odpowiedzialność. Te dwa etapy tworzą cykl formowania się zobowiązania. Jednak wbrew temu co twierdził Marcia proces kształtowania się tożsamości nie kończy się na etapie podjęcia zobowiązań. Nowe doświadczenia życiowe mogą skłonić do ponownej, tym razem głębszej, analizy dokonanych wyborów nazywanej eksploracją w głąb. Następuje wówczas cykl ewaluacji zobowiązania. W drugim cyklu eksploracja przyjmuje inną postać. Jeśli okaże się, że podjęte zobowiązania rzeczywiście są zgodne z przyjętym światopoglądem i systemem wartości oraz pasują do osobistych aspiracji i planów dokonuje się identyfikacja ze zobowiązaniem. W przeciwnym razie człowiek może rozpocząć cały proces od nowa. W tej dynamicznej koncepcji oba cykle formowania się zobowiązania oraz ewaluacji są ze sobą powiązane i wzajemnie się przeplatają. Negatywna korelacja w pierwszym cyklu może zostać odebrana jako niepewność czy uczucie pewnego rodzaju zamętu i podobnie jak ujemny związek składowych w drugim cyklu może stanowić wskaźnik kryzysu tożsamości. Przyjmuje się, że dla okresu dorastania najbardziej charakterystyczny jest etap eksploracji, zaś dla

⁶² K. Luyckx, S.J. Schwartz, M.D. Berzonsky, B. Soenens, M. Vansteenkiste, I. Smits, L. Goossens, *Capturing ruminative exploration: Extending the four-dimensional model of identity formation in late adolescence*. „Journal of research in personality”, 2008, 42(1), s. 58-82.

⁶³ Opracowanie: K. Piotrowski, A.I. Brzezińska, *Skala Wymiarów Rozwoju Tożsamości DIDS: Wersja zrewidowana*, „Psychologia rozwojowa”, 2017, 22(4), s. 89-111. Na podstawie K. Luyckx, L. Goossens, B. Soenens, *a developmental contextual perspective on identity construction in emerging adulthood: change dynamics in commitment formation and commitment evaluation*. „Developmental psychology”, 2006, 42(2), s. 366.

wczesnej dorosłości i dorosłości proces podjęcia i identyfikowania się ze zobowiązaniem, ale zazwyczaj pozostają one we wzajemnej równowadze.



Rys. 1.3. Model Podwójnego Cyklu Formowania się Tożsamości, na podstawie: K. Piotrowski, A.I. Brzezińska, *Skala Wymiarów Rozwoju Tożsamości DIDS: Wersja zrewidowana*, „Psychologia rozwojowa”, 2017, 22(4), s. 91.

Autorzy modelu przeprowadzili w 2020 roku badania podłużne, w których wzięło udział 565 studentów rozpoczynających wówczas pierwszy rok studiów. W trakcie badań wypełniali oni kwestionariusze pięć razy co pół roku. Wyniki uzyskane w czwartym pomiarze, pozwoliły zauważyć negatywną korelację między eksploracją wszerz, a identyfikacją ze zobowiązaniem. Zinterpretowano ten wynik jako przejaw niepewności u studentów, którzy wciąż jeszcze odkrywają nowe obszary zainteresowań, a z już podjętymi zobowiązaniami trudno się im utożsamić. Potwierdza to fakt, że początek studiów to czas dokonywania wstępnej oceny podjętej drogi życiowej, a jednocześnie odkrywania nowych perspektyw rozwoju, zawiązywania relacji, wchodzenia w nowe role osobiste i społeczne. Wyniki badań potwierdziły przypuszczenia, że oba wymiary eksploracji oraz podejmowanie zobowiązań będą nasilać się wraz z wiekiem. Autorom modelu udało się też ukazać kolejną cechę charakterystyczną dla tego etapu rozwoju osoby, a mianowicie niechęć do podejmowania zobowiązań w pewnych dziedzinach, zwłaszcza jeśli są to zobowiązania długotrwałe, co znalazło odzwierciedlenie w wynikach wykazujących zmienność w obszarze identyfikacji z podejmowanym zobowiązaniem.

W kontekście wpływu środowiska, zwłaszcza rodzinnego, na proces kształtowania się tożsamości badania ukazały jak nadmierna kontrola ze strony rodziców, gdy badani byli na początku studiów miała ujemny wpływ na natężenie zobowiązania w obu

wymiarach, co dało się zauważyć w pomiarze czwartym i piątym. „Jednocześnie, im wyższe było natężenie eksploracji w głąb w pierwszym pomiarze, tym silniejsza kontrola rodziców w pomiarze czwartym i piątym. Badacze, wyjaśniając ten ostatni wynik, stwierdzili, że przedłużająca się – zdaniem rodziców – eksploracja, nieowocująca podejmowaniem zobowiązań wywołuje w nich chęć «przymuszenia» swoich dzieci do podejmowania bardziej dojrzałych ich zdaniem wyborów, co wiąże się z przyjęciem bardziej autorytatywnej postawy względem nich i zwiększeniem kontroli”⁶⁴. Badania wykazywały znaczenie okresu moratorium dla kształtowania się tożsamości, kiedy wiodącą rolę ma eksploracja jako warunek satysfakcjonującego wkroczenia w dorosłość. Rzeczywiście w wielu przypadkach studia wyższe dają młodym ludziom wiele okazji oraz odpowiednią przestrzeń do eksperymentowania z różnymi rolami osobistymi i społecznymi bez obciążeń w postaci obowiązków innych niż nauka. Mogą także stać się sposobem na odroczenie podjęcia zobowiązań charakterystycznych dla okresu dorosłości jak opuszczenie domu rodzinnego, znalezienie pracy, nawiązanie trwałej relacji i założenie własnego gospodarstwa domowego⁶⁵. Istotna dla rozwoju tożsamości faza moratorium niesie ze sobą jednak pewne zagrożenia. Osobom nieustannie przeszukującym rzeczywistość w celu znalezienia dla siebie najlepszej opcji grozi „utknięcie” na etapie eksploracji. Badania doprowadziły do wyróżnienia tej „ciemnej strony” eksploracji, którą nazwano eksploracją ruminacyjną od włoskiego słowa *ruminare*, co oznacza przeżuwać⁶⁶. Wysoki poziom na skali tego wymiaru eksploracji charakteryzuje osoby pozbawione motywacji i wytrwałości w realizowaniu własnych wyborów.

W odróżnieniu od dwufazowej koncepcji zaproponowanej przez Marcję, dwucykliczny model autorstwa Luyckxa i współpracowników opisuje tożsamość jako nieustannie konstruowaną, weryfikowaną i przebudowywaną pod wpływem wewnętrznych i zewnętrznych czynników⁶⁷. Z powodu gwałtownych zmian zachodzących

⁶⁴ A. Brzezińska, K. Piotrowski, *Polska Adaptacja Skali Wymiarów Rozwoju Tożsamości (DIDS)*, „Polskie Forum Psychologiczne”, 2010, 15(1), s. 71.

⁶⁵ Zob. H. Liberska, *Realizacja zadań rozwojowych a poczucie dobrostanu w średniej dorosłości*, w: *Z zagadnień psychologii rozwoju człowieka*, red. E. Rydz, D. Musiał, Lublin 2008, s. 249-262.

⁶⁶ „Według Nolen Hoeksemy myślenie ruminacyjne to pasywna i utrzymująca się koncentracja uwagi na odczuwanych negatywnych emocjach, ich przyczynach i skutkach, i – co ważne – bez podejmowania prób ich zmiany. Ta tendencja do utrzymywania dysforycznego nastroju jest względnie stała, dlatego mamy tu do czynienia z ruminacyjnym stylem reagowania lub myślenia. Jest to typowe «przeżuwanie» myśli, które nie prowadzi do żadnych działań czy zmian w dotychczasowym zachowaniu”, zob. S. Nolen-Hoeksema, B.E. Wisco, S. Lyubomirsky, *Rethinking Rumination*, „Perspectives on Psychological Science”, 2008, 3(5), s. 400-424, podaje za N. Ogińska-Bulik, Z. Juczyński, *Inwentarz Ruminationi o Negatywnym Zdarzeniu – polska adaptacja the Event Related Rumination Inventory*, „Przegląd Psychologiczny”, 2015, 58(3), s. 383-400.

⁶⁷ Zob. H.A. Bosma, E.S. Kunnen, *Identity-in-context is not yet identity development-in-context*, „Journal of Adolescence”, 2008, 31(2), s. 281-289.

w społeczeństwie ludzie młodzi coraz częściej stają przed koniecznością przebudowy własnej tożsamości, a nawet budowania jej zupełnie od nowa, gdyż nierzadko okazują się nieprzygotowanymi do sytuacji, w których się znaleźli. W szybko rozwijającym się świecie, wydłużająca się w nieskończoność lista proponowanych aktywności i pomysłów na życie stwarza coraz większe możliwości do eksploracji i daje im okazję do podejmowania zobowiązań zgodnych z deklarowanymi wartościami i światopoglądem. Z drugiej jednak strony, coraz mniej stabilne środowisko rodzinne i rówieśnicze powodujące zanikanie wzorców i pozbawiające wsparcia utrudnia podejmowanie decyzji oraz branie za nie odpowiedzialności. Z powodu zacierających się wzorców tożsamość coraz rzadziej jest nadawana z góry, a coraz częściej jedynie proponowana. „W związku z powyższym wyłania się dość paradoksalny obraz wczesnego etapu dorosłości. Z jednej strony brak jest wyraźnych normatywnych nacisków z jednoczesnym przyzwoleniem na odraczanie realizacji zadań, które często jest wymuszane obiektywnymi warunkami, np. regułami panującymi na rynku pracy czy mieszkaniowymi. Z drugiej zaś bogactwo ofert i możliwości kierowanych do młodych ludzi z tym zastrzeżeniem, że ich «data ważności» ulegnie już niedługo przeterminowaniu, że jeśli nie teraz, to potem już raczej będzie za późno na podejmowanie decyzji. Sytuacja ta może stanowić źródło poważnych trudności i powstawania poczucia pomieszenia, jakie dotyka młodych ludzi, którzy odbierają sprzeczne informacje na temat siebie i swojej sytuacji, co niewątpliwie może dodatkowo utrudniać stawianie się dorosłym i powodować odraczanie podejmowania wielu życiowych decyzji”⁶⁸.

1.1.5 Kształtowanie się tożsamości w okresie przejścia z adolescencji do dorosłości

Dzięki koncepcjom Watermana, a później Luyxa i jego współpracowników obecne do tej pory w psychologii spojrzenie na okres wczesnej dorosłości, jako charakteryzujący się osiągnięciem przez człowieka stabilnej tożsamości, ustąpiło podejściu zwracającemu uwagę na występowanie nowych ról i zadań, charakterystycznych dla tego okresu życia wpływających na dalsze kształtowanie się tożsamości także po okresie adolescencji. Zgodnie z koncepcją Eriksona, kształtowanie się tożsamości przebiega nie tylko w okresie adolescencji, choć właśnie wtedy przemiany zachodzące w jednostce mają najbardziej dynamiczny charakter, a ich efekt ma kluczowe znaczenie dla późniejszego

⁶⁸ A. Brzezińska, R. Kaczan, K. Piotrowski, M. Rękosiewicz, *Odroczona dorosłość...*, dz. cyt., s. 69.

wejścia w dorosłość. Formowanie się tożsamości pozostaje zawsze pod dużym wpływem otoczenia w jakim dana osoba się rozwija. Bardzo dynamiczne zmiany społeczno-kulturowe ostatnich trzech dekad sprawiły, że rzeczywistość, w której przychodzi obecnie wzrastać młodym ludziom jest o wiele bardziej złożona, aniżeli w przypadku choćby ich rodziców. „Współcześnie kształtowanie się indywidualnej tożsamości dokonuje się niewątpliwie wedle innych zasad, niż przebiegało to w społeczeństwie tradycyjnym. Zmianę tę można określić jako przejście od jasnego określenia kryteriów granic stabilnej i spójnej tożsamości, ze ścisłym określeniem, jakim należy, a jakim nie wolno być, co charakterystyczne jest dla świata nowoczesnego, do kształtowania tożsamości wedle zasady – kryterium wolności wyboru z wielu propozycji autokreacyjnych, z których żadna nie jest dominująca, każda może być wybrana i konstytuować osobowość jednostki – możesz być każdym i wszystkim po trosze, co charakteryzuje świat ponowoczesny”⁶⁹. Zmiany te dotknęły także rozumienia dorosłości od strony postrzegania ról społecznych przypisywanych do tej pory osobom dorosłym oraz wieku ich podejmowania.

1.1.5.1 Społeczny kontekst kształtowania się tożsamości na etapie wczesnej dorosłości

Od momentu, w którym Johannes Gutenberg w założonej przez siebie drukarni po raz pierwszy użył ruchomych czcionek, świat zmienił się diametralnie. Wiele lat później Herbert Marshall McLuhan napisał książkę, której dał tytuł *Galaktyka Gutenberga* nawiązujący właśnie do rewolucji jaka dokonała się w świecie po wynalezieniu druku⁷⁰. W swojej książce, poprzez pojęcie globalnej wioski ukazał wpływ, jaki wywarł rozwój mediów oraz nowych technologii, zwłaszcza telegrafu, na proces komunikowania. Według jego teorii świat stał się jedną wielką wioską. Twierdził, że elektryczne środki przekazu niejako znoszą przestrzeń. W tym ujęciu media masowe nie uznają barier czasowych i przestrzennych, umożliwiając komunikację na niespotykaną dotąd skalę. I tak jak świat prasy drukarskiej nazwano „galaktyką Gutenberga” współczesny świat opleciony siecią Internetu nazywa się „galaktyką McLuhana”.

⁶⁹ E. Wysocka, *Wschodząca dorosłość a tożsamość młodego pokolenia – współczesne zagrożenia dla kształtowania tożsamości. Analiza teoretyczna i empiryczne egzemplifikacje*, „Colloquium Wydziału Nauk Humanistycznych i Społecznych Kwartalnik”, 2013, (1), s. 71.

⁷⁰ Zob. M. McLuhan, *Wybór pism. Przekazniki, czyli przedłużenie człowieka. Galaktyka Gutenberga. Poza punktem zbiegu*, Warszawa 1975.

Według Jeffrey'a J. Arnetta zmiany jakie zaszły w przebiegu procesu formowania się tożsamości są w dużej mierze konsekwencją globalizacji⁷¹, a dokładnie efektem wzajemnego przenikania się kultur. Arnett zauważył, że coraz częściej wśród młodych pojawiają się tendencje do indywidualnego formowania własnej kultury i budowania tożsamości w oparciu o nią. „Współczesna tożsamość, pozbawiona jasno zdefiniowanych tradycyjnych wzorców określających, kim się jest i kim się ma być lub być powinno, stała się przedsięwzięciem indywidualnym – czymś, co trzeba odnaleźć, dowolnie wybrać bądź skonstruować (na wiele różnych sposobów). W warunkach ponowoczesnego świata każdy ma jakiś styl życia i w dodatku (...) jest do tego w istotnym sensie zmuszony: «nie ma wyboru – trzeba wybierać»”⁷².

Socjolog Ewa Wysocka dokonując charakterystyki osobowości ponowoczesnej, sprowadza jej istotę do metafory kameleona, ponieważ „psychika człowieka ponowoczesnego organizuje się dzięki szybkiej orientacji i ciągłej gotowości do zmiany. Stanowi to zresztą jedyne kryterium zdrowia psychicznego. Pojawiają się jednak w takiej sytuacji problemy z tożsamością, która jest określana wciąż na nowo, ale dokonuje się to w sposób naśladowczy, bowiem nie ma tu znaczenia sensowność dokonywanych samookreśleń, a jedynie ich istnienie i wielość”⁷³. Dzisiejsza płynność i zmienność otoczenia sprawiają, że ludzie młodzi nierzadko muszą dokonywać redefiniowania swojej tożsamości, a czasami nawet budowania jej niemalże od nowa. Takie sytuacje wymuszają na dorastających wykształcenie w sobie umiejętności ciągłego uczenia się oraz szybkiego reagowania i dostosowywania się do zmiennego środowiska. Jednocześnie oczekuje się od nastolatków wyznaczenia i utrzymania jakiegoś określonego kierunku swoich działań.

Charakteryzując czasy ponowoczesności Markus Lipowicz stwierdza, że „nowoczesne społeczeństwo stanowi świat iluzorycznej wolności indywidualnej. Człowiek jest «uspokojony», gdyż «nikt» konkretny nim nie rządzi – «nikt» konkretny nad nim nie panuje”⁷⁴. Imperatyw wolności wyboru uprawnia do zachowań skrajnie egocentrycznych. W takich warunkach osoba nie może realnie ocenić swoich zasobów i możliwości, gdyż założenia są one nieograniczone, każdy „może być kim chce”. Taka wizja człowieka jako „statutowo” wolnego prowadzi do postawienia na pierwszym miejscu jakości życia. Powszechny pęd ku przyjemnościom, bez liczenia się z sytuacją innych tłumaczy się

⁷¹ Zob. J.J. Arnett, *The psychology of globalization*. „American Psychologist”, 2002, 57(10), s. 774–783.

⁷² M. Wróblewska, *Kształtowanie tożsamości w perspektywie rozwojowej i edukacyjnej*, „Pogranicze. Studia Społeczne”, 2011, (17), s. 177.

⁷³ E. Wysocka, *Wschodząca dorosłość...*, dz. cyt., s. 76.

⁷⁴ M. Lipowicz, *Problem z „ponowoczesnością”: pusty spór formalny czy zmiana charakteru egzystencji ludzkiej?*, „Analiza i Egzystencja”, 2014, (26), s. 124.

indywidualizmem, wolnością i postępowaniem. Zanik jakichkolwiek trwałych wartości⁷⁵, a także brak oparcia we wspólnocie rodzinnej, która do tej pory była środowiskiem wspomagającym kreowanie własnego życia, owocuje zwłaszcza w ludziach młodych poczuciem zagubienia i niepewności⁷⁶, a nadto przelotność i tymczasowość⁷⁷ wszystkiego, co do tej pory uważane było za wartościowe znacznie utrudnia proces kształtowania się tożsamości⁷⁸. Przybierający na sile konsumpcjonizm domaga się jak najskuteczniejszego zarządzania czasem, dlatego tracą na wartości te zajęcia, które nie przynoszą wymiernych i najlepiej natychmiastowych korzyści. Merkantylnizm przenikający do sfery relacji międzyludzkich sprawia, że także i one zaczynają być traktowane jako towar do wymiany oraz środek do celu, a nie cel sam w sobie. Społeczeństwo ponowoczesne cechuje także, napędzane rozwojem Internetu, kurczenie się sfery prywatności. „Przeciętny mieszkaniec współczesnej metropolii jest fotografowany od kilku do kilkudziesięciu tysięcy razy dziennie; nasze dane osobowe, nie tylko dotyczące np. adresu, miejsca pracy czy daty urodzenia, ale również te najbardziej osobiste – związane ze stanem zdrowia, upodobaniami i przyzwyczajeniami – są niezwykle pożądanym towarem, o który starają się rozliczne agencje reklamowe, towarzystwa ubezpieczeniowe etc. Jednocześnie media prześcigają się w publicznym omawianiu i prezentowaniu spraw uważanych jeszcze niedawno za całkowicie prywatne, wręcz intymne”⁷⁹. Zmiany zachodzące w sferze prywatności wywołują w ludziach skrajnie różne reakcje. Jedni uznają je za znak i cenę postępu, a inni roztaczają wizję powszechnej manipulacji i sterowania społeczeństwem. Niezależnie od oceny tego zjawiska, jest to kolejna sfera, w której pojawia się konieczność redefiniowania pojęć, które do tej pory zdawały się być określone i stabilne.

Człowiek ponowoczesny znajduje się w ciągłym ruchu. Skoncentrowanie się na terażniejszości pozwala mu zagłuszyć skrupuły i wątpliwości związane z jakością własnego życia, a szeroko rozumiany nadmiar pozwala zrekompensować inne deficyty. W tę postawę konsumpcyjną i hedonistyczną stawiającą „mieć” przed „być” włącza się

⁷⁵ Zob. W. Łukaszewski, *Psychologiczne koncepcje człowieka*, w: *Psychologia. Podręcznik akademicki, t. 1. Podstawy psychologii*, red. J. Strelau, Gdańsk 2000, s. 67-92, podają za: E. Wysocka, *Wschodząca dorosłość a prospołeczność (działanie społeczne) – teoretyczne i empiryczne wyznaczniki postaw życiowych młodego pokolenia*, „Przegląd Pedagogiczny”, 2018, (2), s. 155.

⁷⁶ Zob. W. Kmieciński, *Niepewność - zasadnicza kategoria etyczno-antropologiczna w refleksji Zygmunta Baumana, Osoba i wartości*, „Filozofia chrześcijańska”, 2011, (8), s. 77-93.

⁷⁷ Zob. A. Bennet, *Subculture or Neo-tribes? Rethinking the Relationship between Youth, Style and Musical Taste*, „Sociology”, 1999, 33(3), s. 605, podają za: Z. Melosik, *Post-subkultura i tożsamość młodzieży współczesnej: tyrania tymczasowości?*, „Studia Edukacyjne”, 2016, (39), s. 77.

⁷⁸ Aby oddać zmienny charakter tożsamości w kontekście ponowoczesności, Żydek-Bednarczuk używa pojęcia „tożsamości wibrujących”, por. U. Żydek-Bednarczuk, *Wibrująca tożsamość dziennikarzy*, Katowice 2013.

⁷⁹ S. Gałkowski, A. Gałkowska, *Koniec prywatności?*, „Rocznik przemyski”, 2008, 44(5), s. 3.

narzucany przez kulturę reklamy jeszcze jeden imperatyw – „wyglądać”. „Ze względu na powiększający się brak wspólnie przeżywanego świata znaczeń w społeczeństwie, zmniejsza się rola tożsamości społecznej i wzrasta rola najbardziej pierwotnej tożsamości związanej z ciałem. Pojawia się swoista somatyzacja tożsamości. Ciekawe, że somatyzacja ta nie wiąże się wcale z wyakcentowaniem sfery uczuć, czy też zdolności współodczuwania z innymi. Kryzys przeżywa także intymność i bliskość uważane przez Eriksona⁸⁰ za główną siłę wpływającą na proces kształtowania się tożsamości w tym wieku.

Wszystkie opisywane wyżej cechy współczesnej kultury sprawiają, że tożsamość człowieka ponowoczesnego zaczyna przypominać „efekt kameleona” będącego w ciągłej gotowości do zmiany. Zależnie od zmieniających się okoliczności tożsamość musi być określana nieraz zupełnie od nowa, ale w sposób naśladowczy⁸¹. Powoduje to brak konfliktów wewnętrznych związanych ze zmianą przekonań, przyjaciół czy partnerów. Stałość i przywiązanie stają się przeszkodą, a wartości nabiera postawa nieprzywiązania do czegokolwiek. Brak obowiązku wierności komukolwiek, nie wyłączając siebie, pozbawia poczucia odpowiedzialności za innych. W rezultacie zachodzących w społeczeństwie przemian osiągnięcie przez młodego człowieka stabilnej tożsamości przestaje być wpisane w adolescencję lub wczesną dorosłość. Proces kształtowania się tożsamości realizuje się w ciągu całego życia torując drogę do wykreowania się społecznie i kulturowo zdeterminowanego fenomenu wschodzącej dorosłości.

1.1.5.2 Kryteria dorosłości oraz punktualność realizacji zadań rozwojowych w procesie wkraczania w dorosłość

Przemiany jakie dokonały się w społeczeństwie w ostatnich 20-30 latach wpłynęły także na proces stawania się dorosłym. Szkoły, uczelnie i rynek pracy oferują dziś niekończącą się listę możliwości wyboru własnej ścieżki życiowej. Niemniej jednak obecna sytuacja pomimo bogactwa ofert i możliwości, oprócz niezaprzeczalnie pozytywnego charakteru, ma także swoje ciemne strony. Młodzi ludzie zachęceni do podejmowania wyzwań i samodzielności otrzymują jednocześnie coraz mniej wsparcia ze strony dorosłych zwłaszcza z najbliższego otoczenia. Brak wsparcia przy pierwszych

⁸⁰ Zob. E. Erikson, *Tożsamość a cykl życia*, Poznań, 2004.

⁸¹ Zob. R. Leppert, *Tożsamość młodzieży...*, dz. cyt., s. 88.

próbach mierzenia się z dorosłym życiem może powodować uczucie niepewności i lęku, a przez to utrudniać podjęcie ważnych życiowych decyzji.

Rozważania na temat ról społecznych charakterystycznych dla dorosłości warto zacząć od zdefiniowania pojęcia dorosłości. Piotr Oleś⁸² wskazuje pewne kryteria pozwalające na uznanie kogoś za człowieka dorosłego. Bierze on pod uwagę rodzaj realizowanych doniosłych życiowo zadań takich, jak założenie rodziny czy znalezienie pracy, gotowość do wzięcia odpowiedzialności za życie swoje i innych ludzi, a także cechy osoby dorosłej: samodzielność w podejmowaniu decyzji i pewną niezależność emocjonalną⁸³. Trzeba zatem brać pod uwagę dwa obszary dorosłości: społeczny (obiektywny) przejawiający się w realizowaniu ważnych życiowych zadań oraz psychiczny (subiektywny) dający się rozpoznać poprzez cechy osoby dorosłej, takie jak samodzielność, niezależność i odpowiedzialność. Przy czym ten drugi wiąże się ściśle z omawianym już szerzej zagadnieniem tożsamości osobistej, o którym, choć nie wprost, pisze Oleś używając słów takich jak: określenie, sformułowanie czy samookreślenie: „Osiągnięcie dorosłości oznacza coraz częściej określenie kierunku własnego życia, dominującej formy aktywności (niekoniecznie zawodowej), sformułowanie życiowych dążeń na nadchodzące 10-20 lat, a także samookreślenie w kategoriach gotowości do zbudowania trwałego związku”⁸⁴.

Obiektywne wskaźniki dorosłości, czyli określenie ról społecznych charakterystycznych dla człowieka dorosłego stanowią najczęściej stosowane w badaniach kryterium dorosłości. To, czy przyzna się jednostce status dorosłej, czy też nie, zależy od poziomu realizacji tych ról. Wśród nich wyróżnia się:

- zakończenie edukacji, wymagające adaptacji do nowych warunków i domagające się realizacji nowych zadań;
- podjęcie aktywności zawodowej i satysfakcjonująca integracja z rynkiem pracy;
- prowadzenie własnego gospodarstwa domowego, wiążące się z usamodzielnieniem i uniezależnieniem od rodziców chociażby poprzez zmianę miejsca zamieszkania;
- zbudowanie trwałego związku partnerskiego;
- posiadanie dzieci;

⁸² Zob. P.K. Oleś, *Psychologia człowieka dorosłego*, Warszawa 2011.

⁸³ Zob. E. Dubas, *Dorosłość w perspektywie dojrzałości*, „Zeszyty Naukowe Wyższej Szkoły Humanistyczno-Ekonomicznej w Łodzi”, 2001, (16), s. 17.

⁸⁴ P.K. Oleś, *Psychologia człowieka dorosłego*, Warszawa 2011, s. 18.

Wyniki badań⁸⁵ wskazują, że obecnie młodzi ludzie coraz częściej zwlekają z podejmowaniem niektórych ról społecznych do momentu osiągnięcia 30. roku życia, a nawet jeszcze dłużej, zaś niektórych z nich nie podejmują w ogóle. Biorąc pod uwagę jedynie obiektywne wskaźniki trzeba by odmówić statusu osoby dorosłej komuś, kto po opuszczeniu domu rodzinnego, ukończeniu edukacji i podjęciu pracy zawodowej nie założył rodziny, dlatego oprócz zaangażowania się w podejmowanie ról społecznych, kluczową kwestią w okresie wkraczania w dorosłość są także subiektywne wskaźniki dorosłości⁸⁶. Obejmują one dwa obszary. Pierwszy to poczucie dorosłości, które także dzieli się na dwie sfery: pierwsza dotyczy przekonania o byciu lub niebyciu dorosłym, a druga poczucia, że się jest mniej lub bardziej dorosłym. Drugim obszarem subiektywnych wskaźników dorosłości jest dojrzałość psychiczna, wyrażająca się w posiadaniu cech takich, jak samodzielność, niezależność odpowiedzialność za siebie i innych czy zdolność do budowania trwałych związków.

Badania prowadzone m.in. przez Koena Luyckxa⁸⁷ dały odpowiedź na pytanie, w jaki sposób zmienne psychologiczne (poczucie spójności) oraz kontekstowe (studia, praca zawodowa) różnicują osoby, postrzegające siebie jako dorosłych i te, które za dorosłych się nie uważają. Badacze wykazali, że osoby pracujące określały siebie jako bardziej dorosłe w porównaniu z osobami, które studiowały. W kontekście wyłaniającej się dorosłości wyniki opisywanych badań mogą wskazywać na pozytywny wpływ punktualnego podjęcia ról społecznych takich, jak zakończenie edukacji i rozpoczęcie pracy zawodowej.

Większe zainteresowanie podejściem do badania dorosłości określanej przez subiektywne wskaźniki pojawiło się po opublikowaniu przez Jeffrey'a J. Arnetta wyników jego badań dotyczących koncepcji dorosłości⁸⁸. Wykazał on, że to nie obiektywne wskaźniki takie, jak opuszczenie domu rodzinnego, zawarcie związku małżeńskiego czy posiadanie dzieci, ale raczej subiektywne, wewnętrzne, jak wzięcie odpowiedzialności za

⁸⁵ Zob. E. Wysocka, *Wschodząca dorosłość a tożsamość młodego pokolenia – współczesne zagrożenia dla kształtowania tożsamości. Analiza teoretyczna i empiryczne egzemplifikacje*, „Colloquium Wydziału Nauk Humanistycznych i Społecznych Kwartalnik”, 2013, (1); zob. także E. Wysocka, *Wschodząca dorosłość a prospołeczność (działanie społeczne) – teoretyczne i empiryczne wyznaczniki postaw życiowych młodego pokolenia*, „Przegląd Pedagogiczny”, 2018, (2), zob. także A.I. Brzezińska, R. Kaczan, K. Piotrowski, M. Rękosiewicz, *Odroczona dorosłość: fakt czy artefakt?*, „Nauka”, 2011, (4), s. 69-71.

⁸⁶ A.I. Brzezińska, R. Kaczan, K. Piotrowski, M. Rękosiewicz, *Odroczona dorosłość Odroczona dorosłość...*, dz. cyt., s. 69.

⁸⁷ Zob. K. Luyckx, S.J. Schwartz, L. Goossens, S. Pollock, *Employment, sense of coherence, and identity formation: Contextual and psychological processes on the pathway to sense of adulthood*, „Journal of adolescent research”, 2008, 23(5), s. 566-591.

⁸⁸ Zob. J.J. Arnett, *Emerging adulthood...*, dz. cyt., s. 469-480.

swoje wybory albo samodzielne stanowienie o sobie, decydują o przyznaniu komuś statusu osoby dorosłej. Mimo to oba rodzaje wskaźników tj. funkcjonowanie w rolach społecznych oraz poczucie dorosłości pozostają ze sobą wzajemnie powiązane. Wyniki badań wykazały, iż udzielenie pozytywnej odpowiedzi na pytanie o odczucie bycia dorosłym charakteryzuje te osoby, które zdecydowały się już na podjęcie ról i zadań okresu dorosłości⁸⁹.

Spółeczeństwo stawia przed człowiekiem szereg zadań rozwojowych. Zgodnie z definicją Roberta Havighursta⁹⁰ zadanie rozwojowe jest „zadaniem, które pojawia się na konkretnym etapie życia człowieka. Pomyślnie jego wykonanie prowadzi do szczęścia i powodzenia w wykonywaniu kolejnych, niepowodzenie natomiast wywołuje uczucie niezadowolonia, prowadzi do dezaprobaty ze strony społeczeństwa oraz powoduje trudności w radzeniu sobie z późniejszymi zadaniami”⁹¹. W kontekście realizacji ról społecznych, podobnie jak w koncepcji kształtowania się tożsamości Eriksona, proces wkraczania w dorosłość niesie ze sobą konflikty rodzące się z rozbieżności między planami i dążeniami osoby, a wymaganiami, jakie stawia jej społeczeństwo. Konflikty te mogą obejmować sferę społeczną (dotyczyć zasad życia w społeczeństwie) lub osobistą (dotyczyć osobistych wyborów człowieka). Ponadto mówi się o konfliktach wynikających z realizowania ról społecznych. Mogą one dotyczyć oczekiwań np. co do sposobu realizacji danej roli lub wynikać np. z prób godzenia różnych ról społecznych.

Normatywność realizacji zadań rozwojowych⁹² zakłada, że istnieje pewien zorganizowany biologicznie i społecznie porządek, który wyznacza czas podejmowania kolejnych zadań rozwojowych. Owa normatywność wyraża się najczęściej poprzez wskazanie wieku, w którym większość ludzi podejmuje i realizuje dane zadanie. Przyjęcie

⁸⁹ Podobnie badania przeprowadzone przez Radosława Kaczana wykazały silny związek między poczuciem dorosłości, a podejmowaniem „dorosłych” ról społecznych, zwłaszcza wykształceniem i podjęciem aktywności zawodowej, która często wiąże się z opuszczeniem domu przez co może stanowić dla jednostki swoisty sprawdzian samodzielności, a przez to dać okazję do wzmacniania poczucia bycia dorosłym, por. R. Kaczan, *Punkty zwrotne w życiu w percepcji osób dorosłych a orientacja temporalna i poczucie punktualności zdarzeń życiowych*. Warszawa, 2011 (niepublikowany maszynopis rozprawy doktorskiej), podają za: A.I. Brzezińska, *Tożsamość u progu dorosłości*, Poznań 2017, s. 30.

⁹⁰ Zob. R.J. Havighurst, *Research on the developmental-task concept*, „The School Review”, 1956, 64(5), s. 215-223.

⁹¹ „A task which arises at or about a certain period in the life of the individual, successful achievement of which leads to his happiness and to success with later tasks, while failure leads to unhappiness in the individual, disapproval by society, and difficulty with later tasks”, tamże, s. 215.

⁹² Zob. A.I. Brzezińska, R. Kaczan, K. Piotrowski, M. Rękosiewicz, *Odroczona dorosłość...*, dz. cyt., s. s. 67-107, zob. także M. Farnicka, *Zmiany w zakresie realizacji zadań rozwojowych wczesnej dorosłości w trzech pokoleniach dorosłych Polaków (w zakresie danych biograficznych i oczekiwanego doświadczenia)*, w: *Zalety i wady życia w rodzinie i poza rodziną*, red. A. Kotlarska-Michalska, „Roczniki Socjologii Rodziny XX”, 2010, s. 109-129, oraz M. Farnicka, H. Liberska, *W poszukiwaniu mechanizmów zmiany priorytetów w rozwoju społecznym*, „Czasopismo Psychologiczne”, 2013, 19(1), s. 87-94.

takiego kryterium powoduje konieczność porównywania się do osób w podobnym wieku w celu weryfikacji tego, czy i jak realizują one dane zadanie. Umożliwia stwierdzenie o punktualności lub jej braku objawiającej się w postaci obiektywnego przyspieszenia lub opóźnienia realizacji danego zadania, bądź w postaci subiektywnego poczucia takiego przyspieszenia lub opóźnienia. Doświadczenie nacisków zarówno natury biologicznej, jak i społecznej skłania do podejmowania wysiłków wkładanych w realizację celów, których podjęcie i realizacja dają osobie poczucie punktualności oraz bycie w zgodzie z zewnętrznymi oczekiwaniami otoczenia, jak i z wewnętrznymi odczuwaną presją.

Podobnie jak w przypadku kryteriów dorosłości, w odniesieniu do punktualności zdarzeń życiowych i związanych z nimi zadań rozwojowych wyróżnia się dwa podejścia. Pierwsze z nich koncentruje się na obiektywnym momencie wystąpienia danego zdarzenia, np. wieku, w którym kobieta rodzi pierwsze dziecko. Drugie podejście opiera się na subiektywnej ocenie osoby dorastającej i skupia się na jej poczuciu, czy biologicznie i kulturowo przypisane danemu okresowi życia zadania, pojawiły się w jej życiu oraz czy według niej pojawiły się punktualnie.

Psycholog Anna I. Brzezińska wraz ze współpracownikami⁹³ w latach 2010-2011 przeprowadzili badania, w których wzięli udział młodzi ludzie w ostatniej fazie dorastania oraz okresie wczesnej dorosłości. Badania objęły obiektywne wyznaczniki sytuacji życiowej badanych, takie jak: relacje z rodzicami, status edukacyjny, zawodowy, małżeński i rodzinny, oraz wyznaczniki subiektywne, takie jak: poczucie punktualności realizacji własnych zadań rozwojowych w porównaniu z rówieśnikami oraz cechy tożsamości osobistej, poczucie dorosłości i poczucie koherencji. Celem badań była analiza sytuacji psychospołecznej osób z różnymi ograniczeniami sprawności w odniesieniu do osób w pełni sprawnych. Zgodnie z założeniem badania, doświadczanie trudności w realizacji zadań życiowych spowodowanych ograniczeniem sprawności miało się wiązać z inną niż u osób w pełni sprawnych percepcją przebiegu własnego życia i skutkować powstawaniem przekonania o niepunktualności występowania różnych zdarzeń życiowych i realizacji zadań rozwojowych. Natomiast poczucie owej niepunktualności miało by wpływać na jakość osobistej tożsamości i powodować znaczne opóźnienie wkraczania w dorosłość.

Badania wykazały wpływ ograniczeń sprawności na poczucie punktualności. Udowodniono, że „bycie punktualnym”, czyli realizowanie celów rozwojowych

⁹³ Zob. A.I. Brzezińska, R. Kaczan, K. Piotrowski, M. Rękosiewicz, *Odroczona dorosłość...*, dz. cyt., s. 67-107.

w podobnym czasie jak rówieśnicy normalizuje życie osoby, upodabniając ją pod tym względem do innych. Zapewnia to większe wsparcie ze strony rówieśników i społeczeństwa. Porównywanie się z innymi osobami w podobnym wieku pełni funkcję informacyjną, ponieważ przyglądanie się osiągnięciom innych może ułatwić zauważenie i docenienie własnych. Pełni ono też funkcję ochronną dla samooceny, ponieważ pozwala na porównania w dół z rówieśnikami, którzy nie zrealizowali jeszcze istotnych zadań życiowych. Natomiast w sytuacji odwrotnej pozostawanie w tyle wymusza zaangażowanie większej ilości wewnętrznych zasobów (w przypadku uboższego wsparcia ze strony otoczenia) lub włożenie wysiłku, aby takie wsparcie otrzymać i ostatecznie poradzić sobie z zdaniem. W badaniach wykazano ponadto, że utrudnienia w realizacji zadań rozwojowych mają wpływ nie tylko na zmniejszenie liczby realizowanych zadań, ale również na przekonanie co do punktualności ich realizacji. Osoby doświadczające różnego rodzaju ograniczeń częściej miały poczucie, że ich życie znajduje się jakby „poza rozkładem”, co dodatkowo utwierdzało je w szeroko rozumianej odmienności i mogło prowadzić do rezygnacji z prób realizowania kolejnych zadań. W przypadku osób w pełni sprawnych odkładanie w czasie podejmowania ról charakterystycznych dla dorosłości jest raczej wynikiem ich własnej decyzji oraz uwarunkowań zewnętrznych, na które nie mają wpływu, np. długość okresu kształcenia, mnogość ofert czy reguł panujących na rynku pracy. Badacze są zdania, że w przypadku takich osób nieterminowe wkraczanie w dorosłość jest raczej pewnym znakiem czasów.

1.1.5.3 Wylaniająca się dorosłość wg Jeffreya Jensa Arnetta oraz hipoteza odraczanej dorosłości

Obecnie, w wyniku osłabienia więzi rodzinnych i zaniku autorytetów we współczesnej kulturze euroamerykańskiej, młodzi rzadko chcą słuchać rad i pouczeń starszych. Z drugiej strony współcześni rodzice nierzadko czują się zagubieni i faktycznie nie potrafią ich udzielać. Odrzucanie pouczeń osób starszych sprawia, że każdy sam musi stać się dorosłym, intuicyjnie poszukując wzorców na własną rękę. Potwierdzają to przytaczane wyżej badania nad subiektywnymi wyznacznikami dorosłości. Coraz częściej społeczeństwo zdaje się akceptować fakt, że młodzi ludzie własnymi siłami poszukują sposobu na stanie się dorosłym, nawet jeśli okres ten znacznie się wydłuża. W wielu krajach, zarówno w Polsce, jak i w Europie, wyraźnie zauważalna jest tendencja do odkładania w czasie podjęcia ról społecznych charakterystycznych dla okresu dorosłości.

Za jedną z przyczyn takich tendencji można uznać wydłużający się coraz bardziej okres kształcenia. Trwające pięć lub więcej lat studia, które w Polsce podejmuje co drugi maturzysta, a po nich kilka lat na znalezienie pracy i rozwój kariery zawodowej, który pozwoli na względną stabilizację, przesuwają o kilka, a nieraz nawet o kilkanaście lat np. decyzję o założeniu rodziny. Powszechność tego zjawiska pociągnęła za sobą próby wyodrębnienia nowego okresu rozwojowego, który znalazłby się pomiędzy adolescencją a wczesną dorosłością. Arnett nadał mu nazwę *emerging adulthood*⁹⁴, czyli wyłaniająca się dorosłość i określił jego ramy czasowe między 18. a 25.–29. rokiem życia. Zdaniem Arnetta tego okresu nie można utożsamiać z późną adolescencją, ponieważ różni się od niej pod względem wolności np. od kontroli rodzicielskiej oraz bardziej niezależnych poszukiwań. Nie można go też zaliczyć do wczesnej dorosłości, ponieważ osoby znajdujące się na tym etapie nie dokonały jeszcze wyborów związanych ze statusem dorosłości, jak np. zawarcie małżeństwa czy założenie gospodarstwa domowego i posiadanie dzieci. Badania prowadzone przez Arnetta wykazały, że osoby znajdujące się na etapie wyłaniającej się dorosłości nie uważają się za adolescentów, ale również nie postrzegają siebie jako w pełni dorosłych, są niejako osadzeni gdzieś pomiędzy. Dla młodych jest to czas intensywnych poszukiwań i braku stabilizacji, ponieważ owe poszukiwania dokonują się w większości przypadków bez wsparcia rodziny czy przyjaciół, bowiem młodzi Amerykanie, w wieku 19–29 lat, większość swojego czasu spędzają samotnie.

A. Lipska i W. Zagórska wyróżniają pięć charakterystycznych cech okresu wyłaniającej się dorosłości⁹⁵:

1. jest to czas poszukiwań związanych z tożsamością, poznawania nowych możliwości i wypróbowywania siebie w różnych rolach, a następnie stopniowego podejmowania zobowiązań,
2. jest to czas braku stabilizacji i częstych zmian dotyczących przeważnie miejsca zamieszkania i wykonywanych zajęć,
3. charakterystyczne dla tego etapu jest także skoncentrowanie się na sobie, niezależność, podkreślanie osobistej wolności i własnego punktu widzenia, absolutyzowanie własnych doświadczeń, obserwacji i przemyśleń, w celu

⁹⁴ Zob. Arnett, J.J., *Emerging adulthood...*, dz. cyt., s. 68-73.

⁹⁵ Lipska i Zagórska, nazywają opisywany przez Arnetta okres „stającą się”, a nie „wyłaniającą” dorosłością. Moim zdaniem słowo „wyłaniająca” jest dokładniejszym tłumaczeniem użytego w oryginale przez autora terminu „emerging”. Zob. A. Lipska, W. Zagórska, *Stającą się dorosłość w ujęciu Jeffreya J. Arnetta jako rozbudowana faza liminalna rytuału przejścia*. „Psychologia Rozwojowa”, 2011, 16(1).

odnalezienia odpowiedzi na pytanie „czego JA chcę?”, a następnie stopniowe dążenie do realizacji własnych celów,

4. świadomość „bycia pomiędzy” w czasie przejścia, z adolescencji do dorosłości powoduje u młodych ludzi subiektywne poczucie odrębności,
5. jest to czas poznawania nowych możliwości bez doświadczania jeszcze własnych ograniczeń co skutkuje poczuciem nadziei w kontekście przyszłości. Młodzi ludzie na tym etapie mają niepowtarzalną możliwość zmiany, kreowania swojego życia, a nie doświadczają jeszcze negatywnych konsekwencji własnych wyborów, dlatego charakteryzuje ich duży optymizm co do ułożenia sobie życia i powodzenia własnych planów.

Etap wyłaniającej się dorosłości ma charakter moratoryjny, co oznacza, że jego istotą jest eksploracja i eksperymentowanie. Ma ona miejsce zazwyczaj w trzech głównych obszarach: związków intymnych, pracy i światopoglądu. Istotną cechą tego okresu obok poszukiwań jest często także brak gotowości do podejmowania zobowiązań i konsekwencji w podejmowanych wyborach. Młodzi ludzie angażują się w związki intymne nastawione raczej na współżycie seksualne i wspólne zamieszkanie bez potrzeby zawierania małżeństwa czy posiadania dzieci. Wprawdzie wielu z nich, nawet jeszcze w czasie trwania edukacji, podejmuje pracę zawodową, zmienia się jednak jej funkcja. Kariera zawodowa przestaje być traktowana jako docelowe źródło satysfakcji życiowej, a staje się okazją do zdobywania ogólnych kompetencji i sprawdzenia siebie w różnych warunkach oraz sposobem na zdobycie pieniędzy z przeznaczeniem wydania ich dla własnego pożytku⁹⁶. W sferze światopoglądu młodzi ludzie charakteryzują się otwartością na różne ideologie, czasem nawet sprzeczne ze sobą, ale dzięki gromadzonemu doświadczeniu życiowemu następuje jego stopniowa krystalizacja. Trudno określić status demograficzny etapu wschodzącej dorosłości. „Możemy (...) spotkać dwudziestosiedmiolatka mającego

⁹⁶ O zagrożeniach dla tożsamości jakie niosą ze sobą zmiany na rynku pracy wymagające nierzadko emigracji zarobkowej pisał Bańka: „Nomadowie i odyseusze pracy są najbardziej znaczącym znakiem nowego kosmopolityzmu, przejawiającego się w budowaniu karier i tożsamości zawodowych bez granic, ale za to w dużym stopniu tymczasowych, bo wykorzenionych z miejsca i historii. Odyseuszy i nomadów pracy łączy, a zarazem różni motywacja wyjazdów za granicę. To, co ich łączy to otwartość na przemieszczenia, a to, co dzieli, to dwie odmienne motywacje otwartości na przemieszczenia przestrzenne. W przypadku «odyseuszy pracy» motywem wyjazdów jest naturalna tj. uwarunkowana mechanizmami rozwojowymi podatność lub gotowość do pracy i życia poza granicami kraju urodzenia. Natomiast w przypadku «nomadów pracy» otwartość na przemieszczenia powodowana jest w dużym stopniu koniecznością i poszukiwaniem lepszych horyzontów życia. Syndrom odyseuszy pracy będąc powiązany z mechanizmami rozwojowymi formowania się tożsamości jest przede wszystkim charakterystyczny dla ludzi młodych, dla których eksploracja tożsamości wiedzy poprzez eksplorację świata. Nomadami pracy mogą być i w zasadzie są ludzie w każdym wieku, dla których szerszy świat oznacza lepsze możliwości zaspokojenia potrzeb”, A. Bańka, *Mobilność międzynarodowa jako kryzys i zagrożenie tożsamości jednostki*, w: *Kryzysy, katastrofy, kataklizmy: w perspektywie psychologicznej*, red. K. Popiołek, A. Bańka, Poznań 2010, s. 184.

żonę, dziecko, stałą pracę i kredyt na mieszkanie oraz jego rówieśnika, który zamieszkuje w wynajętej kawalerce i wszystkie zarabiane pieniądze wydaje na utrzymanie motocykla”⁹⁷. Etap wyłaniającej się dorosłości nie jest wyłącznie przedłużającym się okresem adolescencji⁹⁸. Różni się od niego chociażby pod względem samodzielności i wyjścia spod kontroli rodziców. Nie jest jednak jeszcze etapem wczesnej dorosłości, czego charakterystycznym znakiem byłoby np. zawarcie związku małżeńskiego czy posiadanie dzieci.

I. Wiek poszukiwania tożsamości

Podobnie jak w opisywanych wcześniej modelach kształtowania się tożsamości charakterystyczną cechą etapu wyłaniającej się dorosłości jest eksploracja⁹⁹. Jednak między 18. a 25/29. r.ż. poszukiwania te są bardziej świadome i skoncentrowane na tożsamości. Coraz więcej nastolatków jest już niezależnych od rodziców, w mniejszym lub większym stopniu, ale daleko im jeszcze do podjęcia stałej pracy oraz wejścia w intymny związek nakierowany w przyszłości na małżeństwo. Ich związki miłosne są przelotne, a prace przez nich podejmowane są dorywcze i służące zaspokajaniu bieżących potrzeb i zachcianek. Natomiast w przypadku osób znajdujących się w okresie wyłaniającej się dorosłości poszukiwania w obszarze intymnych związków wydają się być głębsze i dojrzsze, mające prowadzić do ukształtowania obrazu siebie w relacji z drugim człowiekiem i odpowiedzi na pytania o cechy jakie powinna posiadać osoba, z którą przyjdzie im się związać na całe życie. Podobne pytania rodzą się w kwestii poznawania siebie pod kątem możliwości edukacyjno-zawodowych.

II. Wiek niestabilności

Poszukiwanie własnej drogi i próbowanie swoich możliwości w różnych sferach życia związane jest także z brakiem stabilności spowodowanym zmianami, które są naturalną konsekwencją eksploracji. Wszystko czego podejmuje się dorastający człowiek: wybrane studia, praca zawodowa czy intymny związek może przynieść rozczarowanie

⁹⁷ A. Brzezińska, R. Kaczan, K. Piotrowski, M. Rękosiewicz, *Odroczona dorosłość...*, dz. cyt., s. 68.

⁹⁸ Zob. D. Kiley, *Syndrom Piotrusia Pana. o nigdy nie dojrzewających mężczyznach*. Warszawa 1993, s. 138-149.

⁹⁹ Zob. A. Lipska, W. Zagórska, *Stająca się dorosłość w ujęciu Jeffreya J. Arnetta jako rozbudowana faza liminalna rytuału przejścia*. „Psychologia Rozwojowa”, 2011, 16(1), s. 15.

i postawić przed koniecznością zredefiniowania planów i wyznawanych wartości. Współczesna gwałtowność zmian niemalże pozbawia młodych jakichkolwiek szans na stabilizację, a najbardziej pożądaną cechą staje się zdolność do właściwej oceny ryzyka oraz umiejętność wprowadzania w swoje plany korekt dyktowanych zmianami w otoczeniu.

III. Wiek koncentracji na sobie i na własnych potrzebach

Inną charakterystyczną dla okresu wyłaniającej się dorosłości jest dążenie do zaspokajania własnych potrzeb¹⁰⁰. Na żadnym innym etapie życia skoncentrowanie się na sobie nie jest tak powszechne. W okresie dzieciństwa i dojrzewania, kiedy egoizm jest cechą wiodącą, a przynajmniej bardzo silną, decyzje jakie podejmuje dziecko czy nastolatek dotyczące jego życia pozostają podporządkowane zasadom i wzorom zachowań narzuconym im przez rodziców, opiekunów czy nauczycieli. Młodych na etapie wyłaniającej się dorosłości charakteryzuje poczucie niezależności wywołane przez fakt osiągnięcia pełnoletności, a w przypadku osób, które podjęły już jakąś formę pracy zarobkowej pewnego rodzaju poczuciem wolności, jakie daje całkowite lub przynajmniej częściowe osiągnięcie niezależności finansowej. Należy jednak zaznaczyć, że w myśl omawianej koncepcji owa koncentracja na sobie nie ma wydźwięku pejoratywnego. Tego rodzaju nastawienie egoistyczne ma charakter tymczasowy i służy lepszemu poznaniu i sprawdzeniu siebie. Po przekroczeniu 30. roku życia zawarcie małżeństwa, posiadanie dzieci i znalezienie względnie stałej pracy, wymagać będzie od młodych dorosłych troski o relację ze współmałżonkiem, wysiłku związanego z utrzymaniem gospodarstwa domowego i umiejętności pogodzenia własnej kariery zawodowej z innymi życiowymi priorytetami.

IV. Okres bycia pomiędzy (*in-between*) adolescencją i wczesną dorosłością

Według Arnetta, 60% osób znajdujących się w wieku między 18. a 25/29. r.ż. w odpowiedzi na pytanie „Czy uważasz, że jesteś osobą dorosłą?” odpowiada: „tak i nie”, dając w ten sposób wyraz towarzyszącemu młodym na tym etapie poczuciu

¹⁰⁰ Zob. tamże, s. 15.

„zawieszenia”¹⁰¹. Powody takiego stanu psychicznego wynikają z przekonań dotyczących dorosłości i kryteriów jej osiągnięcia jak np. odpowiedzialność za siebie i innych, samodzielność czy niezależność finansowa. Ponieważ przekonania te mają charakter subiektywny niektórzy zaczynają czuć się dorosłymi w momencie osiągnięcia pełnoletniości, inni natomiast dopiero wówczas, gdy wyprowadzą się z domu lub staną się, przynajmniej po części, niezależni finansowo od rodziców, a jeszcze inni w momencie, kiedy nauczą się podejmować samodzielnie decyzje i brać za nie odpowiedzialność.

V. Wiek możliwości

Oprócz braku stabilizacji, wielu wyzwań i trudności, charakterystyczną cechą dla okresu wyłaniającej się dorosłości są możliwości jakie otwierają się przed młodymi ludźmi między 18. a 25/29. rokiem życia. Jest to czas wielkich nadziei i oczekiwań, że podejmowane przez nich coraz dojrzałe i coraz bardziej przemyślane decyzje pozwolą osiągnąć szczęście w życiu prywatnym i satysfakcję z pracy. Właśnie na tym etapie rozwojowym młodzi mają wyjątkową szansę na odkrywanie siebie i dokonywanie zmian w swoim życiu, zwłaszcza w chwili opuszczenia domu rodzinnego, co nierzadko staje się sprawdzianem samodzielności. Brak zobowiązań na tym etapie pozwala na dużą dowolność w kontekście wyboru miejsca zamieszkania, pracy czy tworzenia intymnych związków. Ten czas eksperymentowania służy zdobyciu doświadczenia, które pozwoli uniknąć błędów, które w przyszłości, z powodu podjętych zobowiązań, będą miały znacznie poważniejsze konsekwencje.

W wyniku zmian jakie zaszły w społeczeństwie w ostatnich trzech dekadach, również w Polsce, wśród młodych ludzi coraz częściej daje się zaobserwować tendencje do świadomego odkładania w czasie podjęcia zobowiązań charakterystycznych dla osób dorosłych. Dla opisanego zjawiska powstały neologizmy, jak np. *kidults* czy *adultescents*¹⁰², sugerujące, że mamy do czynienia z dorosłymi, którzy nadal pozostają dziećmi lub są „nie w pełni dorośli”. Te i inne neologizmy są nierzadko wyrazem negatywnego nastawienia społeczeństwa, które takie zachowania młodych ludzi, wciąż nastawionych na poszukiwanie, postrzega jako wyraz niedojrzałości, egoizmu

¹⁰¹ Zob. J.J. Arnett, *The Winding Road from Late Teens through the Twenties*, „A Longer Road to Adulthood”, Oxford, 2004, s. 16.

¹⁰² Zob. H. Blatterer, *New adulthood: personal or social transition?*, wykład wygłoszony na Conference on Social Change in the 21st Century, Centre for Social Change Research, School of Humanities and Human Services, Queensland University of Technology, Australia 2005.

i narcyzmu¹⁰³. Nawet w tych społeczeństwach europejskich, w których coraz częściej akceptuje się podejmowanie w późniejszym czasie zadań i ról charakterystycznych dla dorosłości, zjawisko to nazywane jest odraczaniem dorosłości¹⁰⁴, co mimo wszystko nadaje mu pejoratywny wydźwięk. Obecnie proces wkraczania w dorosłość przenosi się na całą trzecią dekadę życia, a czasami trwa jeszcze dłużej. Tradycyjne zadania i role dorosłego życia przestają być rozpatrywane jako konieczność i naturalna konsekwencja osiągnięcia konkretnego wieku. Dziś stają się one tylko jednymi z wielu możliwych, co daje podstawy do rozpatrywania postrzegania odroczonej dorosłości jako naturalną konsekwencję i próbę dostosowania się do zachodzących w społeczeństwie przemian, co nadaje temu zjawisku bardziej normatywny charakter. Choć z punktu widzenia tak niestabilnych i płynnych współcześnie warunków trudno uznać cokolwiek za normę. Moim zdaniem powyższa refleksja nad zagadnieniem wyłaniającej się dorosłości może prowadzić do wniosku, że przeciągający się etap wkraczania w dorosłość nie zawsze jest przejawem braku dojrzałości i nie musi negatywnie wpływać na proces kształtowania się tożsamości, ponieważ stanowi odpowiednią reakcję na zmiany zachodzące w społeczeństwie, a o wchodzących w dorosłość świadczy raczej pozytywnie.

¹⁰³ Zob. J.J. Arnett, *The Evidence for Generation We and Against Generation Me*, „Emerging Adulthood”, 2013, 1(1), s. 5-10

¹⁰⁴ Zob. A.I. Brzezińska, R. Kaczan, K. Piotrowski, M. Rękosiewicz, *Odroczona dorosłość...*, dz. cyt. s. 67-107.

2. Tożsamość religijna i proces jej kształtowania

Od początku XX wieku pojęcie tożsamości zyskuje szerokie uznanie na gruncie nauk psychologicznych i socjologicznych. Wśród badanych obszarów tożsamości znajduje się także tożsamość religijna rozpatrywana zasadniczo w dwóch kontekstach: psychologicznym i kulturowym. Pierwszy z nich obejmuje zagadnienia związane z rozwojem i formowaniem się religijności, drugi natomiast podkreśla społeczne uwarunkowania przebiegu tego procesu. W badaniach nad fenomenem tożsamości religijnej nauki socjologiczne wyróżniają trzy obszary: indywidualny – dotyczący przekonań osoby na swój temat, społeczny – kształtowany poprzez interakcje z innymi, oraz kulturowy – ściśle związany ze wzorcami obecnymi w kulturze. Definiując pojęcie tożsamości religijnej podkreśla się znaczenie stosunku człowieka do rzeczywistości transcendentnej¹⁰⁵. Zaznacza się, że tożsamość religijna może stać się narzędziem do rozumienia i kształtowania własnego życia oraz otaczającej go rzeczywistości. Zwraca się również uwagę na funkcjonowanie osoby w grupie religijnej i wyrażanie wiary poprzez obrzędy¹⁰⁶. Znaczący wpływ na badania dotyczące tożsamości religijnej mieli badacze H. Mol¹⁰⁷ oraz J.R. Seul¹⁰⁸. Podkreślali oni, że religia ma istotny wpływ na postrzeganie siebie i otaczającego świata, a przez to na kształtowanie się tożsamości poszczególnych osób i całych grup.

Tożsamość religijna zawiera w swojej strukturze trzy komponenty: emocjonalny, poznawczy i behawioralny¹⁰⁹. Pierwszy z nich obejmuje emocjonalną postawę człowieka wobec rzeczywistości religijnej i przekonanie o istnieniu lub nieistnieniu transcendencji. Wewnętrzne przeżycia mają wpływ na budowanie osobistej relacji z Bogiem oraz znajdują odzwierciedlenie w zewnętrznych praktykach religijnych. Ten wymiar tożsamości kształtuje się na drodze autorefleksji, zgodnie z przejętym na drodze socjalizacji systemem

¹⁰⁵ R. Szwed, *Tożsamość religijna*, w: *Leksykon socjologii religii. Zjawiska-badania-teorie*, red. M. Libiszowska-Żółtkowska, J. Mariański, Warszawa 2004, s. 428.

¹⁰⁶ T.J. Gunn, *The complexity of religion and the definition of religion in international law*, „Harvard Human Rights Journal”, 2003 (16), s. 201, podaję za: A. Wieradzka-Pilarczyk, *Tożsamość...*, dz. cyt., s. 93.

¹⁰⁷ H. Mol, *The identity model of religion: How it compares with nine other theories of religion and how it might apply to Japan*, „Japanese Journal of Religious Studies”, 1979, 6(1/2), s. 11-38.

¹⁰⁸ J. R. Seul, *Ours is the way of god': Religion, identity, and intergroup conflict*, „Journal of peace research”, 1999, 36(5), s. 553-569.

¹⁰⁹ Zob. H. Mielicka, *Tożsamość indywidualna, a tożsamość społeczna jako wymiar religijności*, w: *Tożsamości religijne w społeczeństwie polskim. Socjologiczne studium przypadków*, red. M. Libiszowska-Żółtkowska, Warszawa 2009, s. 20.

pojęć religijnych¹¹⁰ oraz w zależności od tego, jak dana osoba odbiera rzeczywistość *sacrum*¹¹¹. Poznawczy składnik tożsamości religijnej pozwala na dokonanie racjonalnego rozróżnienia pomiędzy tym, co religijne, a rzeczami interpretowanymi na sposób religijny. Wymiar behawioralny zawiera w sobie określone role społeczne i procesy identyfikowania się z grupami religijnymi, co znajduje odzwierciedlenie we wspólnotowym wyrażaniu wiary.

Zajmujący się badaniem rozwoju tożsamości E.H. Erikson w swoich pracach podkreślał znaczenie tożsamości religijnej, uznając ją za źródło głębokich i intensywnych przeżyć¹¹². Z kolei J. Marcia, bazujący na koncepcji Eriksona, powiązał tożsamość religijną z procesami eksploracji i zobowiązania w dziedzinie religii. Stworzył on jako pierwszy narzędzie do badania tożsamości religijnej, nazwane: *The Identity Status Interview (ISI)*¹¹³. Pozwoliło ono na opisanie sposobu, w jaki ludzie doświadczają i przeżywają swoją wiarę. Na podstawie teorii Eriksona i Marcii kolejni badacze stworzyli własne narzędzia do badania tożsamości religijnej oraz koncepcje jej rozwoju. Wśród nich znaleźli się D.M. Bell¹¹⁴, S. Fisherman¹¹⁵ oraz A. Wieradzka-Pilarczyk¹¹⁶.

Prezentowany rozdział ma na celu przedstawienie zagadnienia tożsamości w jej religijnym wymiarze. W pierwszym podrozdziale zostaną omówione psychologiczne uwarunkowania religijności ze zwróceniem uwagi na kontekst kulturowy oraz koncepcje D.M. Wulffa i D. Hutsebauta. Następnie nakreślony będzie przebieg procesów rozwoju religijności oraz jego czynników ze zwróceniem szczególnej uwagi na wiek dojrzewania. W ostatnim podrozdziale znajdzie się opis badań przeprowadzonych przez Annę Wieradzką-Pilarczyk na temat tożsamości religijnej młodych Polaków.

¹¹⁰ Zob. tamże s. 22.

¹¹¹ Zob. tamże, s. 24.

¹¹² Zob. R.C. Fuller, *Erikson, psychology, and religion*, „Pastoral psychology”, 1996, 44(6), s. 371-383.

¹¹³ Zob. J.E. Marcia, *Development and validation of ego-identity status*, „Journal of personality and social psychology”, 1966, 3(5), s. 551-558.

¹¹⁴ Zob. D.M. Bell, *Religious identity...*, dz. cyt., s. 182-194.

¹¹⁵ Zob. S. Fisherman, *Spiritual identity in Israeli religious male adolescents: Observations and educational implications*, „Religious Education”, 2002, 97(1), s. 61-79.

¹¹⁶ Zob. A. Wieradzka-Pilarczyk, *Tożsamość...*, dz. cyt., s. 147-153.

2.1 Psychologiczne uwarunkowania religijności

Obecnie w wyniku postępującej laicyzacji społeczeństw europejskich wyraźnie usiłuje się zredukować religijność jedynie do zjawiska psychicznego wbrew klasycznej myśli chrześcijańskiej, która uważała duchowość za trzecią sferę aktywności człowieka obok fizycznej i psychicznej. Twórca psychoanalizy Zygmunt Freud twierdził, że tak jak kiedyś religia zastąpiła magię, tak psychoanaliza powinna zastąpić obumarłą duchowość. O pismach Freuda uważano, że mają charakter „quasi-religijnego objawienia o sile popędu seksualnego i potędze nieświadomości”¹¹⁷. Freud traktował religijność jako projekcję ludzkich pragnień oraz sposób na kompensowanie życiowych niepowodzeń i rozczarowań. Jego teorie, usiłujące tłumaczyć powstawanie pobożności indywidualnej i społecznej, opierają się na koncepcji kompleksu Edypa, gdzie dopatruje się on źródeł religijności w zranionej seksualności. Znaczący wpływ na kształtowanie się psychologii religii miał Carl Gustav Jung. Bezpośredni związek z zagadnieniem religijności ma stworzona przez niego teoria archetypów, czyli pierwowzorów ludzkich wierzeń, uczuć i działań. Dla Junga systemem symboli zawartych w ludzkiej twórczości, który odnosi człowieka do świata archetypów jest właśnie religia. Jak zauważa jeden z badaczy Junga: „Gnostycki charakter myśli szwajcarskiego psychiatry, liczne nawiązania do okultyzmu, religii Wschodu, alchemii i astrologii sprawiły, że jego poglądy wydają się na tle współczesnej psychologii naukowej tajemnicze, a nawet dziwaczne”¹¹⁸. Według niektórych badaczy koncepcje Junga miały znaczący wpływ na formowanie się nurtu New Age¹¹⁹.

Najbardziej redukcjonistycznym podejściem w psychologii religii odznaczają się koncepcje behawiorystów. Burrhus Frederic Skinner jeden z twórców behawioryzmu, twierdził, że religia jest jedynie sposobem na kontrolowanie ludzkich zachowań. „Jeśli po wystąpieniu zachowania instrumentalnego następuje bodziec wzmacniający, wzrasta prawdopodobieństwo, że owo zachowanie wystąpi ponownie. Jeśli nie pojawi się wzmocnienie, liczba zachowań instrumentalnych będzie powoli maleć”¹²⁰. Skinner uznał tę zasadę jako podstawę kształtowania się ludzkiej religijności, a pojęcia religijne takie jak: wiara, pobożność, moralność czy grzeszność, przyjął jedynie za jeden ze sposobów opisywania występujących w społeczeństwie zachowań. Podejście redukcjonistyczne do

¹¹⁷ Z. Golan, *Pojęcie religijności w: Podstawowe zagadnienia psychologii religii*, red. S. Głaz, Kraków 2006, s. 72.

¹¹⁸ Tamże, s. 73.

¹¹⁹ Zob. D. Tacey, *Jung and the New Age*, Nowy York, 2001, s. 74-101.

¹²⁰ Z. Golan, *Pojęcie religijności w: Podstawowe zagadnienia psychologii religii*, red. S. Głaz, Kraków 2006, s. 74.

religii oprócz behawioryzmu, znajdziemy także w podejściu kognitywnym oraz ewolucyjnym, gdzie religijność jest produktem ubocznym naturalnych funkcji ludzkiego mózgu¹²¹.

Inne podejście do psychologii religii prezentowali m.in. Gordon Allport i Abraham Maslow, amerykańscy przedstawiciele humanizmu religijnego. Allport traktował religię jako jedno ze źródeł integracji osobowości. Twierdził również, że religia może mieć dla jednych wartość instrumentalną, dla innych zaś może być wartością samą w sobie. Maslow, zainspirowany poglądami Fromma, stworzył pojęcie *peak experience*, czyli doświadczeń szczytowych¹²². Terminem tym nazywał różne stany ekstazy nie wiążąc ich jednak z żadną z konkretnych religijnych tradycji. Owe doświadczenia szczytowe miały spełniać konkretną funkcję – dostarczać temu, kto je przeżywa, głębokiego zadowolenia zdolnego prowadzić przemianę życia. Wspólnym elementem typologii religijności opisywanych przez psychologów humanistycznych: religijności wewnętrznej i zewnętrznej rozróżnianej przez Allporta, autorytatywnej i humanistycznej opisywanej przez Fromma oraz teorii doświadczeń szczytowych stworzonej przez Maslowa, jest przypisywanie religii głównej roli w procesie samoaktualizacji i realizacji ludzkiego potencjału.

Podchodząc do zagadnienia religijności od strony psychologii, należy zacząć od ujednoczenia znaczenia terminu „religijność” zwłaszcza, że niektórzy badacze terminy „religia” i „religijność” stosują zamiennie, gdy tymczasem według Zdzisława Chlewińskiego religijność to „religia indywidualnie przeżywana przez podmiot”¹²³, co nadaje jej subiektywnego charakteru. Nawet w obszarze jednej religii każdy wierzący może ukształtować własną wyjątkową religijność. Podobnie Czesław Walesa pisząc o religijności podkreśla „osobiste, indywidualne, a jednocześnie pozytywne ustosunkowanie się człowieka do religii”¹²⁴. Zdaniem Władysława Prężyny¹²⁵ religijność tworzą splatające się ze sobą trzy elementy: sądy i przekonania dotyczące przedmiotu religijnego, związane z nim przeżycia oraz praktyki religijne. Religijność może stać się przedmiotem

¹²¹ Zob. J.A. Belzen, *Ideology, politics, and personality: Shaping forces in Dutch psychology of religion, 1907–1957*, „History of Psychology”, 2009, 12(3), s. 157–182.

¹²² Zob. A.H. Maslow, *New introduction: Religions, values, and peak-experiences*, „Journal of Transpersonal Psychology”, 1970, 2(2), s. 83-90, zob. także A. Szyjewski, *Doświadczenie religijne – problemy terminologiczne*, „Studia Religioznawcze. Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego”, 2012 (44), s. 7-33.

¹²³ Z. Chlewiński, *Rola religii w funkcjonowaniu osobowości*, w: *Psychologia religii*, red. Z. Chlewiński, Lublin 1982, s. 68.

¹²⁴ C. Walesa, *Psychologiczna analiza rozwoju religijności człowieka ze szczególnym uwzględnieniem pierwszych okresów jego ontogenezy*, w: *Psychologia religii*, red. Z. Chlewiński, Lublin 1982, s. 144.

¹²⁵ Zob. W. Prężyna, *Intensywność postawy religijnej a osobowość*, Lublin 1973.

badan psychologii, poniewaz obok aspektow nadprzyrodzonych, ma tez swoja warstwe naturalna: proces ksztaltowania sie religijnosci, jej strukture, miejsce i role religijnosci w osobowosci czlowieka, a takze jego stosunek do rzeczywistosci religijnej, rozumianej najczesciej jako tresci religii oraz zasady regulujace zwiazek miedzy czlowiekiem a Bogiem. Zdaniem Chlewińskiego, kazdy czlowiek jest religijny, poniewaz ma jakis stosunek do wartosci nadprzyrodzonych.

Ów stosunek osoby do wartosci nadprzyrodzonych prowadzi do refleksji nad pojeciem postawy religijnej. Prężyna definiuje postawe jako „względnie trwałe ustosunkowanie, które wyraża się w gotowości podmiotu do pozytywnych lub negatywnych reakcji intelektualno-orientacyjnych, emocjonalno-motywacyjnych oraz behawioralnych wobec jej przedmiotu”¹²⁶. Postawa religijna może mieć charakter pozytywny lub negatywny, a osoby uznawane za niereligijne mogą odnosić się do treści religijnych w sposób różny od ujmowanego do tej pory tradycyjnymi wymiarami. Dzięki temu można mówić o religijności osób z pozoru niereligijnych, a nawet zbadać poziom ich religijności. Postawą religijną nazywa się tak ukształtowaną strukturę osobowości, która warunkuje sposób odnoszenia się do przedmiotu religijnego¹²⁷. Cechy postawy religijnej opisuje się podobnie jak w przypadku innych postaw, poniewaz religijność podlega tym samym prawom, co kazde inne zjawisko psychiczne, a tym, co wykracza poza granice nauk psychologicznych jest sam przedmiot tej postawy jaką jest rzeczywistość transcendentna. W przypadku postawy religijnej istotny jest nie tylko stosunek do religii, ale takze cechy podmiotu: osobowość, zbiór przekonań na temat religii oraz uczucia z nią związane czy hierarchia wartosci. Wyznacznikiem dojrzałej postawy religijnej jest spójność. Dotyczy ona zintegrowania podstawowych elementow systemu przekonań zarówno poznawczych, jak i emocjonalnych oraz behawioralnych¹²⁸.

Postępująca laicyzacja państw z kręgu kultury euroamerykańskiej sprzyja powstawaniu postaw ateistycznych. Jednocześnie obserwuje się, że owe postawy zawierają w sobie komponent emocjonalny nacechowany negatywnym odniesieniem już nie wobec samego przedmiotu religijnego, jaką jest rzeczywistość nadprzyrodzona, ale raczej wobec osób z nią kojarzonych. W przypadku tego typu osób mówi się raczej o postawach antyteistycznych, choć biorąc pod uwagę występujący nieraz istotny element tych postaw,

¹²⁶ Tamże, *Funkcja postawy religijnej w osobowosci czlowieka*. Lublin 1981 s. 20.

¹²⁷ Zob. Z. Chlewiński, *Rola religii w funkcjonowaniu osobowosci*, w: *Psychologia religii*, red. Z. Chlewiński, Lublin 1982, s. 61-76.

¹²⁸ Zob. S. Tokarski, *Dojrzałość religijna*, w: *Podstawowe zagadnienia psychologii religii*, red. S. Głaz. Kraków 2006, s. 169-171.

jakim jest wykluczanie realnego istnienia Boga, należałoby raczej mówić o postawach „antytradycyjno-religijnych” lub „antykościelno-instytucjonalnych”¹²⁹.

Romuald Jaworski w swoich badaniach nad religijnością stworzył koncepcję religijności personalnej¹³⁰, w której relacja między człowiekiem a Bogiem przybiera charakter relacji osobowej. Jaworski przyjmuje, że religia przeżywana jako osobowa relacja z Bogiem jest wzorcową formą religijności chrześcijańskiej, a poziom obecności czynnika personalnego stanowi miarę dojrzałości religijnej. Tylko taka forma religijności pobudza do odpowiedzialności za budowanie relacji, pozwala człowiekowi zaangażować w pełni swoje „ja” w spotkanie z Boskim „Ty”, a przez to prowadzi do głębokiego kształtowania osobowości i budowania zintegrowanego systemu wartości. Analogicznie człowiek o religijności apersonalnej traktuje Boga jako środek do zaspokajania własnych potrzeb, a kontakt z Nim ma na celu osiągnięcie wartości innych niż On sam. W takim przypadku człowiek nie czuje odpowiedzialności za kształt tej relacji, a praktyki religijne jako środek do uzyskania czegoś od Boga, spełnia niechętnie i zwykle czując się do nich przymuszonym. Religijność tego typu nie ma znaczącego wpływu na jego osobowość ani na system wartości, którymi się kieruje¹³¹.

Obok personalnego wymiaru religijności istotnym elementem jest przynależność do społeczności religijnej, czyli jej wymiar wspólnotowy. W przypadku wszystkich doświadczeń psychicznych człowieka ważny jest wpływ otoczenia, w którym przychodzi mu się rozwijać, podobnie jest z religijnością. Jak stwierdza jeden z badaczy tematu, „jednym z podstawowych wyznaczników prawidłowości procesu dojrzewania jest zachowywanie równowagi między poczuciem podmiotowości własnego „ja” i wiążącej się z tym autonomii a spełnieniem społecznych zadań i oczekiwań”¹³². Zarówno skrajne utożsamianie się z grupą prowadzące do zatracenia własnego ja w sferze religijności, a w konsekwencji nierzadko do fanatyzmu religijnego, jak i druga skrajność, czyli brak poczucia wspólnoty z grupą religijną są przejawami niedojrzałości religijnej.

Wyniki badań prowadzonych w atmosferze sekularyzacji i przemian, jakie dokonywały się w drugiej połowie ubiegłego wieku, mogły prowadzić do przypuszczeń, że

¹²⁹ Zob. B.J. Soiński, *Wybrane parametry postaw religijnych młodzieży ponadgimnazjalnej wykluczającej Transcendencję*, „Teologia Praktyczna”, 2018, (19), s. 121.

¹³⁰ Zob. R. Jaworski, *Psychologiczne badania religijności personalnej*, „Zeszyty Naukowe KUL”, 1998, 41(3-4), s. 77-88.

¹³¹ Zob. tamże, s. 173.

¹³² S. Tokarski, *Dojrzałość religijna...*, dz. cyt., s. 175.

dla człowieka ponowoczesnego religia nie będzie miała większego znaczenia¹³³. Rzeczywiście, w swojej zinstytucjonalizowanej formie religia zdaje się tracić wpływ na społeczeństwo, a mimo to pewne przejawy religijności, w tej czy innej formie, pozostają obecne w każdej dziedzinie życia. Rodzą się nowe formy religijności¹³⁴, w których kosztem autorytetu instytucji religijnej, znaczenia nabiera osobiste doświadczenie Boga nie transcendentnego, ale immanentnego¹³⁵. Daje się także zauważyć tendencję do zastępowania religijności szeroko rozumianą duchowością, obejmującą dowolne formy doświadczenia mistycznego, oddzieloną od jakiegoś konkretnego wyznania, a nawet pozbawioną jednoznacznego pojęcia Boga. W obliczu laicyzacji społeczeństw zachodnioeuropejskich, psychologowie religii stanęli przed koniecznością stworzenia narzędzi do opisanie kształtującej się religijności, ponieważ używane do tej pory kwestionariusze okazywały się „zbyt chrześcijańskie” i dla wielu niezrozumiałe. W tym kontekście, teoretyczne podłoże dla nowego sposobu badania religijności położył niemiecki psycholog religii David M. Wulff¹³⁶. Podsumował on sposoby myślenia religijnego i opisał je, umieszczając w przestrzeni dwuwymiarowej, stwierdzając, że człowiek może przyjmować lub wykluczać istnienie transcendencji oraz interpretować ją w sposób literalny lub symboliczny. Powstały w ten sposób schemat opisuje cztery religijne style poznawcze: literalne potwierdzenie, literalne zaprzeczanie, symboliczne odrzucenie oraz symboliczną afirmację. Na podstawie koncepcji Wulffa, Dirk Hutsebaut¹³⁷, uwzględniając zmiany w religijności jakie przyniosła ze sobą kultura ponowoczesna, wyróżnił cztery podejścia do religijności chrześcijańskiej: ortodoksję (*Orthodoxy*), która stanowi miarę literalnej afirmacji; krytykę zewnętrzną (*External Critique*), miarę literalnego zaprzeczenia; relatywizm (*Relativism*), wyrażający postawę symbolicznego odrzucenia oraz wtórną naiwność (*Second Naiveté*), która jest miarą afirmacji symbolicznej¹³⁸.

¹³³ Zob. J. Mariański, *Sekularyzacja a nowe formy religijności*, „Roczniki Nauk Społecznych”, (37), 2017, s. 33-34.

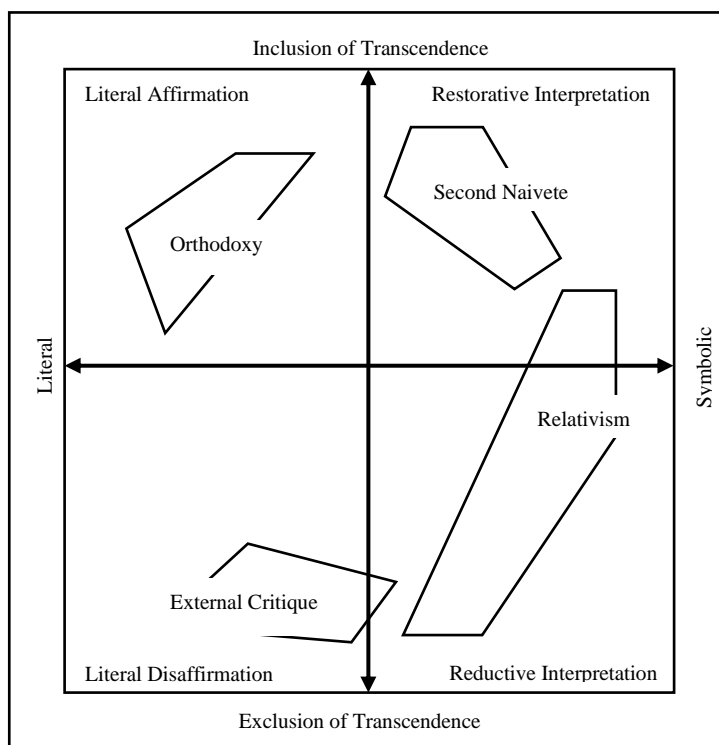
¹³⁴ Zob. T. Doktor, *Pluralizm religijny: New Age i fundamentalizm*, „Nomos. Kwartalnik Religioznawczy”, 2007, (59/60), s. 37-53.

¹³⁵ Zob. J. Mariański, *Religia i religijność w zsekularyzowanych społeczeństwach*, „Zeszyty Naukowe KUL”, 2016, 59(4), s. 4, podaję za: B.J. Soiński, *Wybrane parametry postaw religijnych młodzieży ponadgimnazjalnej wykluczającej Transcendencję*, „Teologia Praktyczna”, 2018, (19), s. 118.

¹³⁶ Zob. D.M. Wulff, *The psychology of religion: An overview*, w: *Religion and the clinical practice of psychology*, red. E.P. Shafranske, „American Psychological Association”, 1996, s. 43-70.

¹³⁷ J. Dezutter, B. Soenens, D. Hutsebaut, *Religiosity and mental health: a further exploration of the relative importance of religious behaviors vs. religious attitudes*, „Personality and individual differences”, 2006, 40(4), s. 807-818.

¹³⁸ Podaję za: B.J. Soiński, *Osobowość a Nawrócenie. Psychologiczno-pastoralna analiza osobowości nawróconych członków zakonów i grup religijnych*, Poznań 2010, s. 32.



Rys. 1.4. Integracja schematu D. Hutsebauta ze schematem podsumowującym D.M. Wulffa na podstawie: R.P. Bartzuk, M.P., Wiechetek, B. Zarzycka, *Skala Przekonań Postkrytycznych D. Hutsebauta*, w: *Psychologiczny pomiar religijności*, red. M. Jarosz, Lublin 2011, s. 201-229.

Osiągane przez badanych wyniki interpretuje się następująco: wysokie wyniki osiągnięte na skali ortodoksji i wtórnej naiwności stanowią wyraz afirmacji wiary chrześcijańskiej, natomiast na dwóch pozostałych są wyrazem jej odrzucania. Osoba, która uzyskuje wysoki wynik na skali ortodoksji jest przekonana, że każde religijne pytanie ma tylko jedną prawdziwą odpowiedź potwierdzoną przez autorytety. Jest pewna swoich przekonań, a w jej przeważnie pozytywnych relacjach z Bogiem można jednak dostrzec pewne elementy frustracji, winy i lęku. Takie osoby mogą mieć skłonność do tendencji konserwatywnych, ponieważ religia oraz jej treści są przez nie interpretowane dosłownie.

Wysoki wynik na skali krytyki zewnętrznej jest charakterystyczny dla osób, które podobnie jak „ortodoksyjni” dosłownie interpretują twierdzenia o charakterze religijnym, ale odrzucają ich prawdziwość konfrontując je np. z teoriami naukowymi. W życiu takich osób religia jest ciągle obecna, ale postawa wobec niej ma charakter negatywny. Takie osoby mimo kwestionowania przekonań religijnych nie są pewne swoich przekonań i często odczuwają lęk przed niepewnością, mają poczucie frustracji i doświadczają buntu przeciwko Bogu. Często dążą do autonomii i wolności od wszelkich praw i wzorców, a usilne dążenie do pewności własnych przekonań może doprowadzić do uznania własnych norm za jedyne pewne.

Trzeci wymiar, czyli relatywizm, charakteryzuje osoby, które dążą do demistyfikacji religii. W takim myśleniu religijnym brak relacyjności z tym, co transcendentne. Odrzuca się realność sfery nadprzyrodzonej redukując religię do mitów i rytuałów, przypisując im jedynie doczesne znaczenie. Ostatni wymiar, nazywany wtórną naiwnością, charakteryzuje osoby, które uznają istnienie rzeczywistości nadprzyrodzonej, ale poszukują metaforycznego znaczenia języka religijnego i symboli. Czytając Biblię poszukują w niej ukrytego znaczenia, które wykracza poza samą treść. Dla takich osób Bóg jest bytem realnie istniejącym, z którym możliwe jest nawiązanie indywidualnej relacji. Takie osoby charakteryzują się otwartością na stawianie pytań i brakiem lęku przed nowymi doświadczeniami.

Wtórą naiwność można by zaliczyć do dojrzszych form osobistego odniesienia do rzeczywistości religijnej. Wielowymiarowy model religijności Hutsebauta dał początek nowemu podejściu do badań nad religijnością. Biorąc pod uwagę także te osoby, które uznają się za niewierzące, pozwala uchwycić już nie tylko różne typy wiary, ale ogólniej – sposoby myślenia o religii.

2.2 Rozwój religijności ze szczególnym uwzględnieniem wieku dojrzewania

Religijność podlega rozwojowi według własnych praw. Wielu badaczy podejmowało próby opisu tego procesu¹³⁹. W Polsce, ważną koncepcję rozwoju religijności opisał Czesław Walesa¹⁴⁰. Jego teoria, określona jako poznawczo-rozwojowa teoria integralnego rozwoju religijności¹⁴¹ zakłada, że człowiek rozwija religijność stopniowo w ciągu życia, zgodnie z dynamiką rozwoju poznawczego. Zanim osiągnie ona właściwą sobie specyficzną strukturę kształtowana jest przez wiele czynników. Religijność jako stosunek do tego, co nadprzyrodzone realizuje się i wyraża poprzez różne przejawy wewnętrzne: świadomość, doświadczenia i uczucia oraz zewnętrzne: praktyki religijne, więź ze wspólnotą, lub codzienne decyzje dyktowane postępowaniem w zgodzie

¹³⁹ Zob. W. Gruehn, *Religijność współczesnego człowieka*, Warszawa 1966, s. 341-367; R.J. Goldman, *Religious thinking from childhood to adolescence*, „British Journal of Educational Studies” 1965, 14(1), s. 103-104; J. W. Fowler, *Stages of Faith: The Psychology of Human Development and the Quest for Meaning*, San Francisco 1981.

¹⁴⁰ Por. C. Walesa, *Rozwój religijności człowieka, t. 1: Dziecko*, Lublin 2005.

¹⁴¹ Por. C. Walesa, E. Rydz, *Religijność osób w okresie starości w ujęciu Czesława Walesy poznawczo-rozwojowej koncepcji religijności*, w: *Starość jak ją widzi psychologia. Siła umysłu w starości*, red. M. Kielar-Turska, Kraków 2019, s. 513-536.

z wewnętrznym kompasem moralnym. Walesa zakłada istnienie następujących po sobie stadiów rozwoju religijności: (1) okres przedreligijny obejmujący wiek od 8. do 15. miesiąca, (2) okres rozwoju religijności dziecka przypadający na 2. i 3. rok życia, (3) okres przedszkolny trwający zazwyczaj od ok. 3,5 do ok. 6,5 lat (4) okres przypadający na wiek od ok. 7 do ok. 11 lat, (5) okres religijności autonomicznej od ok. 12. do ok. 17. r.ż., (6) okres religijności autentycznej od ok. 18. do ok. 25. r.ż.

W świetle omawianej teorii religijność zaczyna się kształtować już w pierwszych miesiącach życia dziecka, zwłaszcza poprzez kontakt z matką i wrażliwość na dobro, piękno czy sprawiedliwość. Szczególną rolę odgrywa też wpływ środowiska społeczno-kulturowego, zwłaszcza wychowanie, a w kolejnych latach życia także własne zaangażowanie, jak choćby uczestnictwo w życiu religijnym rodziny czy wspólnoty wierzących. „Dziecko bardzo wczesnie może wejść w żywą i dynamiczną relację z Bogiem. Struktura psychiczna tej relacji – przy pomyślnym działaniu wszystkich czynników rozwoju – podlega zdumiewająco twórczym i szybkim przekształceniom”¹⁴². Jak wykazał Walesa, pierwszym możliwym do zbadania empirycznie okresem rozwoju religijności dziecka jest tzw. okres przedreligijny obejmujący wiek od 8. do 15. miesiąca życia. W tym czasie u dziecka można już zaobserwować zachowania *quasi-religijne* np. próby używania słów takich jak Amen czy Alleluja. Dziecko w tym wieku dzięki uczestnictwu w religijnych zachowaniach rodziny, naśladując inne osoby, zaczyna wykonywać proste gesty religijne, jak np. przyjmowanie „religijnej” postawy ciała. Na tym etapie można zauważyć u dziecka również pierwsze zabawy o charakterze religijnym.

Drugi okres rozwoju religijności dziecka, o ile wychowuje się ono w rodzinie religijnej przypada na 2. i 3. rok życia. Jest to czas, w którym dziecko zaczyna rozumieć symbole religijne. Dzięki rozwijającemu się myśleniu nasilają się tendencje do zadawania pytań. Trzylatek potrafi już wyrażać emocje i naśladować starszych, zwłaszcza w zabawach. W tym czasie pojawiają się także pierwsze tendencje moralno-wartościujące. Świadomość religijna dziecka 3-letniego przejawia się w synkretycznych pojęciach dotyczących Boga, Chrystusa, Maryi, aniołów, modlitwy oraz miejsc i symboli religijnych. Trzylatek wykazuje elementarne zrozumienie atrybutów Boga, ma podstawowe wiadomości o narodzinach, życiu, śmierci i zmartwychwstaniu Pana Jezusa. W tym okresie rozwoju dziecko naśladuje, doznaje i odwzajemnia uczucia religijne okazywane mu przez osoby z najbliższego otoczenia. To właśnie rodzina stanowi wówczas najbliższą wspólnotę

¹⁴² C. Walesa, *Rozwój religijności człowieka, t. 1: Dziecko*, Lublin 2005, s. 113.

wierzących. Dziecko w wieku trzech lat przejawia także elementarne rozumienie dobra i zła. Potrafi dokonać rozróżnienia na dobre uczynki, czyli takie, które się Bogu podobają i grzechy, które Mu się nie podobają. Praktyki religijne dzieci 2-3-letnich są rozmaite. Dotyczy to zwłaszcza modlitw, zarówno tych opanowanych pamięciowo, jak i spontanicznych, stosownie do sytuacji, odmawianych w domu lub w kościele¹⁴³.

Kolejnym etapem kluczowych przemian w psychice i religijności dziecka jest wiek od ok. 3,5 do ok. 6,5 lat nazywany zazwyczaj okresem przedszkolnym. Dla dziecka w tym wieku pojęcia takie, jak: życie, śmierć czy świat są jeszcze jedynie mglistymi pseudopojęciami, dlatego wydarzenia religijne takie, jak np. Zmartwychwstanie Pana Jezusa, dziecko kojarzy raczej z figurą baranka z chorągiewką i długimi celebracjami w kościele. „Prymitywny realizm i dziecięcy konkretyzm przejawia się w tym, że dziecko nadaje większą wagę danym widzialnym i dotykającym – niż reprezentowanym przez nie znaczeniom”¹⁴⁴. Dlatego Zmartwychwstanie Chrystusa może zostać zinterpretowane przez dziecko jako powrót do „dawnego, przerwanego życia – jak Królewna Śnieżka. Pomogli Mu w tym aniołowie, dając Mu pastylkę, aby Go wskrzesić itd.”¹⁴⁵. Takie magiczne nastawienie do religijności jest jedną w najbardziej charakterystycznych cech ujmowania rzeczywistości dzieci w okresie przedszkolnym.

Żeby uchwycić istotne zmiany dokonujące się na tym etapie dzieli się go na dwie fazy: pierwszą, obejmującą wiek poniżej 5. r.ż. i drugą – powyżej 5. r.ż. Badania pokazują, że u dzieci 5-letnich znacząco zmienia się sposób ujmowania i rozumienia treści religijnych. Wiedza religijna dzieci 5-letnich i starszych jest już obszerniejsza i lepiej ugruntowana. „Według badanych dzieci (zasadniczo jednak 5-letnich i starszych) Bóg jako istota doskonała i święta, a dla człowieka niewidzialna – jest Stwórcą wszystkiego, a wobec istot żywych, zwłaszcza człowieka, jest także Dawcą wszystkiego. Dzieci przypisują Mu takie atrybuty jak: nieśmiertelność, wszechwiedzę, wszechmoc – o cechach antropomorficznych. Jezus Chrystus jest Bogiem, który przyszedł na ziemię i stał się człowiekiem, aby spełnić zbawczą misję, a zwłaszcza pokonać grzech i śmierć i zaprowadzić ludzi do nieba. W tym celu cierpiał i umarł na krzyżu. O Jego eucharystycznej obecności w kościele i w czasie mszy św. dzieci mają wiedzę raczej

¹⁴³ Por. C. Walesa, *Psychologiczna analiza rozwoju religijności człowieka ze szczególnym uwzględnieniem pierwszych okresów jego ontogenezy*, w: *Psychologia religii*, red. Z. Chlewiński, Lublin 1982, s. 163.

¹⁴⁴ C. Walesa, *Rozwój religijności człowieka, t. 1: Dziecko*, Lublin 2005, s.116.

¹⁴⁵ Tamże, s. 117.

mętną, ale niektóre (zwłaszcza spośród 6-letnich) są faktem Eucharystii bardzo przejęte, mimo że jeszcze nie uczestniczyły w przygotowaniu do pierwszej komunii”¹⁴⁶.

Dzieci przedszkolne posiadają zazwyczaj żywe wyobrażenie życia po śmierci, choć przebywanie w niebie wyobrażają sobie na swój sposób, przeważnie w kategoriach hedonistycznych, a za warunek dostania się tam przyjmują spełnianie dobrych uczynków. Dzieci 5-letnie i starsze zadają dużo pytań o charakterze metafizyczno-religijnym, często na tyle trudnych, że rodzice, a czasem nawet nauczyciele religii w szkole, nie potrafią na nie odpowiedzieć. Modlitwa 5-latka staje się coraz bardziej samodzielna, choć jej motywy zazwyczaj są egoistyczne. Przeważają w niej różne prośby, najczęściej o zdrowie lub rzeczy materialne. Jeśli w modlitwach pojawiają się intencje za zmarłych, bezdomnych czy prześladowanych, są one zwykle zasłyszane i powtarzane. W tym wieku intensywnie kształtuje się obraz Boga jako ojca: srogiego i karzącego lub łagodnego i kochającego¹⁴⁷. We współczesnej nauce zgromadzono wiele dowodów na potwierdzenie wpływu ojca na kształtowanie się obrazu Boga. „Z badań antropologicznych wiemy, że nawet najbardziej prymitywne ludy posiadają bezpośrednie i proste pojęcie Boga jako ojca. Również w tradycji żydowsko-chrześcijańskiej słowo «ojciec» było stale stosowane na oznaczenie Boga”¹⁴⁸.

Kolejnym etapem rozwoju religijności dziecka jest wiek od ok. 7 do ok. 11 lat. W tym czasie dziecko, skupione do tej pory na rodzinie, zwraca się do świata zewnętrznego. Dzięki ogólnym tendencjom do zdobywania wiedzy religijność staje się coraz bardziej rozumna. Rozwój myślenia i empatii u dziecka w wieku młodszym szkolnym uwrażliwia je na drugą osobę, co ma ogromne znaczenie dla dalszego rozwoju religijności. „Zdolność rozumienia i określania pojęć religijnych jest (...) jeszcze «związana» zbyt niskim poziomem jego inteligencji, zbyt małym zasobem wiadomości i doświadczeń oraz innymi wskaźnikami rozwoju ogólnego. Mimo to pojęcia religijne u tych dzieci mogą spełniać decydującą, pozytywną rolę regulującą, wpływając istotnie na zachowanie”¹⁴⁹. Dzieci 10-letnie i starsze już rozumieją niebo i piekło zgodnie z zasadami religii chrześcijańskiej, jako egzystencjalną sytuację człowieka. W wieku ok. 10 lat, na

¹⁴⁶ Tamże, s. 121-122.

¹⁴⁷ Obraz Boga zdaje się mieć kluczowe znaczenie dla kształtowania się religijności. W psychologii religii stawia się dwa pytania: „W jaki sposób Bóg rodziców staje się Bogiem dziecka?” oraz „jakie związki zachodzą pomiędzy obrazami rodziców a obrazem Boga i jak się dokonuje to przeniesienie?”. Dla dziecka „pierwszym Bogiem” są rodzice. Oni zdają się być wszechwładzący, oni decydują o tym, co jest dobre, a co złe, oni za dobro nagradzają a za zło karzą, oni dają poczucie bezpieczeństwa i pewności.

¹⁴⁸ S. Kuczkowski, *Psychologia religii*, Kraków 1993, s. 46.

¹⁴⁹ C. Walesa, *Psychologiczna analiza rozwoju religijności człowieka ze szczególnym uwzględnieniem pierwszych okresów jego ontogenezy*, w: *Psychologia religii*, red. Z. Chlewiński, Lublin 1982, s. 128.

skutek dostrzegania różnych niejasności, pojawiają się coraz poważniejsze pytania i wątpliwości natury religijnej dotyczące np. zagadnienia istnienia zła i cierpienia w konfrontacji z dobrocią i wszechmocą Boga. Wiek wczesny szkolny to czas kształtowania się hierarchii wartości, w której wiara i Pan Bóg stoją na szczycie. W wieku ok. 9 lat dzięki katechizacji i przygotowaniom do pierwszej Komunii świętej oraz przystąpieniu do sakramentu pokuty i pojednania, wpływ na zachowanie dziecka zaczyna wywierać świadomość grzechu. Okoliczności przyjęcia przez dzieci tych sakramentów ujawniają, obecne w ich rodzinach, różnice w podejściu do wiary i religijności, na skutek czego dochodzi do konfrontowania przekonań, co nierzadko zmusza dzieci do reorganizacji własnej świadomości religijnej.

Dzieci w tym wieku nadal modlą się przeważnie o zdrowie dla siebie lub kogoś z rodziny, ale z biegiem czasu ich prośby stają się coraz bardziej zróżnicowane. Modlitwa wyrasta z przeświadczenia o istnieniu Boga i potrzeby kontaktu z Nim. Dzieci w wieku młodszym szkolnym znają podstawy moralności chrześcijańskiej, a dobro lub zło danego uczynku rozpatrują w dwóch kategoriach: jako zgodne lub niezgodne z wolą Bożą, jak również jako przynoszące korzyść lub szkodę drugiemu człowiekowi. Doświadczenia religijne dzieci w tym wieku „łączą się często z ich pierwszą komunią oraz niezwykle dla nich wydarzeniami. W doświadczeniach tych z reguły przejawia się żywo wiara w rzeczywistą obecność Boga i głębsze rozumienie zagadnień religijnych. Od wieku 11 lat niektóre doświadczają swego nawrócenia, co łączy się z głębszym ujmowaniem istoty grzechu”¹⁵⁰. Dzieci w tym wieku zdolne są do poniesienia ofiary, będącej konsekwencją wyborów podyktowanych wiarą, są skłonne zrezygnować z przyjemności np. na rzecz uczestnictwa w życiu religijnym swojej wspólnoty parafialnej. Pod koniec okresu wczesnoszkolnego dziecko ma już zazwyczaj ukształtowaną względnie obiektywną wizję świata, a jego religijność może być pozbawiona interpretacji magicznych czy antropomorficznego ujmowania Boga. Wszystkie struktury religijne stają się wtedy coraz bardziej uporządkowane i wzajemnie powiązane.

Rozwój religijności u młodzieży Walesa rozpatruje w dwóch etapach¹⁵¹. W okresie dorastania, czyli od ok. 12. do ok. 17. r.ż. mówi się o kształtowaniu religijności autonomicznej, a w okresie młodej dorosłości, czyli od ok. 18. do ok. 25. r.ż., o religijności

¹⁵⁰ Tamże, s. 130-131.

¹⁵¹ Por. C. Walesa, *Rozwój religijności młodzieży*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 12, red. S. Wilk, Lublin 2008, s. 1423-1429.

autentycznej¹⁵². Wszystkie zmiany zachodzące w okresie dorastania i w wieku młodzieńczym nadają wyjątkowy rys religijności młodzieży. Można ją scharakteryzować opisując jej poszczególne parametry takie jak świadomość, uczucia i praktyki religijne, moralność czy światopogląd. Świadomość religijna według Walesy „obejmuje nie tylko wiadomości, pojęcia wiedzę, przekonania (...) lecz także religijną interpretację świata i wydarzeń, ujmowanie religijnych znaczeń i ostatecznego sensu zdarzeń życia osobistego i historii ludzkiej (...). Młodzież nabywa sens religijny jakby od środka, poprzez procesy uczestnictwa we wspólnocie osób wierzących”¹⁵³. Uczucia religijne takie jak radość, miłość i nadzieja, wina lub żal, realizują się w różnych doświadczeniach religijnych. Dzięki różnym, nierzadko bardzo wymagającym, praktykom religijnym młodzież doświadcza głębi obcowania z Bogiem czy istnienia rzeczywistości nadprzyrodzonej. Żywa, mocna i ugruntowana wiara pozwala przekroczyć to, co zmysłowe i cielesne. Przeżycie radości świąt Bożego Narodzenia i piękna liturgii paschalnej, przyjęcie przebaczenia i doświadczenie Bożego miłosierdzia w sakramencie pokuty i pojednania, wejście w modlitwę kontemplacyjną czy doświadczenie Bożej interwencji w jakiejś trudnej sytuacji może się stać przyczyną nawrócenia i ma ogromne znaczenie dla rozwoju religijnego.

Religijność młodzieży realizuje się zwłaszcza w sytuacjach trudnych, które poddają próbie przyjęty światopogląd i system wartości. Dokonywanie wyborów zgodnie z własnym kompasem moralnym wymaga nieraz ograniczenia siebie i grozi utratą stabilności oraz innych wygod czy wartości np. relacji z niektórymi rówieśnikami, jednak pomyślnie przejście trudnej sytuacji pozwala wynieść młodego człowieka na wyższy poziom życia religijnego. Oprócz opartej na wierze hierarchii wartości tym, co pozwala młodzieży w podejmowaniu właściwych decyzji jest osobista więź z Bogiem. Moralność religijna cechuje się rozumieniem zasad moralnych, przyswojeniem pojęcia dobra i zła, poczuciem wstydu czy zdolnością do przeciwstawiania się pokusom. Szczególnie ważna na drodze rozwoju religijnego młodzieży jest więź ze wspólnotą, która nadal realizuje się w rodzinie, ale w coraz większym stopniu także we wspólnocie parafialnej czy ogólnokościelnej. To właśnie we wspólnocie młodzież może dzielić się swoimi przeżyciami religijnymi, doświadczać akceptacji i szczerości, kształtować swoją tożsamość jako osoby będącej częścią grupy oraz uczyć się, jak zachować swoją odrębność. Praktyki

¹⁵² Por. C. Walesa, *Psychologiczna analiza rozwoju religijności człowieka ze szczególnym uwzględnieniem pierwszych okresów jego ontogenezy*, w: *Psychologia religii*, red. Z. Chlewiński, Lublin 1982, s. 131.

¹⁵³ Tamże, s. 132.

religijne we wspólnocie lub w samotności służą ekspresji uczuć i religijnej świadomości. Święta przeżywane w parafii mają dla młodzieży charakter uobecnienia wydarzeń zbawczych, a sakramenty zwłaszcza sakrament bierzmowania wpływają na kształtowanie i pogłębienie życia religijnego. Osoby w wieku 12-13 lat wchodzące w okres religijności autonomicznej przejawiają jeszcze cechy religijności autorytarno-prawnej opierającej się na autorytetach rodziców i wychowawców. Na tym etapie moralność nadal bywa przeżywana w kategoriach obowiązku i posłuszeństwa, ale uczestniczenie w życiu dorosłych i stopniowe dążenie do usamodzielnienia się prowadzą do formowania się religijności osobistej i autonomicznej¹⁵⁴.

Młody dorosły dostrzega wartości swoich decyzji oraz uczy się brania za nie odpowiedzialności. Uczy się również przewidywania konsekwencji oraz brania odpowiedzialności także za własne zachowania religijne. Określa nowe zasady, stosownie do wymagań stawianych mu przez otoczenie, zaś te przejęte od rodziców czy nauczycieli przeformułuje i interioryzuje lub odrzuca. Młody człowiek poznając teksty biblijne i nauczanie Kościoła potrafi odczytać zawarte w nich przesłanie i w oparciu o nie kształtować swoje życie. Na tym etapie „kształtuje się, doskonali i poszerza autonomia motywacji religijnej: zmniejsza się instrumentalne i adaptacyjne traktowanie religijności, (...) obraz Boga oczyszcza się z deformacji antropomorficznych i sentymentalnych oraz z wypaczeń uczuciowych i skojarzeniowych. (...) Następuje konkretyzacja wiary na co dzień, w relacjach z bliźnimi, we własnych nastrojach, samoocenie i innych przeżyciach”¹⁵⁵. Drugi etap kształtowania się religijności to okres autentyczności religijnej. Religijność na tym etapie charakteryzuje się szczerością, prawdziwością i zgodnością z wyznawanymi zasadami. Szczególnie ważne dla rozwoju religijności stają się doniosłe życiowo decyzje, wymagające od młodego człowieka stawiania sobie wymagań i poszukiwania odpowiedzi na trudne pytania.

Dążenie do autentyczności jawi się dorastającemu jako coś trudnego do osiągnięcia przez co zyskuje na atrakcyjności. Ten etap rozwoju religijności charakteryzuje się bezkompromisowością i radykalizmem „w zaangażowaniach i przedsięwzięciach, co przejawia się m.in. w dalekosiężnych zamierzeniach; trudnych praktykach, jak medytacje czy indywidualne rekolekcje; krytycyzmie (wynikającym z systemowego ujmowania zjawisk) wobec dostrzeganego zła w otaczających społecznościach (również w Kościele)

¹⁵⁴ Por. C. Walesa, *Rozwój religijności człowieka*, w: *Podstawowe zagadnienia psychologii religii*, red. S. Głaz, s. 136-143.

¹⁵⁵ C. Walesa, *Psychologiczna analiza rozwoju religijności człowieka ze szczególnym uwzględnieniem pierwszych okresów jego ontogenezy*, w: *Psychologia religii*, red. Z. Chlewiński, Lublin 1982, s. 137.

i ucieczce od stabilizacji i letniości oraz reorganizacji schematów modlitw i form kultu”¹⁵⁶. Tak ukształtowana religijność ze spójnym światopoglądem i stabilnym systemem wartości pomaga młodzieży w odkryciu swojej roli oraz miejsca w społeczeństwie.

Niestety w okresie wczesnej dorosłości (od ok. 20. do ok. 40. r.ż.) dochodzi często do dramatycznego zderzenia się owego młodzieńczego idealizmu i autentyczności religijnej z realiami codziennego życia. Zwłaszcza u tych osób, które założyły własne rodziny lub w inny sposób zaangażowały się w odpowiedzialność za innych, choć wychowanie religijne własnych dzieci lub jakakolwiek inna działalność polegająca na przekazywaniu wiary często staje się powodem ugruntowania własnej religijności. Stabilna i ożywiona religijność może wyrażać się w gorliwym uczestniczeniu w religijnych praktykach grupy lub wspólnoty.

Religijność człowieka w wieku średnim (od ok. 40. do 60. r.ż.) charakteryzuje się wolnością, intymnością, poczuciem spełnienia, wewnętrznym pokojem mającym swe źródło w poczuciu realizowania wyższych wartości oraz w świadomości owoców życia religijnego, czyli dokonań opartych na wierze i kompetencji w sferze religijności. W tym okresie pełnemu rozwojowi lub spełnieniu podlegają religijne ideały, które obok wypracowanych wzorców zachowań oraz osiągnięć o charakterze religijnym są szczególnie istotne dla procesu przekazywania wiary: własnym dzieciom, wychowankom, członkom wspólnoty religijnej czy innym ludziom.

Po 60. r.ż., jeśli rozwój religijny nadal przebiega pomyślnie, wiele osób osiąga głęboki wgląd w ostateczne sprawy człowieka. Mimo starzenia się i chorób religijność jest źródłem mądrości, wyrozumiałości i życzliwości. Dla wielu osób zaangażowanych w działalność w parafii lub innej wspólnotie jest to nadal czas doniosłych religijnie wydarzeń i zmian jak na przykład objęcie absorbującej funkcji w strukturach parafialnych. Okazję do rozwoju religijności mogą stanowić wydarzenia normalne dla starości takie jak choroba terminalna lub ogólnie ujęta degradacja fizyczna i psychiczna. W doświadczeniu bólu i cierpienia religijność może stanowić źródło nadziei, pocieszenia i duchowej pociechy. Prawidłowo przebiegający proces rozwoju religijności może zostać uwieczniony religijnością spełnioną¹⁵⁷.

¹⁵⁶ Tamże, s. 138.

¹⁵⁷ Por. C. Walesa, *Rozwój religijności człowieka*, w: *Podstawowe zagadnienia psychologii religii*, red. S. Głaz, s. 144-145.

2.3 Czynniki kształtujące tożsamość religijną

Wśród czynników kształtujących tożsamość religijną w pierwszej kolejności należałoby wymienić ponowoczesną kulturę euroamerykańską charakteryzującą się nieznanymi dotąd lub nasilonymi zjawiskami¹⁵⁸. W obszarze społecznym można zaobserwować osłabienie więzi między członkami wspólnot religijnych, a w wymiarze indywidualnym osłabienie przywiązania do niegdyś niezmiennych prawd i wartości. Zmienność i nieprzewidywalność¹⁵⁹, będące cechą charakterystyczną współczesności dotyczą także przestrzeni religijności owocując zacieraniem się wzorców czy indywidualizmem. W dziedzinie kultury nasilają się wysiłki dążące do wyłączenia wartości będących do tej pory fundamentem funkcjonowania niektórych społeczeństw. Postępująca laicyzacja prowadzi do stopniowego „odreligijnienia” różnych przestrzeni życia społecznego, co skutkuje także rozluźnieniem norm etycznych i obyczajowych.

Podobnie jak w przypadku rozwoju religijności, przebieg procesu kształtowania się tożsamości religijnej jest rzeczywistością złożoną i bardzo dynamiczną. Zazwyczaj rozwój postrzega się jako przechodzenie od stanów prostszych do bardziej złożonych i doskonalszych. Jednak w przypadku rozwoju tożsamości i religijności następujące po sobie zmiany nie zawsze mają charakter liniowy. Można jedynie wskazać na pewien kierunek procesu, dążącego do rozwiązania kryzysu religijnego, a w efekcie uzyskania dojrzałej tożsamości religijnej. Opisując religijność jako indywidualne przeżywanie religii przez podmiot¹⁶⁰ i zwracając uwagę na wpływ dynamicznie zmieniających się czynników kulturowych, trzeba podkreślić indywidualny i niepowtarzalny charakter procesu formowania się tożsamości religijnej. Na pomyślny przebieg tego procesu wpływ mają czynniki, które można podzielić na cztery obszary. Pierwszy z nich obejmuje naturalne, wrodzone predyspozycje psychiczne osoby, drugi opisuje wpływ środowiska na proces religijnej socjalizacji, trzeci zwraca uwagę na własną aktywność osoby motywowaną dążeniem do samorozwoju, zaś czwarty uwzględnia czynniki społeczno-kulturowe. Choć wiodącą rolę w procesie budowania religijnej autoidentyfikacji odgrywają osobiste decyzje człowieka, przyjmuje się, że do momentu wczesnej adolescencji na kształtowanie się

¹⁵⁸ Zob. M. Maciejczak, *Tożsamość a rozumienie siebie*, „Studia Philosophiae Christianae”, 2011, 47(1), s. 97-132.

¹⁵⁹ Zob. A. Bennet, *Subculture or Neo-tribes? Rethinking the Relationship between Youth, Style and Musical Taste*, *Sociology*, 1999, 33(3), s. 605, podają za: Z. Melosik, *Post-subkultury i tożsamość młodzieży współczesnej: tyrania tymczasowości?*, „Studia Edukacyjne”, 2016, (39), s. 73-96.

¹⁶⁰ Zob. Z. Golan, *Pojęcie religijności*, w: *Podstawowe zagadnienia psychologii religii*, red. S. Głaz, Kraków 2006, s. 71.

tożsamości religijnej większy wpływ mają czynniki zewnętrzne, wśród których najistotniejszy jest wpływ środowiska rodzinnego, potem także edukacja religijna w szkole oraz kontakt z grupą rówieśniczą. W momencie wkraczania w dorosłość aktywizują się czynniki wewnętrzne. Rozpoczyna się etap, którego charakterystyczną cechą jest odrzucanie wzorców przejętych od rodziców i wychowawców i podjęcie pierwszych kroków ku samostanowieniu¹⁶¹. To czas, w którym młody człowiek przestaje bezwolnie akceptować treści wiary nabyte do tej pory w procesie socjalizacji.

Jednym z najistotniejszych czynników mających wpływ na kształtowanie się tożsamości religijnej w okresie wczesnej adolescencji, czyli w wieku od 10-12 do 15-16 lat są wątpliwości dotyczące religijności. K.A. Puffer i współpracownicy¹⁶² wskazali na trudne doświadczenia rodzinne jako źródło potencjalnych wątpliwości na tle religijnym. Brak spójności między dokonywanymi wyborami a przyjętym światopoglądem oraz nieukształtowana religijna tożsamość rodziców przejawiająca się w płynności przekonań religijnych prowadzi do stresu i lęku, oraz pozbawia dorastające dzieci odpowiedniego wsparcia.

Na czas wczesnej adolescencji przypada dynamiczny rozwój kompetencji poznawczych. U adolescentów daje się zauważyć silną potrzebę zrozumienia siebie i otaczającego świata¹⁶³. Jest to czas weryfikacji treści religijnych, rozumowego uzasadniania praktyk religijnych i systemu wartości. Czas stawiania pytań o Boga, o życie zgodne z zasadami religijnymi oraz o wymierną wartość religijnego doświadczenia. To także czas weryfikacji postawy wobec rzeczywistości nadprzyrodzonej i jej znaczenia dla życia osobistego. Charakterystyczną dla osób w tym wieku staje się krytyczna weryfikacja rzeczywistości, dostrzeganie niespójności między nauczaniem a życiem osób uważanych do tej pory za autorytety oraz kwestionowanie infantylnego przekazywania prawd wiary w konfrontacji np. z odkryciami naukowymi. U adolescentów następują także ważne

¹⁶¹ „Trzeba tymczasem aż psychoanalitycznej przenikliwości Erika Eriksona, który uczył, że odrzucanie autorytetów jest wynikiem ich nieadekwatności i namiętności w poszukiwaniu «prawdziwych», to jest akceptowalnych w ramach namiętnej rozwojowo (np. w fazie adolescencji) potrzeby dysponowania przykładem dającym do myślenia i dla bodźców kreujących elementy tożsamości, a nie żadnym wzorem gotowym i wystarczającym przez naśladowanie do życia. Tradycyjne role i postawy tracą szansę na bycie autorytetem, ze względu na fikcję znaczenia, które nie przemawia do wyobraźni jako impuls, z którego można by wydobyć strzępek identyfikacyjny, w ramach fragmentów i ogniw repertuaru ról, z których moźlnie wyłonić się ma własna tożsamość”, L. Witkowski, *Autorytet w kręgu zabobonów: trzydzieści trzy podręcznikowe i obiegowe przekłamania w sprawie pojmowania autorytetu dla pedagogiki*, „Studia z Teorii Wychowania”, 2011, (8), s. 21.

¹⁶² Por. K.A. Puffer, K.G. Pence, T.M. Graverson, M. Wolfe, E. Pate, S. Clegg, *Religious doubt and identity formation: Silent predictors of adolescent religious doubt*, „Journal of Psychology and Theology”, 2008, 36(4), s. 271-272., podają za A. Wieradzka-Pilarczyk, *Tożsamość religijna...*, dz. cyt., s. 120.

¹⁶³ Zob. M. Maciejczak, *Tożsamość a rozumienie siebie*, „Studia Philosophiae Christianae”, 2011, 47(1), s. 97-132.

zmiany w obszarze autonomii dążące do uzyskania przynajmniej częściowej niezależności od rodziców. Na ten etap rozwoju przypada moment przejścia z religijności autorytarno-prawnej w stronę religijności autonomicznej¹⁶⁴. W tym czasie coraz większy wpływ na młodego człowieka zaczyna wywierać środowisko rówieśnicze, w którym poszukuje on akceptacji. Niestety wzorce czerpane od rówieśników charakteryzują się dużą niepewnością, co w połączeniu z usiłowaniami „wyzwolenia się” spod autorytetu rodziców może prowadzić do wątpliwości, lęku i poczucia osamotnienia. Etap wątpliwości okazuje się jednak znaczący dla pozytywnego przebiegu procesu tworzenia się tożsamości religijnej. Zakwestionowanie nabytego do tej pory na drodze socjalizacji doświadczenia może stać się fundamentem dla głębszych poszukiwań, które w ostateczności doprowadzą do rozwoju¹⁶⁵. Pojawiające się na tym etapie wątpliwości są szansą na podjęcie dojrzałych i odpowiedzialnych decyzji. Pytania pozostające bez odpowiedzi przynaglają do głębszej eksploracji przestrzeni, w których się pojawiły domagając się weryfikacji posiadanej wiedzy i zintegrowania jej z nowymi przemyśleniami. Prawdziwe zagrożenie stanowi bierność i brak zainteresowania obszarem rozwoju religijnego, które może prowadzić od obojętności do wyłączenia z życia religijności jako nieistotnej.

W kontekście kształtowania się tożsamości, okres adolescencji jest czasem sprzyjającym intensywnej eksploracji bez podejmowania trwałych zobowiązań w różnych dziedzinach życia, również w obszarze potrzeb religijnych. W swoich badaniach Marcia traktował tożsamość religijną jako element tożsamości osobowej¹⁶⁶. Zauważył, że dla procesu formowania się tożsamości religijnej najistotniejszym wymiarem jest zobowiązanie. Opierając się na własnej koncepcji tożsamości zauważył, że osoby o tożsamości rozproszonej charakteryzują się najmniejszą dojrzałością pod względem tożsamości religijnej, co stanowi konsekwencję zaniedbania poszukiwań w sferze religijnej oraz braku podejmowania zobowiązań. Zauważył również, że osoby podejmujące eksplorację obszarów religijnych, gdy już zdecydują się podjąć zobowiązania uzyskują formę tożsamości osiągniętej, nawet jeśli wcześniej podejmowane poszukiwania były dla nich źródłem wątpliwości i wewnętrznych konfliktów. Można zatem stwierdzić, że pomyślny przebieg procesu zmierzającego do uformowania statusu osiągniętej tożsamości religijnej wymaga zrównoważenia poziomów wymiaru eksploracji i podejmowania

¹⁶⁴ Zob. E. Gurba, D. Czyżowska, A. Biątek, *Religijność młodych wchodzących w dorosłość a rozwój ich tożsamości i dobrostan psychiczny*, „Psychologia Społeczna”, 2015, 10(4), s. 35.

¹⁶⁵ Zob. T. Baltazar, R. Coffen, *The role of doubt in religious identity development and psychological maturity*, „Journal of Research on Christian Education”, 2011, 20(2), s. 182-194.

¹⁶⁶ Zob. B.A. Griffith, J.C. Griggs, *Religious identity status as a model to understand, assess, and interact with client spirituality*, „Counseling and Values”, 2001, 46(1), s. 14-25.

zobowiązań. Brak lub niska eksploracja przy wysokim poziomie podejmowania zobowiązań przypuszczalnie doprowadzi do ukształtowania tożsamości religijnej zewnętrznej. Niski poziom eksploracji, podobnie jak w przypadku formowania się tożsamości osobistej, może wynikać z hermetyczności środowiska, w którym socjalizacja religijna dokonuje się według sztywnych i autorytarnie narzucanych zasad i wzorców. Wysoki poziom eksploracji przy niskim poziomie zobowiązań może prowadzić do ukształtowania religijności poszukującej. Ten typ religijności charakteryzuje osoby, które są ciekawe świata, wciąż poszukują swojego miejsca, ale nie chcą się wiązać na stałe z jakimkolwiek określonym światopoglądem, często konstruują własny typ religijności uzależniony od aktualnych potrzeb i wpływów kultury. Brak lub niski poziom w obu wymiarach prowadzi do wykształcenia tożsamości obojętnej lub zagubionej. Charakteryzuje on osoby, dla których życie religijne nie ma większego znaczenia. Stosunek poziomów eksploracji i zobowiązań zmienia się wraz z etapem rozwojowym, na którym znajduje się osoba. Jest on także zależny od stopnia religijnej socjalizacji oraz zdolności do przyjmowania lub odrzucania proponowanych przez kulturę wzorców.

Czas adolescencji jest szczególnie „wrażliwy”¹⁶⁷ dla rozwoju religijnego. Rodzinna socjalizacja, spójne świadectwo i wsparcie osób z najbliższego otoczenia, wspomagane przez edukację religijną, są jednymi z najbardziej znaczących czynników pozytywnie wpływających na rozwój religijności w tym czasie. Odpowiednia postawa rodziców i nauczycieli może pomóc przejść adolescentom przez etap rodzącego się buntu wobec narzucanej do tej pory rzeczywistości religijnej i kształtowanych wobec niej postaw oraz ogólnej tendencji do odrzucania/poszukiwania autorytetów w dziedzinie wiary i moralności. „Bunt, który jest nieodzownym elementem rozwoju na tym etapie życia, może przyjąć pod koniec adolescencji jedną z trzech form: autonomicznego podjęcia zobowiązania religijnego, obrania racjonalistycznego podejścia wobec rzeczywistości lub wyeliminowania religijnego obszaru ze swojego życia”¹⁶⁸.

Kolejnym etapem kształtowania się tożsamości religijnej jest okres wyłaniającej się dorosłości przypadający między 19 a 25 r.ż. związany z opuszczeniem domu rodzinnego i zyskiwaniem coraz większej niezależności od rodziców w wymiarze ekonomicznym

¹⁶⁷ Por. D. Magaldi-Dopman, J. Park-Tylor, *Scared adolescence: Practical suggestions for psychologists working with adolescents' religious and spiritual identity*, „Spirituality in Clinical Practice”, 2013, (1), s. 45, podają za A. Wieradzka-Pilarczyk, *Tożsamość religijna...*, dz. cyt., s. 104.

¹⁶⁸ A. Wieradzka-Pilarczyk, *Tożsamość religijna...*, dz. cyt., s. 106.

i światopoglądowym¹⁶⁹. W obszarze tożsamości religijnej dochodzi wówczas do konfrontacji pomiędzy przejętym od nich systemem wartości a osobistymi potrzebami. Na tym etapie młody człowiek musi sam podjąć proces przebudowywania owego systemu, pod wpływem własnych doświadczeń i przemyśleń oraz wartości proponowanych przez otoczenie. Umiejętność dokonywania niezależnych i odpowiedzialnych decyzji dotyczących miejsca zamieszkania, edukacji, pracy zawodowej i religijności stanowi nieodłączny komponent stawania się dorosłym. Wpływ rodziców i opiekunów zmniejsza się kosztem rosnącego wpływu otoczenia: rówieśników i kultury. Arnett zauważa, że w okresie wyłaniającej się dorosłości religijny wpływ rodziców, do tej pory znaczący i związany ze wspólnym zamieszkaniem, teraz przestaje mieć znaczenie dla religijności ich dzieci¹⁷⁰. Pojawiająca się w tym wieku postawa opozycji wobec znaczących dorosłych może zaowocować dwojako: zmniejszeniem się lub porzuceniem religijnego zaangażowania w przypadku, kiedy rodzice byli religijni, albo wzrostem zainteresowania religią, w przypadku rodziców słabo lub w ogóle niewierzących¹⁷¹. Z dążeniem do autonomii wiążą się opisywane wcześniej tendencje do zastępowania religii duchowością. Religijność rozumiana jako przynależność do instytucji kościelnej z jej sztywnymi i nieprzystającymi do współczesności zasadami, ustępuje miejsca duchowości kojarzonej z rozwojem, wolnością, przemianą i indywidualnością. Ma to wpływ na system wartości i kształtowanie się postaw moralnych. Osoby o takim nastawieniu za wartość uznają możliwość swobodnego wyrażania siebie, niezależność i samowystarczalność w przeciwieństwie do osób podkreślających znaczenie wartości wspólnotowych, takich jak: wierność odpowiedzialność czy zdolność do poświęceń¹⁷². Charakterystyczna dla ponowoczesności płynność opisywana przez Z. Baumana¹⁷³ znajduje odzwierciedlenie także w procesie kształtowania się tożsamości religijnej. Ze względu na wejście w rolę eksperymentatora religijnych doświadczeń religijność osób na tym etapie rozwoju ma charakter płynny i cechuje się dużą różnorodnością.

Kolejny etap kształtowania się tożsamości religijnej przypadający na okres wczesnej dorosłości przynosi ze sobą podjęcie odpowiedzialności za życie według określonych wzorców, swoje i innych. To czas wyzbywania się egocentrycznego

¹⁶⁹ Zob. A.I. Brzezińska, K. Piotrowski, *Diagnoza statusów tożsamości w okresie adolescencji, wyłaniającej się dorosłości i wczesnej dorosłości za pomocą Skali Wymiarów Rozwoju Tożsamości (DIDS)*, „Studia Psychologiczne”, 2009, 47(3), s. 93-109.

¹⁷⁰ Zob. J.J., Arnett, L.A. Jensen, *a congregation of one: Individualized religious beliefs among emerging adults*, „Journal of Adolescent Research”, 2002, 17(5), s. 451-467.

¹⁷¹ Zob. J.J. Arnett, *Emerging adulthood...*, dz. cyt., s. 174-175.

¹⁷² Por. tamże, s. 180.

¹⁷³ Zob. Z. Bauman, *Płynna nowoczesność*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2006, s. 25.

skoncentrowania na własnych potrzebach. „Rozwiązanie kryzysu tożsamości powinno sprzyjać wewnętrznej jedności w wymiarze własnego Ja (wiem, kim jestem), wyboru i podjęcia zawodu (wiem, co chcę robić), tworzenia relacji (wiem, z kim chcę żyć) i wyboru światopoglądu (wiem, jak chcę żyć)”¹⁷⁴. Człowiek wkraczający w okres wczesnej dorosłości musi znaleźć odpowiedzi na podobne pytania w sferze religijności. Będą one dotyczyć autoidentyfikacji w relacji z Bogiem, praktyk religijnych oraz opartego na wierze systemu wartości. Ukształtowana w tym wieku relacja z Bogiem powinna stać się centralną wartością w przyjętym światopoglądzie i znaleźć odzwierciedlenie w postępowaniu moralnym. W tym okresie religia może być pomocą w przezwycięzeniu tożsamościowego rozproszenia dzięki: funkcji scalającej osobowość, podporządkowywaniu popędów wynikającym z religijności wartościom, kształtowaniu cech zorientowanych na dobro wspólne, stawianiu postawy „być” przed „mieć”¹⁷⁵, oraz dzięki tworzeniu wspólnot, w których osoba może odnaleźć akceptację i wsparcie. W okresie wczesnej dorosłości eksploracja w głąb prowadzi do odpowiedzialnego zaangażowania religijnego, a uwewnętrznione już prawdy wiary warunkują osobiste decyzje i wybory. Szczególnym obszarem harmonizowania religijności z życiem osobistym jest budowanie trwałych związków. Posiadanie potomstwa staje się nieraz powodem do praktyk religijnych i rodzinnych tradycji, kiedy pojawia się konieczność przekazania wartości, także religijnych, następnemu pokoleniu. Stanie się autorytetem i wzorcem do naśladowania dla dzieci wymaga od młodych dorosłych jasnego określenia światopoglądu i odpowiedzialności za czyny i słowa.

2.4 Zagadnienie tożsamości religijnej w badaniach Anny Wieradzkiej-Pilarczyk

Psycholog Anna Wieradzka-Pilarczyk przeprowadziła badania¹⁷⁶, które miały na celu weryfikację zależności i różnic pomiędzy statusami tożsamości religijnej wśród osób z różnych grup wiekowych oraz ukazanie związków pomiędzy wymiarami tożsamości osobowej i religijnej. Hipotezy badawcze zakładały:

¹⁷⁴ A. Wieradzka-Pilarczyk, *Tożsamość religijna...*, dz. cyt., s. 110.

¹⁷⁵ Por. A. Rogaska, *Zdolności emocjonalne, kompetencje społeczne a postawa „mieć”, „być” u młodzieży*, Warszawa 2009, s. 13-20.

¹⁷⁶ Por. A. Wieradzka-Pilarczyk, *Tożsamość religijna...*, dz. cyt., s. 139-165.

- istnienie związku pomiędzy zmienną grupą wiekową, a wymiarami tożsamości religijnej osób z badanej grupy;
- występowanie korelacji pomiędzy natężeniem wymiarów oraz statusami tożsamości osobowej i religijnej;
- istnienie związku pomiędzy statusami tożsamości religijnej, a podejściem badanych do religii w kontekście chrześcijańskim, rodzajem ich duchowości teocentrycznej i antropocentrycznej, płcią, samooceną zaangażowania religijnego badanych oraz ich rodziców, a także zmienną wychowania religijnego przez rodziców respondentów.

W badaniach zastosowano następujące narzędzia badawcze¹⁷⁷: Skalę Wymiarów Rozwoju Tożsamości (DIDS/PL) A.I. Brzezińskiej i in., Skalę Tożsamości Religijnej (STR) A. Wieradzkiej-Pilarczyk, Skalę przekonań Postkrytycznych (PCBS) L.D. Hutsebauta oraz Skalę Duchowości Teocentrycznej i Antropocentrycznej (DT-DA) R. Jaworskiego.

Badania zostały przeprowadzone od września do listopada 2014 roku¹⁷⁸. Grupę respondentów stanowili uczniowie czterech szkół licealnych, technikum oraz zasadniczej szkoły zawodowej, a także studenci Uniwersytetu Zielonogórskiego, Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu oraz Uniwersytetu kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie. Część ankiet została za pośrednictwem osób z różnych grup religijnych przekazana rodzinie, znajomym czy współpracownikom. W ten sposób zebrano ogółem 599 kompletnych ankiet. Respondentów podzielono na grupy pod względem etapu na jakim się znaleźli w procesie wkraczania w dorosłość, wyróżniając osoby znajdujące się na etapie późnej adolescencji (18. rok życia), wyłaniającej się dorosłości (19-25. rok życia) oraz wczesnej dorosłości (26-40. rok życia).

Badania i przeprowadzone analizy pozwoliły stwierdzić, że proces kształtowania się tożsamości religijnej podlega dynamicznym zmianom. Wykazując, że wiek osiągnięcia dojrzałości religijnej przesuwają się na okres wczesnej dorosłości potwierdziły statyczność klasycznych koncepcji Eriksona i Marcii na korzyść założeń koncepcji Luyckxa i Arnetta dotyczących wydłużającego się okresu dojrzewania do dorosłości. Grupą, którą można określić jako najmniej dojrzałą pod względem tożsamości religijnej okazali się badani

¹⁷⁷ Por. tamże, s. 145-158.

¹⁷⁸ Por. tamże, s. 158-159.

znajdujący się na etapie wyłaniającej się dorosłości¹⁷⁹. Badania pokazały, że wymiar religijny ma najmniejsze znaczenie dla kreowania ich wizji życia. Wyzwania związane z zakończeniem szkoły średniej lub zawodowej, podjęciem studiów czy znalezieniem pracy absorbują ich energię i czas na tyle, że nie starcza jej już na życie duchowe. W tej grupie znalazło się najwięcej osób o statusie tożsamości religijnej obojętnej (31,4%). Najbardziej dojrzałymi pod względem tożsamości religijnej okazały się osoby znajdujące się na etapie wczesnej dorosłości. W tej grupie niecałe 10% stanowiły osoby o statusie tożsamości religijnej obojętnej, a jeszcze mniej o statusie tożsamości religijnej poszukującej. Porównując osoby z wyszczególnionych grup nie sposób pominąć przyczyn społeczno-kulturowych, które niewątpliwie miały wpływ na kształtowanie się tożsamości religijnej na określonym poziomie. Osoby mające w momencie badania 26-40 lat dorastały w społeczeństwie, w którym wychowanie religijne miało bardziej tradycyjny charakter niż obecnie. Badani pomiędzy 18. a 25. rokiem życia wychowujący się już w wolnej Polsce zetknęli się z różnymi ponowoczesnymi zjawiskami takimi jak globalizacja i przenikanie się kultur, konsumpcjonizm czy intensywny rozwój mediów. Czas wyłaniającej się dorosłości to także czas opuszczenia domu rodzinnego i podjęcia studiów lub pracy, co nierzadko wiąże się z osłabieniem więzi rodzinnych oraz wpływu tradycji religijnych i moralnych wyniesionych z domu rodzinnego. W najmłodszej grupie respondentów znalazło się 23,1% osób o statusach tożsamości poszukującej i ruminacyjnego poszukiwania, ale także 26,5% osób o statusie tożsamości religijnej uwewnętrznionej, co wskazuje na ich większą dojrzałość religijną w porównaniu z osobami pomiędzy 19. a 25. rokiem życia. Może to wynikać z faktu zamieszkania z rodzicami, a co za tym idzie ich większego wpływu na postawy oraz religijne wybory swoich dzieci. Religijna tożsamość adolescentów opiera się na wzorcach przejmowanych z otoczenia niebędących jeszcze wynikiem własnych poszukiwań. Ujawniające się procesy ruminacyjne, objawiające się poczuciem zagubienia i niepokoju, mogą świadczyć o odczuwanej potrzebie dokonania wyboru religijnego światopoglądu przy jednoczesnym poczuciu braku kompetencji potrzebnych do podjęcia odpowiedzialnych decyzji. Dało się też zauważyć uaktywniające się procesy eksploracyjne przy jednoczesnym braku podejmowania zobowiązań, co jest charakterystyczne dla osób w okresie dojrzenia.

Wyniki badań wykazały, że dojrzałej tożsamości religijnej nie sposób powiązać wyłącznie z wiekiem badanych. Jest ona zależna od wielu czynników społeczno-

¹⁷⁹ Por. tamże, s. 175.

kulturowych i osobistych doświadczeń. Wpływ czynników środowiskowych oraz багаż osobistych doświadczeń sprawiają, że podobnie jak w przypadku kształtowania tożsamości osobistej, religijnego kryzysu tożsamości nie da się rozwiązać raz na zawsze. Analiza rozkładu statusów tożsamości osobowej i religijnej pozwoliła na wyciągnięcie wniosków na temat budowania dojrzałej tożsamości religijnej na fundamencie tożsamości osobowej oraz na temat wzajemnego ich powiązania w kontekście kryzysu religijnego i deficytów w obszarze tożsamości osobowej¹⁸⁰.

Badania potwierdziły również wpływ religijności rodziców, zwłaszcza matek, na kształtowanie się tożsamości religijnej badanych. Wykazano, że autoidentyfikacja religijna buduje na fundamencie obrazu rodzica wierzącego i zaangażowanego w kształtowanie osobistej relacji z Bogiem, a także w religijne wychowanie dziecka. Wśród badanych znalazły się jednak także osoby, w przypadku których intensywne zaangażowanie rodziców nie doprowadziło do ukształtowania u ich dzieci dojrzałego statusu tożsamości religijnej. Podobnie u niektórych osób słabe zaangażowanie religijne rodziców nie doprowadziło do ukształtowania u ich dzieci tożsamości religijnej o niedojrzałym charakterze, co potwierdza postawiony już wcześniej wniosek, że na rozwój tożsamości religijnej ma wpływ wiele czynników¹⁸¹.

Zastosowanie w badaniach skali PCBS pozwoliło stwierdzić, że dojrzała tożsamość religijna związana jest z włączaniem transcendencji¹⁸². Osoby o uwewnętrznionym statusie tożsamości religijnej uzyskały wyższy wynik w wymiarze wtórnej prostoty niż w wymiarze ortodoksji. Ten wymiar religijności charakteryzuje osoby akcentujące istnienie przedmiotu religijnego, jednak religia i treści, które się do niej odnoszą są przez nie interpretowane w sposób symboliczny. Takie osoby potwierdzają realne istnienie Boga, ale unikają utożsamiania idei czy pojęć religijnych z realną rzeczywistością, jak to czynią osoby o podejściu ortodoksyjnym. Poszukują metaforycznego znaczenia języka religijnego i symboli, są otwarte na stawianie pytań i nie mają lęków przed nowymi spostrzeżeniami, ponadto wykazują się głęboką i osobistą wiarą. Wymiar wtórnej prostoty można by zaliczyć do dojrzałych form religijności. Tymczasem badani o statusie tożsamości religijnej poszukującej i obojętnej uzyskali wyższe wyniki w wymiarach krytyki zewnętrznej i relatywizmu. Wymiar krytyki zewnętrznej oznacza przyjmowanie raczej postawy niewiary. Wysoki wynik na tej skali jest charakterystyczny dla osób, które

¹⁸⁰ Por. tamże, s.180-189.

¹⁸¹ Por. tamże, s. 163-165.

¹⁸² Por. tamże, s. 234

dosłownie interpretują twierdzenia o charakterze religijnym, następnie odrzucają ich prawdziwość odwołując się np. do osiągnięć nauki. Jest to myślenie charakterystyczne dla osób antyreligijnych lub ateistycznych. Oznacza to, że religia w życiu takiej osoby jest ciągle obecna, tyle że w sposób negatywny. Osoba o takim nastawieniu, w sposób fundamentalny, kwestionuje przekonania religijne, ale mimo to nie jest pewna swoich przekonań. Takiej postawie często towarzyszy lęk przed niepewnością, a także poczucie frustracji i buntu przeciwko Bogu. Dążenie do pewności własnych przekonań często wiąże się z pragnieniem autonomii i ustanawianiem własnych norm, które jawią się jako jedyne, co do których można być pewnym. Z kolei relatywizm charakteryzuje osoby, które odrzucają realność przedmiotu religijnego dążąc do demistyfikacji religii z punktu widzenia niewiary, natomiast przyznają uprzywilejowane miejsce ukrytemu, symbolicznemu znaczeniu mitu religijnego i rytuału przypisując im doczesne znaczenie. Osoba o takim nastawieniu odmawia transcendencji realności, odsuwając ją jedynie do sfery symboli. Takie osoby mogą być skomplikowane, społecznie wrażliwe i wnikliwe, oryginalne, lecz także pełne lęków i skłonne do rozpacz.

Na podstawie przeprowadzonych badań wysnuto szereg wniosków teologiczno-pastoralnych¹⁸³. Stwierdzono, że osoby w wieku pomiędzy 18. a 40. rokiem życia znajdują się w okresie wymagającym szczególnej troski duszpasterskiej. Dynamiczny charakter procesu kształtowania się tożsamości religijnej, obejmujący ponadto całe życie człowieka, stawia przed nauczycielami, katechetami i duszpasterzami zadanie towarzyszenia i wspierania rozwoju religijnego powierzonych im osób na każdym etapie ich życia. Pociąga to za sobą konieczność stałej i systematycznej katechezy dorosłych. Informacja religijna musi mieć charakter wielowymiarowy i integralny. Stanowi to kolejne wyzwanie dla nauczycieli i formatorów, którzy powinni być gotowi i zdolni okazać pomoc przy rozwiązywaniu kryzysów zarówno w przestrzeni tożsamości osobistej, jak i religijnej. Istotnym jest, aby formacja osób mających w przyszłości pełnić rolę kierowników duchowych uwzględniała wiedzę z zakresu psychologii dotyczącą rozwoju osobowego i religijnego oraz kryzysów rozwojowych i egzystencjalnych. Osoby wspierające innych w rozwoju religijności nie mogą zapominać, że także ich religijność podlega nieustannym zmianom i wymaga ciągłej troski i zaangażowania. Pełnienie funkcji osoby formującej: rodzica, katechety, przełożonego w seminarium duchownym czy lidera we wspólnocie religijnej domaga się uprzedniego uformowania własnej religijności w sposób dojrzały

¹⁸³ Por. tamże, s. 238-251.

i zintegrowany. W ten sposób towarzysząc osobie formowanej będzie mógł czerpać z własnych doświadczeń. Jego przykład będzie mobilizować podopiecznego do stawiania pytań o istotę wiary i osobistą relację z Bogiem. Uchroni go przed lękiem przed podejmowaniem decyzji i zaangażowaniem się, a rodzące się wątpliwości wykorzysta do budowania u osoby formowanej wytrwałości i cierpliwości. Jednocześnie dojrzały formator powinien być człowiekiem spostrzegawczym, wrażliwym i wyrozumiałym, ponieważ towarzyszenie duchowe powinno być dopasowane do każdego indywidualnie.

3. Tożsamość osoby powołanej do kapłaństwa

Kodeks Prawa Kanonicznego na początku rozdziału poświęconego kształceniu duchowieństwa w kan. 235 § 1 stanowi: „Młodzieńcy, zamierzający dojść do kapłaństwa, powinni dla otrzymania odpowiedniej formacji duchowej oraz przygotowania się do właściwych im obowiązków kształcić się w wyższym seminarium przez cały okres formacji, albo – gdy zdaniem biskupa diecezjalnego wymagają tego okoliczności – przynajmniej przez cztery lata”¹⁸⁴. W kolejnych kanonach Prawodawca kreśli zasady funkcjonowania seminariów duchownych, reguły wspólnego życia alumnów oraz idee, które mają im przyświecać w ciągu całego procesu formacji, podkreślając jednocześnie jego integralność: „duchowa formacja alumnów w seminarium oraz kształcenie doktrynalne winny być harmonijnie ułożone i tak ukierunkowane, by alumni, każdy zgodnie z własną zdolnością, zdobywali wraz z odpowiednią ludzką dojrzałością, ducha Ewangelii i ścisłą łączność z Chrystusem”¹⁸⁵. We wprowadzeniu do odnowionej *Ratio fundamentalis institutionis sacerdotalis*¹⁸⁶ znalazły się słowa papieża Franciszka wypowiedziane na zgromadzeniu plenarnym Kongregacji ds. Duchowieństwa, gdzie przypomniał, że dar jakim jest powołanie do kapłaństwa „złożony przez Boga w sercu niektórych mężczyzn, zobowiązuje Kościół do zaofiarowania im solidnej drogi formacyjnej”¹⁸⁷. Ten sam dokument, omawiając temat szerzej przedstawiony w pierwszym rozdziale Dyrektorium o posłudze i życiu prezbiterów, w punkcie 30. przypomina, że „aby podjąć formację integralną kandydata do kapłaństwa, należy zastanowić się nad tożsamością prezbitera”¹⁸⁸.

Powołanie do kapłaństwa ze swej natury nakierowane jest na służbę Bogu i Kościołowi, przez co nie sposób mówić o posłudze kapłańskiej bez odniesienia do Boga¹⁸⁹. Dyrektorium o życiu i posłudze prezbiterów w teologicznym wymiarze tożsamości kapłana wyróżnia jeszcze cztery składowe wymiary: trynitarny, chrystologiczny, pneumatologiczny i eklezjalny. Święcenia kapłańskie, dokonujące się przez włożenie rąk biskupa i modlitwę konsekuracyjną, zapoczątkowują szczególny

¹⁸⁴ KPK, kan. 235§ 1.

¹⁸⁵ KPK, kan. 244.

¹⁸⁶ Kongregacja ds. Duchowieństwa, *Dar powołania do kapłaństwa. Ratio fundamentalis institutionis sacerdotalis*, Poznań 2017.

¹⁸⁷ Tamże, n. 1.

¹⁸⁸ Kongregacja ds. Duchowieństwa, *Dyrektorium o posłudze i życiu prezbiterów*, Poznań 2013, n. 30.

¹⁸⁹ Por. Sobór Watykański II, *Konstytucja Dogmatyczna o Kościele Lumen gentium*, Poznań 2002, n. 17.

i specyficzny związek z Ojcem, Synem i Duchem Świętym¹⁹⁰. Zjednoczenie z Chrystusem i szczególne uczestnictwo w Jego Kapłaństwie, dzięki któremu wyświęcony staje się żywym obrazem Chrystusa Kapłana, powinno stanowić fundament tożsamości prezbitera. Kapłan powinien być świadomym, że „jego życie jest tajemnicą całkowicie włączoną w misterium Chrystusa i Kościoła w nowy i specyficzny sposób oraz że to włączenie w pełni zobowiązuje go i ubogaca w działalności duszpasterskiej”¹⁹¹, nadając mu owej szczególnej tożsamości chrystologicznej. W cytowanym dokumencie czytamy dalej: „Ostatecznym źródłem naszej tożsamości jest miłość Ojca z posłanym przez Niego Synem, Najwyższym Kapłanem i Dobrym Pasterzem jesteśmy sakramentalnie złączeni w kapłaństwie służebnym dzięki działaniu Ducha Świętego. Życie i posługa kapłana są kontynuacją życia i działalności Chrystusa. Na tym zasadza się nasza tożsamość, nasza prawdziwa godność i to jest źródłem radości i pewności w naszym życiu”¹⁹². W sakramencie święceń kapłan otrzymuje także znamię Ducha Świętego, które na zawsze czyni go sługą Chrystusa i Kościoła. To właśnie ze zjednoczenia z Duchem Świętym kapłan powinien czerpać siły do wypełniania przydzielonych mu obowiązków i prowadzenia powierzonej mu wspólnoty. Potrzebuje on Jego mocy, by skutecznie i ofiarnie wypełniać swoją posługę głoszenia i wyjaśniania słowa Bożego, celebrowania Eucharystii i innych sakramentów. U początków posługi prezbitera leży więc dar łaski Bożej w postaci powołania kapłańskiego, który „urzeczywistnia się później w sakramencie święceń. Taki dar wyraża się w czasie za pośrednictwem Kościoła, który powołuje i posyła w imię Boga. Równocześnie osobista odpowiedź dokonuje się w procesie rozpoczynającym się od uświadomienia sobie otrzymanego daru i stopniowo dojrzewającego z pomocą duchowości kapłańskiej, aż do przekształcenia się w stałą formę życia, wraz z obowiązkami i prawami, a także w szczególną misję podjętą przez wyświęconego”¹⁹³.

W niniejszym rozdziale zostanie przedstawione zagadnienie tożsamości osoby powołanej do kapłaństwa w świetle dokumentów Kościoła, zwłaszcza *Ratio fundamentalis institutionis sacerdotalis*. W ten sposób zostaną omówione takie zagadnienia, jak: wymiary formacji kapłańskiej, jej etapy, środki formacji oraz zadania stojące przed osobami odpowiedzialnymi za formację. W kolejnym podrozdziale zostanie dokonana

¹⁹⁰ Por. Kongregacja ds. Duchowieństwa, *Dyrektorium o posłudze i życiu prezbiterów*, Poznań 2013, n. 3.

¹⁹¹ Tamże, n. 6.

¹⁹² Tamże, n. 18.

¹⁹³ Kongregacja ds. Duchowieństwa, *Dar powołania...*, dz. cyt., n. 34.

charakterystyka zagadnienia kryzysów psychologicznych ze szczególnym uwzględnieniem kryzysów religijnych, w tym – kryzysów kapłańskich.

3.1 Proces kształtowania się tożsamości, a formacja integralna w świetle nowego *Ratio fundamentalis institutionis sacerdotalis*

Kodeks Prawa Kanonicznego w kan. 244 nakazuje, aby formacja duchowa w seminarium duchownym i kształcenie doktrynalne były tak ułożone i ukierunkowane, „by alumni, każdy zgodnie z własną zdolnością, zdobywali wraz z odpowiednią ludzką dojrzałością, ducha Ewangelii i ścisłą łączność z Chrystusem”¹⁹⁴. W ten sposób, po raz kolejny zwraca się uwagę na konieczność zintegrowania formacji duchowej i ludzkiej. Podobne zalecenia odnośnie do formacji alumnów znajdujemy we wspomnianym już dokumencie *Ratio fundamentalis*, w którym wielokrotnie podkreśla się wieloaspektowość tożsamości kapłana: „towarzystwo powinno zintegrować wszystkie aspekty osoby ludzkiej”¹⁹⁵.

Stworzenie programu integralnej formacji kandydatów do kapłaństwa wymaga uprzedniego podjęcia refleksji nad różnymi wymiarami tożsamości prezbitera. U początku powołania kapłańskiego leży działanie łaski Bożej¹⁹⁶, dlatego najistotniejszym zdaje się być wymiar natury teologicznej. Dar powołania urzeczywistnia się w sakramencie święceń, aby dalej wyrażać się w czasie za pośrednictwem Kościoła, który posyła w imię Boga do służenia Jemu i ludziom. Wezwanie do służby domaga się udzielenia odpowiedzi, które dokonuje się w procesie formacji seminaryjnej. Proces ten rozpoczyna się od uświadomienia sobie przez seminarzystę otrzymanego od Boga daru i stopniowego dojrzewania do niego dzięki postępom w zakresie formacji ludzkiej, intelektualnej i pastoralnej, aż do przekształcenia się w formę życia charakterystycznego dla prezbitera. Przygotowanie do pełnienia posługi kapłańskiej, która daje uczestnictwo w zbawczej misji i jedynym kapłaństwie Chrystusa powinno uwrażliwiać seminarzystów na niezwykle dar i zadanie stania się podobnym do Chrystusa Głowy, Pasterza, Sługi i Oblubieńca¹⁹⁷. Te

¹⁹⁴ KPK kan. 244.

¹⁹⁵ Kongregacja ds. Duchowieństwa, *Dar powołania...*, dz. cyt., n. 46.

¹⁹⁶ Por. J. Szlaga, *Powołanie w Biblii*, „Wrocławski Przegląd Teologiczny” 1995, 3(1), s. 81-88.

¹⁹⁷ Por. R. Selejda, *Formacja przyszłych kapłanów na wzór Jezusa Dobrego Pasterza*, „Warszawskie Studia Teologiczne”, 2014, 27(1), s. 271-292.

charakterystyczne cechy osoby Chrystusa mogą pomóc w zrozumieniu istoty kapłaństwa służebnego we wspólnocie Kościoła oraz inspirować i ukierunkowywać przebieg formacji seminarzystów, aby coraz bardziej upodabniali się do Tego, który ich powołał. Autor listu do Hebrajczyków podkreśla bliskość Chrystusa z Bogiem i ludźmi (Hbr 5,1-6). Formacja seminaryjna powinna mieć zatem na celu kształtowanie kandydatów do kapłaństwa w taki sposób, by byli oni ludźmi o głębokiej i zażyłej relacji z Bogiem oraz stali się zdolni do budowania dojrzałych relacji międzyludzkich. A zatem oprócz starannej i wiernej troski o życie duchowe karmiące się sakramentami, osobistą modlitwą i medytacją słowa Bożego, które kształtują autentyczną relację z Chrystusem i czynią seminarzystę podatnym na działanie Ducha Świętego, potrzeba nie mniejszej troski o kształtowanie takich cech jak hojność, zdolność do poświęcenia, wewnętrzny pokój, pokora. Jednocześnie należy dokładać starań, aby seminarzysta uczył się rozpoznawać i wykorzeniać swoje wady, takie jak narcyzm, autorytaryzm, roszczeniowość, skupianie się na własnym wyglądzie. Powinien także wyzbywać się błędnych wyobrażeń, co do posługi kapłańskiej, aby nie upatrywał w niej okazji do zrobienia kariery lub sposobu na wygodne i łatwe życie¹⁹⁸.

Wysiłki podejmowane w ramach formacji powinny mieć na celu uczynienie z przyszłego prezbitera człowieka zdolnego do rozeznawania oraz interpretowania rzeczywistości ludzkiego życia w świetle Ewangelii, by w ten sposób mógł myśleć i postępować według woli Bożej. Pierwszym obszarem rozeznawania powinno więc być osobiste życie kandydata do kapłaństwa. Aby posługa kapłańska nie została zredukowana do zwykłej aktywności, potrzeba wcześniejszego zintegrowania osobowości we wszystkich jej wymiarach z życiem duchowym. W przeciwnym wypadku istnieje ryzyko, że nadprzyrodzony wymiar powołania do kapłaństwa zostanie zredukowany do abstrakcji i oderwany od codziennej posługi, która stanie się jedynie mechanicznym wykonywaniem charakterystycznych dla stanu kapłańskiego obowiązków. By móc się przed tym uchronić seminarzysta powinien stać się człowiekiem zdolnym do pokornej i stałej pracy nad sobą. Jest ona możliwa nie tylko dzięki introspekcyjnym dociekaniom i poleganiu na własnych siłach, planach czy dyscyplinie, ale przede wszystkim dzięki współpracy z łaską Bożą, która uzdalnia do wyjścia poza własne potrzeby i uwarunkowania¹⁹⁹.

¹⁹⁸ Por. J. Kurosz, T. Wielebski, *Formacja pastoralnoteologiczna kleryków w świetle „Ratio institutionis sacerdotalis pro Polonia” z 2021 roku*, „Teologia i Człowiek”, 2021, 56(4), 95-112.

¹⁹⁹ Por. R. Selejda, *Formacja ludzka i intelektualna przyszłych kapłanów*, „Studia Theologica Varsaviensia”, 2013, (2), s.126-130.

3.1.1 Wymiary formacji kapłańskiej

Powołując się na wskazania Adhortacji apostolskiej *Pastores dabo vobis*, można wymienić cztery wymiary²⁰⁰, które w procesie formacyjnym i w życiu kapłanów są ze sobą wzajemnie powiązane: wymiar ludzki, duchowy, intelektualny i duszpasterski, nazywając pierwszy z nich fundament całego kapłańskiego życia. W związku z tym „formacja ludzka, fundament całej formacji kapłańskiej, promując wzrost integralny osoby, pozwala na kształtowanie pozostałych wymiarów”²⁰¹: duchowego, który wpływa na jakość posługi; intelektualnego, który umożliwia zrozumienie wartości mających przyświecać przyszłemu pasterzowi oraz prawd wiary, których ma on nauczać, a także wymiar duszpasterski, który uzdalnia do owocnej posługi wśród wiernych.

I. Formacja ludzka

W wymiarze ludzkim seminarzysta jest wezwany do rozwijania własnej osobowości na wzór człowieka doskonałego – Chrystusa. Harmonijna duchowość wymaga dobrze uformowanego człowieczeństwa, jak przypomina Święty Tomasz „łaska bazuje na naturze”²⁰² nie zastępując jej, ale ją doskonaląc poprzez pielęgnowanie takich cnót jak pokora, odwaga, wielkoduszność, dyskrecja, tolerancja, szczerłość czy uczciwość. Formacja ludzka stanowiąca fundament całej formacji kapłańskiej zakłada więc integralny wzrost osoby. W praktyce oznacza to, że wśród przestrzeni, które stają się przedmiotem troski znajdują się takie zagadnienia, jak zdrowie fizyczne, odżywianie, szeroko rozumiana aktywność fizyczna czy odpoczynek. W wymiarze psychicznym formacja ludzka będzie miała na celu ukształtowanie stabilnej osobowości ze zintegrowanym systemem wartości, dojrzałością uczuciową oraz dojrzałe ukształtowaną seksualnością. W wymiarze moralnym celem formacji ludzkiej będzie formowanie zdrowego sumienia. Celem formacji w tym wymiarze będzie również wychowanie seminarzysty na osobę zdolną do podejmowania autonomicznych decyzji oraz wychowywanie do brania odpowiedzialności za własne czyny i wybory. Wymaga to dobrze ugruntowanego systemu wartości, który umożliwia prawidłową ocenę i podejmowanie właściwych decyzji. Seminarzysta powinien nabrać także zdolności do zrównoważonej samooceny, aby był świadomy posiadanych przez siebie ograniczeń, ale także zdolności, które mógłby wykorzystać w posłudze kapłańskiej.

²⁰⁰ Zob. Jan Paweł II, Posynodalna Adhortacja Apostolska *Pastores dabo vobis*, n. 58., n. 72.

²⁰¹ Tamże, n. 94.

²⁰² Tomasz z Akwinu, *Summa Theologiae*, I, q. 2, a. 2 ad. 1.

Formacja ludzka przewiduje także troskę o kształtowanie w kandydatach do kapłaństwa poczucia estetyki poprzez zdobycie wykształcenia w różnych dziedzinach kultury i sztuki. W końcu formacja ludzka zakłada także szereg działań mających na celu wszechstronny rozwój w wymiarze społecznym, by wykształcić w seminarzyście zdolność do budowania zdrowych relacji z innymi ludźmi. Zdolność do utrzymywania dojrzałych więzi z kobietami i mężczyznami, niezależnie od ich wieku i pozycji społecznej, może być znakiem harmonijnego rozwoju osobowości. Dotyczy to szczególnie relacji między klerykiem a kobietami. Formacja ludzka zakłada także wypracowanie w seminarzyście umiejętności odpowiedzialnego korzystania z osiągnięć współczesnej kultury, która niesie ze sobą zarówno liczne zagrożenia, jak i możliwości. Pokolenie młodych ludzi, którzy obecnie rozpoczynają proces formacyjny w seminarium już od lat dziecięcych ma kontakt z rzeczywistością cyfrową i jej narzędziami. Doceniając nowe możliwości jakie niesie ze sobą rozwój mediów należy zachować odpowiednią ostrożność wobec zagrożeń wynikających z udziału w świecie cyfrowym. Powinno się zwrócić szczególną uwagę na różne formy uzależnień, które mogą zostać przezwyciężone, lub którym można zapobiec poprzez odpowiednią pomoc duchową i psychologiczną. Jest wskazane, aby seminarzyści, wspierani przez formatorów i kierowników duchowych, mogli wzrastać w tym względzie, ucząc się dojrzałości w korzystaniu z mediów elektronicznych. Pominięcie w procesie formacji tego problemu lub rozwiązanie go jedynie poprzez ograniczenie dostępu do mediów elektronicznych uniemożliwi wykształcenie seminarzyście umiejętności odpowiedzialnego korzystania np. z sieci społecznościowych i przesunie ten problem na etap posługi kapłańskiej.

II. Formacja duchowa

Formacja duchowa dokonująca ma na celu podtrzymywanie i rozwijanie więzi między seminarzystą a Bogiem, obecnym także w braciach. Ma ona utwierdzać w przyjaźni z Jezusem Chrystusem oraz uczyć uległości wobec natchnień Ducha Świętego. Doświadczenie zażyłej więzi z Bogiem, który jest Miłością, uzdalnia serce seminarzysty do hojnej i ofiarnej miłości wobec siostr i braci, do których zostanie posłany jako pasterz. To właśnie osobowa więź z Chrystusem, Dobrym Pasterzem stanowi centrum formacji duchowej. W procesie dojrzewania duchowego szczególną rolę odgrywa kontakt ze słowem Bożym. Skuteczne głoszenie Dobrej Nowiny o zbawieniu domaga się uprzedniego przyjęcia jej w głębi serca. Dla seminarzysty i prezbitera słowa Pisma Świętego powinny

być stałym punktem odniesienia. Taka postawa zakłada dobrą znajomość zarówno Starego, jak i Nowego Testamentu oraz dogłębne zrozumienie ich treści.

Kolejnym istotnym elementem formacji duchowej jest uczestnictwo w codziennej celebracji Eucharystii i adoracji Najświętszego Sakramentu, dzięki którym wzmacnia się wiara w realną obecność Chrystusa pod postaciami chleba i wina. Żywa wiara w Eucharystię ma fundamentalne znaczenie dla przyszłej posługi prezbitera, który dzięki niej będzie w stanie sprawować mszę świętą z zaangażowaniem i całkowitym oddaniem. Nieodłącznym elementem życia modlitewnego prezbitera jest liturgia godzin, dlatego seminarzyści powinni być stopniowo wprowadzani w bogactwo i piękno tej szczególnej modlitwy Kościoła. W pracy nad własnymi słabościami w procesie formacyjnym nie może zabraknąć częstej i regularnej spowiedzi przygotowywanej przez codzienny rachunek sumienia. W kształtowaniu ducha ascezy, wyrzeczenia i wewnętrznej dyscypliny uprzywilejowane miejsce ma kierownictwo duchowe, jako szczególne narzędzie integralnego wzrostu osoby. Jakość kierownictwa duchowego w znaczącym stopniu wpływa na skuteczność całego procesu formacyjnego. Kolejnym elementem istotnym dla rozwoju duchowego są rekolekcje i dni skupienia sprzyjające wyciszeniu i modlitwemu spotkaniu z Bogiem. Wzrastanie do pogodnej i wolnej dojrzałości uczuciowej ma prowadzić seminarzystów do świadomej decyzji oddania swojego życia w czystości celibatu, który powinien zostać przez nich uznany i zaakceptowany jako szczególny dar Boga. Seminarzysta powinien wystrzegać się traktowania celibatu wyłącznie jako ofiary czy pewnego rodzaju haraczu, który należy zapłacić Bogu w zamian za dar święceń kapłańskich. Wolny wybór celibatu, wsparty światłem wiary, wymaga zrozumienia ewangelicznej wartości tego daru²⁰³. Formacja duchowa powinna być także przestrzenią do kształtowania ducha ubóstwa. Seminarzysta wezwany do naśladowania Chrystusa powinien uczyć się właściwych relacji do dóbr ziemskich oraz przyzwyczajając się do hojnego i dobrowolnego wyrzekania się tego, co niekonieczne, by móc jak najlepiej troszczyć się o najuboższych i najsłabszych, w sposób szczerzy i godny zaufania (Flp 3,7). Etap formacji duchowej powinien być także czasem pielęgnowania synowskiej pobożności do Matki Bożej, kultu Świętych, zwłaszcza Świętego Józefa jako wzoru służby i duchowego ojcostwa²⁰⁴. Należy przyznać uprzywilejowane miejsce zatwierdzonym przez Magisterium Kościoła praktykom religijnym związanym z pobożnością ludową, którą

²⁰³ Zob. R. Selejda, *Formacja ludzka i intelektualna przyszłych kapłanów*, „Studia Theologica Varsaviensia”, 2013, (2), s.131-133.

²⁰⁴ Zob. B. Kuźniarowska *Spoleczna rola kapłana jako ojca duchownego*, w: *Ojcostwo o wielu obliczach*, red. J. Zimny, Wrocław 2020, s. 87-92.

seminarzyści powinni w przyszłości umieć właściwie oceniać, ukierunkowywać i przyjmować. Ostatecznie, formacja duchowa wraz z formacją ludzką powinny w seminarzystach kształtować cnoty charakterystyczne dla posługi pasterskiej takie, jak: mądrość, wierność, dobroć i otwartość na drugiego człowieka, stanowczość w sprawach zasadniczych połączona z wyrozumiałością, bezinteresowność w dawaniu siebie innym, ufność wobec Bożej opatrzności i zdolność poddawania się działaniu łaski Bożej oraz pokora i miłosierdzie.

III. Formacja intelektualna

Wymiar intelektualny formacji ma zapewnić osiągnięcie odpowiedniej wiedzy i kompetencji w zakresie filozofii, teologii oraz szeroko rozumianej kultury²⁰⁵. Studia z zakresu filozofii, teologii, prawa kanonicznego oraz nauk społecznych i historycznych mają wyposażyć alumna w narzędzia potrzebne do głoszenia Ewangelii współczesnemu człowiekowi w sposób wiarygodny i zrozumiały. Mają one także służyć owocnemu podejmowaniu dialogu ze współczesnym światem oraz obronie prawdziwości wiary za pomocą rozumu. Formacja intelektualna powinna więc stanowić nieodłączny element integralnej formacji prezbitera, wspomagający formację w wymiarze ludzkim i duchowym, nie ogranicza się bowiem do zdobywania wiedzy, ale pomaga lepiej wsłuchiwać się w słowo Boże oraz głos wspólnoty Kościoła. Etap studiów filozoficznych pozwala na ukształtowanie odpowiedniego sposobu myślenia, dzięki któremu seminarzysta będzie potrafił znaleźć odpowiedzi na pytania oraz w świetle wiary podejmować wyzwania rodzące się w trakcie posługi kapłańskiej. Natomiast studia teologiczne pomagają otworzyć rozum na tajemnicę Boga i ofiarują narzędzia do głoszenia światu treści Objawienia. Postępująca laicyzacja społeczeństw oraz nieznanne dotychczas problemy i pytania związane z odkryciami naukowymi i rozwojem technologii domagają się położenia mocnego nacisku na formację intelektualną²⁰⁶. Należy pamiętać jednak o tym, że wypełnianie przez seminarzystę obowiązków wynikających ze studium nie może stanowić najważniejszego kryterium jego zdatości do kapłaństwa. Trzeba czuwać, aby wymagania związane z formacją intelektualną nie stanowiły przeszkód dla prawidłowego przebiegu formacji w pozostałych wymiarach. Charakter integralny formacji seminaryjnej wymaga,

²⁰⁵ Por. Papież Benedykt XVI, *List do Seminarzystów*, n. 5.

²⁰⁶ Zob. P.W. Bortkiewicz, *Zagadnienie tożsamości chrześcijańskiego społeczeństwa w kontekście postępującej laicyzacji*, „Społeczeństwo. Studia, prace badawcze i dokumenty z zakresu nauki społecznej Kościoła”, 2022, 32, (4 (160)), s. 21.

aby wszystkie przedmioty były wykładane w sposób uwypuklający ich wzajemną spójność i wewnętrzne powiązanie.

Nieodłączny element formacji intelektualnej stanowią studia teologiczne mające na celu poznanie prawd objawionych i doświadczenia wiary Kościoła. Szczególną uwagę należy poświęcić formacji biblijnej, ponieważ Pismo Święte powinno inspirować wszystkie dyscypliny teologiczne. Na początku seminarzyści powinni zostać zapoznani z metodami egzegetycznymi oraz z naturą i rozwiązaniami podstawowych problemów hermeneutycznych. Nabierając ogólnego poznania całego Pisma Świętego powinni dobrze zrozumieć najważniejsze wydarzenia w historii zbawienia oraz poznać charakterystykę poszczególnych ksiąg biblijnych. Pomocnym może okazać się także studium niektórych elementów języka hebrajskiego i greki biblijnej, umożliwiające kontakt z oryginalnymi tekstami biblijnymi. Lepszemu zrozumieniu Pisma Świętego może służyć poznanie kultury i kontekstu, zwłaszcza historii hebrajskiej. Dyscypliną mającą wyjątkowe miejsce w procesie formacji intelektualnej powinna być liturgika. Rzetelne poznanie liturgii Kościoła w jej aspekcie teologicznym, duchowym, prawnym i duszpasterskim we wzajemnym powiązaniu z innymi dyscyplinami pozwala seminarzystom odkryć, w jaki sposób tajemnice zbawienia dokonują się w czynnościach liturgicznych. Studium z teologii fundamentalnej i dogmatycznej oraz sakramentologii zawierające interpretacje tekstów biblijnych, wkład Ojców Kościoła, a także historyczny rozwój dogmatów pozwoli seminarzystom pełniej rozumieć tajemnice zbawienia. Zakorzeniona w Piśmie Świętym teologia moralna ukazująca chrześcijańskie postępowanie, oparte na fundamencie wiary, nadziei i miłości, jako odpowiedź na Boże powołanie i wezwanie do świętości i wolności. Takie rozumienie moralności chrześcijańskiej powinno znaleźć swoje dopełnienie w teologii duchowości oraz etyce chrześcijańskiej. Studium historii Kościoła w kontekście historycznym, społecznym, ekonomicznym i politycznym, niepomijające przy tym zdumiewającego działania Bożego może kształtować u seminarzystów autentyczny zmysł Kościoła i Tradycji. Istotnym jest, aby seminarzyści dobrze znali historię Kościoła we własnym kraju. W ramach studium prawa kanonicznego należy ukazywać jego służebny charakter wobec Ducha Świętego działającego w Kościele, biorąc za punkt wyjścia nauczanie Soboru Watykańskiego II, aby w ten sposób ukazać, jak porządek kanoniczny i dyscyplina kościelna powinny odpowiadać zbawczej woli Boga, gdzie najwyższym prawem jest zbawienie dusz. Ponadto, za części integralne studiów teologicznych należy uznać takie dyscypliny jak: teologia pastoralna, misjologia, katolicka nauka społeczna, ekumenizm oraz historia religii. W programie formacji intelektualnej powinny również

znaleźć się przedmioty służące bezpośrednio posłudze kapłańskiej w konkretnym kontekście czasu i miejsca. Zalicza się do nich między innymi zgłębianie *ars celebrandi*, przygotowanie do głoszenia homilii, kursy wprowadzające w posługę konfesjonału i kierownictwa duchowego, a także podstawy ekonomii czy historii sztuki dla lepszego zarządzania dobrami materialnymi oraz troski o nie. Oprócz języka hebrajskiego i greki biblijnej seminarzyści zobowiązani są podejmować także studium języka łacińskiego, który jest nieodłącznym elementem tożsamości Kościoła. Zaleca się także, aby seminarzyści znali przynajmniej jeden współczesny język obcy.

Wzajemne zharmonizowanie studium biblijnego, teologicznego i filozoficznego zagwarantuje spójność formacji intelektualnej i pozwoli seminarzystom osiągnąć określone cele. W pierwszej kolejności chodzi o otwarcie rozumu i serca na poszukiwanie Boga oraz nabycie umiejętności dociekania i obrony prawdy. Warto zwrócić uwagę oraz zagwarantować kandydatom do kapłaństwa przestrzeń do nabywania wiedzy w sposób uporządkowany i spójny, aby w ten sposób lepiej poznali misterium Boga i Jego Kościoła, prawdy wiary, człowieka i świat współczesny. Ważne jest, aby promować dialog i wzajemną wymianę myśli między seminarzystami oraz pomiędzy nimi i wykładowcami. Dyscypliny powinny być wykładane w taki sposób, aby zachęcać seminarzystów do osobistego studium i poszerzania wiedzy w wybranych dziedzinach. Ważnym jest, aby formacja intelektualna prowadziła ostatecznie do odkrycia przez alumnów związku pomiędzy życiem i problemami duszpasterskimi, jakie ze sobą niesie, a wiedzą zdobytą podczas wykładów, by nie była ona jedynie zbiorem informacji, ale mogła stać się źródłem mądrości życiowej.

IV. Formacja pastoralna

Troska o wspólnotę Kościoła wymaga od jej pasterza, w pierwszej kolejności, uważnego i pełnego szacunku wsłuchiwania się w jej potrzeby. Zmusza to nieraz do odejścia od wcześniej nabytych przekonań, wyzbycia się uprzedzeń czy powierzchowności. Duszpasterz zagłębiając się w ludzkie serca i poznając życiowe konteksty wiernych musi następnie nauczyć się mądrze i wyrozumiale oceniać sytuacje społeczno-kulturowe oraz wewnętrzne i zewnętrzne przeszkody, aby umieć udzielić stosownych rad duchowych i duszpasterskich²⁰⁷. Towarzyszenie ludziom w ich codzienności, nieraz bardzo skomplikowanej, domaga się od duszpasterza cnoty

²⁰⁷ Zob. D. Lipiec, *Duszpasterstwo parafialne wobec współczesnych wyzwań*, „Ateneum Kapłańskie”, 2015, 165, (2(639)), s. 238-251.

wyrozumiałości, aby potrafił on wzywać do życia według Ewangelii bez popadania w rygoryzm. Duch wrażliwości i współczucia pomaga dostrzec matczyne oblicze Kościoła, który nie rezygnuje z wymagań prawdy ewangelicznej ukazując raczej jej piękno i wartość. W przestrzeni formacji duszpasterskiej należy znaleźć miejsce na praktyki duszpasterskie podejmowane w różnych wspólnotach, wśród których uprzywilejowane miejsce powinna mieć parafia, ponieważ to ona stanie się środowiskiem, w którym przyszli kapłani staną wobec specyficznych problemów swojej posługi²⁰⁸. W toku formacji seminarzyści powinni zostać przygotowani do duszpasterskiego towarzyszenia zarówno dzieciom jak i młodzieży, dorosłym czy osobom w podeszłym wieku. Zdobywanie odpowiednich umiejętności i narzędzi pomagających w posłudze na rzecz osób niepełnosprawnych, więźniów, migrantów, osób samotnych i biednych to kolejny z elementów, na które warto zwrócić uwagę podczas formacji pastoralnej alumnów. Cennym będzie także przygotowanie do owocnego zaangażowania się w duszpasterstwo rodzin²⁰⁹. Wszystkie praktyki duszpasterskie powinny odbywać się pod kierownictwem odpowiednich osób, które będą w stanie doradzać, wspierać i odpowiednio pomagać w realizacji powierzonych seminarzyście zadań. Dużym wsparciem może się okazać także przykład innych kapłanów, którzy staną się inspiracją i bodźcem w nabywaniu własnego „stylu” pasterskiego posługiwania.

3.1.2 Zadania stojące przed osobami odpowiedzialnymi za formację

Aby przygotować przyszłego prezbitera do życia w zgodzie ze sobą i z własnym powołaniem, dbającego o swoje życie wewnętrzne poprzez osobistą modlitwę i przystępowanie do sakramentów, kierownictwo duchowe, kontakt ze słowem Bożym oraz zdolnego do nawiązywania dojrzałych relacji z innymi prezbiterami i biskupem, formatorzy powinni odpowiednio wykorzystywać dostępne im środki takie jak towarzyszenie indywidualne czy wspólnotowe. Towarzyszenie indywidualne stwarza warunki do rozeznania powołania i skuteczniejszej formacji kandydata do kapłaństwa, która wymaga nie tylko dokładnego poznania siebie, ale także postawy otwartości, aby przez to móc zbudować szczerą i transparentną relację z formatorami. W towarzyszeniu indywidualnym seminarzysta powinien pozwolić prowadzić się Duchowi Świętemu, który

²⁰⁸ Por. Jan Paweł II, Posynodalna Adhortacja Apostolska *Pastores dabo vobis*, n. 58.

²⁰⁹ Zob. M. Fiałkowski, *Raport o sytuacji polskich rodzin a duszpasterstwo*, „Roczniki Teologiczne”, 2001, 48(6), s. 225-248.

dzięki regularnym i szczerym rozmowom stopniowo będzie go upodabniał do Chrystusa. Do zadań wszystkich formatorów, zgodnie z ich kompetencjami, należy pomoc seminarzyście w integrowaniu wszystkich aspektów jego osoby oraz w stawaniu się coraz bardziej świadomym siebie, zarówno swoich talentów jak i słabości. Elementem niezbędnym w tym procesie jest wzajemne zaufanie, dlatego osoby odpowiedzialne za formację powinny stworzyć odpowiednie warunki oraz określić konkretne sposoby i osobiste cechy, poprzez które owo zaufanie mogłoby być podtrzymywane. Należy tu wymienić cechy takie jak: empatia, zrozumienie czy umiejętność słuchania. Towarzystwo indywidualne obecne od samego początku drogi formacyjnej pozwala na rzetelne rozeznanie i może zapobiec niepotrzebnemu odkładaniu oceny dotyczącej zdatości do posługi kapłańskiej. Wobec powyższych założeń oczywistym więc jest, że rola osoby odpowiedzialnej za formację kandydatów do kapłaństwa wiąże się z wieloma specyficznymi wymaganiami, co do osobowości, kompetencji oraz dyspozycyjności, wymaga też odpowiedniego przygotowania oraz ofiarnego poświęcenia się temu zadaniu. Soborowy Dekret o formacji kapłańskiej *Optatam totius* stwierdza: „Ponieważ formacja alumnów zależy zarówno od mądrych przepisów, jak i w najwyższej mierze od odpowiednich wychowawców, przełożeni i profesorowie seminariów winni być dobierani spośród najlepszych”²¹⁰.

3.1.3 Towarzystwo wspólnotowe i dynamika grupy w procesie formacji

W procesie przygotowania do kapłaństwa nie sposób nie podkreślić szczególnej roli jaką pełni towarzystwo wspólnotowe i dynamika grupy, której seminarzysta staje się częścią. Dynamika grupowa w klasycznym rozumieniu stara się rozpoznawać procesy przebiegające we wszystkich grupach, bez względu na ich charakter. „Teologia pastoralna chętnie sięga po osiągnięcia dynamiki grup, gdyż została do tego zachęcona przykładem samego Jezusa Chrystusa. On to nauczając tłumy, czyli duże zbiorowości słuchaczy, swoich wybranych uczniów formował już w mniejszych grupach: w grupie siedemdziesięciu dwóch (por. Łk 10,1), w grupie Dwunastu (por. Mt 10,1-4) czy nawet tylko w trójce, której powierzał szczególne tajemnice w miejscach odosobnionych (np. na

²¹⁰ Sobór Watykański II, *Dekret o posłudze kapłańskiej Optatam totius*, w. *Sobór Watykański II, Konstytucje, dekrety, deklaracje*, Poznań 1986, s. 291.

Górze Przemienienia – por. Mt 17,1, czy na Górze Oliwnej – por. Mk 14,32)”²¹¹. Formacja dokonująca się poprzez relacje interpersonalne ma na celu nie tylko przekształcić zachowanie czy oczyścić intencje osoby przygotowującej się do przyjęcia święceń, ale także przygotować do tworzenia dojrzałych relacji z biskupem, współbraćmi w kapłaństwie i z wiernymi, którym przyszy prezbiter będzie posługiwał. Towarzystwo wspólnotowe w trakcie formacji ma go także przygotować do pełnienia posługi prawdziwego ojcostwa duchowego wobec wiernych, do braterstwa względem innych kapłanów oraz synostwa w stosunku do biskupa, który pełni jakby rolę ojca rodziny. W kościele powołanym przez Chrystusa jako wspólnota, która czerpie swoją jedność z jedności Osób w Trójcy Świętej prezbiter jest wręcz powołany do bycia człowiekiem wspólnoty²¹². Wiele form zaczerpniętych z dynamiki grup z powodzeniem stosuje się obecnie w sytuacjach duszpasterskich. Wymienić można chociażby rozmowy biblijne²¹³, spotkania ze słowem Bożym²¹⁴, metoda Gestalt²¹⁵, dramy²¹⁶ i bibliodramy²¹⁷.

3.1.4 Etapy formacji seminaryjnej według *Ratio fundamentalis institutionis sacerdotalis* ze szczególnym uwzględnieniem etapu propedeutycznego

Formacja seminaryjna nazywana też początkową, w odróżnieniu od formacji permanentnej mającej na celu zapewnienie wierności podjętej posłudze kapłańskiej, dzieli się na cztery etapy²¹⁸:

- „etap propedeutyczny”,
- „etap studiów filozoficznych” albo „bycia uczniem”,
- „etap studiów teologicznych” albo „upodobniania się do Chrystusa”,
- „etap pastoralny” albo „syntezy powołaniowej”.

²¹¹ B.J. Soinski, *Pastoralne aspekty dynamiki grupowej*. „Teologia Praktyczna”, 2003, (4), s. 93.

²¹² Por. Jan Paweł II, Posynodalna Adhortacja Apostolska *Pastores dabo vobis*, n. 58, n. 18.

²¹³ Zob. J. Kudasiewicz, *Biblia w duszpasterstwie - w spotkaniach biblijnych*. *Encyklopedia Katolicka*, t. 2, Lublin 1976, s. 428-431.

²¹⁴ Zob. R. Jaworski, *Ku pełni życia. Od zabiegów o przeżycie do osiągnięcia życia w pełni*, Płock 1999 s. 56-68.

²¹⁵ Zob. M. Jawor, *Fenomenologiczny paradygmat psychoterapii Gestalt*, „Filozofia Chrześcijańska”, 2021, (18), s. 111-128.

²¹⁶ Zob. A. Kalbarczyk, *Głoszenie słowa Bożego z wykorzystaniem form teatralnych*, „Polonia Sacra”, 2018, 22(2), s. 5-18.

²¹⁷ Zob. R. Kollmann, *Bibliodrama w doświadczeniu i badaniach naukowych*, w: *Katechizacja różnymi metodami*, red. M. Majewski, „Inspektorat Towarzystwa Salezjańskiego”, Kraków 1994, s. 33-54.

²¹⁸ Por. Kongregacja ds. Duchowieństwa, *Dar powołania do kapłaństwa...*, dz. cyt., n. 59-79.

Ważne jest, aby na końcu każdego etapu dokonać weryfikacji tego, czy założone cele zostały osiągnięte. Należy przy tym brać pod uwagę rzeczywiste postępy w całościowym wzroście kandydata do święceń, które stanowią cel „duchowej drogi rzeczywiście przebytej”²¹⁹. Osiągnięcia określonych celów formacyjnych nie powinno się ściśle wiązać z czasem, jaki seminarzysta spędził w seminarium, ponieważ każdy osiąga potrzebną dojrzałość ludzką, chrześcijańską i kapłańską we właściwy sobie sposób i we właściwym dla siebie czasie. Takie podejście wymaga od wspólnoty formatorów spójności i obiektywizmu w ocenie seminarzystów, a od nich samych posłuszeństwa, gotowości na przyjęcie upomnienia oraz nieustannej rewizji własnego życia.

I. Etap propedeutyczny

Już od 1980 roku Kongregacja ds. Edukacji Katolickiej proponowała wprowadzenie do formacji seminaryjnej etapu propedeutycznego ze względu na konieczność zintensyfikowania przygotowania kandydatów nie tylko pod kątem intelektualnym, ale przede wszystkim z potrzeby ich duchowego i osobistego rozwoju. Podobnie Kongregacja Ewangelizacji Narodów w liście ogólnym z dnia 25 kwietnia 1987 roku postulowała wprowadzenie etapu propedeutycznego rozumianego jako wydłużony okres rozeznawania powołania oraz dojrzewania w życiu duchowym i wspólnotowym. Zdaniem Kongregacji ten etap formacji miał być także okazją do uzupełnienia przygotowania kulturalnego z myślą o studiach filozoficznych i teologicznych. Pośród wielu rozwiązań będących odpowiedzią gremiów odpowiedzialnych za formację duchowieństwa od kilku lat coraz częściej realizowane jest zalecenie wprowadzenia do formacji seminaryjnej etapu propedeutycznego.

Wydłużona o rok formacja funkcjonuje już w kilku polskich seminariach diecezjalnych. Według stanu na styczeń roku 2023, zgodnie z postanowieniami *Ratio fundamentalis institutionis sacerdotalis* (z 8 grudnia 2016 r.) oraz *Ratio institutionis sacerdotalis pro Polonia* (z 16 czerwca 2021 r.), w pięciu wyższych seminariach duchownych dla kandydatów z macierzystych diecezji (archidiecezja katowicka, diecezja koszalińsko-kołobrzewska, diecezja płocka, diecezja przemyska, diecezja rzeszowska) wprowadzono etap propedeutyczny w postaci dodatkowego roku, poprzedzającego rozpoczęcie studiów uniwersyteckich i zajęć formacyjnych na pierwszym roku,

²¹⁹ Tamże, n. 58.

przeżywanego w osobnym miejscu do tego przeznaczonym. Podobny etap propedeutyczny funkcjonuje także w pięciu ośrodkach formacji kandydatów z kilku diecezji (w Kaliszu dla archidiecezji poznańskiej, archidiecezji gnieźnieńskiej, diecezji bydgoskiej i diecezji kaliskiej; w Zembrzycach dla archidiecezji krakowskiej i diecezji bielsko-żywieckiej; w Gdańsku dla archidiecezji gdańskiej i diecezji toruńskiej; w Świdnicy dla archidiecezji wrocławskiej, diecezji legnickiej i diecezji świdnickiej; w Podkowie Leśnej dla archidiecezji warszawskiej i diecezji łowickiej). W archidiecezji łódzkiej wprowadzono etap propedeutyczny, w odrębnym miejscu, ale zawierający pewną część studiów uniwersyteckich. W archidiecezji szczecińsko-kamieńskiej również wprowadzono dodatkowy etap propedeutyczny, przeżywany w seminarium, bez studiów uniwersyteckich. W praktyce jednak ordynariusz zwalnia z odbywania tego etapu tych kandydatów, którzy mają odpowiednią formację ludzką i duchową otrzymaną w rodzinie lub wspólnocie, a zobowiązuje do ukończenia tego etapu tych, którzy nie otrzymali jej w wymaganym stopniu.

W pozostałych diecezjach etap propedeutyczny nie został wprowadzony jako dodatkowy (siódmy) rok formacji zalecany przez *Ratio*. Osiem seminariów realizuje określony przez *Ratio* program etapu propedeutycznego w ramach pierwszego roku formacji i studiów uniwersyteckich dla kandydatów we własnej diecezji najczęściej na terenie seminarium (archidiecezja białostocka, archidiecezja lubelska, diecezja sandomierska, diecezja siedlecka, diecezja tarnowska, diecezja warszawsko-praska, diecezja wrocławska, diecezja zamojsko-lubaczowska). Ponadto w dwóch innych ośrodkach program etapu propedeutycznego realizowany jest według tych samych zasad, tj. na pierwszym roku, dla kilku diecezji (w Częstochowie dla kandydatów z archidiecezji częstochowskiej i diecezji sosnowieckiej; w Olsztynie dla kandydatów z archidiecezji warmińskiej, diecezji ełckiej i diecezji elbląskiej).

Dwa seminaria duchowne, które nie wprowadziły etapu propedeutycznego, realizują program poprzez różne formy zajęć w ciągu sześciu lat formacji kandydatów do kapłaństwa (diecezja kielecka; diecezja radomska).

W kolejnych trzech seminariach, w których nie wprowadzono fazy propedeutycznej, niektóre punkty są częściowo realizowane w krótkim okresie bezpośrednio poprzedzającym rozpoczęcie pierwszego roku formacji do kapłaństwa (Wyższe Międzydiecezjalne Seminarium Duchowne Diecezji Opolskiej i Diecezji Gliwickiej; Wyższe Seminarium Duchowne Diecezji Łomżyńskiej; Wyższe Seminarium Duchowne Diecezji Zielonogórsko-Gorzowskiej).

Ponadto w dwóch seminariach nie wprowadzono jeszcze etapu propedeutycznego (diecezja drohiczyńska, diecezja pelplińska).

Podjęcie decyzji o wprowadzeniu do procesu formacji etapu propedeutycznego jest wynikiem doświadczeń ostatnich dziesięcioleci, których obserwacja potwierdza „konieczność poświęcenia w całości pewnego okresu czasu – zazwyczaj nie krótszego niż rok i nie dłuższego niż dwa lata – na przygotowanie o charakterze wprowadzającym, mając na względzie późniejszą formację kapłańską lub też decyzję o podjęciu innej drogi życia”²²⁰. Etap propedeutyczny nie ma być jednak jedynie wydłużeniem formacji, która przebiegałaby nadal według tych samych zasad. Jako niezbędny etap formacyjny, ma się charakteryzować własną specyfiką, która uczyni z niego „prawdziwy i właściwy czas rozeznania powołaniowego, które dokonuje się w ramach życia wspólnotowego, oraz wprowadzenie do następnych etapów formacji początkowej”²²¹. Jednym z elementów specyfiki etapu propedeutycznego ma być wspólnota, a jeśli to możliwe także konkretne miejsce oddzielone od seminarium duchownego oraz odrębni formatorzy. Wszystkie te uwarunkowania mają na celu położenie solidnych fundamentów pod rozwój życia duchowego i wspieranie alumnów w lepszym poznawaniu siebie dla ich osobistego wzrostu, dobrą formację ludzką i chrześcijańską oraz poważną selekcję kandydatów do seminarium. Rozpoczęcie i rozwijanie życia duchowego mają nastąpić poprzez „włączenie seminarzystów w modlitwę, (...) życie sakramentalne, liturgię godzin, zażyłą znajomość słowa Bożego, które należy uważać za duszę i przewodnika w drodze, ciszę, modlitwę myślną, lekturę duchową. Poza tym jest to odpowiedni czas na pierwsze i syntetyczne poznanie chrześcijańskiej doktryny oraz rozwinięcie dynamiki daru z siebie w doświadczeniu parafialnym i charytatywnym. W końcu etap propedeutyczny posłuży do ewentualnego uzupełnienia formacji kulturalnej kandydata”²²².

Czas formacji propedeutycznej nie powinien być pozbawiony elementu intelektualnego formacji, aby zapewnić kandydatom odnalezienie takiej równowagi pomiędzy elementem ludzko-duchowym a kulturalnym, by na kolejnych etapach studiów zwiększająca się liczba przedmiotów nie zaszkodziła formacji religijnej i kapłańskiej. To także okazja do tego, by uzupełnić braki w wykształceniu zauważone po ukończeniu przez alumnów szkoły średniej. Ponieważ studium przedmiotów propedeutycznych ma skupić się przede wszystkim na najważniejszych elementach formacji intelektualnej, a przez to

²²⁰ Tamże, n. 59.

²²¹ Tamże, n. 60.

²²² Tamże, n. 59.

przyczynić się dla dobra dalszego procesu formacyjnego, w skład przedmiotów charakterystycznych dla tego okresu powinny wejść m.in. wprowadzenie do lektury Pisma Świętego, Katechizmu Kościoła katolickiego, ksiąg liturgicznych, dokumentów Soboru Watykańskiego II i Urzędu Nauczycielskiego Kościoła, zwłaszcza papieskiego, wprowadzenie w teologię kapłaństwa, elementy duchowości kapłańskiej, wprowadzenie w liturgię, studium elementów historii Kościoła powszechnego i lokalnego, życiorysów świętych i błogosławionych zwłaszcza własnej diecezji i regionu, poznawanie elementów kultury poprzez literaturę. Zaleca się ponadto studium wybranych zagadnień z dziedzin psychologii, które ma pomóc seminarzyście w lepszym poznaniu i przeżywaniu samego siebie. Wszystkie te działania mają na celu położenie fundamentu pod dalszą formację duchową, intelektualną i pastoralną.

II. Etap studiów filozoficznych

Kolejnym etapem formacji początkowej jest „etap studiów filozoficznych”, który nazwano też „etapem bycia uczniem”. Etap ten ma za zadanie zakorzenić seminarzystę w postawie do bycia uczniem Chrystusa, który słucha Jego słowa, zachowuje je w sercu i wprowadza je w życie²²³. W tym czasie formacji zwraca się szczególną uwagę na rozwój w wymiarze ludzkim, dokonujący się w harmonii ze wzrostem duchowym, by w ten sposób przygotować seminarzystę do udzielenia ostatecznej decyzji pójścia za Chrystusem w kapłaństwie służebnym. Okres studiów filozoficznych powinien trwać odpowiednio długo, aby seminarzysta mógł osiągnąć właściwe dla tego etapu cele, zwłaszcza w kontekście pracy nad własną osobowością, bo w nią jest wszczepiona świętość prezbitera, która w dużej mierze zależy od autentyczności i dojrzałości jego człowieczeństwa. W procesie osiągania dojrzałości fizycznej, emocjonalnej i społecznej nie bez znaczenia pozostają ćwiczenia sportowe oraz wychowanie do zrównoważonego i zdrowego stylu życia. W kształtowaniu dojrzałej osobowości seminarzystów, oprócz pracy formatorów i posługi kierownika duchowego, istotnym może się okazać towarzyszenie psychologiczne. Jak zauważa Jan Paweł II w *Pastores dabo vobis*: „Trzeba koniecznie odkryć na nowo wielką tradycję osobistego kierownictwa duchowego, które zawsze przynosiło liczne i cenne owoce w życiu Kościoła. W konkretnych przypadkach

²²³ Zob. R. Selejda, Formacja integralna kandydatów do kapłaństwa w świetle nowego *Ratio fundamentalis institutionis sacerdotalis*, „Liturgia Sacra”, 2017, 23(2), s. 414-415.

i przy spełnieniu ściśle określonych warunków może ono być wspomagane, ale nie zastępowane, przez pewne formy analizy czy pomocy psychologicznej”²²⁴.

Po ukończeniu etapu bycia uczniem alumn powinien dysponować niezbędną wiedzą z zakresu filozofii i nauk humanistycznych oraz posiadać narzędzia konieczne do rozpoczęcia etapu studiów teologicznych nazywanego „etapem upodobniania się do Chrystusa”.

III. Etap studiów teologicznych

Na tym etapie formacja koncentruje się na upodobnieniu alumna do Chrystusa, Pasterza i Sługi, aby samemu stając się pasterzem potrafił poświęcić swoje życie na służbę dla bliźnich. To upodobnienie wymaga wejścia w głęboką relację z Chrystusem, dlatego „etap studiów teologicznych” w szczególności sposób jest skierowany na formację duchową przyszłego prezbitera. Ten okres formacyjny ma jednocześnie wprowadzić w poznanie kapłańskiego życia, ożywionego pragnieniem ofiarowania siebie w trosce o Lud Boży, na wzór Chrystusa Dobrego Pasterza, który zna swoje owce, poszukuje owiec spoza owczarni i oddaje za nie swoje życie. Istotną rolę w tym procesie odgrywają studia teologiczne, które jednak nie wyczerpują całej jego dynamiki i treści, dlatego w praktyce powinno się zapewnić kandydatom odpowiednie warunki sprzyjające wzajemnemu oddziaływaniu między dojrzałością ludzką i duchową, rozwojem duchowym i intelektualnym²²⁵.

W przygotowaniu do pełnienia posługi kapłańskiej istotne znaczenie ma przyjęcie przez seminarzystę posługę lektoratu i akolitu, które sprawowane przez odpowiedni czas pomagają w przygotowaniu się do przyszłej służby Słowa i Ołtarza²²⁶. Przygotowania do przyjęcia posługi lektoratu mogą stać się okazją do otwarcia się przez seminarzystę na przemieniającą moc słowa Bożego, natomiast udzielenie posługi akolitu włącza w głębsze uczestnictwo w tajemnicy Chrystusa, który staje się obecny w Eucharystii, we wspólnocie i w drugim człowieku. Przyjęcie posług lektoratu i akolitu, poprzedzone odpowiednim przygotowaniem duchowym pozwalają jeszcze głębiej przeżyć istotę etapu upodobniania się do Chrystusa, dlatego ważne jest, aby zaoferować seminarzystom konkretne sposoby sprawowania tych posług zarówno w liturgii, jak i na katechezie, w praktyce życia parafialnego, w służbie bliźniego czy w ewangelizacji. Tego typu

²²⁴ Jan Paweł II, Posynodalna Adhortacja Apostolska *Pastores dabo vobis*, n. 58, n. 40.

²²⁵ Por. tamże, n. 53.

²²⁶ Por. Papież Paweł VI, List apostolski w formie Motu Proprio *Ministeria quaedam*, AAS 64 (1972) s. 529-534.

praktyka może się stać ponadto okazją do zweryfikowania czy „powołanie, które młody człowiek uznał za swoje, nawet jeśli rozpoznane jako prawdopodobne w trakcie pierwszego etapu”, okaże się w rzeczywistości powołaniem do kapłaństwa służebnego. Pod koniec „etapu studiów teologicznych” lub w czasie następnego „etapu pastoralnego” seminarzysta, uznany za odpowiednio przygotowanego, powinien otrzymać święcenia diakonatu.

IV. Etap pastoralny

„Etap pastoralny” nazywany „etapem syntezy powołaniowej” obejmuje okres między pobytem w seminarium a święceniami diakonatu i kapłaństwa. Na tym etapie odpowiednie przygotowanie, ukierunkowane na przyjęcie święceń prezbiteratu, dokonuje się poprzez włączenie w życie duszpasterskie oraz stopniowe podejmowanie odpowiedzialności za wspólnotę Kościoła lokalnego. Po otrzymaniu święceń diakonatu seminarzysta deklaruje, w sposób ostateczny, wolę stania się kapłanem. W tym okresie formacja seminaryjna dokonuje się już zazwyczaj poza budynkiem seminarium, przynajmniej przez większość czasu i jest połączona ze służbą na rzecz jakiejś wspólnoty. Formacja duszpasterska przyszłych kapłanów obejmuje aspekt teoretyczny i praktyczny. Aspekt teoretyczny stanowi specyficzna refleksja teologiczna, której właściwym przedmiotem jest teologia pastoralna, obejmująca takie dziedziny, jak teologia pastoralna w ścisłym słowa tego znaczeniu, katechetyka, homiletyka, prawo kanoniczne oraz przedmioty przygotowujące do posługi we wspólnocie mające różne implikacje teologiczne z eklezjologii, duchowości, sakramentologii itp. Natomiast praktyczny aspekt formacji duszpasterskiej stanowią różnego typu praktyki duszpasterskie alumnów. Czas trwania tego etapu formacyjnego jest zmienny, zależnie od rzeczywistej dojrzałości i zdolności kandydata do święceń.

V. Formacja permanentna

Doświadczenie bycia uczniem i upodabnianie się do Chrystusa nie kończy się z momentem przyjęcia święceń kapłańskich. Od momentu święceń kapłańskich natomiast, proces formacyjny jest wciąż kontynuowany, a formacja początkowa przeradza się

w permanentną²²⁷. Będąc otwartym na działanie Ducha Świętego prezbiter wzrasta duchowo i nieustannie się rozwija, a doświadczenie własnych ograniczeń i słabości przypomina mu o konieczności ciągłego nawracania się. Formacja permanentna ma służyć trosce o zachowanie wierności podjętej posłudze kapłańskiej, dlatego powinna być w sposób konkretny wcielona w rzeczywistość kapłańskiego życia. Etap początkowy tej formacji obejmuje kilka pierwszych lat po święceniach. Dla młodego prezbitera jest to ważny czas, w którym uczy się on wierności Bogu w codziennych obowiązkach, podejmuje troskę o własne życie duchowe i uczy się korzystać z kierownictwa duchowego, nierzadko zasięgając rady kapłanów z większym doświadczeniem. Uczy się on także, na nowo, godzenia troski o własne życie duchowe z wysiłkami podejmowanymi w celu rozwoju osobistego pośród codziennych zadań i zobowiązań wobec wspólnoty, w której posługuje. Pojawiają się nowe wyzwania dotyczące posługi i życia prezbitera na przykład doświadczenie własnej słabości, mogące przyczynić się do zwątpienia w siebie i w wartość swojej posługi, ale mogące także doprowadzić do większej pokory i zaufania Bogu oraz do życzliwej wyrozumiałości wobec innych. W takiej sytuacji nieocenioną rolę może odegrać dobra relacja z kierownikiem duchowym, który pomoże wyciągnąć pozytywne wnioski z trudności. Warto zauważyć, że poświęcenie się pracy na rzecz wspólnoty oraz podejmowanie licznych obowiązków, często ponad siły, może wywołać coś w rodzaju wypalenia duchowego. Kapłan ma wówczas wrażenie stawania się „funkcjonariuszem religijnym”, wykonującym jedynie powierzone mu obowiązki, pozbawionym pasterskiego serca. Dla zaradzenia takiemu kryzysowi istotnymi mogą się okazać relacje ze starszymi współpracownikami w kapłaństwie, którzy dzięki bogatemu doświadczeniu pomogą zadbać o odpowiednie proporcje między pracą, modlitwą i odpoczynkiem.

Opuszczenie środowiska seminaryjnego i podjęcie pracy w parafii nierzadko wystawia prezbitera na wyzwania współczesnej kultury ze wszystkimi problemami i zagrożeniami, jakie ona ze sobą niesie. Podjęcie pracy w katechezie daje młodemu kapłanowi pewne finansowe niezależnienie, powierzone mu zadania, często trudne i odpowiedzialne, mogą sprzyjać uleganiu pokusie władzy i bogactwa. Także w tym przypadku jednym z remediów mogą okazać się dojrzałe więzi ze współpracownikami, którzy będą potrafili udzielić stosownego upomnienia braterskiego, podyktowanego współczuciem i troską.

²²⁷ Kongregacja ds. Duchowieństwa, *Dar powołania do kapłaństwa...*, dz. cyt., 71-81.

Wiele wyzwań niesie ze sobą także wyrzeczenie jakim jest celibat²²⁸. Może się zdarzyć, że doświadczenie trudności i napięć związanych z realiami duszpasterskiego życia sprawi, że decyzja o bezżenności i życiu w czystości podjęta ze względu na królestwo Boże, zamiast sprzyjać wzrastaniu i dojrzewaniu osoby, wywoła ogólny regres, który doprowadzi do ulegania tendencjom społecznym, przedkładającym jednostkę i jej potrzeby nad dobro ogółu czy wartości moralne. Podobnie, jak w przypadku innych zawodów, postępujące zmęczenie, osłabienie fizyczne i psychiczne, pojawiające się problemy zdrowotne, rutyna, nieporozumienia i konflikty czy rozczarowania w stosunku do oczekiwanych efektów swojej pracy mogą zaowocować wypaleniem i osłabić ofiarności i zapał apostolski młodego prezbitera.

Cenną pomoc w stawianiu czoła wszystkim wyzwaniom, jakie niesie ze sobą posługa duszpasterska stanowi sakramentalne braterstwo realizujące się we wspólnocie kapłańskiej. Wzajemne wsparcie, jakiego udzielają sobie prezbiterzy może przyjmować bardzo konkretne formy. Niektórzy kapłani organizują wspólne spotkania w czasie których modlą się, czytają słowo Boże, podejmują refleksję nad wybranymi tematami teologicznymi, dzielą się własnym doświadczeniem pracy kapłańskiej, pomagają sobie wzajemnie lub po prostu wspólnie odpoczywają. Takie spotkania stają się także okazją do wzajemnej posługi poprzez kierownictwo duchowe i spowiedź. Fundamentalne znaczenie dla jakości kapłańskiego życia mają rekolekcje, które przeżywane w ciszy i skupieniu tworzą okazję do osobistego spotkania z Bogiem. Czas wyciszenia sprzyja także zatrzymaniu i głębokiej rewizji życia, osobistemu i apostolskiemu rozeznaniu, a przeżywany we wspólnocie sprzyja umacnianiu więzi między kapłanami. Niektórzy kapłani z konieczności duszpasterskich lub z własnej inicjatywy prowadzą wspólne życie, mieszkając w jednym miejscu i zasiadając do wspólnego stołu, przy którym poznają się i uczą się wzajemnego słuchania i szacunku. Udział we wspólnych modlitwach, rozważanie słowa Bożego i inne okazje sprzyjające osobistemu i duchowemu rozwojowi mogą stać się cenną pomocą w osiągnięciu celów formacji permanentnej. Podobną funkcję mogą pełnić stowarzyszenia kapłanów lub ruchy kościelne, w których prezbiterzy odnajdują atmosferę wspólnoty oraz wsparcie i motywację do rozwoju.

Zarówno formacja początkowa, jak i formacja permanentna dokonuje się w czterech powiązanych wzajemnie wymiarach. Wymiar ludzki stanowi fundament całego kapłańskiego życia; wymiar duchowy wpływa na jakość posługi kapłańskiej

²²⁸ Zob. J. Augustyn, *Celibat: aspekty pedagogiczne i duchowe*, Kraków 2009.

nierozerwalnie związanej z powołaniem i współpracą z łaską Bożą; wymiar intelektualny umożliwiający zrozumienie i przyjęcie wartości właściwych dla posługi kapłańskiej oraz wymiar duszpasterski, który koncentruje się na uzdolnieniu do odpowiedzialnej i owocnej posługi na rzecz wspólnoty Ludu Bożego. Wymiary te powinny być odpowiednio zintegrowane, aby nie dopuścić do tego, by jakkolwiek z nich był przeceniony lub niedoceniany. Koncepcja formacji integralnej zakłada, że cała osoba ze wszystkim czym jest i co posiada służy Bogu i wspólnocie chrześcijańskiej. Kapłan powołany do wyłącznej służby Bożej powinien być człowiekiem o solidnym życiu wewnętrznym bez podziałów i sprzeczności. Osiągnięcie tego stanu wymaga już na wczesnym etapie zastosowania integralnego modelu pedagogicznego, w którym współpraca z łaską Ducha Świętego połączona jest z wysiłkiem podejmowanym na rzecz kształtowania dojrzałej osobowości. Takie podejście wymaga od kandydata do kapłaństwa wykazania się nie tylko zewnętrzną i formalną dyspozycją wobec wymagań proponowanych przez program formacyjny, ale przede wszystkim wewnętrzną dojrzałości we wszystkich wymiarach człowieczeństwa.

3.2 Charakterystyka kryzysów psychologicznych i religijnych na drodze formacji kapłańskiej (analiza psychologiczno-formacyjna zagadnienia kryzysu kapłańskiego)

Uchwycenie istoty kryzysu psychologicznego nie jest proste, ponieważ ich przebieg, dynamika i struktura różnią się w zależności od osobowości człowieka oraz sytuacji, która wywołała kryzys. Choć kryzys jest bardzo indywidualnym przeżyciem i każdy przechodzi go we właściwy dla siebie sposób, można wskazać pewne prawidłowości wspólne dla większości ludzi. Mianem kryzysu określa się stan psychiczny spowodowany konfrontacją z sytuacją (niekoniecznie przykrą) wymagającą zmian – progresywnych albo regresywnych w celu adaptacji do nowej rzeczywistości²²⁹. Kryzys jest więc krótkotrwałym rozstrojem psychicznym i stanem zachwiania pewnej równowagi adaptacyjnej człowieka²³⁰. Nie każda jednak sytuacja, w której występują trudności natury emocjonalnej zasługuje na miano kryzysowej. Doświadczany problem, aby spowodować

²²⁹ Zob. M. Jankowska, *Sposoby rozwiązywania kryzysów w teorii psychospołecznego rozwoju E.H. Eriksona w aspekcie rozwoju człowieka i zdrowia psychicznego oraz zaburzeń w rozwoju*, „Kwartalnik Naukowy Fides et Ratio”, 2017, 32(4), s. 45-64; zob. także: M. Przetacznik-Gierowska, *Zdarzenia życiowe a kryzysy w rozwoju człowieka*, „Chowanna”, 1995, (1), s. 5-25.

²³⁰ Zob. P. Oleś, *Zjawisko kryzysu psychicznego*, w: A. Januszewski, P. Oleś, T. Witkowski (red). *Wykłady z psychologii w Katolickim Uniwersytecie Lubelskim*, Lublin 1992, s. 389.

kryzys musi wywoływać bardzo silne napięcie, utrudniające normalne funkcjonowanie i być przynajmniej subiektywnie bardzo ważny. Aby doświadczyć kryzysu, człowiek musi czuć się bezradny wobec problemu, a dyskomfort psychiczny musi trwać dłużej niż zwykle podczas przeżywania trudności. Czynnikiem sprzyjającym powstawaniu kryzysów jest często brak oparcia w najbliższych.

Ze względu na czas trwania wymienia się kryzysy krótkotrwałe, chroniczne, permanentne oraz kryzysy powtarzające się. Kryzysy krótkotrwałe mogą wystąpić u większości ludzi. Ich powodem są najczęściej zewnętrzne okoliczności takie jak różnego rodzaju straty np. śmierć bliskiej osoby²³¹. Tego typu kryzysy nie trwają zbyt długo, potrafią mieć za to ostry przebieg. Kryzysy chroniczne natomiast, występują u ludzi z tzw. osobowością kryzysową. Są to osoby o małej odporności na stres i frustracje powodowane zarówno zewnętrznymi, jak i wewnętrznymi konfliktami, wykazują duże emocjonalne trudności w przeżywaniu sytuacji kryzysowych. Do tej grupy ludzi należą osoby o skłonnościach nerwicowych, w przypadku których można mówić o kryzysie o charakterze prawie permanentnym. Kryzys może zostać wywołany także przez radosne okoliczności, które domagają się jednak wprowadzenia zmian w codziennym funkcjonowaniu²³². W strukturze osobowości zmiany te, choć mają charakter pozytywny, mogą wywołać w człowieku tymczasowe poczucie bezradności. Do wydarzeń skutkujących koniecznością przemiany stylu życia należeć może np. wyjście za mąż, urodzenie dziecka, zmiana miejsca zamieszkania lub pracy czy też uzyskanie awansu zawodowego. Podobnie jak w przypadku trudnych doświadczeń, także tutaj człowiek potrzebuje siły i zdolności do zaadoptowania się do polepszonych warunków życia. W literaturze²³³ wyróżnia się kilka rodzajów kryzysów, co pozwala na odróżnienie przeżyć związanych z poszczególnymi kryzysami oraz rozróżnić skutki jakie poszczególne kryzysy powodują. Wyróżnia się między innymi kryzysy organizmiczne, które związane są z działaniem pochodzącego z zewnątrz stresu, który jest na tyle silny, że stanowi zagrożenie dla prawidłowego funkcjonowania organizmu i powoduje zaburzenie jego wewnętrznej równowagi; kryzysy powodujące zagrożenie dla wewnętrznej integracji; kryzysy powodujące duże zmiany w przestrzeni życiowej; kryzysy interpersonalne i socjokulturowe; kryzysy wynikające z braku dostatecznych informacji; kryzysy rozwojowe; kryzysy wieku średniego zwane

²³¹ Zob. J. Makselon, *Dramat ludzkiej śmierci*, „Przegląd Homiletyczny”, 2011, (15), s. 161-171, zob. także B. Janusz, L. Drożdżowicz, *Śmierć i żałoba w rodzinie: oddziaływania terapeutyczne*, „Psychoterapia”, 2013, (2),

²³² Zob. M. Przetacznik-Gierowska, *Zdarzenia życiowe a kryzysy w rozwoju człowieka*, „Chowanna”, 1995, (1), s. 13-23.

²³³ Zob. Z. Płużek, *Psychologia pastoralna*, Kraków 1991, s. 97.

także kryzysami „połowy życia” albo „przełomu życia”; kryzysy samobójcze, kryzysy spowodowane osłabieniem mechanizmów radzenia sobie w trudnych sytuacjach oraz kryzysy religijne.

W przypadku kryzysów powodujących zagrożenie dla wewnętrznej integracji podkreśla się zależność pomiędzy trudnością danej sytuacji kryzysowej a umiejętnością radzenia sobie w takich sytuacjach. Powodem pojawienia się tego rodzaju kryzysu może być każde wydarzenie, na skutek którego osoba traci jakąś wartość, która w sposób znaczący decydowała o jej poczuciu sensu życia²³⁴. Tego rodzaju kryzys objawia się poprzez zmęczenie nieadekwatne do wykonywanej pracy, liczne dolegliwości zdrowotne, poczucie bezradności, niepokój i lęk, dezorganizację w funkcjonowaniu, w pracy, w rodzinie czy w społeczeństwie. W strukturze kryzysu daje się wyróżnić cztery fazy:

I. W pierwszej fazie występuje dezorientacja, napięcie, zaniepokojenie i poczucie zagubienia spowodowane nieumiejętnością rozwiązania problemu.

II. W drugiej fazie bezowocne wysiłki zdążające do rozwiązania problemu powodują wzrost napięcia i poczucia beznadziejności. Osoba traci zaufanie do siebie i wiarę we własną sprawczość. Ma poczucie daremności podejmowanego wysiłku i nie dostrzega perspektyw dobrego rozwiązania problemu.

III. W trzeciej fazie następuje punkt kulminacyjny, w którym osoba mobilizuje wszystkie swoje siły, aby przezwyciężyć problem. W tej fazie ma miejsce obniżenie napięcia emocjonalnego z powodu znalezienia rozwiązania lub też z powodu przyjęcia postawy rezygnacji i poddania się.

IV. Zmagania z problemem skutkują wyczerpaniem psychicznym i fizycznym w fazie czwartej. Stan ten towarzyszy zarówno pozytywnemu jak i negatywnemu rozwiązaniu kryzysu.

²³⁴ Warto w tym miejscu przytoczyć opracowane przez V.E. Frankla zagadnienie nerwicy noogennej, związanej z zaburzeniem potrzeby człowieka odkrywania sensu własnej egzystencji. Przykładem tego typu zaburzenia jest nerwica niedzielna, charakterystyczna dla społeczeństw konsumpcjonistycznych, badana przez Frankla szczegółowo w latach sześćdziesiątych i siedemdziesiątych. Gdy kończy się kolejny tydzień, którego bieg podporządkowany jest wyłącznie pracy, a człowiek nie ma czym wypełnić danego mu wolnego czasu, owa egzystencjalna pustka, którą wówczas odczuwa, staje się dla wielu powodem depresji, agresji czy nałogów, a niektórych doprowadza nawet do samobójstwa, a dla ludzi starszych, którzy po przejściu na emeryturę tracą świadomość celu, dla którego warto byłoby żyć jest ona główną przyczyną kryzysu psychicznego. Zaczyna ich prześladować poczucie wewnętrznej pustki, jakiejś duchowej pustyni. Zob. M. Wolicki, *Podstawy filozoficzne analizy egzystencjalnej i logoterapii*, Wrocław 2001, s. 153.

Zagadnienie kryzysu powodującego duże zmiany w przestrzeni życiowej zwraca uwagę na wzajemne powiązanie płaszczyzn, na których toczy się życie ludzkie. Wszystko, co dzieje się w otoczeniu człowieka ma wpływ na jego wnętrze i odwrotnie – intensywne przeżycia wewnętrzne odzwierciedlają się także w jego otoczeniu. Przykładem kryzysu tego typu jest na przykład rozwód, który zmienia wiele zarówno we wnętrzu człowieka, jak i na zewnątrz, w jego relacjach z ludźmi, wciągając w kryzys wiele innych osób²³⁵. Kryzys interpersonalny i socjokulturowy ma swoje źródło w środowisku i w zaangażowaniu człowieka w relacje społeczne. Przykładem takich kryzysów są na przykład kryzysy przeżywane przez poszczególnych członków rodziny. Tego rodzaju kryzysu mogą doświadczać rodzice, gdy ich dorastające dzieci opuszczają dom rodzinny²³⁶. Ze względu na interpersonalny charakter tego typu kryzysów może się zdarzyć, że osoba przeżywająca kryzys włączy w przeżywanie swoich problemów inne osoby, a w ten sposób kryzys przestaje być przeżyciem osobistym, stając się problemem całej grupy społecznej. W rodzinie źródłem takiego kryzysu może być utrata jednej osoby na przykład z powodu śmierci, ale także przybycie nowego członka rodziny np. nowonarodzonego dziecka lub dorosłego chorego, którym rodzina decyduje się zaopiekować. Źródłem kryzysu może być także obecność w rodzinie osoby z problemem alkoholowym lub przestępcy²³⁷.

Niektóre kryzysy wynikają z braku dostatecznych informacji, z niewiedzy, z braku rozumienia zjawiska wywołującego kryzys czy zaskoczenia sytuacją, którą przy dołożeniu odpowiednich starań można było przewidzieć. Rozwiązaniem tego typu kryzysów byłoby przygotowanie człowieka poprzez wyposażenie go w odpowiednie narzędzia i wiedzę dotyczącą przewidywania bądź unikania sytuacji kryzysowych oraz sposobów radzenia sobie z nimi, gdy już wystąpią. Kryzysy tego typu nazywane są kolektywnymi, ponieważ zwykle dotyczą wielu ludzi jednocześnie. Mogą mieć miejsce w przypadkach klęsk żywiołowych, kiedy to odpowiednie przygotowanie, zrozumienie i zdobycie wiedzy na temat zasad postępowania może znacznie obniżyć ciężar sytuacji kryzysowej.

Kryzysy rozwojowe są związane z naturalnym procesem przemian dokonujących się w trakcie rozwoju człowieka i stanowią nieodłączny element jego życia. W rozwoju psychicznym człowieka wyróżnia się poszczególne etapy bądź fazy rozwojowe, przyjmując

²³⁵ Zob. M. Piotrowska, *Dom rodzinny w obliczu kryzysu. Komunikacja w relacji doradca rodzinny – klient w sytuacji rozwodu w rodzinie. Refleksje doradcy rodzinnego*, w: A. Ładyżyński, M. Piotrowska, M. Kasprzak, *Dom rodzinny w doświadczeniu (auto) biograficznym*, Wrocław 2017, s. 95-105.

²³⁶ Zob. E. Krzaklewska, *w stronę międzypokoleniowej współpracy? – wyprowadzenie się z domu rodzinnego z perspektywy dorosłych dzieci i ich rodziców*, „Societas/Communitas”, 2017, 24 (2), s. 159-176.

²³⁷ Zob. M.I. Słomczyńska, *Patologie społeczne w kontekście kryzysu współczesnej rodziny*, „Resocjalizacja polska”, 2014, 8(2), s. 67-80.

najczęściej jako kryterium podziału wiek albo pewne wydarzenia życiowe, typowe dla danego okresu rozwojowego. Jednym z najbardziej znanych twórców teorii kryzysu rozwojowego jest E. Erikson²³⁸. Wprowadził on podział kryzysów na trzy kategorie. Pierwsza z nich zawiera kryzysy rozwojowe dotyczące podstawowego rozwoju osobowości. W drugiej znalazły się kryzysy dojrzałości osobowości. Trzecią kategorię stanowią kryzysy spowodowane wydarzeniami zewnętrznymi. Istotnym elementem teorii było podkreślenie roli środowiska społecznego, w którym człowieka wzrasta.

Teoria rozwoju osobowości Eriksona została szerzej omówiona w rozdziale pierwszym, tu natomiast warto dodać, że każdy z ośmiu etapów rozwoju wyróżnionych przez Eriksona, jest mniej lub bardziej bogaty w przeżycia i kryzysy. Na szczególną uwagę zasługuje okres dorastania, ponieważ jest to czas przekształcania się osobowości młodzieńczej w osobowość człowieka dorosłego. Należy przy tym zauważyć, że doświadczenie kryzysów podobnie jak proces rozwoju osobowości ma charakter wysoce indywidualny, w wyniku czego w przypadku niektórych osób przejście z jednego etapu do drugiego następuje w sposób prawie niezauważalny, podczas gdy przez innych jest ono okupione długim i ciężkim kryzysem. Przy omawianiu kryzysów rozwojowych warto zwrócić uwagę na źródło kryzysu, które leży nie w zewnętrznych okolicznościach, ale w naturze ludzkiej pełnej sprzecznych tendencji, chęci i niechęci, wielu różnych emocji oraz wielości potrzeb domagających się równoczesnego zaspokojenia.

Kryzysami wyróżniającymi się spośród innych są także kryzysy okresu przełomu życia. Obecnie coraz szerzej opisuje się zjawisko kryzysu ćwierćwiecza. Dotyka on osób w wieku od 20 do 29 lat wchodzących w dorosłość. Opuszczenie bezpiecznej i wygodnej przestrzeni domu rodzinnego często wywołuje uczucie złości z powodu danej sytuacji, poczucie przerażenia i bezsilności oraz bezcelowości²³⁹. Jednym z rodzajów kryzysów przypadających na wiek średni, częściej u mężczyzn niż u kobiet, jest zespół wypalenia zawodowego. Doświadczają go osoby, które znaczną część swojego życia poświęciły pracy

²³⁸ Zob. E. Erikson, *Dzieciństwo i społeczeństwo...*, dz. cyt., s. 257-286.

²³⁹ *It is seen in people (aged 20 to 29) making the transition from a comfortable existence to one that is grounded in reality, which commonly causes worry and concern about the future. 3 Issues related to the quarter life crisis might result from external influences in addition to internal dynamics. The quarter life crisis is a result of several expectations from both insiders and outsiders. Most of the time, responses to quarter life crises take the shape of certain emotions, including: (1) anger at the situation, (2) feeling terrified, (3) feeling powerless, (4) feeling aimless or lacking in any kind of life objectives, and others. Quarter life crisis commonly leads in stress, despair, and other psychological problems*, F.F. Hasyim, H. Setyowibowo, F.D. Purba, *Factors Contributing to Quarter Life Crisis on Early Adulthood: a Systematic Literature Review*, „Psychology Research and Behavior Management”, 2024, s. 1-12, zob. także: S. Gawron, *Kryzys ćwierci wieku - wybrane korelaty osobowościowe*, (praca magisterska), Kraków 2018, oraz A. Furman, *'Kryzys ćwierćwiecza'-funkcjonowanie psychologiczne młodych osób w okresie wczesnej dorosłości*, (praca magisterska), Kraków 2020.

zawodowej. W wieku średnim w wyniku fizycznego osłabienia osoba nie jest już w stanie osiągnąć oczekiwanych efektów swojej pracy, która zaczyna kosztować ją znacznie więcej wysiłku. Często towarzyszą temu także trudności emocjonalne w rodzinie związane z dorastającymi lub dorosłymi dziećmi, które zaczynają opuszczać dom rodzinny, a ich nieobecność odsłania braki i zaniedbania w relacji pomiędzy małżonkami. W wyniku tego mężczyźni poświęcają jeszcze więcej czasu pracy, która mimo wkładania coraz większych wysiłków nie przynosi oczekiwanej satysfakcji²⁴⁰. Kryzys wieku średniego stwarza warunki do rozwoju różnych form uzależnienia np. od alkoholu, papierosów czy hazardu, a czasami wiąże się z nadmiernym używaniem leków poprawiających nastrój i samopoczucie. z drugiej jednak strony przełom połowy życia może stanowić szansę ujawniania się tendencji twórczych i uzyskiwania mądrości²⁴¹.

3.2.1 Kryzysy religijne

Kryzysy religijne podobne są do kryzysów związanych z rozwojem osobowości²⁴². Ich osobliwość polega jednak na tym, że przebiegają na dwóch płaszczyznach – naturalnej i nadprzyrodzonej²⁴³. Mogą być one postrzegane jako kryzys wiary związany z różnymi wątpliwościami i zwątpieniami oraz jako kryzysy wynikające z rozwoju życia religijnego. W kryzysach religijnych trudno jest nieraz wskazać jednoznaczne ich źródło, a także wyznaczyć obszar, którego kryzys dotyczy. Wynika to z dwoistości życia człowieka, które toczy się na płaszczyźnie psychologicznej i ponad psychologicznej. Przyczyna kryzysu religijnego nie zawsze leży w sferze psychologicznej, nie wynika z temperamentu, cech charakteru, uczuć, woli czy słabości rozumu. Może mieć ona charakter poza psychologiczny. Kryzysy religijne różnią się pod względem symptomów, przyczyn czy czasu trwania. Nierzadko pewien zespół cech osobowości czyni człowieka bardziej podatnym na przeżywanie różnych kryzysów także tych natury religijnej np. introwertycy częściej przeżywają kryzysy niż ekstrawertycy²⁴⁴. Zdarza się, że kryzysy religijne

²⁴⁰ Zob. B. Mańkowska, *Wypalenie zawodowe. Dylematy wokół istoty zjawiska oraz jego pomiaru*, „Polskie Forum Psychologiczne”, 2018, 23(2), s. 430-445.

²⁴¹ Wśród psychologów poszukujących sposobów radzenia sobie z kryzysem połowy życia warto przypomnieć teorię C.G. Junga, który zwracał uwagę na charakterystyczne dla tego okresu zwrócenie się człowieka w stronę swojego wnętrza i skoncentrowanie się na sferze religijności, do tej pory zaniedbywanej, dlatego w teorii Junga kryzys połowy życia często staje się kryzysem religijnym lub mu towarzyszy, zob. K. Lasocińska, *Kryzys połowy życia – zdobywanie kompetencji autokreacyjnej i dążenie do mądrości*, w: *Biografie edukacyjne – wybrane konteksty*, red. E. Dubas, J. Stelmaszczyk, Łódź, 2014, s. 169-183.

²⁴² Zob. W. Prężyna, *Kryzys religijny a cechy osobowości*, „Roczniki Filozoficzne”, 1971, 19(4), s. 155-165.

²⁴³ Por. Z. Płużek, *Psychologia pastoralna*, Kraków 1991, s. 115.

²⁴⁴ Por. tamże, s.116.

występują w powiązaniu z innymi kryzysami psychologicznymi. Na pierwszy plan wysuwają się problemy utraty poczucia sensu życia, niepokój, anhedonia, brak satysfakcji z życia i inne konflikty zewnętrzne i wewnętrzne, tymczasem u podłoża może leżeć kryzys religijny, z istnienia którego człowiek nie zawsze zdaje sobie sprawę.

Wśród kryzysów religijnych można wyodrębnić następujące rodzaje kryzysów:

- pierwotne i wtórne,
- kryzysy okresu młodzieńczego i okresu dojrzałego lub połowy życia,
- kryzysy wiary i rozwoju życia religijnego i życia wewnętrznego,
- kryzysy związane z procesem odchodzenia od Kościoła czy wiary, a także związane z procesem nawrócenia i powrotem do wiary,
- kryzysy charakterystyczne dla osób znajdujących się na początku drogi wiary oraz zaawansowanych w życiu wewnętrznym,
- kryzys charakterystyczny dla ludzi niewierzących, ale poszukujących oraz osób wierzących.

Osobną kategorię stanowią kryzysy mistyczne, których przykładem może być duchowa „noc ciemna” opisywana przez św. Jana od Krzyża²⁴⁵.

Występowanie kryzysów natury religijnej jest ściśle związane z rozwojem religijności w ciągu całego życia²⁴⁶. Osoby będące bardzo religijnymi przez całe swoje życie mogą doświadczać trudności polegających na podtrzymywaniu wysokiego zaangażowania w życie religijne pomimo różnych przeciwności. Podobnie osoby niereligijne mogą doświadczyć trudności w poszukiwaniu uzasadnień dla swojej postawy, ale zarówno w jednym, jak i drugim przypadku przeżywane trudności nie muszą prowadzić do pojawienia się kryzysu. Może się jednak zdarzyć, że na przestrzeni życia osoba religijna doświadczy czterech różnych kryzysów. Pierwszy z nich dotyczy będzie odrzucenia wartości religijnych. U podłoża drugiego kryzysu znajdzie się potrzeba przyjęcia innych wartości w zamian za utracone wartości religijne. Temu kryzysowi może towarzyszyć poczucie zagubienia i niepewności. Trzeci kryzys, mający cechy nawrócenia, będzie spowodowany odzyskaniem utraconych wartości, domagających się przeorganizowania i przyjęcia ich na nowo. Nawróceniu może towarzyszyć poczucie urażonej dumy

²⁴⁵ O podobieństwach między doświadczeniem nocy ciemnej, którą opisuje św. Jan od Krzyża, oraz stanem, który literatura psychologiczna opisuje mianem depresji, a także o potrzebie dialogu psychologii i teologii pisze szerzej, zob. P. Hornik, *Mistyka czy depresja? Noc ciemna św. Jana od Krzyża a noc psyche*, „Poznańskie Studia Teologiczne”, 2015, 29(1), s. 265-282.

²⁴⁶ Por. Płużek, Z. (2002). *Psychologia pastoralna*, Kraków 1991, s.123-126.

spowodowane koniecznością przyznania się do pomyłki²⁴⁷. Czwarty kryzys, któremu może towarzyszyć poczucie winy i wstydu, ale także radość z odzyskanych wartości, będzie spowodowany próbą ponownego ułożenia sobie życia zgodnie z tymi wartościami.

3.2.2 Analiza psychologiczno-formacyjna zagadnienia kryzysu kapłańskiego

Szczególną grupą kryzysów łączących w sobie cechy kryzysu osobowościowego oraz kryzysu natury religijnej są kryzysy kapłańskie, ponieważ posługa księdza jest nierozzerwalnie związana z religijnością. Wśród kryzysów kapłańskich ks. Zdzisław Kroplewski wyodrębnia poszczególne rodzaje²⁴⁸:

- kryzys drogi,
- kryzys wierności powołaniu,
- kryzys celibatu i czystości,
- kryzys zaangażowania,
- kryzys jakości kapłaństwa,
- kryzys życia duchowego,
- kryzys wiary,
- kryzys wspólnoty,
- kryzys połowy życia,
- kryzys wypalenia w życiu księdza,
- kryzys starości księdza.

Według Kroplewskiego do najpoważniejszych kryzysów kapłańskich należy kryzys drogi²⁴⁹, ponieważ powstaje on na fundamencie zwątpienia w słuszność podstawowego wyboru, jakim było zostanie księdzem. Zazwyczaj kryzys taki jest konsekwencją wystąpienia wcześniej innych, „mniejszych” kryzysów spowodowanych doświadczeniami sprzecznymi z zasadami kapłańskiego życia. Jako bardzo częstą przyczynę kryzysu drogi podaje się przeżycia związane z niewypełnianiem zobowiązań związanych z celibatem. Wydaje się jednak, że u podłoża tego kryzysu leży raczej osłabienie lub nawet wygaśnięcie życia duchowego i utrata relacji z Bogiem, a pragnienie małżeństwa jest raczej efektem niż powodem wystąpienia kryzysu i, w konsekwencji, odejścia z kapłaństwa²⁵⁰. W przypadku

²⁴⁷ Por. tamże, s. 122.

²⁴⁸ Por. Z. Kroplewski, *Kryzysy kapłańskie. Analizy psychologiczno-formacyjne*, „Psychologia i formacja”, Kraków 2010, s. 29.

²⁴⁹ Por. tamże s. 30-33.

²⁵⁰ Zob. A. Manenti, *Powołanie: psychologia i łaska*, Kraków 1995, s. 10.

kryzysu drogi niełatwo odróżnić przyczyny od skutków. Trzeba by raczej stwierdzić, że wzajemnie się one przeplatają. Kryzys drogi nie pojawia się nagle, jest on raczej wypadkową nawarstwiających się niewierności i małych wykroczeń przeciw zasadom życia kapłańskiego. Z biegiem czasu rozdzwięk pomiędzy ideałami a własnym postępowaniem rodzi silne napięcia emocjonalne, z którymi osoba nie potrafi sobie poradzić. Odejście z kapłaństwa staje się wówczas sposobem na uregulowanie życia moralnego oraz zmniejszenie wyrzutów sumienia i poczucia winy. Jednak dla wielu księży kryzys drogi staje się okazją do przemodelowania swojego życia. W ten sposób kryzys staje się okazją do przeżywania kapłaństwa w sposób bardziej dojrzały i autentyczny, a zdeintegrowane wcześniej ideały i wartości zostają na nowo uporządkowane i zinterioryzowane.

Kryzys drogi nie musi jednak doprowadzić do sytuacji wyboru granicznego. Jednym ze sposobów poradzenia sobie z kryzysem może być przyzwyczajenie się do życia w daleko posuniętym kompromisie pomiędzy posługą kapłańską, a życiem w niewierności wobec zasad moralnych chrześcijanina i kapłana. Sytuację tego typu nazywa się kryzysem wierności powołaniu. Prezbiter przeżywający kryzys wierności powołaniu ma tendencję do wybielania własnej osoby i przenoszenia odpowiedzialności za zaistniałą sytuację poza siebie, oskarżając wspólnotę kapłańską, przełożonych czy ogólnie instytucję kościelną. Kryzys wierności powołaniu często bywa wynikiem niespójności psychicznej kapłana²⁵¹, która powoduje, że czuje się on motywowany przez pragnienia sprzeczne z uznawanymi wartościami. Trwaniu w takiej niespójności towarzyszy często kryzys wierności przyrzeczeniom celibatu, zaprzestanie życia modlitwy czy brak spowiedzi. Osłabieniu ulega zaangażowanie duszpasterskie, co skutkuje powierzchownym wykonywaniem obowiązków i szeroko rozumianym dystansem wobec zadań czy ludzi. Z tego powodu, choć kryzys wierności powołaniu jest kryzysem osobistym, ma bardzo negatywne skutki wobec całej wspólnoty Kościoła. Osłabia on bowiem jedno z najważniejszych zadań Kościoła jakim jest świadectwo chrześcijańskiego życia.

Wśród kryzysów kapłańskich można wyodrębnić kryzys celibatu i czystości²⁵², choć rzadko występuje on niezależnie od innych. Nierzadko ma on swoje źródło w nawiązaniu zbyt silnej relacji emocjonalnej z kobietą, co już samo w sobie mogłoby zostać uznane za pewną formę kryzysu, zdarza się bowiem, że prowadzi to do życia quasi-mażeńskiego, w którym brakuje jedynie relacji o charakterze seksualnym. Jednakże

²⁵¹ Por. Tamże..., s. 16-26.

²⁵² Por. Z. Kroplewski, *Kryzysy kapłańskie...*, dz. cyt., s. 35-40.

różnica pomiędzy przyjacielską relacją księdza i kobiety, a zbyt silnym przywiązaniem emocjonalnym jest bardzo trudna do uchwycenia. Zdaniem Kroplewskiego na niebezpieczeństwo tego typu szczególnie narażeni są młodzi kapłani, którzy nigdy wcześniej nie byli związani emocjonalnie z żadną kobietą. Doświadczając stanu zakochania, nie potrafią sobie poradzić z silnymi i gwałtownymi emocjami. Tego typu relacje emocjonalne są szczególnie niebezpieczne w przypadku kobiet żyjących w małżeństwie, dla których związek uczuciowy z księdzem staje się substytutem relacji z mężem, w wyniku czego osłabia miłość małżeńską niejednokrotnie prowadząc do rozwodu. Kryzys celibatu i czystości nabiera poważniejszego charakteru, gdy dochodzi do regularnych kontaktów seksualnych, które są nie tylko złamaniem zasad życia w celibacie, ale stanowią wystąpienie przeciw Dekalogowi. U księży o orientacji homoseksualnej lub z tendencjami homoseksualnymi kryzys związany z czystością może prowadzić do nawiązywania relacji o charakterze homoseksualnym. Zdarza się, że kryzys tego typu bardzo silnie dewastuje życie duchowe i psychiczne księdza. Nierzadko wiąże się to z zaburzeniami osobowościowymi, zaburzoną obrazem siebie jako mężczyzny, niskim poczuciem własnej wartości i akceptacji siebie²⁵³. Zaburzenia osobowości związane z nieprawidłowościami w pociągu seksualnym u niektórych księży skutkują pojawieniem się skłonności o charakterze pedofilskim lub efebofilskim. Choć zagadnienie to jest często problemem z zakresu patologii życia seksualnego, wiąże się także z kryzysem czystości i celibatu. Nadużycia seksualne wobec osób małoletnich budzą zrozumiałe oburzenie społeczne. Godzą bowiem w godność osoby ludzkiej, która doznaje w tym przypadku największego uszczerbku na skutek zgorszenia, jakiego dopuszczają się ich niedojrzali lub nie zrównoważeni uczuciowo sprawcy. Według Katechizmu Kościoła katolickiego „zgorszenie jest postawą lub zachowaniem prowadzącym drugiego człowieka do popełnienia zła. Ten, kto dopuszcza się zgorszenia, staje się kusicielem swojego bliźniego. Narusza cnotę i prawość; może doprowadzić swojego brata do śmierci duchowej. Zgorszenie jest poważnym wykroczeniem, jeżeli czynem lub zaniedbaniem dobrowolnie doprowadza drugiego człowieka do poważnego wykroczenia” (KKK 2284). Co więcej, „zgorszenie nabiera szczególnego ciężaru ze względu na autorytet tych, którzy je powodują, lub słabość tych, którzy go doznają. Zgorszenie jest szczególnie ciężkie, gdy szerzą je ci, którzy z natury bądź z racji pełnionych funkcji, obowiązani są uczyć i wychowywać innych (...)” (KKK 2285). Przesłanie Katechizmu jest oczywiste: nikt,

²⁵³ Zob. J. Augustyn, *Celibat. Aspekty pedagogiczne i duchowe*, Kraków 1999, s. 185-208.

a tym bardziej duchowny, nie powinien gorszyć postawą lub zachowaniem swojego bliźniego i naruszać jego godności. Stąd też ujawnione nadużycia seksualne względem małoletnich, jakich dopuścili się niektórzy z chrześcijan, w tym duchowni katolicy, stały się w ostatnich latach źródłem wielkiego wstydu dla Kościoła i olbrzymiego skandalu. Są one wyjątkowo szkodliwe społecznie i obnażają słabość oraz zakłamanie tych, którzy uchodzili za duszpasterzy. Błędem byłoby jednak uważać, że zjawisko nadużyć seksualnych jest typowe dla środowiska duchownych albo że wywodzi się ono z niego jakoby z powodu konieczności zachowywania przez nich celibatu.

Obecnie obserwuje się znacznie więcej niż w latach ubiegłych problemów kapłańskich związanych z nieumiejętnością radzenia sobie z własną seksualnością. Przyczyn tego stanu rzeczy można doszukiwać się w szeroko pojętej seksualizacji współczesnej kultury²⁵⁴. Dotyczy to zwłaszcza łatwego dostępu do pornografii internetowej, ogólnej bezpruderyjności czy wolności seksualnej. Obecnie seksualizacja jest źródłem zachowań i trudności, które wcześniej nie miały miejsca. Nie sposób pozostać nietkniętym przez negatywne wpływy kultury, podobnie jak nie sposób uniknąć napięcia związanego ze sferą seksualności, którą w celibacie kapłan powinien oddać Panu Bogu. Pomimo tego, jednym ze sposobów na uniknięcie głębokich kryzysów związanych z seksualnością zdaje się być dobre poznanie swojej seksualności po to, by nauczyć się panować nad popędami oraz zintegrować tę sferę z innymi wymiarami swojego życia²⁵⁵.

Podobnie jak inne formy kryzysu kapłańskiego opisywane powyżej, również kryzys zaangażowania²⁵⁶ występuje często w powiązaniu z innymi. Może mieć on różne przyczyny i przybierać różne formy. Bywa związany z niewiernością ideałom kapłańskim, ze zmęczeniem lub wypaleniem, może być spowodowany utratą sił z powodu dolegliwości zdrowotnych, a także ze zwykłym lenistwem. Kryzys zaangażowania przejawia się swoistego rodzaju niechęcią do pracy duszpasterskiej. Zaangażowanie w posługę kapłańską powinno rodzić się bowiem z wewnętrznej potrzeby księdza. Jeżeli jednak jej zabraknie, a kapłan jest za swoje zaangażowanie odpowiedzialny jedynie sam przed sobą, może się przyzwyczaić do funkcjonowania przy minimalnej aktywności duszpasterskiej. Podobnie jak w przypadku kryzysu wierności powołaniu, także kryzys zaangażowania ma bardzo

²⁵⁴ Zob. M. Zielona-Jenek, *Seksualizacja – definicje, polemiki i próba rekonceptualizacji*, „Dziecko krzywdzone. Teoria, badania, praktyka”, 2017, 16(3), s. 9-36.

²⁵⁵ Zob. R. Jaworski, *Co ksiądz powinien wiedzieć o swojej seksualności?*, w: *Sztuka bycia księdzem*, red. J. Augustyn, Kraków 2010, s. 307-318.

²⁵⁶ Por. Kroplewski, Z. *Kryzysy kapłańskie. Analizy psychologiczno-formacyjne*, Kraków 2010, s. 40-41.

negatywne skutki dla wspólnoty Kościoła, bowiem brak zaangażowania duszpasterza może powodować u wiernych dewaluację wartości życia chrześcijańskiego²⁵⁷.

Spadek zaangażowania w posługę duszpasterską jest często powiązany lub spowodowany obniżeniem jakości kapłańskiego życia. Kryzys jakości kapłaństwa²⁵⁸ przejawia się najczęściej osłabieniem życia duchowego, brakiem modlitwy czy regularnej spowiedzi. Przekłada się to często na obniżenie jakości wspólnotowego życia kapłańskiego. Relacje z innymi kapłanami ulegają spłyceniu, rozmowy i zainteresowania dotyczą spraw błahych, pojawia się wzajemna zazdrość, podejrzliwość i oskarżenia, które nierzadko stają się sposobem usprawiedliwienia własnej niskiej jakości życia. U przyczyn kryzysu jakości życia kapłańskiego leżą nierzadko przeżyte niepowodzenia duszpasterskie czy negatywne bądź niesprawiedliwe oceny ze strony ludzi. Czasem reakcją na tego typu sytuacje jest wycofanie się z aktywności duszpasterskiej, a jeżeli źródłem niesprawiedliwych ocen byli inni kapłani, rozczarowaniem i wycofaniem ze wspólnoty kapłańskiej. Do innych przyczyn należą, zmęczenie i znużenie codziennością posługi kapłańskiej lub inne kryzysy na przykład kryzys wierności powołaniu lub kryzys połowy życia. Kryzys jakości kapłańskiego życia może przybierać także formę obniżenia jakości życia psychicznego powodując utratę satysfakcji z wykonywanej pracy, obniżając samoocenę czy zadowolenie czerpane z relacji społecznych. Trwający długo stan niezadowolenia z siebie i z wykonywanej posługi może skutkować różnymi formami depresji²⁵⁹, co z kolei przekładać się będzie na obniżenie zaangażowania w posługę kapłańską.

Innym zasługującym na wyróżnienie rodzajem kryzysu kapłańskiego jest kryzys życia duchowego²⁶⁰ polegający najczęściej na osłabieniu życia modlitwy, jego spłyceniu i marginalizacji lub całkowitym zaprzestaniu. Może być on spowodowany przez wiele różnych czynników oraz przebiegać według różnych schematów. Duszpasterzom zaangażowanym w posługę na rzecz wspólnoty grozi zaniedbanie życia modlitwy na rzecz aktywności zewnętrznej. Całkowite oddanie się obowiązkom wynikającym z posługi duszpasterskiej może wręcz zagłuszać pojawiający się kryzys spowodowany brakami życia

²⁵⁷ O sekularyzacji jako procesie, w wyniku którego religia traci swój wpływ na różne dziedziny życia społecznego pisze szerszej J. Mariański, zob. J. Mariański, *Scenariusze przemian religijności i Kościoła katolickiego w społeczeństwie polskim. Studium diagnostyczno-prognostyczne*, Lublin 2021.

²⁵⁸ Por. Z. Kroplewski, *Kryzysy kapłańskie...*, dz. cyt., s. 41-42.

²⁵⁹ „Badania pozwalają na dostrzeżenie wyższego poziomu lęku (pięciokrotnie) oraz depresji (siedmiokrotnie) u księży diecezjalnych w porównaniu z populacją ogólną. Okazuje się, że doświadczany w tym badaniu stan depresji przez duchownych autorzy badania wyjaśniają poprzez niską satysfakcję z powołania, a wysoki poziom lęku zarówno stanu, jak i cechy – niskim poziomem doświadczanego wsparcia”, R. Rybarski, *Ku integralnemu dojrzewaniu do kapłaństwa – identyfikacja zagrożeń*, „Symposium”, 2022, 43(2), s. 73-86.

²⁶⁰ Por. Z. Kroplewski, *Kryzysy kapłańskie...*, dz. cyt., s. 43-44.

duchowego. Zazwyczaj prowadzi to jednak w konsekwencji także do osłabienia zaangażowania w działalność pastoralną, która swoje źródło powinna mieć w zażyłej relacji księdza z Bogiem. Kryzys życia duchowego może być u księdza częścią kryzysu związanego z utratą wiary. Ten rodzaj kryzysu zdaje się być najpoważniejszym, jaki staje się udziałem kapłana, ponieważ dotyczy podstaw, zasadności i motywacji posługi kapłańskiej, ponieważ nie sposób wyobrazić jej sobie bez odniesienia do Boga. Kryzys wiary jest poważniejszym od innych kryzysem, o ile dotyka nie tylko posługi, ale samej istoty księdza jako człowieka. W kontekście spełniania posługi i wynikających z niej obowiązków kryzys wiary skutkuje utratą poczucia autentyczności. Sprawia pewnego rodzaju rozdźwięk pomiędzy spełnioną funkcją, a stanem i jakością życia duchowego i kondycją psychiczną. Taki dysonans między akcyjnością, a motywacjami i duchowym znaczeniem spełnianych obowiązków godzi w autentyczność życia kapłańskiego, które zaczyna przypominać odgrywanie roli w teatrze.

4. Wartości na drodze powołania do kapłaństwa

W teorii wartości istnieje fundamentalne rozróżnienie w podejściu do wartości. Pierwsze z nich zakłada, że wartości istnieją obiektywnie jako właściwości bytów (podejście obiektywistyczne), a człowiek może je rozpoznawać i odkrywać bardziej lub mniej trafnie. Według drugiego podejścia (subiektywistycznego) wartości są rezultatem procesu wartościowania, czyli ich pochodzenie wynika z aktywności człowieka, który ocenia i nadaje znaczenie rzeczom, kreując wartości: moralne, estetyczne, poznawcze, religijne, a także ekonomiczne i materialne. W naukach społecznych przyjmuje się na ogół założenia podejścia subiektywistycznego. W psychologii współczesnej badania nad wartościami od wielu lat prowadzone są przez licznych psychologów społecznych i psychologów osobowości. Do najważniejszych koncepcji teoretycznych należy pochodząca z drugiej połowy XX wieku teoria M. Rokeacha²⁶¹. Warte podkreślenia jest także, uwzględniająca wymiar duchowy człowieka, logoterapia opracowana przez V.E. Frankla²⁶². Znaczący wkład do empirycznych badań wartości wnieśli psychologowie humanistyczni tacy, jak G.W. Allport²⁶³ wykorzystujący klasyfikację wartości niemieckiego filozofa E. Sprangera²⁶⁴ czy A.H. Maslow²⁶⁵, który zakładał, że wartości wyznaczane są przez potrzeby i stąd opracowana hierarchia wartości w jakimś stopniu odzwierciedla hierarchię potrzeb.

Tematem niniejszego rozdziału jest zagadnienie wartości i wartościowania, które zostało tu umieszczone pośród innych zagadnień składających się na psychiczne uwarunkowania osób powołanych do kapłaństwa. W kolejnych podrozdziałach zostanie omówiona struktura osobowości w teorii rozbieżności Ja E.T. Higginsa, następnie wybrane teorie potrzeb, zagadnienie postawy, a na końcu przedstawione zostaną wybrane psychologiczne koncepcje wartościowania oraz teoria L.M. Rulli na temat wartości kluczowych dla powołania kapłańskiego i zakonnego.

²⁶¹ Zob. M. Rokeach, *The nature of human values*, New York 1973.

²⁶² Zob. M. Wolicki, *Człowiek w analizie egzystencjalnej Viktora Emila Frankla*, Przemysł 1986.

²⁶³ Zob. G.W. Allport, P.E. Vernon, G. Lindzey, *Study of values, manual*, Boston 1960.

²⁶⁴ Zob. M. Rokeach, *On the validity of Spranger-based measures of value similarity*, „Journal of Personality and Social Psychology”, 1982, 42(1), s. 88-89.

²⁶⁵ Zob. A.H. Maslow, *Religions Values and Peak-Experiences*, Londyn 2021.

4.1 Psychiczne uwarunkowania kandydatów do kapłaństwa

U podstaw formacji kapłańskiej leży dar łaski Bożej w postaci powołania i teologiczny wymiar tożsamości kandydata do kapłaństwa. Boże powołanie odnosi się do całej osoby i zaprasza do życia, w którym element nadprzyrodzony staje się motywacją dominującą i czynnikiem integrującym całą osobę. Powołanie kapłańskie wiąże się z całkowitym poświęceniem się dla królestwa Bożego. Dlatego głównym czynnikiem w powołaniu są wartości duchowe, a wszystko inne powinno być zintegrowane wokół nich. Mówiąc o powołaniu do życia kapłańskiego nie sposób jednak pominąć tych cech osoby, od których zależy wstąpienie na drogę powołania, wytrwałość w jego rozeznawaniu i kształtowaniu, a także kształt życia kapłańskiego i pracy duszpasterskiej po otrzymaniu święceń. Mowa tu o psychicznych uwarunkowaniach kandydatów do kapłaństwa. Z punktu widzenia osobowości warto zwrócić uwagę na jej strukturę i treści.

4.1.1 Struktura osobowości w teorii rozbieżności Ja E.T. Higginsa

Opublikowana pod koniec lat osiemdziesiątych przez E.T. Higginsa²⁶⁶ teoria rozbieżności Ja (*self-discrepancy theory*), opisuje relacje, jakie zachodzą między poznawczymi i emocjonalno-motywacyjnymi aspektami Ja. Badaniem związku między wiedzą o sobie i emocjami zajmowali się wcześniej inni badacze, jak np. wspomniany już pionier problematyki Ja – William James. Oprócz elementów wspólnych można jednak wymienić cechy wyróżniające koncepcję Higginsa wśród propozycji innych autorów, które w jakimś stopniu wiążą się z zagadnieniem formacji seminaryjnej i zachodzącymi w jej trakcie procesami. W aspekcie przedmiotowym autor rozróżnia trzy zakresy Ja (*domains of the self*): Ja realne (aktualne), Ja idealne oraz Ja powinnościowe, natomiast w aspekcie podmiotowym dwie perspektywy (*standpoints on the self*), z których formułowane są sądy na temat Ja: perspektywa własna podmiotu oraz perspektywa osób znaczących. Wymiar przedmiotowy odnosi się do treści tworzących Ja. Treścią Ja realnego są reprezentacje umysłowe cech, którymi osoba aktualnie się charakteryzuje. Treścią Ja idealnego są reprezentacje umysłowe cech, którymi osoba chciałaby się charakteryzować, natomiast na Ja powinnościowe składają się reprezentacje umysłowe cech, którymi osoba powinna się charakteryzować. Drugi wymiar – podmiotowy – dotyczy punktu widzenia, z którego

²⁶⁶ Zob. W. Bąk, E. Tory Higginsa teoria rozbieżności ja, „Przegląd Psychologiczny”, 2002, 45(1), s. 39-55.

osoba określa treść danego stanu Ja patrząc na siebie. Higgins wyróżniał tu dwie możliwości. Pierwszą z nich określił jako własny punkt widzenia (*own standpoint*). Dotyczy on osobistych wyobrażeń i przekonań osoby na swój temat. Drugą perspektywą jest punkt widzenia innych osób (*other standpoint*). Dotyczy on wyobrażeń osoby na temat tego, jak jest postrzegana i oceniana przez innych, zwłaszcza przez osoby znaczące. Trzeba pamiętać, że ten aspekt Ja nie dotyczy rzeczywistych przekonań i ocen owych osób, a jedynie wyobrażeń osoby o tym, jak jest postrzegana i oceniana. Wyobrażenia te mogą, ale nie muszą pokrywać się z prawdą. z perspektywy formacji seminaryjnej i zmian jakie zachodzą w osobowości i tożsamości alumnów istotnym jest fakt, że w kształtowaniu zachowań subiektywne przekonania osoby nierzadko odgrywają większą rolę niż obiektywna prawda. Biorąc pod uwagę możliwe kombinacje trzech wartości pierwszego wymiaru i dwóch wartości drugiego, system Ja każdej osoby może składać się z sześciu stanów Ja, a wszystkie pozostają ze sobą we wzajemnych relacjach. Relacje te są ujmowane przez Higginsa za pomocą pojęcia rozbieżności (*discrepancy*)²⁶⁷. Z punktu widzenia formacji kandydatów do kapłaństwa uchwycenie owych rozbieżności w systemie Ja pozwala przewidzieć ich emocjonalne konsekwencje. Higgins zakładał, że w oparciu o teorię rozbieżności Ja można: dokonać rozróżnienia przykrych emocji, jakie mogą doświadczać osoby utrzymujące niespójne przekonania na własny temat, powiązać doświadczenie określonego typu emocji z określonymi niespójnościami oraz określić rolę rozbieżności jako czynników wpływających na prawdopodobieństwo doświadczenia przez osobę związanych z tą rozbieżnością negatywnych emocji. Spośród piętnastu możliwych rozbieżności, za najważniejsze Higgins uważał rozbieżności między Ja realnym, formułowanym z własnego punktu widzenia, a każdym z pozostałych czterech Ja i każdej z nich przypisał odrębny wzorzec negatywnych emocji:

- rozbieżność z Ja idealnym (formułowanym z własnego punktu widzenia) prowadzi do sytuacji, w której osoba ma poczucie niespełnienia własnych aspiracji, co wyzwała w niej emocje rozczarowania, frustracji i niezadowolenia z siebie.
- rozbieżność z Ja idealnym (formułowanym z punktu widzenia osób znaczących) prowadzi osobę do przekonania, że nie spełnia oczekiwań ważnych dla niej osób, co skutkuje poczuciem wstydu, zażenowania i żalu z powodu utraty podziwu i uznania ze strony innych.

²⁶⁷ Por. tamże, s. 42.

- rozbieżność z Ja powinnościowym (formułowanym z własnego punktu widzenia) prowadzi osobę do poczucia, że nie spełnia własnych narzuconych sobie standardów, co wyzwała w niej takie emocje, jak poczucie winy, pogarda do siebie oraz niskie poczucie własnej wartości, a także poczucie braku sprawczości czy słabości moralnej.
- rozbieżność z Ja powinnościowym (formułowanym z punktu widzenia osób znaczących) wiąże się z poczuciem niewywiązywania się z obowiązków jakie, w subiektywnym odczuciu osoby, nakładają na nią inni. Spodziewając się kary, taka osoba może odczuwać lęk i poczucie zagrożenia, a to może doprowadzić do poczucia urazy i niechęci wobec innych.

Etap propedeutyczny formacji do kapłaństwa tworzy przestrzeń sprzyjającą głębokiemu poznawaniu siebie i może doprowadzić do opisywanego poczucia frustracji wynikającej z niezaspokojonych potrzeb. Otwartość i szczerłość osób odpowiedzialnych za formację może uchronić alumnów przed kształtowaniem w sobie fałszywego obrazu oczekiwań, jakie co do nich mają przełożeni. Wstąpienie na drogę powołania kapłańskiego, skoncentrowanie się na celu ostatecznym, jakim jest zbawienie i chęć naśladowania Chrystusa mogą prowadzić seminarzystów do stawiania sobie wygórowanych celów. Zadaniem formatorów w takiej sytuacji będzie podkreślanie roli cierpliwości koniecznej dla współpracy z darem łaski Bożej (por. Jk 5,79). Stawianie alumnom czytelnym wymagań powinno iść w parze z kształtowaniem w nich poczucia akceptacji i przyzwalaniem na zadawanie pytań i popełnianie błędów tak, aby porażki nie budziły w seminarzystach poczucia lęku przed karą, a w konsekwencji niechęci wobec przełożonych i braku szczerości w relacjach z nimi.

4.1.2 Wybrane teorie potrzeb

Z punktu widzenia treści, które wypełniają struktury osobowości mówi się o trzech poziomach: potrzeb, postaw i wartości. Współczesne teorie potrzeb sięgają swoimi korzeniami aż do czasów starożytnych. Już filozofowie greccy podkreślali znaczenie doznań zmysłowych w kształtowaniu się i ocenie zachowań ludzkich, uznając niekiedy przyjemność i brak cierpienia za główny cel, do którego dąży człowiek²⁶⁸. Filozofia

²⁶⁸ Takie poglądy wyznawał m.in. Arystyp, przedstawiciel skrajnego hedonizmu, zob. W. Tatarkiewicz, *Historia filozofii t. I*, Warszawa 1958, s. 101. Podobnie uważał żyjący na przełomie IV i III wieku przed Chr. Epikur. On jednak, w odróżnieniu od Arystypa nie sprowadzał przyjemności do doznania samego w sobie, ale łączył ją przede wszystkim z brakiem cierpienia zarówno w wymiarze fizycznym, jak i psychicznym.

dążenia do życia przyjemnego i unikania cierpienia stała się zaczynem teorii potrzeb, co znajduje potwierdzenie we współczesnym rozumieniu potrzeb, jako wyrazu niedostatku czegoś, czego się pożąda lub unika. Wraz z pojawieniem się chrześcijaństwa filozofia świata postrzeganego przez zmysły ustąpiła miejsca temu, co duchowe jako bardziej wartościowe w kontekście zbliżania się do Boga. Na gruncie odrzucenia doznań zmysłowych koncentrujących się na życiu doczesnym i w ten sposób będących zaprzeczeniem boskości ludzkiej natury, ukształtowała się idea ascezy ukazująca pozytywną moralnie rezygnację z przyjemności, nie wyłączając również potrzeb podstawowych takich jak jedzenie czy sen. Przyznanie prymatu wyrzeczeniom i cierpieniu nad przyjemnością zaowocowało różnymi formami postu, ascezy oraz praktykami pokutnymi. Powrót do ujmowania człowieka jako istoty cielesnoduchowej nastąpił w okresie odrodzenia, dając początek myśli filozoficznej przełomu XVI i XVII wieku znajdującej odbicie m.in. w poglądach F. Bacona²⁶⁹ i św. Franciszka Salezego²⁷⁰.

Postęp techniczny i rozwój ekonomiczny, jakie nastąpiły w XVIII wieku, przy odrzuceniu średniowiecznej wartości ascezy i pokuty, zrodził ideę o potrzebie człowieka dążenia do poprawy swojego bytu. Wiek oświecenia był również czasem utożsamiania motywów ludzkich działań z instynktami i popędami²⁷¹. W tym kierunku poszła myśl Wiliama Jamesa²⁷², który uznał, że wszystkie zachowania wynikające z dążeń mają źródło w instynktach. Stanowisko Jamesa podzielił także psycholog brytyjski William McDougall łącząc instynkty z emocjami i jako takie uznając za główne wyznaczniki ludzkiego

Uznawał jednocześnie radość za główny składnik ludzkiego szczęścia, zob. W. Tatarkiewicz, *O szczęściu*, Warszawa 1985, s. 510.

²⁶⁹ Filozofia F. Bacona miała być niezależnym od religii systemem praktycznego postępowania, prowadzącym do szczęścia poprzez odczuwanie przyjemności, zob. K. Leśniak, *Franciszek Bacon*, Warszawa 1967, s. 100.

²⁷⁰ W poglądach św. Franciszka Salezego widać ważny zwrot w rozważaniach na temat zmysłowych zachowań człowieka, które mają wyraźny wpływ na jego religijność, nadając jej za każdym razem unikatowy kształt, inny u szlachcica, inny u rzemieślnika, lub u człowieka posiadającego rodzinę, a bezżennego, zob. W. Tatarkiewicz, *Historia filozofii...*, dz. cyt., t. II, s. 23. Poglądy św. Franciszka Salezego poddane zostały krytyce przez tych teologów kontrreformacji, głoszących na nowo wyższość wartości absolutnych nad potrzebami doczesnymi.

²⁷¹ „O instynktach jako naturalnych skłonnościach człowieka wspominał już XVII wieczny uczony - T. Hobbes, a za nim A. Smith, wskazując na egoizm jako czynnik sprawczy aktywności rynkowej człowieka. Nie wszyscy myśliciele XVIII-wieczni byli zgodni co do istoty instynktów, szczególnie w określaniu, jaki czynnik jest instynktem w ujęciu rodzajowym. Przykładowo J.J. Rousseau zaliczał do instynktu prospołeczną naturę człowieka, odrzucając egoistyczną rywalizację narzucaną przez cywilizację. Podobnie twierdził K. Marks, który był przekonany, że pozbawianie własności prywatnej wyzwoli u ludzi instynkt prospołeczności. Poglądy tych wymienionych myślicieli skłaniają do przypuszczenia, że instynkt utożsamiali oni z potrzebami”, M. Skiba, *Potrzeby i wartości jako wyznaczniki ludzkiego działania*, „Zeszyty Naukowe Politechniki Częstochowskiej”, 2011, s. 39.

²⁷² Zob. T. Rzepa, *Władysława Witwickiego psychologia zaprzepaszczonych szans*, „Filozofia Nauki”, 1999, 7(3-4), s. 119-130.

działania²⁷³. Na przełomie XIX i XX wieku dynamizm popędowy w swej koncepcji libido wyeksponował Zygmunt Freud. Później nawiązując do Freuda amerykański psycholog Henry Alexander Murray określił potrzebę jako „pewien konstrukt, dogodną fikcję lub jakąś hipotetyczną koncepcję, która reprezentuje działającą w mózgu siłę o nieznaną nam naturę fizykochemiczną i ta siła organizuje spostrzeganie, apercpcję, myślenie, dążenia i działania w taki sposób, który przekształca w pewnym kierunku istniejącą aktualnie, wywołującą napięcie sytuację”²⁷⁴.

Rolą potrzeb w motywacji człowieka zajmowali się też psychologowie humanistyczni i egzystencjaliści. Erich Fromm, polemizując z biologizmem w psychoanalizie Freuda zakładał, że zrozumienie ludzkiej psychiki musi opierać się na analizie potrzeb, zwłaszcza potrzeby transcendencji, która uzdalnia do przekraczania egoistycznej natury i skłania człowieka do kochania i szanowania innych²⁷⁵. Podobnie twierdził Viktor Emil Frankl lekarz, psycholog i filozof, przyjmując dążenie do spełnienia sensu życia za fundamentalne pojęcie analizy egzystencjalnej i najbardziej charakterystyczny przejaw noodynamiki²⁷⁶. Głównym zarzutem Frankla pod adresem psychoanalizy Freuda była redukcjonistyczna interpretacja, która widziała w człowieku jedynie biologiczną naturę, popędowość, a nie brała pod uwagę sfery duchowej. Frankl był również następcą Alfreda Adlera, który zrywając z biologiczną interpretacją Freuda, dopatrywał się motywacji ludzkiego działania w dążeniu do mocy, władzy i znaczenia w środowisku społecznym. Frankl nie zaprzeczył tej teorii. Ograniczył ją jedynie do pojedynczych przypadków – ludzi opanowanych żądzą władzy i znaczenia. Starał się więc odnaleźć bardziej uniwersalną „sprężynę” ludzkiego działania. Jednym z poprzedników Frankla był także Carl Gustav Jung. Choć ze stworzoną przez niego psychologią analityczną Frankl nie podjął tak bezpośredniej polemiki, jak w przypadku Freuda czy Adlera, nie oznaczało to jednak, że aprobował wszystkie jej założenia. Było tak prawdopodobnie dlatego, iż kierunek stworzony przez Junga bardziej odpowiadał koncepcji Frankla i był mu duchowo najbliższy. Obaj mieli całościowe spojrzenie na psychikę i jej uwarunkowania zarówno w sferze świadomości, jak również nieświadomości człowieka. Droga, która doprowadziła Frankla do stworzenia nowej szkoły psychoterapeutycznej, prowadziła przez jego pracę psychiatry i neurologa, ale także

²⁷³ Zob. tamże, s. 40.

²⁷⁴ B.J. Soiński, *Potrzeby psychiczne u alumnów franciszkańskich*, „Roczniki Teologiczne”, 2005, 52(5), s. 143-164.

²⁷⁵ Por. J. Makselon, *Psychologiczne aspekty ascezy*, w: *Asceza chrześcijańska. Materiały z sympozjum*, red. J. Machniak, Kraków 1996 s. 25-26.

²⁷⁶ Por. M. Wolicki, *Człowiek w analizie egzystencjalnej Viktora Emila Frankla*, Przemysł 1986.

przez dramatyczny okres pobytu w obozach koncentracyjnych, gdzie sam namacalnie doświadczył, że utrata sensu życia powoduje utratę sił do walki o własne istnienie, a nawet prowadzi do utraty człowieczeństwa. Wtedy też potwierdził, stworzoną jeszcze przed wojną, teorię o podstawowym dążeniu człowieka – dążeniu do sensu.

Obecnie ze współczesnych teorii potrzeb, do najbardziej znanych zalicza się tę stworzoną przez amerykańskiego psychologa – Abrahama H. Maslowa²⁷⁷, który odciął się od teorii McDougalla i stworzył koncepcję opartą wyłącznie na potrzebach, wykluczając udział instynktów i popędów. Był to znaczący zwrot w podejściu do ludzkich potrzeb, ponieważ wcześniejsze teorie koncentrowały się na potrzebach biologicznych redukując motywację ludzkiego działania do reakcji na niedobór i wywołane przez niego napięcie. Maslow ułożył potrzeby ludzkie hierarchicznie, od niższych do wyższych, zaczynając od potrzeb fizjologicznych, poprzez potrzebę bezpieczeństwa, przynależności, szacunku aż do potrzeby samoaktualizacji (samorealizacji) rozumianej jako odnajdywanie tego, co istotne dla ludzkiej natury, a nie jak to się często dzieje obecnie, jako egoistyczne realizowanie swoich celów i wartości. Ułożenie potrzeb w hierarchii sugeruje, że zaspokojenie potrzeby wyższego rzędu możliwe jest dopiero po zaspokojeniu tych z niższego. Doświadczenie pokazuje jednak, że w niektórych sytuacjach potrzeby wyższe nie muszą każdorazowo zależeć od potrzeb niższych. W imię samorealizacji człowiek gotów jest poświęcić swoje bezpieczeństwo lub zrezygnować z zaspokojenia potrzeb fizjologicznych. To zjawisko nazwano autonomią potrzeb. Zgodnie z tą zasadą niektóre, potrzeby wyższe mogą występować niezależnie do niższych²⁷⁸. Kolejnym istotnym elementem koncepcji Maslowa jest rodzaj motywacji, jaką stwarzają potrzeby wyższe. Nie jest to już motywacja deficytowa, ale rozwojowa, która nieraz nie tylko nie wypływa z niedoboru i dążenia do redukcji napięcia, ile raczej wręcz przeciwnie – wiąże się z jego wzrostem.

Podobną koncepcję hierarchii potrzeb zaproponował amerykański psycholog Henry A. Murray²⁷⁹. Wymienił on szereg potrzeb dzieląc je na wiscerogenne (fizjologiczne) oraz psychogenne. W teorii Murray'a potrzeby wiscerogenne warunkowane są przez stany i procesy zachodzące w organizmie człowieka zaś psychogenne powstają dzięki interakcjom ze środowiskiem zewnętrznym.

Przedstawiciele psychologii kognitywnej podkreślali znaczenie potrzeb poznawczych jako źródeł ludzkiej motywacji, które za cenę dyskomfortu prowadzą do

²⁷⁷ Por. A. H. Maslow, *Motywacja i osobowość*, Warszawa 1990.

²⁷⁸ Por. tamże, s. 120.

²⁷⁹ Zob. S.F. Murray, S.C. Pearson, *Maternity referral systems in developing countries: current knowledge and future research needs*, „Social science & medicine”, 2006, 62(9), s. 2205-2215.

zrozumienia świata. Polski badacz potrzeb Kazimierz Obuchowski rozróżnił trzy odmiany potrzeb: potrzeby naturalne i wrodzone (seksualne, emocjonalne czy poznawcze); nawyki, czyli potrzeby nabyte i wyuczone oraz niezaspokojone pragnienia takie jak np. pragnienie sensu życia. Zdaniem Obuchowskiego to ostatnie może skłonić człowieka do rezygnacji z zaspokojenia tych potrzeb, które nie mają wartości z punktu widzenia sensu życia²⁸⁰.

Psychologowie religii zwracają uwagę na powiązania między potrzebami a religijnością²⁸¹, która może stać się narzędziem do zaspokajania potrzeb zaczynając od biologicznych i psychicznych, poprzez poznawcze i społeczne, a na meta-potrzebach kończąc. Ze względu na złożoność zagadnienia religijności, w zależności od stopnia dojrzałości religijnej, wpływ potrzeb na jej dynamikę będzie u poszczególnych ludzi bardzo zróżnicowany. Religijność może być sposobem redukcji lęku, zapewniać poczucie bezpieczeństwa, a nawet stać się środkiem do zaspokajania potrzeb podstawowych. „Religijność może w sposób symboliczny kompensować zaburzone relacje interpersonalne, poczucie alienacji od społeczeństwa i od świata natury. System religijnych przekonań może też odpowiadać na szereg potrzeb poznawczych takich jak np. potrzeba zajmowania się problemem dobra i zła, zagadnieniami życia i śmierci, potrzeby estetyczne, potrzeba prawdy. Religijność jest źródłem odpowiedzi na pytania dotyczące natury świata, historycznego sensu wydarzeń, czy też sensu własnego życia”²⁸².

4.1.3 Koncepcja postawy w psychologii

Zainteresowanie problematyką postaw znajduje swój widomy wyraz zarówno w rozważaniach teoretycznych, jak i w badaniach empirycznych. Za W. Prężyną możemy stwierdzić, że postawa to „względnie stałe ustosunkowanie, które wyraża się w gotowości podmiotu do pozytywnych lub negatywnych reakcji (intelektualnych, emocjonalnych i behawioralnych) wobec jej przedmiotu”²⁸³. Przedmiotem postawy może być konkretny obiekt materialny lub człowiek, ale także zbiór przedmiotów lub ludzi. Przedmiotem postawy mogą być także pewne zdarzenia lub sytuacje. Mogą to być również rzeczy, które realnie nie istnieją, jak na przykład podróże w czasie. Drugą ważną cechą postawy wymienioną w tej definicji jest rola podmiotu. Postawa jest zjawiskiem istniejącym w psychice ludzkiej, a to oznacza, że o jej istnieniu i kształcie decyduje to, czy i w jaki

²⁸⁰ Por. K. Obuchowski, *Przez galaktykę potrzeb. Psychologia dążeń ludzkich*, Poznań 1995, s. 81-82.

²⁸¹ Por. Z. Chlewiński, *Rola religii w funkcjonowaniu osobowości*, w: *Psychologia religii*, red. Z. Chlewiński, Lublin 1982, s. 70-73.

²⁸² B.J. Soiński, *Potrzeby psychiczne...*, dz. cyt., s. 146.

²⁸³ W. Prężyna, *Koncepcja postawy w psychologii*, „Roczniki Filozoficzne”, 1967, 15(4), s. 25-38.

sposób dana kategoria przedmiotów jest postrzegana przez konkretną osobę. Trzecią ważną cechą cytowanej wyżej definicji jest znaczenie przypisywane poszczególnym komponentom postawy: intelektualnemu, emocjonalnemu i behawioralnemu. Stefan Nowak przypisuje jednocześnie komponentowi emocjonalno-oceniającemu rolę istotniejszą niż pozostałym²⁸⁴. Pozostałe komponenty mogą, ale nie muszą zaistnieć w danej postawie. Natomiast bez komponentu emocjonalnego jest niemożliwe, by postawa zaistniała. Zdaniem Prężyny, każdy z trzech komponentów postawy może się różnić wartością lub stopniem złożoności, natomiast wszystkie trzy komponenty razem, tworzą system o większej lub mniejszej zwartości²⁸⁵.

Wartość oznacza pozytywny lub negatywny stosunek do przedmiotu. Mówi się wówczas o wartości dodatniej lub ujemnej postawy, a każda z nich może mieć dodatkowo różne stopnie (natężenie). W ten sposób oprócz kierunku (negatywnego lub pozytywnego) postawa cechuje się także siłą stosunku do przedmiotu. W tym przypadku możemy mówić o intensywności postawy. Cecha intensywności odnosi się do wszystkich trzech komponentów postawy. Opisuje jak bardzo jest się przekonanym, że coś jest prawdziwe, dobre, potrzebne itd. Emocje, które towarzyszą postawie również mogą charakteryzować się większą lub mniejszą intensywnością. Wreszcie można być mniej lub bardziej zdecydowanym do działania w ramach postawy.

Stopień złożoności opisuje ilość i jakość elementów składających się na dany komponent. W przypadku komponentu intelektualnego stopień złożoności określa ilość i jakość wiedzy, jaką ktoś posiada o przedmiocie postawy. Pewne minimum wiedzy jest konieczne, aby rozpoznać przedmiot i odróżnić go od innych, ale dostrzeżenie całego systemu złożoności i rozmaitych aspektów przedmiotu wymaga już pogłębionej i szczegółowej wiedzy. W przypadku komponentu emocjonalnego możemy mówić o uczuciach prostych oraz całej gamie przeżyć i różnorodnych wzruszeń wobec przedmiotu²⁸⁶. Natomiast w kontekście komponentu behawioralnego stopień złożoności będzie mówił o prostym działaniu lub skomplikowanym, zorganizowanym i wieloetapowym.

Kolejna z opisywanych cech – zwartość – mówi o współzależnościach, jakie zachodzą między komponentami. W przypadku zwartości chodzi o to, na ile poszczególne

²⁸⁴ Por. S. Nowak, *Pojęcie postawy w teoriach i stosowanych badaniach społecznych*. w: *Teorie postaw*, red. S. Nowak, Warszawa 1973, s. 17-88, podaję za: M. Marody, *Sens teoretyczny a sens empiryczny pojęcia postawy*, Warszawa 1976, s. 11.

²⁸⁵ Zob. W. Prężyna, *Koncepcja postawy w psychologii...*, dz. cyt., s. 30.

²⁸⁶ Por. tamże, s. 31.

komponenty postawy mają podobny kierunek i intensywność. Natomiast w przypadku stopnia złożoności, chodzi o udział poszczególnych komponentów w strukturze postawy. „Zazwyczaj zgodność między komponentami co do ich wartości jest tym większa, im większa jest intensywność całej postawy. Jeżeli np. coś uznaliśmy za wielkie zło, to zazwyczaj takiej ocenie towarzyszy większa niechęć wobec danego przedmiotu i silniejsza tendencja do jego unikania”²⁸⁷. Udział poszczególnych komponentów w postawie może być różny. Możemy mieć do czynienia z postawami o proporcjonalnym udziale poszczególnych trzech czynników albo o przewadze jednego z nich. Zwartość postawy może być różna w zależności zarówno od treści przedmiotu, jak i cech osobowości konkretnego człowieka. Istotnym czynnikiem, który ma wpływ na zwartość postawy jest także moment jej rozwoju, z biegiem czasu, w miarę kształtowania się postawy wzrasta stopień jej zwartości.

Jeszcze jedną istotną cechą dotyczącą postaw opisywaną przez Prężynę jest spójność. Cecha ta nie dotyczy struktury pojedynczej postawy, a raczej grup postaw. Postawy danej osoby mogą być wzajemnie uwarunkowane, podporządkowane sobie albo też mogą pozostawać w izolacji. Radko się jednak zdarza, aby wszystkie postawy tworzyły spójną jedność, ale również rzadko się zdarza, aby jakieś postawy pozostawały w całkowitej izolacji od innych. Przeważnie postawy tworzą tzw. zespoły zawierające określone postawy centralne, np. religijne, polityczne itd.²⁸⁸.

4.2 Wybrane psychologiczne koncepcje wartościowania oraz wartości kluczowe dla powołania wg L.M. Rulli

Wśród istotnych elementów tożsamości osobistej często umieszcza się uznawane przez osobę wartości. Przekonania dotyczące wartości są bardzo ważne dla budowania koncepcji siebie. Potrafią dawać poczucie stabilności i ciągłości pomimo zmian, jakie zachodzą w życiu. System osobistych wartości istotnie wpływa na proces tworzenia przekonań dotyczących siebie i otoczenia. Wskazuje się także na ich związek z poczuciem

²⁸⁷ Tamże, s. 33.

²⁸⁸ Por. tamże, s. 34.

sensu życia²⁸⁹. Dlatego też spójność systemu wartości ma wpływ na kształtowanie się integralnej i dojrzałej osobowości²⁹⁰.

Do najważniejszych koncepcji teoretycznych należy pochodząca z drugiej połowy XX wieku teoria M. Rokeacha²⁹¹, który uznał wartości za przekonania przynależące do osobowości. Pojedynczą wartość zdefiniował jako „trwałe przekonanie, że określony sposób postępowania lub ostateczny stan egzystencji jest osobiście lub społecznie preferowany w stosunku do alternatywnego sposobu postępowania lub ostatecznego stanu egzystencji”²⁹². Rokeach podzielił wartości na ostateczne i instrumentalne. Pierwsze z nich to trwałe przekonania osoby o celach ludzkiego życia. Natomiast wartości instrumentalne to przekonania o sposobach postępowania. Są one środkami służącymi do realizacji wartości ostatecznych²⁹³. Jego zdaniem system wartości ostatecznych oraz system wartości instrumentalnych zajmują centralne miejsce w całym systemie przekonań. Usytuowanie wartości w centrum wskazuje na ich znaczenie, wyznacza stopień ich podatności na zmiany oraz siłę oddziaływania na cały system. Pozostałe podsystemy znajdujące się coraz dalej od centrum to: przekonania na temat własnego Ja, system postaw, pojedyncze postawy, przekonania o własnych zachowaniach, przekonania o postawach osób znaczących, przekonania o wartościach i potrzebach osób znaczących, przekonania o zachowaniach osób znaczących oraz przekonania o zachowaniu się obiektów niespołecznych²⁹⁴. Wartości ostateczne i instrumentalne umieszczone przez Rokeacha w centrum systemu są trudne do zmiany, ale ich zmiana, jeśli nastąpi, pociąga za sobą zmiany w pozostałych podsystemach.

Zagadnieniem wartości zajmowano się również na gruncie psychologii humanistycznej. Wspomniany już autor koncepcji hierarchii potrzeb A. Maslow²⁹⁵ uznał wartości za jedno ze zdeterminowanych biologicznie wrodzonych możliwości człowieka obok zdolności, cech osobowości i potrzeb stanowiących razem rdzeń ludzkiej natury. Maslow zakładał, że wartości są wyznaczane przez potrzeby i stąd hierarchia wartości w jakimś stopniu odzwierciedla hierarchię potrzeb. Maslow wyróżnił dwie grupy wartości:

²⁸⁹ Zob. M. Wolicki, *Człowiek w analizie egzystencjalnej Viktora Emila Frankla*, Przemysł 1986.

²⁹⁰ Zob. P.K. Oleś, *Z badań nad wartościami i wartościowaniem: niektóre kwestie metodologiczne*, „Roczniki Psychologiczne”, 2002, 5(1), s. 53-75.

²⁹¹ Por. M. Rokeach, *The nature of human values*, Nowy York 1973, podaję za B.J. Soiński, *Zmiany wartościowania u alumnów franciszkańskich*, Poznań 2009, s. 253.

²⁹² Por. Brzozowski, *Wzorcowa hierarchia wartości: polska, europejska czy uniwersalna?: psychologiczne badania empiryczne*, Lublin 2007, s. 50.

²⁹³ Por. M. Rokeach, *A theory of organization and change within value-attitude systems*, „Journal of Social Issues”, 1968, (24), s.13-32, podaję za: B.J. Soiński *Zmiany wartościowania...*, dz. cyt., s. 254.

²⁹⁴ Podaję za: B.J. Soiński *Zmiany wartościowania...*, dz. cyt., s. 253.

²⁹⁵ Por. A.H. Maslow, *Teoria hierarchii potrzeb*, w: *Problemy osobowości i motywacji w psychologii amerykańskiej*, red. J. Reykowski, Warszawa 1964.

wartości braku, związane z podstawowymi potrzebami człowieka oraz wartości istnienia, związane z metapotrzebami, pełniące rolę ostatecznych celów rozwoju człowieka. Należą do nich takie wartości jak np. prawda, piękno, dobro czy sprawiedliwość. Ostatecznie jednak koncepcja hierarchii potrzeb i wartości Masłowa opierała się na samorealizacji zakładając skoncentrowanie się człowieka na własnej osobie, na odczuwanych potrzebach i osobistych wartościach.

Zagadnienie wartości i sensu należy do podstawowych zainteresowań stworzonej przez V.E. Frankla logoterapii. Pojęcie sens, jak zaznacza K. Popielski²⁹⁶, w logoterapii Frankla jest komplementarne w stosunku do pojęcia wartość. Sens bowiem zawsze ma odniesienie do wartości, gdyż do wypełniania ludzkiej egzystencji sensem zawsze prowadzi zajęcie postawy wobec wartości i ich urzeczywistnianie. W oparciu o badania nad historią rozwoju ludzkości można uznać, że poczucie sensu życia jest cechą pierwotną, charakterystyczną dla człowieka. W całej złożoności tej cechy możemy wyróżnić kilka jej komponentów: intelektualny, który odpowiada za poznanie natury życia ludzkiego, środowiska i celów osobistych; emocjonalno-uczuciowy, uzdalniający do doświadczania siebie i reagowania na wartości; wolitywno-dążeńowy, który uzdalnia człowieka do dokonywania wyborów i przyjmowania określonej postawy oraz egzystencjalno-działaniowy, który pozwala mu zaangażować się w życie.

Frankl ukazał jakie znaczenie ma potrzeba sensu dla życia, satysfakcji z niego i zdrowia człowieka. Analizując coraz liczniejsze przypadki doszedł do wniosku, że utrata poczucia sensu życia jest najczęściej efektem braku istotnych dla życia wartości, ich niedojrzałości lub złej hierarchizacji, a także wyborem wartości, które służą potrzebie zamiast egzystencji. By wyrazić i scharakteryzować rzeczywistość, która motywuje i porusza człowieka Frankl użył pojęcia wola sensu. Uważał, że jest ona ściśle związana z dążeniem człowieka do urzeczywistniania wartości. W pierwszych swoich pismach Frankl używał słów sens i wartość, jako synonimów, dopiero po jakimś czasie dostrzegł, że dzieli je bardzo wyraźna granica. Pojęcie sensu zarezerwował wówczas dla określenia tego, co ma znaczenie dla konkretnej osoby w jej sytuacji życiowej, natomiast słowa wartość używał dla opisanego tzw. powszechników sensu, czyli sensów mających znaczenie bardziej powszechne. Uznał on, że wartości są powtarzającymi się, typowymi sytuacjami, w przeciwieństwie do sensu dotyczącego konkretnej sytuacji. Wartości ukształtowały się w biegu historii, przekazywane z pokolenia na pokolenia, nabrały charakteru obiektywnego

²⁹⁶ Por. K. Popielski, „Sens” i „wartość” życia jako kategorie antropologiczno-psychologiczne, w: *Człowiek — pytanie otwarte: Studia z logoteorii i logoterapii*, red. K. Popielski, Lublin 1987, s. 108.

i absolutnego. Frankl wymieniał trzy drogi, na których wartości mogą być realizowane: tworzenia czegoś, doświadczania czegoś i znoszenia czegoś. Na podstawie tych trzech dróg dzieli się wartości na wartości twórcze, przeżyciowe oraz wartości postawy, a urzeczywistnia się je odpowiednio poprzez czyny, przeżyciowe przyjęcie świata oraz poprzez podejmowanie i godne znoszenie losowego i nieuniknionego cierpienia.

Zauważając, że obecnie w naukach społecznych brakuje uzgodnionej koncepcji podstawowych wartości, treści i struktury relacji między nimi oraz wiarygodnych metod ich pomiaru Shalom H. Schwartz²⁹⁷ zaproponował koncepcję, która określa sześć głównych cech wartości: 1) Wartości to przekonania, nierozzerwalnie związane z emocjonalnym oddziaływaniem. Wywołują one uczucie niepokoju, gdy są zagrożone, uczucie rozpacz, gdy bezskutecznie próbujemy ich chronić lub czynią szczęśliwymi, jeśli swobodnie możemy się nimi cieszyć; 2) Wartości odnoszą się do pożądanых celów, które motywują do działania; 3) Wartości wykraczają poza konkretne działania i sytuacje. Ta cecha odróżnia wartości od węższych pojęć, takich jak normy i postawy, które zwykle odnoszą się do konkretnych działań, obiektów lub sytuacji; 4) Wartości służą jako standardy lub kryteria i kierują ludzkimi wyborami. Pozwalają decydować, co jest dobre, a co złe, uzasadnione lub bezprawne, co warto robić lub czego należy unikać; 5) Wartości są uporządkowane według ważności względem siebie. Wartości wyznawane przez ludzi tworzą uporządkowany system, który charakteryzuje ich jako jednostki. Ta cecha hierarchizacji wartości również odróżnia je od norm i postaw; 6) Względne znaczenie wielu wartości kieruje ludzkim działaniem. Jakakolwiek postawa lub zachowanie zazwyczaj ma wpływ na więcej niż jedną wartość²⁹⁸.

Włoski psycholog L.M. Rulla w psychospołecznej teorii powołania chrześcijańskiego przyjmuje definicję wartości podaną przez M. Rokeacha oraz jego rozróżnienie na wartości ostateczne i instrumentalne i podobnie jak on umieszcza wartości wśród podstawowych komponentów składowych osobowości. Rulla reprezentuje podejście obiektywistyczne zakładając, że wartości istnieją obiektywnie, poza podmiotem i podobnie jak Frankl stwierdza, że podstawową dynamiką osoby nie jest samorealizacja, rozumiana jako zdobywanie wartości przez siebie stanowionych, ale przekraczanie siebie ku wartościom istniejącym poza. Rulla umieszcza wartości wśród trzech podstawowych komponentów składowych osobowości. W przypadku powołania do kapłaństwa lub życia zakonnego co najmniej pięć wartości uważa za podstawowe dla postępu w powołaniu.

²⁹⁷ Zob. S.H. Schwartz, *Basic human values: An overview*, Jerusalem 2006.

²⁹⁸ Por. tamże, s. 2.

Dwie z nich (zjednoczenie się z Bogiem oraz naśladowanie Chrystusa) uznaje za wartości ostateczne, czyli trwałe przekonania o celach ludzkiego życia, natomiast trzy kolejne (ubóstwo, czystość i posłuszeństwo) za wartości instrumentalne, czyli przekonania o sposobach osiągnięcia tych celów²⁹⁹. Konkretna realizacja tych wartości może być różna w zależności od wieku seminarzystów lub kultury, ale same w sobie są one niezmiennie, podobnie jak niezmiennie jest znaczenie życia kapłańskiego czy zakonnego. Podobnie niezmienny charakter mają potrzeby jako organicznie związane z naturą ludzką. Zdaniem Rulli właśnie te pięć wartości powinno mieć kluczowe znaczenie dla osób powołanych. To właśnie one, a nie osobiste ideały, powinny stać się celem procesu przekraczania siebie. W ten sposób odnoszenie się alumnów do wartości kluczowych staje się swoistym wyznacznikiem dla stwierdzania psychologicznych spójności i niespójności powołania oraz wskazówką do przewidywania postępu w powołaniu. Drugim czynnikiem, który może pełnić funkcję takiego wyznacznika jest zdolność internalizacji wartości, czyli ich świadome zaakceptowanie, dlatego że harmonizują one z własną osobowością, z posiadanymi zdolnościami i ograniczeniami oraz z dotychczas ukształtowanym systemem wartości. Proces internalizacji jest trzecim, najgłębszym procesem angażującym całą osobowość. Uznanie wartości i norm za własne niezależnie od źródła ich pochodzenia sprawia, że proces ten, w porównaniu z naśladownictwem czy identyfikacją, jest najtrwalszy w efektach.

²⁹⁹ This complete availability of the person may be concretized in the two *objective* terminal values of *union with God* (doing His will with love at all times cf. Mt. 7,21-26 with 1 John, 5,2) and the *following of Christ* (by loving *as* He loved us, John, 13,34-35: cf. pp. 241-253), as also in the three instrumental values represented by a heart that is poor, chaste, and obedient, as was Christ's. These are the five values which are repeatedly proposed, in different ways and in different documents, by the Second Vatican Council; L.M. Rulla, *Anthropology of the Christian Vocation Vol. 1: Interdisciplinary Bases*, Rzym 1986, s. 284.

5. Metodologia przeprowadzonych badań empirycznych

Rozdział V przedstawia założenia badawcze przedstawionych w pracy wyników badań alumnów odbywających formację na etapie propedeutycznym dotyczących ich tożsamości osobowej i religijnej, a także preferowanych przez nich wartości. Najpierw zostanie omówiony problem i hipotezy badawcze oraz zmienne analizowane w pracy. Następnie opisane zostaną narzędzia badawcze, jakie zastosowano w przeprowadzonych badaniach. Na końcu zostanie przedstawiony przebieg badań i charakterystyka respondentów na drodze formacji.

5.1 Problem i hipotezy badawcze

Celem badań opisanych w niniejszej pracy było porównanie statusów tożsamości osobowej i religijnej osiągniętych przez alumnów na początku oraz na końcu etapu propedeutycznego, by w ten sposób wskazać na zmiany jakie dokonują się w tożsamości pod wpływem procesów formacyjnych. W badaniach uwzględniono także inne zmienne takie jak wartościowanie³⁰⁰, a przeprowadzenie badań na początku oraz na końcu etapu propedeutycznego w wersji aktualnej i retrospektywnej pozwoliło wykazać nie tylko wystąpienie faktycznej zmiany, ale także subiektywne jej poczucie u alumnów, którzy znajdowali się na końcu formacji etapu propedeutycznego. z głównym problemem badawczym wiąże się siedem pytań:

1. Co można powiedzieć o tożsamości osobowej i religijnej osób zgłaszających się do seminarium?
2. Jak zmienia się tożsamość osobowa i religijna u alumnów w trakcie formacji?
3. Co można powiedzieć o tożsamości osobowej i religijnej u alumnów znajdujących się na końcu etapu propedeutycznego oraz u osób, które przerwały formację?
4. Jakie wartości cenią sobie osoby rozpoczynające formację seminaryjną?
5. Jakie wartości cenią sobie alumni na końcu etapu propedeutycznego?

³⁰⁰ „Sposób ujmowania wartości w ramach nauk społecznych i humanistycznych pozostaje pod wpływem ekonomii, na gruncie której zaczęto używać termin «wartość». Przez wartość rozumiano cenność rzeczy, przez wartościowanie – ocenę tejże cenności”, zob. P.K. Oleś. *Z badań nad wartościami i wartościowaniem: niektóre kwestie metodologiczne* „Roczniki Psychologiczne”, 2002, (5) s. 53-75. W niniejszej pracy słowo „wartość” zostało użyte do ogólnego określenia cnót, cech charakteru, sytuacji i rzeczy pożądaných, charakterystycznych dla osób na drodze formacji seminaryjnej.

6. Czy alumni dostrzegają zmiany jakie zachodzą w ich wartościowaniu pod wpływem formacji oraz czy potrafią je realnie ocenić?

7. Czy i jaka część alumnów przeżywa kryzys w trakcie formacji, czego on dotyczy, u kogo szukają wówczas wsparcia oraz czy udaje im się go rozwiązać?

Na podstawie problemu badawczego oraz zagadnień zawartych w powyższych pytaniach, a także w oparciu o literaturę na temat poruszanych zagadnień: tożsamości osobowej i religijnej, wartościowania, formacji seminaryjnej i kryzysów religijnych, oraz bazując na wynikach badań prowadzonych dotychczas w zakresie tożsamości osobowej i religijnej, wysunięto następujące hipotezy badawcze.

Hipoteza 1

Kandydaci zgłaszający się do seminarium są osobami o zróżnicowanych statusach tożsamości osobowej i religijnej, ale przeważają wśród nich osoby znajdujące się wciąż na etapie eksploracji.

Opierając się na teoriach E.H. Eriksona³⁰¹, J.E. Marcii³⁰², K. Luyckxa³⁰³, J. Arnetta³⁰⁴ A.I. Brzezińskiej³⁰⁵ oraz A. Wieradzkiej-Pilarczyk³⁰⁶ można stwierdzić, że procesy eksploracyjne są charakterystyczne dla etapu wyłaniającej się dorosłości przypadającej na okres między 19/20. a 25. rokiem życia. Na tej podstawie można przypuszczać, że kandydaci do kapłaństwa w momencie rozpoczynania formacji, będą znajdowali się jeszcze na etapie zgłębiania różnych światopoglądów. Ten stan znajdzie swoje odzwierciedlenie w wymiarach tożsamości osobowej, w których przeważać będą procesy eksploracyjne. Podobnie w przypadku tożsamości religijnej, okres wyłaniającej się dorosłości to także czas tworzenia indywidualnej religijności. Zachodzące na tym etapie zmiany domagają się eksploracji i podejmowania osobistych decyzji w wielu przestrzeniach. Ten stan znajdzie swoje odzwierciedlenie w wymiarach tożsamości religijnej o zintensyfikowanych procesach eksploracyjnych.

Hipoteza 2

³⁰¹ Por. E.H. Erikson, *Dzieciństwo i społeczeństwo...*, dz. cyt., s. 257-286.

³⁰² Zob. J.E. Marcia, *Development and validation...*, dz. cyt., s. 551-558.

³⁰³ Zob. K. Luyckx, S. J. Schwartz, M. D. Berzonsky, B. Soenens, M. Vansteenkiste, I. Smits, L. Goossens, *Capturing ruminative exploration...*, dz. cyt., s. 58-82.

³⁰⁴ Zob. J.J. Arnett, *Emerging adulthood...*, dz. cyt., s. 474-475.

³⁰⁵ Zob. A.I. Brzezińska, *Tożsamość u progu dorosłości...*, dz. cyt., s. 183-233.

³⁰⁶ Zob. A. Wieradzka-Pilarczyk, *Tożsamość religijna...*, dz. cyt., s. 205-237.

W wyniku procesów formacyjnych tożsamość osobowa i religijna alumnów przechodzi przemianę w stronę coraz bardziej dojrzałej. Wskaźnikiem owej dojrzałości będzie osiągnięcie przez alumnów statusu tożsamości osobowej osiągniętej oraz statusu tożsamości religijnej uwewnętrznionej.

Czas rozeznawania powołania podczas formacji na etapie propedeutycznym tworzy bezpieczną przestrzeń do eksploracji zarówno w wymiarach tożsamości osobowej jak i religijnej, a wsparcie ze strony osób odpowiedzialnych za formację pozwala na uzupełnienie ewentualnych deficytów wsparcia ze strony rodziny i otoczenia. Charakterystyczne dla etapu propedeutycznego położenie nacisku na fundament, jakim jest element ludzki w formacji, stanowi nieodzowne wsparcie dla kształtowania się stabilnej tożsamości osobowej przejawiającej się w przechodzeniu ze statusów tożsamości przejętej, rozproszonej, moratoryjnej lub niezróżnicowanej, do statusu tożsamości osiągniętej.

Życie we wspólnocie i formacja duchowa stanowią okazję do wzrastania w wierze i podejmowania wyborów koniecznych w kształtowaniu głębokiej relacji z Bogiem. Dzięki temu osoby, które w momencie rozpoczęcia formacji osiągały statusy tożsamości religijnej zewnętrznej, poszukującej lub obojętnej, na końcu etapu propedeutycznego mają szansę osiągnąć status tożsamości religijnej uwewnętrznionej, której towarzyszy głęboka i żywa relacja z Bogiem znajdująca odzwierciedlenie w codzienności.

Hipoteza 3

Osoby wybierające drogę powołania kapłańskiego bardziej cenią sobie wartości moralne i religijne takie jak: zbawienie, naśladowanie Chrystusa, ubóstwo, czystość czy posłuszeństwo, kosztem wartości humanistycznych i witalnych, takich jak: wolność osobista, uznanie ze strony innych, przyjemność czy wygodne życie. Ponadto alumni, którzy kończą etap propedeutyczny formacji, bardziej niż na jego początku, cenią sobie wartości moralne i religijne takie jak: zbawienie, naśladowanie Chrystusa, ubóstwo, czystość czy posłuszeństwo, a mniej takie jak: wolność osobista, uznanie ze strony innych, przyjemność czy wygodne życie.

Opierając się na pracach L.M. Rulli³⁰⁷ można przypuszczać, że na drodze powołania najważniejsze są właśnie wartości moralne i religijne, które ukierunkowują człowieka na

³⁰⁷ Zob. L.M. Rulla, S.R. Maddi, *Personality and the Catholic religious vocation: II. Self and conflict in male entrants*, „Journal of personality”, 1972, 40(4), s. 564-587.

ostateczny cel jego życia – Boga. Wartości te angażujące całego człowieka poprzez absolutny charakter swoich wymagań powinny stać się wartościami podmiotowymi osoby wkraczającej na drogę powołania do kapłaństwa. Opierając się także na założeniach zawartych w *Ratio fundamentalis institutonis sacerdotalis*³⁰⁸ dotyczących przebiegu formacji na etapie propedeutycznym, którego celem ma być położenie solidnych fundamentów pod życie duchowe oraz wspieranie alumnów w lepszym poznaniu samych siebie dla ich osobistego wzrostu, można przypuszczać, że w trakcie formacji seminarzyści będą mieli okazję, by oczyścić swoje motywacje i jeszcze bardziej docenić wartości moralne i religijne takie jak: zbawienie, naśladowanie Chrystusa, ubóstwo, czystość czy posłuszeństwo, kosztem wartości humanistycznych i witalnych, takich jak: wolność osobista, uznanie ze strony innych, przyjemność czy wygodne życie.

Hipoteza 4

Seminarzyści zauważają zachodzące w nich w trakcie formacji zmiany dotyczące cenionych przez siebie wartości, ale wielu z nich nie potrafi realnie ocenić ich rozmiaru. Retrospektywnie oceniają siebie jako „gorszych” niż byli w rzeczywistości, by w ten sposób wytworzyć w sobie przekonanie o zmianotwórczym charakterze formacji.

Bazując na wynikach badań prowadzonych przez B.J. Soińskiego³⁰⁹ na temat poczucia zmiany siebie u alumnów franciszkańskich można przypuszczać, że subiektywna refleksja na temat cenionych na początku etapu propedeutycznego wartości będzie różniła się od wyników obiektywnego badania. Osoby wstępujące na drogę formacji seminaryjnej, doświadczając wielu zmian zewnętrznych: miejsca zamieszkania, trybu życia, otoczenia, osób itp. oraz podejmując intensywną pracę nad sobą w różnych wymiarach będą oczekiwali rezultatu tych wysiłków w postaci konkretnych zmian m.in. w ocenie wartości, którymi się kierują.

Hipoteza 5

W trakcie formacji podczas etapu propedeutycznego część alumnów doświadcza różnego rodzaju kryzysów. Najbardziej pomocna w ich rozwiązywaniu jest rola spowiednika i przełożonego oraz wsparcie ze strony wspólnoty.

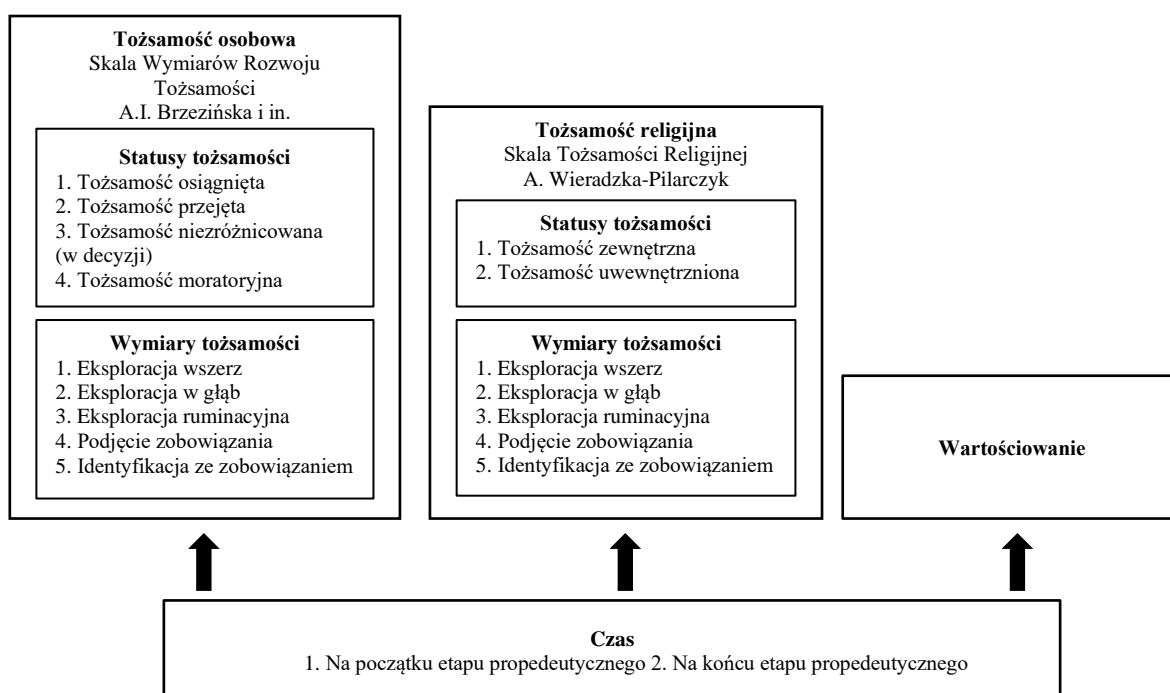
³⁰⁸ Kongregacja ds. Duchowieństwa, *Dar powołania...*, dz. cyt., n. 93-100.

³⁰⁹ B.J. Soiński *Zmiany wartościowania...*, dz. cyt., s. 251-270.

Charakterystyczna dla etapu propedeutycznego formacja przebiegająca w małych wspólnotach daje zarówno przełożonym jak i alumnom szansę na nawiązanie bliskich relacji, które mogą okazać się bardzo ważne w procesie wychodzenia z kryzysów dotyczących tożsamości w wymiarze osobowym i religijnym. Według J. Arnetta³¹⁰ etap rozwojowy pomiędzy 19/20. a 25. rokiem życia, to czas osłabienia religijnego wpływu rodziców i wzrost znaczenia grup rówieśniczych, dlatego znalezienie się w grupie o pewnej intymności i wewnętrznej więzi, w której dokonywałaby się wymiana i współudział pozwala w szczerości wyrazić siebie oraz ofiarować i znaleźć wsparcie³¹¹.

5.2 Zmienne analizowane w pracy

Opierając się na podstawowej hipotezie mówiącej, że w trakcie formacji seminaryjnej na etapie propedeutycznym tożsamość osobowa i religijna alumnów zmienia się z czasem, jako zmienne zależne przyjęto tożsamość osobową i religijną oraz wartościowanie, zaś do zmiennych niezależnych zaliczono czas badania – na początku oraz na końcu etapu propedeutycznego.



Rys. 5.1. Schemat badanych zmiennych

³¹⁰ Zob. J.J. Arnett, *Emerging adulthood...*, dz. cyt., s. 174-175.

³¹¹ Zob. M.Z. Stepulak, *Znaczenie małych grup religijnych w życiu wspólnot parafialnych*, „Teologia Praktyczna”, 2003, (4), s. 127-148.

5.3 Zastosowane narzędzia badawcze

W celu weryfikacji postawionych hipotez badawczych posłużono się następującymi narzędziami badawczymi:

1. skonstruowaną na potrzeby badań własną ankietą
2. Skalą Wartości B.J. Soińskiego OFM
3. Skalą Wymiarów Rozwoju Tożsamości (DIDS/PL) A.I. Brzezińskiej i in.
4. oraz Skalą Tożsamości Religijnej (STR) A. Wieradzkiej-Pilarczyk

Poniżej zostanie dokonana prezentacja wykorzystanych metod badawczych.

5.3.1 Ankieta własna J. Machalskiego

Ankieta, którą posłużono się w niniejszej pracy powstała na seminarium doktoranckim z psychologii pastoralnej. Jest ona modyfikacją VI sekcji zawartej w ankiecie skonstruowanej przez S. Głaza oraz jej adaptacji przeznaczonej do badania osób na drodze formacji kapłańskiej dokonanej przez B.J. Soińskiego. Ankieta składa się z pytań dotyczących czynników i osób mających wpływ na zmianę podczas etapu propedeutycznego oraz wystąpienia kryzysu w formacji, jego przedmiotu, a także poszukiwania pomocy w jego rozwiązaniu w trakcie etapu propedeutycznego lub później, gdyby taki kryzys miał miejsce w przyszłości.

5.3.2 Lista Wartości B.J. Soińskiego

Do badania oceny wartości wykorzystano listę opracowaną przez B.J. Soińskiego³¹² na podstawie listy zawartej w V sekcji w ankiecie konstruowanej przez S. Głaza³¹³, zastosowanej także przez M.H. Dębowską OSB³¹⁴ oraz B. Zarzycką³¹⁵ uzupełnioną przez

³¹² Por. B.J. Soiński, *Zmiany wartościowania u alumnów franciszkańskich*, w: *Studium Franciscanum in caritate facere*, red. F.T. Janka, Poznań 2009, s. 251-270.

³¹³ Por. S. Głaz, *Poczucie zmiany siebie w okresie tworzenia się osobowości dojrzałej. Studium empiryczne nad młodzieżą akademicką*, Kraków 1993, s. 111-122.

³¹⁴ Por. M.H. Dębowska, *Subiektywne poczucie zmiany osobowości w okresie intensywnej formacji zakonnej w zgromadzeniach benedyktyńskich* (niepublikowana rozprawa doktorska), Lublin 1991.

³¹⁵ Por. B. Zarzycka, *Osobowość i formacja. Psychospołeczne uwarunkowania poczucia zmian w obrazie siebie w trakcie formacji zakonnej*, Lublin 2005.

B.J. Soińskiego o wartości moralne i religijne wskazane przez L.M. Rullę³¹⁶ jako kluczowe dla osób na drodze powołania. Lista zawiera 15 następujących wartości:

1. Wolność osobista (wolność wyboru, niezależność),
2. Przyjemność (doznawanie przyjemności, rozrywka, humor),
3. Ubóstwo (życie bez własności z motywów religijnych),
4. Pokój (harmonia, wolność od wewnętrznych konfliktów),
5. Posłuszeństwo (poddanie się kierownictwu innych z motywów religijnych),
6. Mądrość (wiedza, rozwój intelektualny, szerokie perspektywy myślowe),
7. Miłość (miłość do drugiego człowieka, dawanie i doświadczanie miłości, miłość bliźniego),
8. Piękno (świata, kontemplacja piękna przyrody i sztuki),
9. Zbawienie (życie wieczne),
10. Czystość (życie w czystości z motywów religijnych),
11. Szczęście (poczucie dobrze przeżywanego życia, zadowolenie z życia i z siebie),
12. Uznanie ze strony innych (szacunek i uznanie u innych osób),
13. Wygodne życie (życie przyjemne, łatwe, bez wysiłku i problemów),
14. Przyjaźń (posiadanie przyjaciół i bycie przyjacielem dla kogoś, kontakty z przyjaciółmi),
15. Naśladowanie Chrystusa (naśladowanie sposobu życia Chrystusa, dążenie do doskonałości, świętości).

Osoby badane oceniają na skali Likerta, na ile zgadzają się z danym stwierdzeniem od 1 – „nie ma to dla mnie znaczenia”, do 10 – „bardzo sobie cenię”.

W badaniach zastosowano dwie wersje: aktualną ocenę wartości – „Jak bardzo obecnie cenisz podane poniżej wartości?” oraz retrospektywną ocenę wartości – „Jak bardzo cenileś wymienione poniżej wartości przed rozpoczęciem formacji na roku propedeutycznym?”. Wersje aktualną respondenci wypełniali dwa razy: w pierwszym badaniu na początku etapu propedeutycznego oraz na końcu tego okresu, a retrospektywną jedynie w badaniu drugim.

Porównanie ze sobą dwóch wyników aktualnych pozwala zmierzyć zmianę wartościowania, a aktualnej oceny w pierwszym badaniu na początku etapu propedeutycznego z oceną retrospektywną pozwala zmierzyć poczucie zmiany wartościowania w trakcie odbytej formacji.

³¹⁶ Por. L. M. Rulla, *Anthropology of the Christian Vocation. vol. 1. Interdisciplinary Bases*, Rzym 1986, s. 284.

Podobieństwo ocen wartościowania ukazuje wskaźnik podobieństwa profili D - Cronbacha i Glesera, który oblicza się jako średnią kwadratów różnic między profilami dla poszczególnych wartości³¹⁷. W prezentowanym badaniu wyróżnia się dwie odmiany wskaźnika podobieństwa profili D:

1. Wskaźnik podobieństwa profili D (1) oddaje podobieństwo aktualnego i retrospektywnego wartościowania i służy do oceny subiektywnego poziomu poczucia zmiany wartościowania.

2. Wskaźnik podobieństwa profili D (2) wyraża rozbieżność lub podobieństwo pomiędzy realnym wartościowaniem na początku etapu propedeutycznego oraz na końcu tego okresu, wskaźnik D (2).

5.3.3 Skala Rozwoju Statusów Tożsamości (DIDS/PL)

W badaniach wykorzystano Skalę Wymiarów Rozwoju Tożsamości (DIDS/PL)³¹⁸, która jest polską adaptacją skali *Dimensions of Identity Development Scale (DIDS)* Koena Luyckxa i jego współpracowników³¹⁹. Jest to skala samoopisowa służąca do pomiaru pięciu wymiarów tożsamości: eksploracji wszerek (EW), eksploracji w głąb (EG), eksploracji ruminacyjnej (ER), podjęcia zobowiązania (PZ) oraz identyfikacji ze zobowiązaniem (IZ). Autorzy wybrali pozycje zawarte w kwestionariuszach stosowanych do badań nad rozwojem tożsamości: EIPQ (*Ego Identity Process Questionnaire*), U-GIDS (*Utrecht – Groningen Identity Development Scale*), ISI3 (*Identity Style Inventory*) oraz PEAQ (*Personally Expressive Activities Questionnaire*) i przekształcili je w taki sposób, by dotyczyły planów na przyszłość tworzonych przez osoby badane. Kwestionariusz składa się z 25 twierdzeń, które oceniane są na skali Likerta, od 1 – „całkowicie się nie zgadzam”, do 5 – „całkowicie się zgadzam”. Skala DIDS została zaadaptowana do polskich warunków przez A.I. Brzezińską oraz K. Piotrowskiego³²⁰, a po kilku latach dokonano rewizji polskiej wersji tego narzędzia³²¹.

³¹⁷ Por. J. Wolińska, R.Ł. Drwal, *Test Przymiotnikowy (ACL) H.G. Gougha i A.B. Heilbruna w badaniach samooceny i percepcji społecznej*, w: *Adaptacja kwestionariuszy osobowości*, red. R.Ł. Drwal, Warszawa 1995, 67-92.

³¹⁸ Por. A.I. Brzezińska, K. Piotrowski, *Polska adaptacja Skali Wymiarów Rozwoju Tożsamości (DIDS)*, „Polskie Forum Psychologiczne”, 2010, 15(1), s. 66-84.

³¹⁹ Zob. K. Luyckx, S.J. Schwartz, M.D. Berzonsky, B. Soenens, M. Vensteenkiste, I. Smits, L. Goossens, *Capturing ruminative exploration...*, dz. cyt., s. 58-82.

³²⁰ Por. A.I. Brzezińska, K. Piotrowski, *Polska adaptacja Skali Wymiarów Rozwoju Tożsamości DIDS*, „Polskie Forum Psychologiczne”, 2010, 15(1), s. 66-84.

³²¹ Por. K. Piotrowski, A.I. Brzezińska, *Skala Wymiarów Rozwoju Tożsamości DIDS: Wersja zrewidowana*, „Psychologia rozwojowa”, 2017, 22(4), s. 89-111.

Nazwa skali	Definicja
Eksploracja wszerek (EW) (<i>exploration in breadth</i>)	Zakres, w jakim osoba poszukuje różnych alternatyw w odniesieniu do swoich celów wartości i przekonań, zanim podejmie stosowne zobowiązania. Pozycje kwestionariusza składające się na tę podskalę odnoszą się do: - stopnia w jakim osoba rozmyśla nad własną przyszłością, - stara się odkryć jaki styl życia do niej pasuje i będzie dla niej odpowiedni.
Eksploracja w głąb (EG) (<i>exploration in depth</i>)	Pogłębiona ocena już podjętych decyzji i dokonanych wyborów (czyli podjętych zobowiązań) w celu stwierdzenia stopnia, w jakim te zobowiązania spełniają osobiste standardy. Pozycje kwestionariusza składające się na tę podskalę odnoszą się do: - stopnia w jakim osoba zastanawia się nad podjętymi zobowiązaniami, - rozmawia na ich temat z innymi ludźmi, aby poznać ich opinie.
Eksploracja ruminacyjna (ER) (<i>ruminative exploration</i>)	Natężenie obaw osoby i doświadczanych przez nią problemów w angażowaniu się w ważne dla rozwoju tożsamości obszary. Osoby uzyskujące wysoki wynik na tej skali mogą mieć kłopoty z uzyskiwaniem satysfakcjonujących odpowiedzi na pytania tożsamościowe, co owocować może pojawieniem się intruzywnych uczuć, takich jak niepewność czy poczucie niekompetencji, a w konsekwencji prowadzić do obniżenia się jakości życia i wzrostu poziomu doświadczanego napięcia. Pozycje kwestionariusza składające się na tę podskalę odnoszą się do: - kłopotów z powstrzymaniem się od myślenia o własnej przyszłości, - trudności z określeniem własnych celów życiowych, - obaw związanych z kształtem przyszłego życia.
Nazwa skali	Definicja
Podjęcie zobowiązań (PZ) (<i>commitment making</i>)	Zakres, w jakim osoba dokonała wyborów i zobowiązań w zakresie kwestii ważnych dla rozwoju tożsamości. Pozycje kwestionariusza składające się na tę podskalę odnoszą się do: - stopnia, w którym osoba sądzi, że zdecydowała już o kierunku, w którym pragnie podążać w życiu, - ma jasną wizję swojej przyszłości i wie, co chce osiągnąć.
Identyfikacja ze zobowiązaniem (IZ) (<i>identification with commitment</i>)	Stopień, w jakim osoba identyfikuje się z dokonanymi wyborami i podjętymi zobowiązaniami. Skala odnosi się do ich internalizacji oraz poczucia pewności, iż dokonane wybory były/są odpowiednie. Pozycje kwestionariusza składające się na tę podskalę odnoszą się do: - stopnia w jakim osoba sądzi, że podjęte przez nią zobowiązania dają jej poczucie bezpieczeństwa i pewności siebie. - poczucie, że plany na przyszłość faktycznie pasują do jej oczekiwań i stylu życia.

Tab. 5.1. Charakterystyka podskal Skali Wymiarów Rozwoju Tożsamości Osobowej

Źródło: A.I. Brzezińska, K. Piotrowski, *Polska adaptacja Skali Wymiarów Rozwoju Tożsamości DIDS*, „Polskie Forum Psychologiczne”, 2010, 15(1), s. 75-76.

5.3.4 Skala Tożsamości Religijnej (STR)

W badaniach nad tożsamością religijną posłużono się Skalą Tożsamości Religijnej (STR) A. Wieradzkiej-Pilarczyk. Skala została zainspirowana Skalą Wymiarów Rozwoju Tożsamości (DIDS). Kwestionariusz składa się z 33 twierdzeń, badani oceniają na skali Likerta, na ile zgadzają się z danym stwierdzeniem od 1 – „zdecydowanie nie”, do 7 – „zdecydowanie tak”. Podobnie jak w skali DIDS, tak i w STR przyjęto 5 wymiarów tożsamości: eksploracja wszerek, eksploracja w głąb, eksploracja ruminacyjna, podjęcie zobowiązań oraz identyfikacja ze zobowiązaniem, które definiuje się następująco:

Nazwa skali	Definicja
Eksploracja wszerz (EW) (<i>exploration in breadth</i>)	Zakres, w jakim osoba poszukuje różnych możliwości religijnej autoidentyfikacji w odniesieniu do osobistych celów, przekonań i wartości. Pozycje kwestionariusza składające się na tę podskalę odnoszą się do: - stopnia, w jakim osoba rozmyśla nad własną przyszłością związaną z rozwojem religijnym/duchowym, - stara się odkryć, jakie wartości religijne będzie w stanie przyjąć i według nich żyć, - określa, który światopogląd mógłby być zgodny z wybranym stylem życia i osobistymi potrzebami, - poszukuje wartości religijnych właściwych dla siebie, nie zatrzymując się na jednym wybranym światopoglądzie.
Eksploracja w głąb (EG) (<i>exploration in depth</i>)	Pogłębiona ocena już podjętych decyzji i dokonanych wyborów (czyli już podjętych zobowiązań) w celu stwierdzenia, w jakim stopniu te zobowiązania spełniają osobiste standardy. Pozycje kwestionariusza składające się na tę podskalę odnoszą się do: - stopnia, w jakim osoba zastanawia się nad już podjętymi zobowiązaniami odnośnie do religijnych wartości i zasad, - zgłębia literaturę poszukując dodatkowych informacji w mediach, - konfrontuje swój wybór z informacjami wpływającymi ze środowiska zewnętrznego.
Nazwa skali	Definicja
Eksploracja ruminacyjna (ER) (<i>ruminative exploration</i>)	Natężenie obaw osoby i doświadczanych przez nią problemów w zaangażowaniu się w ważne dla rozwoju tożsamości religijnej obszary. Może wskazywać na natężenie kryzysu tożsamości religijnej. Osoby uzyskujące wysoki wynik na tej skali mogą mieć kłopoty z uzyskiwaniem satysfakcjonujących odpowiedzi na pytania dotyczące własnego odniesienia do rzeczywistości nadprzyrodzonej, co owocować może pojawieniem się lęku, niepewności czy poczucia niekompetencji, a w konsekwencji prowadzić do obniżenia się jakości życia religijnego i wzrostu poziomu doświadczanego napięcia oraz zaangażowania się w czynności zastępcze, nieważne dla istoty życia religijnego. Pozycje kwestionariusza składające się na tę podskalę odnoszą się do: - kłopotów z podjęciem decyzji, co do ważności wartości religijnych w życiu, - trudności z określeniem wartości religijnych, według których osoba chce kształtować swoje życie, - obaw związanych ze śmiercią, - wykonywaniem aktów religijnych z lęku przed karą.
Podjęcie zobowiązania (PZ) (<i>commitment making</i>)	Zakres, w jakim osoba dokonuje wyborów i zobowiązań w obszarze ważnych dla rozwoju jej tożsamości religijnej. Pozycje kwestionariusza składające się na tę podskalę odnoszą się do: - stopnia, w którym osoba sądzi, że zdecydowała się na wybór określonych wartości religijnych, według których chce żyć, - ma jasną wizję tego, co dają jej przyjęte wartości.
Identyfikacja ze zobowiązaniem (IZ) (<i>identification with commitment</i>)	Stopień, w jakim osoba identyfikuje się z dokonanymi wyborami i podjętymi zobowiązaniami. Skala odnosi się do ich uwewnętrznienia oraz poczucia pewności, że dokonane wybory były/są dobre i adekwatne do potrzeb. Pozycje kwestionariusza składające się na tę podskalę odnoszą się do: - stopnia, w jakim osoba sądzi, że podjęte przez nią zobowiązania dają jej poczucie bezpieczeństwa, pewności siebie, nadają cel i sens życiu, - poczucia, że przyjęte wartości religijne kształtują teraźniejszość i przyszłość, - zgodności przyjmowanych wartości ze stylem życia.

Tab. 5.2. Charakterystyka podskal Skali Wymiarów Rozwoju Tożsamości Religijnej

Źródło: A. Wieradzka-Pilarczyk, *Tożsamość religijna...*, dz. cyt., s. 148-149.

5.4 Przebieg badań i charakterystyka respondentów na drodze formacji

Badania zostały przeprowadzone od października 2022 r. do czerwca 2023 r. w badaniu wzięło udział 94 alumnów odbywających formację w ramach etapu propedeutycznego. Respondenci pochodzili z większości wyższych diecezjalnych seminariów duchownych w Polsce, w których wprowadzono do procesu formacji tenże etap. W roku przeprowadzania badań etap propedeutyczny funkcjonował w 15 na 32 seminaria nie licząc Seminariów Misyjnych „Redemptoris Mater”. Badaniami zostało objęte następujące 10 ośrodków: Białystok (8 osób, 8,5%), Kalisz (18 osób, 19,1%), Katowice (10 osób, 10,6%), Łask (6 osób, 6,3%), Olsztyn (5 osób, 5,3%), Opole (11 osób, 11,7%), Płock (5 osób, 5,3%), Podkowa Leśna (10 osób, 10,6%), Szczecinek (5 osób, 5,3%) oraz Zemborzyce (16 osób, 17%). W ośrodkach tych niejednokrotnie zebrani byli alumni z więcej niż jednej diecezji. Pierwsze badanie zostało przeprowadzone na przełomie października i listopada 2022 roku, gdyż wtedy kandydaci już rozpoczęli etap propedeutyczny. Średnia wieku badanych wyniosła $M=21,6$.

Drugie badanie przeprowadzono w czerwcu 2023 roku, zanim kandydaci wyjechali na wakacje do domów. Z grupy 94 osób rozpoczynających formację w ramach etapu propedeutycznego odeszło 28 alumnów. Badaniami zostało objęte następujące 9 ośrodków: Białystok (5 osób, 7,6%), Kalisz (16 osób, 24,2%), Katowice (6 osób, 9%), Łask (6 osób, 6,3%), Olsztyn (3 osoby, 4,5%), Opole (7 osób, 10,6%), Podkowa Leśna (7 osób, 10,6%), Szczecinek (4 osoby, 6%) oraz Zemborzyce (14 osób, 21,2%).

Do osób, które odeszły z drogi formacji kapłańskiej już nie było możliwości dotrzeć, aby dopytać o motywację odejścia czy zebrać inne dotyczące ich informacje. Badania przeprowadzone na początku oraz na końcu etapu propedeutycznego pozwoliły zaobserwować u 66 alumnów zmiany, jakie zaszły w ich postrzeganiu wartości oraz w tożsamości: osobowej i religijnej.

W pierwszym badaniu wykorzystano narzędzia badawcze ustawione w następującej kolejności: (1) Lista Wartości, (2) Skala Wymiarów Rozwoju Tożsamości (DIDS), (3) Skala Tożsamości Religijnej (STR). W drugim badaniu zawierającym także retrospektywne warianty wykorzystanych wcześniej narzędzi porządek ten wyglądał następująco: (1) Lista Wartości (retrospektywna), (2) Ankieta własna, (3) Lista Wartości, (4) Skala Wymiarów Rozwoju Tożsamości (DIDS), (6) Skala Tożsamości Religijnej (STR).

W obu badaniach ankiety zostały wysłane listownie do osób odpowiedzialnych za formację w danym ośrodku propedeutycznym z prośbą o rozdanie ich uczestnikom oraz

o zebranie ich w zaklejonych i niepodpisanych kopertach, a następnie odesłanie pocztą do autora badań, z zachowaniem zasad poufności na temat danych osobowych.

6. Analiza wyników badań

W niniejszym rozdziale przedstawiono wyniki przeprowadzonych badań. Pierwszą opisaną zmienną zależną było wartościowanie. Następnie opisano drugą zmienną zależną w postaci statusów i wymiarów tożsamości osobowej i religijnej, po czym uwzględniając zmienne niezależne opisano zmianę statusów i wymiarów tożsamości osobowej i religijnej na przestrzeni etapu propedeutycznego. Na końcu dokonano analiz takich zagadnień jak: wpływ poszczególnych czynników i osób na zmianę w trakcie formacji na etapie propedeutycznym oraz doświadczenie kryzysu w trakcie formacji.

6.1 Wartości, poczucie ich zmiany oraz rzeczywista zmiana wartościowania

Pierwszym przedmiotem badań były cenione przez alumnów wartości, poczucie ich zmiany oraz rzeczywista zmiana wartościowania. Uzyskanie wyników badań, które pozwoliły na uchwycenie nie tylko rzeczywistej zmiany, ale również subiektywnego poczucia zmiany było możliwe dzięki badaniom podłużnym oraz zastosowaniu w drugim badaniu, przeprowadzonym na końcu etapu propedeutycznego, aktualnej oraz retrospektywnej wersji pytania o cenione przez alumnów wartości.

Pierwsze badanie, na początku etapu propedeutycznego

W pierwszym badaniu wykorzystując skalę typu Likerta od 0 do 10, badani zostali poproszeni o ocenę każdej z wartości z listy skonstruowanej przez B.J. Soińskiego. Najbardziej istotną dla tego badania była odpowiedź na pytanie, jak bardzo alumni cenią sobie wartości określone przez Rullę jako podstawowe dla postępu w powołaniu³²², zaznaczone w tab. 6.1. kolorem szarym. Dwie są wartościami ostatecznymi (zbawienie oraz naśladowanie Chrystusa), a trzy to wartości instrumentalne (ubóstwo, czystość i posłuszeństwo). Dla całej grupy badanych wyniki wyglądały następująco: najwyższą cenioną wartością okazało się zbawienie ($M=9,68$), jednocześnie odchylenie standardowe

³²² Por. B.J. Soiński, *Zmiany wartościowania...*, dz. cyt., s. 251-270.

okazało się tu najmniejsze wśród wszystkich wartości ($SD=0,83$), co wskazuje na największą zbieżność ocen całej grupy. Za drugą z najwyższej cenionych wartości, alumni uznali naśladowanie Chrystusa ($M=9,39$), w tym przypadku odchylenie standardowe również okazało się drugim z najniższych wyników ($SD=1,02$). Z wartości zaliczonych przez Rullę do instrumentalnych, alumni najmniej cenili ubóstwo ($M=6,37$), ale w przypadku tej wartości ich oceny były bardzo zróżnicowane ($SD=1,91$), natomiast dwie pozostałe badani ocenili stosunkowo wysoko: czystość ($M=8,85$; $SD=1,35$) oraz posłuszeństwo ($M=8,11$; $SD=1,37$). Najmniej cenioną wartością okazało się wygodne życie o średniej ($M=4,76$), ale w tym przypadku odchylenie standardowe okazało się najwyższe z wszystkich wartości ($SD=2,29$), co świadczy o największym zróżnicowaniu odpowiedzi.

	Cała grupa (N=94)		Badani, którzy ukończyli etap propedeutyczny (N=66)		Badani, którzy przegrali formację w trakcie etapu propedeutycznego (N=28)	
	M	SD	M	SD	M	SD
Zbawienie	9,68	0,90	9,70	0,85	9,64	1,01
Naśladowanie Chrystusa	9,39	1,02	9,42	1,05	9,36	1,11
Wolność osobista	8,62	1,19	9,02	1,19	9,32	0,97
Miłość	9,04	1,25	8,91	1,29	9,04	1,27
Pokój	8,67	1,30	8,76	1,31	8,93	1,10
Szczęście	8,74	1,32	8,71	1,26	8,71	1,33
Czystość	8,85	1,35	8,52	1,17	8,57	1,37
Posłuszeństwo	8,11	1,37	8,48	1,21	8,54	1,61
Mądrość	8,41	1,38	8,20	1,75	8,46	1,61
Przyjaźń	8,45	1,67	8,12	1,30	8,18	1,75
Przyjemność	6,77	1,82	7,68	1,94	8,07	1,53
Piękno	7,94	1,89	7,14	2,12	7,18	1,67
Ubóstwo	6,37	1,92	6,65	1,87	7,04	1,68
Uznanie ze strony innych	7,15	1,99	6,65	1,89	5,71	1,83
Wygodne życie	4,89	2,24	4,62	2,21	5,54	2,20

Tab. 6.1. Średnie oceny wartości oraz odchylenia standardowe na początku etapu propedeutycznego z podziałem na: wszystkich badanych (N=94), uczniów, którzy ukończyli etap propedeutyczny (N=66) oraz osoby, które przerwały formację w trakcie etapu propedeutycznego (N=28)

Podłużny sposób przeprowadzenia badań pozwolił podzielić badanych na grupę osób, które ukończyły etap propedeutyczny (N=66) oraz tych, którzy przegrali formację w trakcie etapu propedeutycznego (N=28). Zestawienie obu grup wyników pozwala

zaobserwować wyraźne różnice w wartościowaniu. Alumni, którzy przerwali formację uznali za mniej cenne wszystkie wartości kluczowe dla powołania: zbawienie (ukończyli M=9,7; przerwali M=9,64), naśladowanie Chrystusa (ukończyli M=9,42; przerwali M=9,32), ubóstwo (ukończyli M=6,65; przerwali M=5,71), czystość (ukończyli M=9,02; przerwali M=8,46), posłuszeństwo (ukończyli M=8,12; przerwali M=8,07). Jednocześnie osoby, które przerwały formację bardziej niż ci, którzy ukończyli etap propedeutyczny cenili sobie takie wartości, jak miłość (ukończyli M=8,91; przerwali M=9,36), przyjaźń (ukończyli M=8,2; przerwali M=9,04), wolność osobista (ukończyli M=8,48; przerwali M=8,93), piękno (ukończyli M=7,68; przerwali M=8,54), przyjemność (ukończyli M=6,65; przerwali M=7,04) oraz wygodne życie (ukończyli M=4,62; przerwali M=5,54).

	Badani, którzy ukończyli etap propedeutyczny (N=66)	Badani, którzy przerwali formację w trakcie etapu propedeutycznego (N=28)	Różnica
Zbawienie	9,7	9,64	0,06
Miłość	8,91	9,36	0,45
Naśladowanie Chrystusa	9,42	9,32	0,1
Przyjaźń	8,2	9,04	0,84
Wolność osobista	8,48	8,93	0,45
Szczęście	8,76	8,71	0,05
Pokój	8,71	8,57	0,14
Piękno	7,68	8,54	0,86
Czystość	9,02	8,46	0,56
Mądrość	8,52	8,18	0,34
Posłuszeństwo	8,12	8,07	0,05
Uznanie ze strony innych	7,14	7,18	0,04
Przyjemność	6,65	7,04	0,39
Ubóstwo	6,65	5,71	0,94
Wygodne życie	4,62	5,54	0,92

Tab. 6.2. Średnie oceny wartości na początku etapu propedeutycznego z podziałem na alumnów, którzy ukończyli etap propedeutyczny (N=66) oraz osoby, które przerwały formację w trakcie etapu propedeutycznego (N=28) oraz różnica między poszczególnymi wynikami.

Drugie badanie, na końcu etapu propedeutycznego

Na końcu etapu propedeutycznego podobnie, jak w pierwszym badaniu klerycy oceniali na skali typu Likerta od 0 do 10, jak obecnie cenią podane wartości oraz jak cenili

te wartości na początku formacji. W ten sposób dla wszystkich respondentów (N=66) otrzymano trzy pomiary oceniania wartości:

I – Na początku: „Jak bardzo sobie cenisz podane niżej wartości?”

II – Na końcu: „Jak bardzo sobie cenisz podane niżej wartości?”

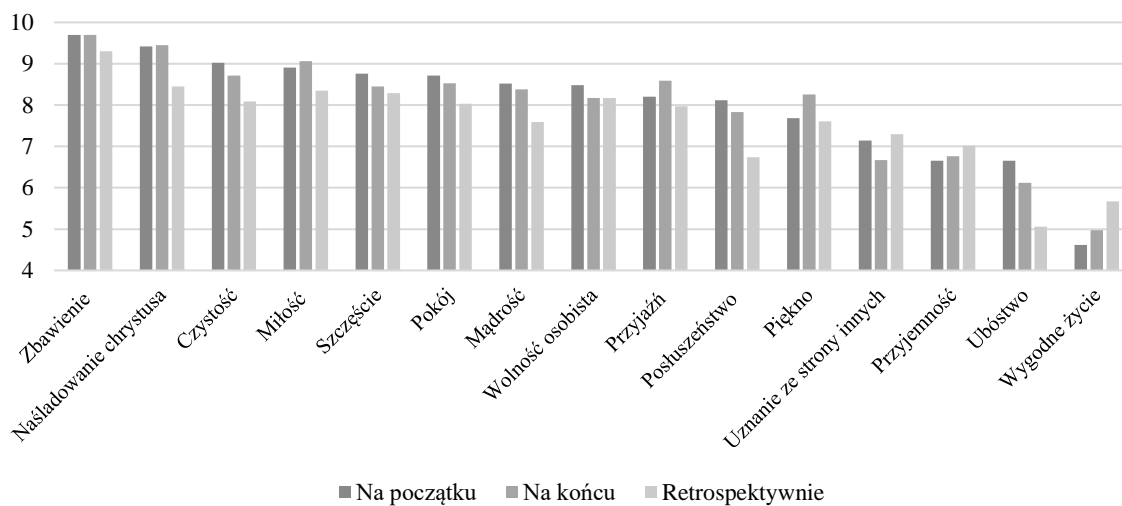
III – Retrospektywnie: „Jak bardzo cenileś wymienione poniżej wartości na początku etapu propedeutycznego?”

W tab. 6.3. zestawiono średnie oraz odchylenia standardowe dla wszystkich trzech pomiarów oceny wartości oraz istotności różnic między parami wyników (N=66). Najwyżej cenioną przez alumnów wartością było zbawienie. Badani oceniali tę wartość najwyżej w każdym pomiarze (na początku M=9,70; na końcu M=9,70; retrospektywnie M=9,30) i bardzo zbieżnie (na początku SD=0,85; na końcu SD=0,67; retrospektywnie SD=1,21). Ponadto subiektywna ocena wcześniejszego poziomu waloryzacji zbawienia okazała się zaniżona, w stosunku do rzeczywistego poziomu, a różnica jest istotna statystycznie ($p=0,05$). Podczas drugiego badania klerycy mieli poczucie, że na początku etapu propedeutycznego nie cenili zbawienia tak, jak cenią obecnie. Ta rozbieżność wyników może wskazywać na obecne u badanych pewnego rodzaju złudzenie postępu w wierze. Identyczna sytuacja zachodzi w przypadku innych wartości kluczowych dla powołania: naśladowania Chrystusa (na początku M=9,42; na końcu M=9,45; retrospektywnie M=8,45), czystości (na początku M=9,02; na końcu M=8,71; retrospektywnie M=8,09), posłuszeństwa (na początku M=8,12; na końcu M=7,83; retrospektywnie M=6,74) oraz ubóstwa (na początku M=6,65; na końcu M=6,12; retrospektywnie M=5,06), które jest oceniane nisko i rozbieżnie (na początku SD=1,89; na końcu SD=2,11; retrospektywnie SD=2,07) i podobnie jak wyżej wymienione wartości subiektywna ocena wcześniejszego poziomu waloryzacji jest zaniżona w stosunku do rzeczywistego poziomu, a różnica jest istotna statystycznie ($p=0,01$).

Odwrotna sytuacja ma miejsce w przypadku takich wartości, jak: uznanie ze strony innych (na początku M=7,14; na końcu M=6,67; retrospektywnie M=7,30), przyjemność (na początku M=6,65; na końcu M=6,76; retrospektywnie M=7,02) oraz wygodne życie (na początku M=4,62; na końcu M=4,97; retrospektywnie M=5,67), które było oceniane nisko i bardzo rozbieżnie (na początku SD=2,21; na końcu SD=2,12; retrospektywnie SD=2,31). Retrospektywnie, wspominając siebie sprzed kilku miesięcy, badani oceniali te wartości jako cenniejsze niż w rzeczywistości oraz cenniejsze niż obecnie. Ta rozbieżność wyników podobnie, jak w przypadku wartości kluczowych dla powołania może wskazywać na obecne u badanych pewnego rodzaju złudzenie postępu.

	I		II		III		I - II	I - III	II - III
	Na początku		Na końcu		Retrospektywnie				
	M	SD	M	SD	M	SD	p. u	p. u	p. u
Zbawienie	9,70	0,85	9,70	0,67	9,30	1,21	n.i.	0,05	0,05
Naśladowanie Chrystusa	9,42	1,05	9,45	0,84	8,45	1,65	n.i.	0,001	0,001
Czystość	9,02	1,19	8,71	1,43	8,09	1,90	n.i.	0,001	0,05
Miłość	8,91	1,29	9,06	1,19	8,35	1,73	n.i.	0,05	0,01
Szczęście	8,76	1,31	8,45	1,26	8,29	1,48	n.i.	0,05	n.i.
Pokój	8,71	1,26	8,53	1,40	8,03	1,66	n.i.	0,01	0,05
Mądrość	8,52	1,17	8,38	1,46	7,59	1,83	n.i.	0,001	0,01
Wolność osobista	8,48	1,21	8,17	1,57	8,17	1,52	n.i.	n.i.	n.i.
Przyjaźń	8,20	1,75	8,59	1,48	7,97	1,76	n.i.	n.i.	0,05
Posłuszeństwo	8,12	1,30	7,83	1,64	6,74	1,92	n.i.	0,001	0,001
Piękno	7,68	1,94	8,26	1,61	7,61	1,84	0,05	n.i.	0,05
Uznanie ze strony innych	7,14	2,12	6,67	1,99	7,30	1,83	n.i.	n.i.	0,05
Przyjemność	6,65	1,87	6,76	1,83	7,02	1,81	n.i.	n.i.	n.i.
Ubóstwo	6,65	1,89	6,12	2,11	5,06	2,07	n.i.	0,001	0,01
Wygodne życie	4,62	2,21	4,97	2,12	5,67	2,31	n.i.	0,01	0,05

Tab. 6.3. Średnie oceny wartości oraz odchylenia standardowe dla wszystkich trzech pomiarów (I – na początku, II – na końcu, III – retrospektywnie) oraz statystyczne istotności różnic między parami wyników kleryków, którzy ukończyli etap propedeutyczny (N=66)

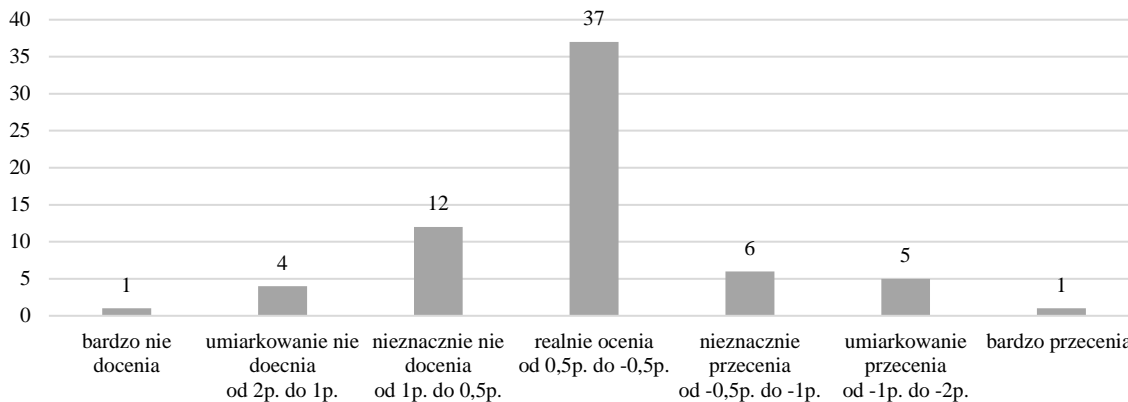


Rys. 6.1. Średnie oceny wartości oraz odchylenia standardowe dla wszystkich trzech pomiarów (I – na początku, II – na końcu, III – retrospektywnie) oraz statystyczne istotności różnic między parami wyników kleryków, którzy ukończyli etap propedeutyczny (N=66)

Zestawienie wyników wszystkich trzech pomiarów pozwala zauważyć, że rzeczywista zmiana w wartościowaniu nie okazała się znacząca (istotna statystycznie różnica pomiędzy I – na początku oraz II – na końcu wyniosła $p < 0,05$), a spośród wskazanych na liście wartości zmieniała się jedynie waloryzacja w czasie formacji (istotna statystycznie różnica pomiędzy I – na początku oraz III – retrospektywnie oraz pomiędzy II – na końcu oraz III – retrospektywnie).

Na podstawie ocen wartości pojawia się również możliwość otrzymania dwóch wskaźników podobieństwa profili D³²³:

- wskaźnik zmiany wartości (DZW) mierzący różnice pomiędzy rzeczywistym wartościowaniem („jak bardzo sobie cenisz podane niżej wartości?”) na początku formacji oraz na końcu etapu propedeutycznego,
- oraz wskaźnik poczucia zmiany wartości (DPZW) mierzący różnice pomiędzy wartościowaniem na końcu etapu propedeutycznego („jak bardzo sobie cenisz podane niżej wartości?”) oraz retrospektywnym poczuciem wartościowania („jak bardzo cenileś wymienione poniżej wartości na początku etapu propedeutycznego?”).



Rys. 6.2. Rozkład liczebności według różnicy pomiędzy wskaźnikami DZW i DPZW wskazujących na trafność samoceny zmiany wartości podczas etapu propedeutycznego badanych kleryków (N=66)

Średnie Wskaźnika Zmiany Wartości DZW ($M=1,63$; $SD=0,48$) oraz Wskaźnika Poczucia Zmiany Wartości DPZW ($M=1,54$; $SD=0,66$) nie różnią się istotnie od siebie. Jednakże różnice między tymi wskaźnikami obliczone dla poszczególnych osób pozwalają zauważyć (Rys 6.4.), że większość kleryków ($N=37$, 56,1%) realnie ocenia zmianę

³²³ Wskaźnik D umożliwia pomiar odległości między dwoma punktami w przestrzeni euklidesowej. Pozwala na określenie rozbieżności między dwoma profilami, bazując na różnicach między wynikami w poszczególnych skalach. Wzór jest uniwersalny i znajduje zastosowanie w mierzeniu odległości dwóch profili dowolnego wieloskalowego testu, zob. R.Ł. Drwał, *Adaptacja kwestionariuszy osobowości*, Warszawa 1995, s. 86-91.

swojego wartościowania (różnica zmiany wartościowania DZW i poczucia zmiany wartościowania DPZW znajduje się w przedziale od 0,5p. do -0,5p.). Co czwarty (25,8%) nie docenia zachodzących zmian wartościowania (DZW jest większy od DPZW o więcej niż 0,5p.), a co piąty (18,2%) je przewartościowuje (DZW jest mniejszy od DPZW o więcej niż 0,5p.).

6.2 Statusy tożsamości osobowej oraz ich zmiana

Kolejnym przedmiotem badań była tożsamość w wymiarze osobowym oraz zmiany, jakie zaszły w jej obszarze pod wpływem procesów formacyjnych. Zmiany te przedstawiono w postaci migracji między poszczególnymi grupami, o różnych statusach tożsamości osobowej, wyodrębnionymi metodą analizy skupień.

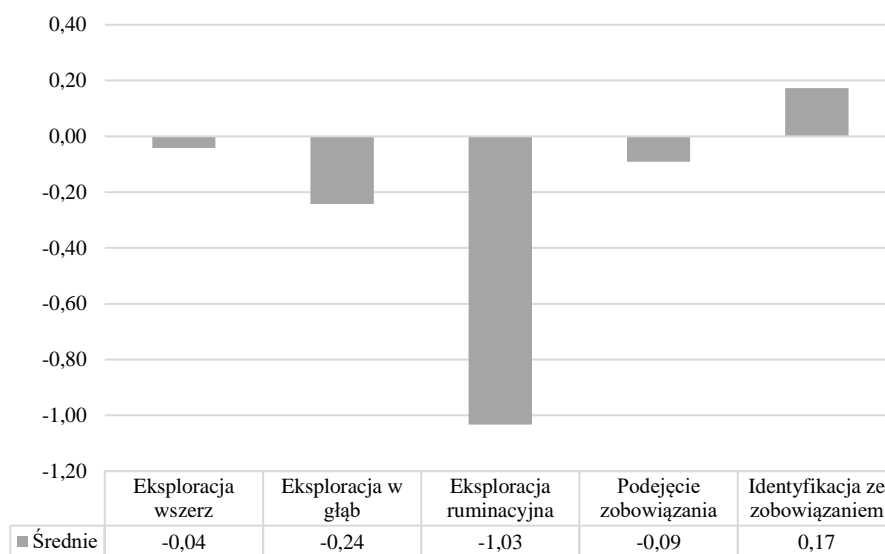
6.2.1 Statusy tożsamości osobowej – pierwsze badanie

Kolejnym przedmiotem badań była tożsamość w wymiarze osobowym. W tab. 6.4. przedstawiono wartości średnie (M) oraz odchylenia standardowe (SD) dla poszczególnych wymiarów tożsamości osobowej mierzonych dla całej grupy (N=94) uzyskane w pierwszym badaniu, na początku etapu propedeutycznego. Uzyskane średnie pozwalają opisać całość badanych jako grupę osób o statusie tożsamości niezróżnicowanej (w decyzji). Grupa ta charakteryzuje się niskimi wartościami średnich zarówno w wymiarze eksploracji wszerej (EW_DIDS M=0,09), eksploracji w głąb (EG_DIDS M=-0,16) a także w wymiarze podjęcia zobowiązania (PZ_DIDS M=-0,04) oraz identyfikacji ze zobowiązaniem (IZ_DIDS M=0,25). Choć w przypadku dwóch wymiarów: eksploracji wszerej oraz identyfikacji ze zobowiązaniem wynik jest dodatni, pozostaje on mniejszy niż 0,5p i w ten sposób można go uznać za nieistotny. Niska średnia w wymiarze eksploracji ruminacyjnej (ER_DIDS M=-1,0) może świadczyć o braku niepokojów u badanych alumnów związanych z ich planami na przyszłość. Zarazem, w wymiarze eksploracji ruminacyjnej badani uzyskali największą wartość odchylenia standardowego (SD=0,95), co wskazuje na największą rozbieżność wewnątrzgrupową wyników w tym wymiarze. Największa spójność wyników, czyli najmniejsze zróżnicowanie między badanymi

dotyczy wymiaru identyfikacji ze zobowiązaniem (SD=0,67), eksploracji w głąb (SD=0,70) oraz eksploracji wszerz (SD=0,73).

DIDS	Eksploracja wszerz	Eksploracja w głąb	Eksploracja ruminacyjna	Podjęcie zobowiązania	Identyfikacja ze zobowiązaniem
M	0,09	-0,16	-1,00	-0,04	0,25
SD	0,73	0,70	0,95	0,89	0,67

Tab. 6.4. Średnie (M) oraz odchylenia standardowe (SD) dla poszczególnych wymiarów tożsamości osobowej na początku etapu propedeutycznego (N=94)

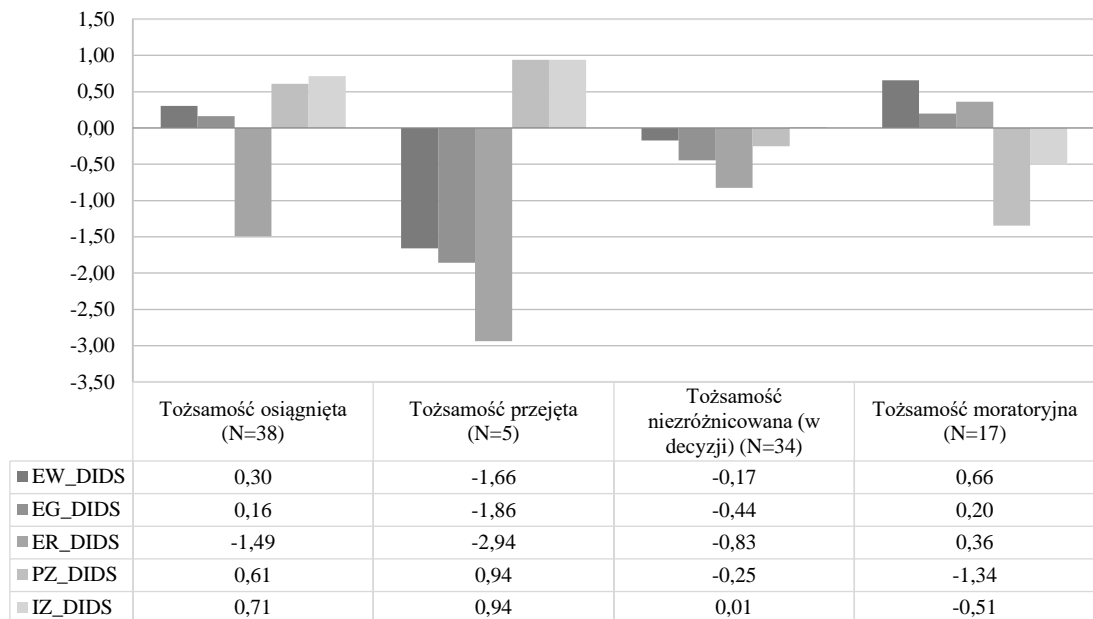


Rys. 6.3. Średnie (M) dla poszczególnych wymiarów tożsamości osobowej na początku etapu propedeutycznego (N=94)

W celu uzyskania pogłębionych wyników, które uwzględnią wyżej wspomniane zróżnicowanie wewnątrzgrupowe, na drodze analizy skupień metodą k-średnich wyodrębniono cztery statusy tożsamości osobowej różniące się pod względem profilów wymiarów tożsamości. Średnie poszczególnych wymiarów uzyskane w każdym skupieniu zostały przedstawione na rys. 6.4.

Najliczniejszą grupę (N=38) stanowiły osoby o najbardziej dojrzałym statusie tożsamości osobowej, jakim jest status tożsamości osiągniętej. Choć procesy eksploracji wszerz (EW_DIDS M=0,30) oraz eksploracji w głąb (EG_DIDS M=0,16) są tu na niskim poziomie, pozostają zharmonizowane z procesami zobowiązania, a eksploracja ruminacyjna osiąga niską wartość. Osoby znajdujące się w tej grupie najprawdopodobniej rozwiązały już kryzys tożsamości, a ich wizja życia, potrzeby i cele są spójne

z oczekiwaniami otoczenia. Umiarkowany poziom podjęcia zobowiązania (PZ_DIDS $M=0,61$) jak również identyfikacji ze zobowiązaniem (IZ_DIDS $M=0,71$) świadczy o tym, że osoby te samodzielnie podejmują się zadań charakterystycznych dla dorosłości.



Rys. 6.4. Cztery podgrupy o odmiennych statusach tożsamości osobowej wyodrębnionych metodą analizy skupień, badanie przeprowadzone na początku etapu propedeutycznego (N=94)

Drugą co do liczebności grupę stanowiły osoby o statusie tożsamości nieodróżnicowanej (w decyzji) (N=34). Osoby te osiągnęły niskie średnie wyniki (bliskie zera) zarówno w wymiarach eksploracji wszerek (EW_DIDS $M=-0,17$) i eksploracji w głąb (EG_DIDS $M=-0,44$) jak i podjęcia zobowiązania (PZ_DIDS $M=-0,25$) oraz identyfikacji ze zobowiązaniem (IZ_DIDS $M=0,01$). Nie prowadzą oni poszukiwań w celu poszerzania horyzontów ani tym bardziej nie podejmują życiowych zobowiązań i nie identyfikują się z nimi. Dodatkowo niski wynik w wymiarze eksploracji ruminacyjnej (ER_DIDS $M=-0,83$) wskazuje na brak obaw czy lęków wynikających z trwania w obecnej sytuacji. Taki stan został opisany przez K. Luyckxa jako „beztroskie rozproszenie” (*carefree defusion*)³²⁴. Bez wsparcia z zewnątrz osobom o tym statusie tożsamości grozi swego rodzaju „utknięcie” na poziomie poszukiwań spowodowane brakiem zarówno alternatyw jak i umiejętności dokonywania wyborów, skutkujące trwaniem w permanentnym kryzysie.

Trzecią grupę badanych (N=17) stanowiły osoby o statusie tożsamości moratoryjnej. Charakteryzuje się on umiarkowanymi wartościami w obszarze eksploracji

³²⁴ Por. K. Luyckx, S.J. Schwartz, M.D. Berzonsky, B. Soenens, M. Vensteenkiste, I. Smits, L. Goossens, *Capturing ruminative exploration ...*, dz. cyt., s. 66.

wszerz (EW_DIDS $M=0,66$) i eksploracji w głąb (EG_DIDS $M=0,20$) oraz niskimi wartościami średniej wymiaru podjęcia zobowiązania (PZ_DIDS $M=-1,43$) oraz identyfikacji ze zobowiązaniem (IZ_DIDS $M=-0,51$). Niski, ale dodatni wynik w wymiarze Eksploracji ruminacyjnej (ER_DIDS $M=0,36$) może wskazywać na obecne u badanych obawy wynikające z problemów w podejmowaniu zobowiązań i utożsamianiu się z nimi.

Najmniej liczną grupę ($N=5$) stanowiły osoby o statusie tożsamości przejętej. Charakterystycznymi dla tego statusu są bardzo niskie wyniki w wymiarze eksploracji wszerek i eksploracji w głąb oraz wysokie w wymiarze podjęcia zobowiązania oraz identyfikacji ze zobowiązaniem. Osoby, które znalazły się w tej grupie nie szukają nowych możliwości (EW_DIDS $M=-1,66$) ani nie pogłębiają wyborów, których się już wstępnie podjęły (EG_DIDS $M=-1,86$). Bardzo niski wynik w wymiarze eksploracji ruminacyjnej (ER_DIDS $M=-2,94$) może świadczyć o tym, że podjęte wcześniej decyzje uważają za słuszne, dlatego nie odczuwają znaczących lęków czy obaw o przyszłość. Osoby z tej podgrupy uzyskały umiarkowanie dodatnie wyniki w wymiarach podjęcia zobowiązania (PZ_DIDS $M=0,94$) oraz identyfikacji ze zobowiązaniem (IZ_DIDS $M=0,94$). Choć osoby o tym statusie tożsamości mogą charakteryzować się uporządkowaną osobowością, stabilność ta może okazać się zbyt sztywna w sytuacjach kryzysowych domagających się dostosowania do nowych warunków.

Osoby, które przynależą do wyodrębnionych wcześniej podgrup o odmiennych statusach tożsamości osobowej podzielono na dwie grupy ze względu na fakt ukończenia lub nie etapu propedeutycznego. W tab. 6.5. przedstawiono średnie uzyskane w pierwszym badaniu, przez wszystkich badanych ($N=94$), następnie tych alumnów, którzy ukończyli etap propedeutyczny ($N=66$) oraz tych, którzy przerwali formację ($N=28$). Analiza wyników uwydatnia niewielkie różnice pomiędzy wartościami w wymiarach eksploracji i zobowiązania, a po wyodrębnieniu skupień widać niewielkie zmiany liczbowe w przynależności do poszczególnych grup. Przy zestawieniu wyników osób z poszczególnych grup widać zarówno różnice ilościowe, jak i jakościowe (wartości o innym znaku średniej np. $0,09$ i $-0,04$). Taka sytuacja ma miejsce w przypadku wymiaru eksploracji wszerek. Dla całej grupy średnia wyniosła ($M=0,09$), dla grupy osób, które ukończyły etap propedeutyczny ($M=-0,04$), a dla grupy osób, które przerwały formację ($M=0,39$), a różnica ta była istotna statystycznie. Podobnie w przypadku wymiaru eksploracji w głąb dla całej grupy średnia wyniosła ($M=-0,16$), dla grupy osób, które ukończyły etapu propedeutyczny ($M=-0,24$), a dla grupy osób, które przerwały formację $M=0,02$. W tym przypadku także różnica była istotna statystycznie. W wymiarze

identyfikacji ze zobowiązaniem nie odnotowano różnicy jakościowej, ale różnica ilościowa była istotna statystycznie. Dla całej grupy średnia wyniosła ($M=0,25$), dla grupy osób, które ukończyły etap propedeutyczny ($M=0,17$), a dla grupy osób, które przerwały formację ($M=0,42$).

DIDS		Eksploracja wszerz	Eksploracja w głąb	Eksploracja ruminacyjna	Podjęcie zobowiązania	Identyfikacja ze zobowiązaniem
Wszyscy (N=94)	M	0,09	-0,16	-1,00	-0,04	0,25
	SD	0,73	0,70	0,95	0,89	0,67
Osoby, które ukończyły etap propedeutyczny (N=66)	M	-0,04	-0,24	-1,03	-0,09	0,17
	SD	0,77	0,71	0,94	0,84	0,63
Osoby, które przerwały formację (N=28)	M	0,39	0,02	-0,91	0,07	0,42
	SD	0,54	0,66	0,95	0,99	0,71
Istotność	p.u.	0,01	0,05	n.i.	n.i.	0,05

Tab. 6.5. Średnie wymiarów tożsamości osobowej w trzech grupach: wszystkich badanych (N=94), tych, którzy ukończyli etap propedeutyczny (N=66) oraz tych, którzy przerwali formację (N=28)

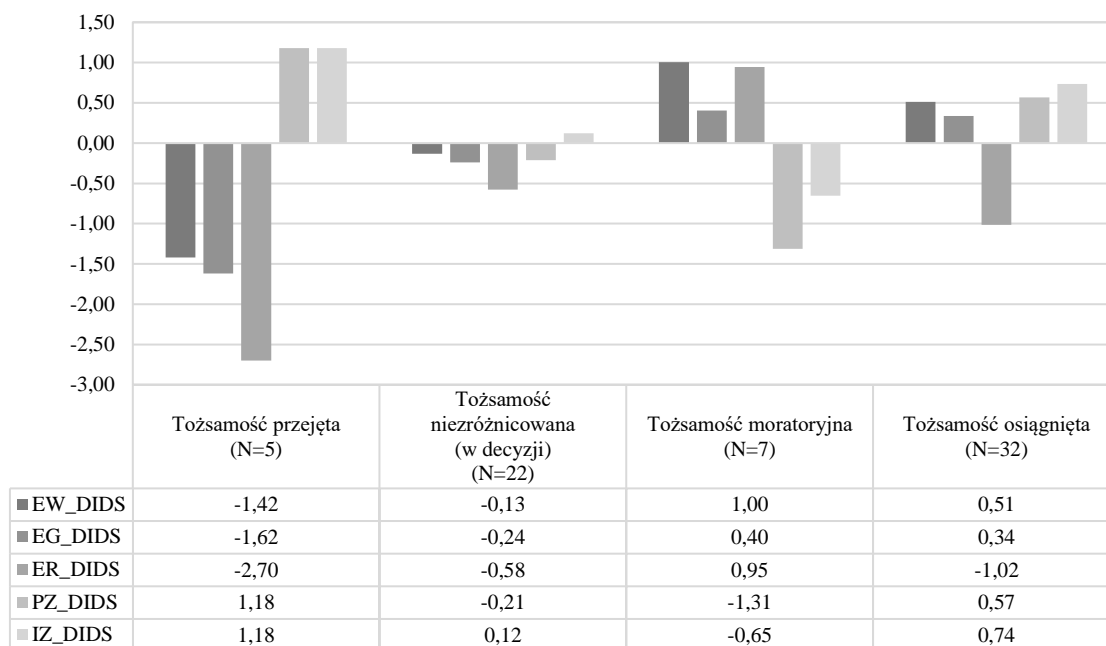
Wyodrębniając z grupy badanych jedynie te osoby, które ukończyły etap propedeutyczny formacji można zauważyć, że nadal najliczniejszą grupę (N=32) stanowiły osoby o statusie tożsamości osiągniętej. Procesy eksploracji wszerek ($EW_{DIDS} M=0,51$) oraz eksploracji w głąb ($EG_{DIDS} M=0,34$) pozostają zharmonizowane z procesami podjęcia zobowiązania ($PZ_{DIDS} M=0,57$) jak również identyfikacji ze zobowiązaniem ($IZ_{DIDS} M=0,74$).

Drugą co do liczebności grupę stanowiły osoby o statusie tożsamości niezróżnicowanej (w decyzji) (N=22). Osoby te osiągnęły niskie średnie wyniki w wymiarach eksploracji wszerek ($EW_{DIDS} M=-0,13$) i eksploracji w głąb ($EG_{DIDS} M=-0,24$) jak i podjęcia zobowiązania ($PZ_{DIDS} M=-0,21$) oraz identyfikacji ze zobowiązaniem ($IZ_{DIDS} M=0,12$).

Trzecią grupę badanych (N=7) stanowiły osoby o statusie tożsamości moratoryjnej osiągając wysoką średnią wartości w obszarze eksploracji wszerek ($EW_{DIDS} M=1,00$) oraz niski w obszarze eksploracji w głąb ($EG_{DIDS} M=0,40$). W obszarze zobowiązań osoby te charakteryzowały się niskimi wartościami średniej wymiaru podjęcia zobowiązania ($PZ_{DIDS} M=-1,31$) oraz identyfikacji ze zobowiązaniem ($IZ_{DIDS} M=-0,65$). Wysoki wynik w wymiarze eksploracji ruminacyjnej ($ER_{DIDS} M=0,95$) może wskazywać na

obecne u badanych obawy wynikające z problemów w podejmowaniu zobowiązań i utożsamianiu się z nimi.

Najmniej liczną grupę (N=5) stanowiły osoby o statusie tożsamości przejętej. Charakterystycznymi dla tego statusu są bardzo niskie wyniki w wymiarze eksploracji wszerz (EW_DIDS M= -1,42) oraz eksploracji w głąb (EG_DIDS M=-1,62), a jednocześnie wysokie w wymiarze podjęcia zobowiązania (PZ_DIDS M=1,18) oraz identyfikacji ze zobowiązaniem (IZ_DIDS M=1,18). Bardzo niski wynik w wymiarze eksploracji ruminacyjnej (ER_DIDS M=-2,70) świadczy o braku lęków czy obaw o przyszłość.



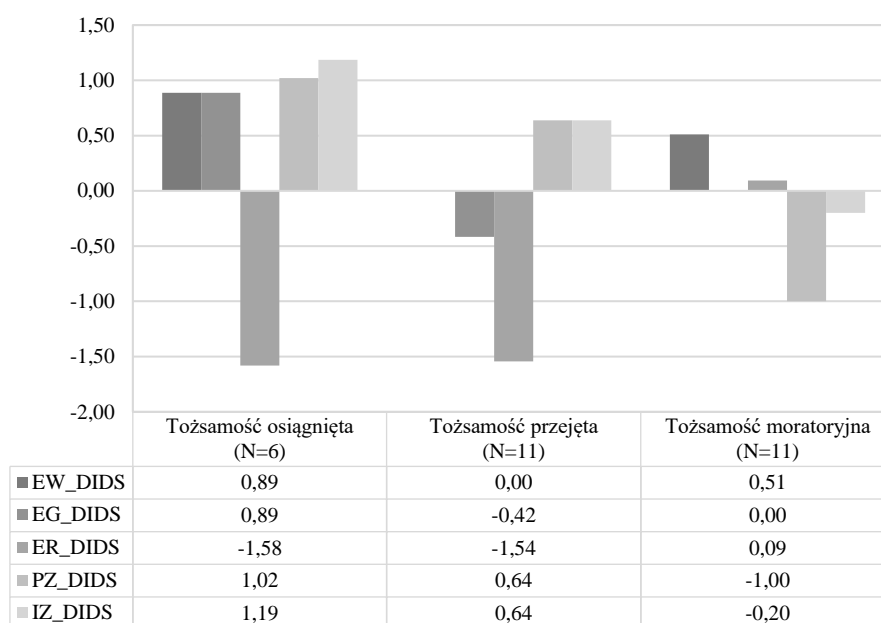
Rys. 6.5. Cztery podgrupy o odmiennych statusach tożsamości osobowej u badanych, którzy ukończyli formację (N=66), wyodrębnionych metodą analizy skupień, badanie przeprowadzone na początku etapu propedeutycznego

W przypadku osób, które przerwały formację (N=28), uzyskane wyniki pozwoliły na wyodrębnienie trzech skupień. Pierwszą opisywaną grupę tworzą osoby (N=6), które osiągnęły status tożsamości osiągniętej o wyraźnie zharmonizowanych procesach eksploracji wszerz (EW_DIDS M=0,89) i eksploracji w głąb (EG_DIDS M=0,89) oraz podjęcia zobowiązania (PZ_DIDS M=1,02) i identyfikacji ze zobowiązaniem (IZ_DIDS M=1,19).

Osoby z drugiego skupienia o statusie tożsamości przejętej charakteryzują się niską aktywizacją procesów eksploracji wszerz (EW_DIDS M=0,) i eksploracji w głąb (EG_DIDS M=-0,42) oraz umiarkowanymi wartościami w wymiarze podjęcia zobowiązania (PZ_DIDS M=0,64) i identyfikacji ze zobowiązaniem (IZ_DIDS M=0,64). Niski wynik w wymiarze eksploracji ruminacyjnej (ER_DIDS M=-1,54) może wskazywać na fakt, że osoby z tej

grupy wcześniej niż rówieśnicy podjęli się zadań charakterystycznych dla dorosłości, a swoje wybory uważają za słuszne, dlatego nie ujawniają się w nich procesy ruminacyjne.

Osoby, które znalazły się w trzeciej grupie osiągnęły status tożsamości określanej jako Tożsamość moratoryjna. Badani z tej grupy osiągnęli umiarkowany wynik w wymiarze eksploracji wszersch (EW_DIDS $M=0,51$), co wskazuje na obecność procesów poszukiwania nowych możliwości rozwoju, brak jednak pogłębienia podejmowanych decyzji na co wskazuje niski wynik w wymiarze eksploracji w głąb (EG_DIDS $M=0,00$). Badani osiągnęli niskie wyniki w wymiarze podjęcia zobowiązania (PZ_DIDS $M=-1,00$) oraz w wymiarze identyfikacji ze zobowiązaniem (IZ_DIDS $M=-0,20$). Dodatni wynik w wymiarze eksploracji ruminacyjnej (ER_DIDS $M=0,09$) świadczy o odczuwanym niepokoju w związku z podejmowaniem zobowiązań oraz identyfikacji z nimi i może wskazywać na mający miejsce kryzys tożsamości.



Rys. 6.6. Trzy podgrupy o odmiennych statusach tożsamości osobowej u badanych, którzy przerwali formację (N=28), wyodrębnionych metodą analizy skupień, badanie przeprowadzone na początku etapu propedeutycznego

Do grupy alumnów, którzy przerwali formację w trakcie etapu propedeutycznego należały w większości osoby, które osiągnęły statusy tożsamości przejętej (N=11) oraz tożsamości moratoryjnej (N=11), a zaledwie sześć osób status tożsamości osiągniętej dojrzałej. Choć status tożsamości przejętej charakteryzuje się pewną stabilnością, to w sytuacjach domagających się dostosowania do nowych warunków stabilność ta może okazać się zbyt sztywna. Natomiast w przypadku tożsamości moratoryjnej przedłużający się brak eksploracji oraz podejmowania zobowiązań i utożsamiania się z nimi prowadzi do

narastania obaw i niepewności co do przyszłości. Widać tu wyraźną różnicę pomiędzy badanymi, którzy ukończyli etap propedeutyczny formacji. Wśród tych alumnów najliczniejszą grupę stanowiły osoby o statusie tożsamości osiągniętej (N=32). Drugą co do liczebności grupę stanowiły osoby o tożsamości niezróżnicowanej (w decyzji) (N=22), a najmniej liczne grupy stanowiły osoby o tożsamości moratoryjnej (N=7) oraz tożsamości przejętej (N=5).

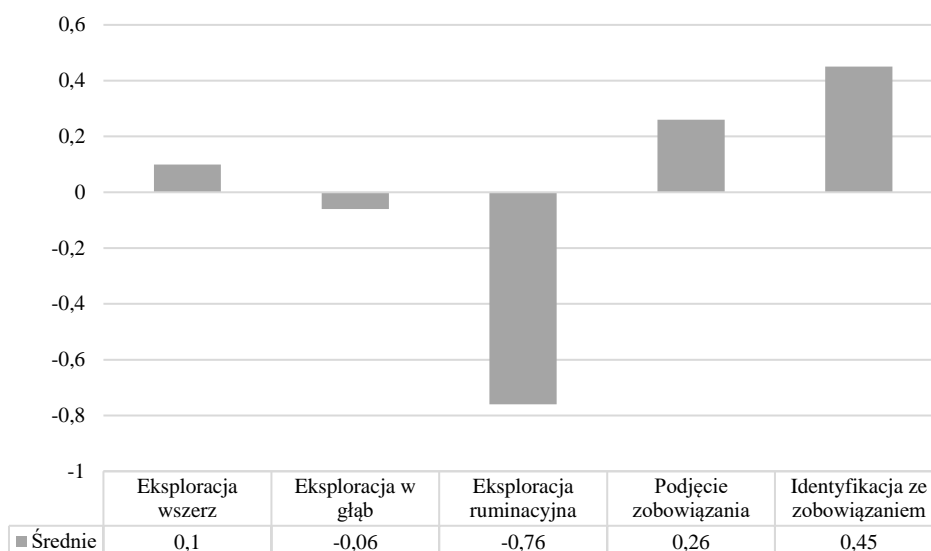
6.2.2 Statusy tożsamości osobowej – drugie badanie

Podobnie jak w pierwszym badaniu uzyskane średnie pozwalają opisać całość badanych jako grupę osób o statusie tożsamości niezróżnicowanej (w decyzji). Grupa ta nadal charakteryzuje się niskimi wartościami średnich zarówno w wymiarach eksploracji wszerej (EW_DIDS M=0,10) i eksploracji w głąb (EG_DIDS M=-0,06) a także w wymiarze podjęcia zobowiązania (PZ_DIDS M=0,26) oraz identyfikacji ze zobowiązaniem (IZ_DIDS M=0,45), które jednak okazały się wyższe niż na początku roku. Wtedy wartości te wyniosły odpowiednio (EW_DIDS M=-0,04), (EG_DIDS M=-0,24), (ER_DIDS M=-1,03), (PZ_DIDS M=-0,09), (IZ_DIDS M=0,17). Utrzymująca się niska średnia w wymiarze eksploracji ruminacyjnej (ER_DIDS M=-0,76) może świadczyć o braku niepokojów u badanych alumnów związanych z ich planami na przyszłość.

DIDS	Eksploracja wszerej	Eksploracja w głąb	Eksploracja ruminacyjna	Podjęcie zobowiązania	Identyfikacja ze zobowiązaniem
M	0,10	-0,06	-0,76	0,26	0,45
SD	0,68	0,65	0,82	0,74	0,59

Tab. 6.6. Średnie (M) oraz odchylenia standardowe (SD) dla poszczególnych wymiarów tożsamości osobowej na końcu etapu propedeutycznego (N=66)

Zarazem, w wymiarze eksploracji ruminacyjnej, podobnie jak w pierwszym badaniu alumni uzyskali największą wartość odchylenia standardowego (SD=0,82), co wskazuje na największą rozbieżność wewnątrzgrupową wyników w tym wymiarze. Spójność wyników w pozostałych wymiarach wyglądała następująco: w wymiarze podjęcia zobowiązania (SD=0,74), w wymiarze eksploracji wszerej (SD=0,68). W wymiarze eksploracji w głąb (SD=0,65), w wymiarze identyfikacji ze zobowiązaniem (SD=0,59).



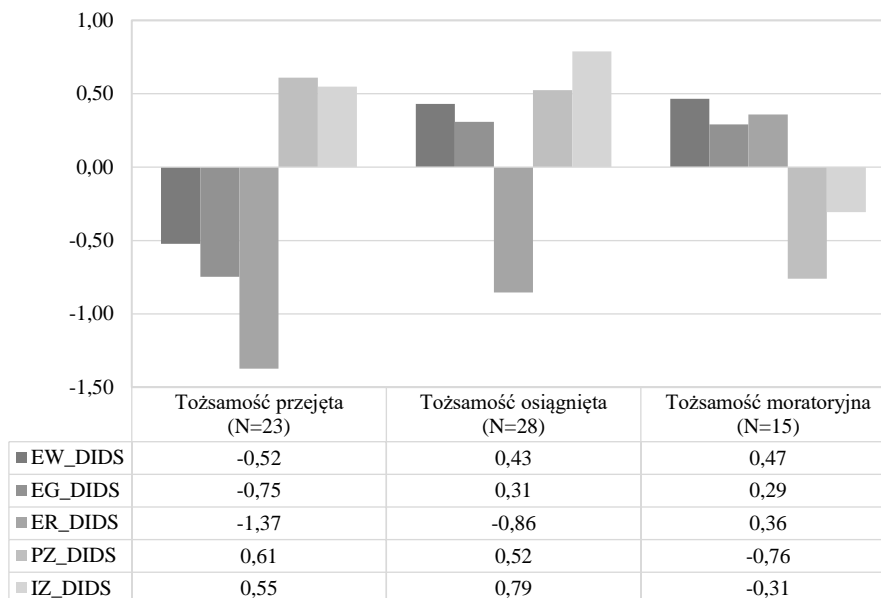
Rys. 6.7. Średnie (M) dla poszczególnych wymiarów tożsamości osobowej na końcu etapu propedeutycznego (N=66)

Na drodze analizy skupień wyodrębniono statusy tożsamości osobowej różniące się pod względem profili wymiarów tożsamości, które zostały przedstawione na rys. 6.8. Najliczniejszą grupę stanowiły osoby o statusie tożsamości osiągniętej (N=28), Podobnie jak w pierwszym badaniu procesy eksploracji wszerz (EW_DIDS M=0,43) oraz eksploracji w głąb (EG_DIDS M=0,31) pozostają zharmonizowane z procesami podjęcia zobowiązania (PZ_DIDS M=0,52) jak również identyfikacji ze zobowiązaniem (IZ_DIDS M=0,79).

Drugą co do liczebności grupę badanych (N=23) stanowiły osoby o statusie tożsamości przejętej. Osoby te osiągnęły niskie średnie wyniki w wymiarach eksploracji wszerz (EW_DIDS M=-0,52) i eksploracji w głąb (EG_DIDS M=-0,75) oraz umiarkowane w wymiarze podjęcia zobowiązania (PZ_DIDS M=0,61) oraz identyfikacji ze zobowiązaniem (IZ_DIDS M=0,55). Osoby, które znalazły się w tej grupie nie szukają nowych możliwości ani nie pogłębiają wcześniejszych wyborów. Natomiast w umiarkowanym stopniu podejmują wybrane zobowiązania oraz identyfikują się z nimi. Utrzymujący się niski wynik w wymiarze eksploracji ruminacyjnej (ER_DIDS M=-1,37) może świadczyć o tym, że podjęte decyzje uważają za słuszne.

Najmniej liczną grupę (N=15) stanowiły osoby o tożsamości moratoryjnej osiągając niskie wartości w obszarze eksploracji wszerz (EW_DIDS M=0,47) oraz eksploracji w głąb (EG_DIDS M=0,29). W obszarze zobowiązań osoby te charakteryzowały się niskimi wartościami średniej wymiaru podjęcia zobowiązania (PZ_DIDS M=-0,76) oraz identyfikacji ze zobowiązaniem (IZ_DIDS M=-0,31). Niski, ale dodatni wynik w wymiarze

eksploracji ruminacyjnej (ER_DIDS $M=0,36$) może wskazywać na obecne u badanych obawy dotyczące kształtu ich przyszłego życia.



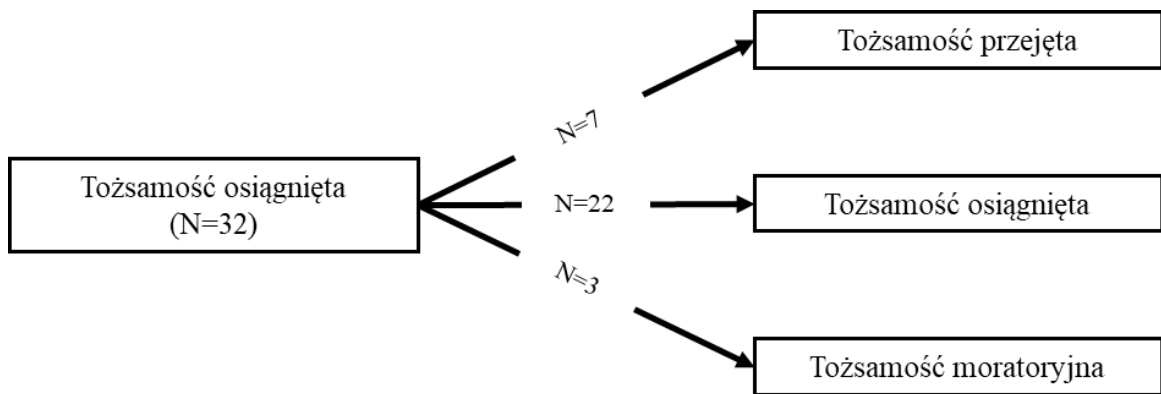
Rys. 6.8. Trzy podgrupy o odmiennych statusach tożsamości osobowej u badanych, którzy ukończyli formację (N=66) wyodrębnionych metodą analizy skupień, badanie przeprowadzone na końcu etapu propedeutycznego

6.2.3 Statusy tożsamości osobowej – zmiana

Podłużny sposób przeprowadzenia badań pozwolił na dopasowanie do siebie wyników z badania przeprowadzonego na początku oraz na końcu etapu propedeutycznego. Opierając się na założeniach teorii Luyckxa, który w swoim modelu uwzględnił bardzo dynamiczny charakter zjawiska nieustannego kształtowania się tożsamości pod wpływem coraz to nowych doświadczeń można zauważyć, jak pod wpływem formacji seminaryjnej oraz innych znaczących doświadczeń zmienia się tożsamość alumnów. Zmiany te można opisać w postaci migracji osób między określonymi grupami o różnych statusach tożsamości osobowej. W analizie ograniczono się do osób, które ukończyły etap propedeutyczny.

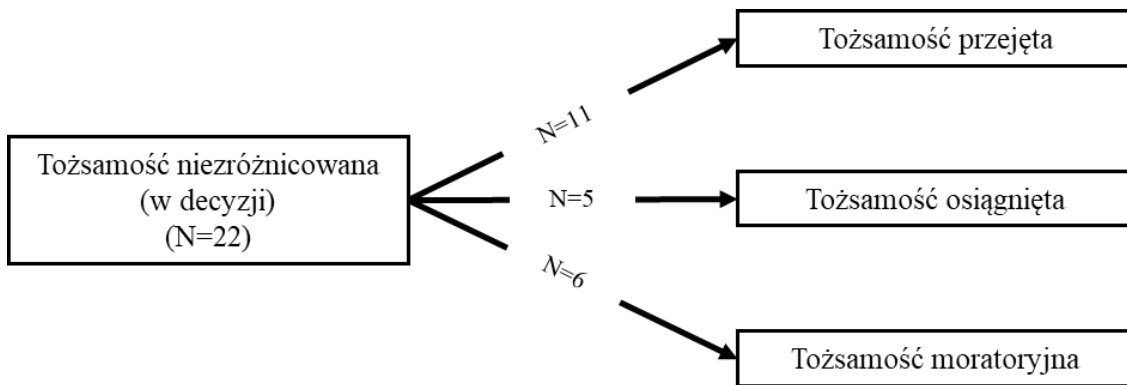
Do pierwszej z opisywanych grup należeli badani (N=32) o statusie tożsamości osiągniętej. W momencie drugiego badania siedmiu alumnów osiągało status tożsamości przejętej, co może świadczyć o zaprzestaniu przez nich poszukiwań i zaangażowaniu się w wytyczone cele. Najliczniejsza grupa badanych (N=22) pozostała w grupie o statusie

tożsamości osiągniętej, a ich wyniki osiągane w poszczególnych wymiarach nie uległy znaczącym zmianom. Pozostałe osoby z tej grupy (N=3) wróciły do statusu tożsamości moratoryjnej. Intensyfikując procesy eksploracji zawiesili podejmowanie przyjętych wcześniej zobowiązań oraz identyfikację z nimi. Być może w wyniku procesów formacyjnych ich plany i cele musiały ulec zakwestionowaniu, czemu towarzyszył stan niepokoju, na co wskazuje dodatni wynik w wymiarze eksploracji ruminacyjnej (ER_DIDS M=0,95).



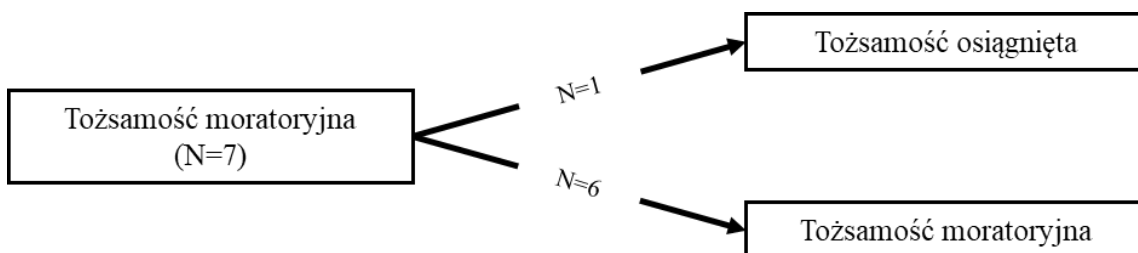
Rys. 6.9. Migracje z grupy osób (N=32) o statusie tożsamości osiągniętej ustalonym na początku badania do grup o statusach ustalonych w badaniach na końcu etapu propedeutycznego

Drugą opisywaną grupę stanowiły osoby (N=22) o statusie tożsamości nieodróżnianej (w decyzji) osiągające wyniki bliskie zera zarówno w wymiarze eksploracji, jak i zobowiązania. Na końcu etapu propedeutycznego osoby te podzieliły się na trzy grupy. Połowa z nich (N=11) osiągnęła status tożsamości przejętej, charakteryzującej się podejmowaniem zobowiązań i identyfikacją z nimi, co przy braku procesów eksploracji w pierwszym badaniu może wskazywać na fakt, że ci alumni przejęli elementy swojej tożsamości od innych autorytetów. Prawdopodobnie od osób odpowiedzialnych za ich formację w tym okresie. Pięć osób znalazło się w grupie o statusie tożsamości osiągniętej. Można powiedzieć, że osoby te rozwiązały kryzys tożsamościowy poprzez intensyfikację poszukiwania innych alternatyw, jak i pogłębiania wartości i motywacji na drodze powołania kapłańskiego. Pozostałe sześć osób osiągnęło status tożsamości moratoryjnej. Podjęły one procesy eksploracji choć w niewielkim stopniu, wciąż nie podejmując zobowiązań oraz nie identyfikując się z nimi. Uwidocznili się także lęk związany z tą sytuacją, o czym świadczy dodatni wynik w wymiarze eksploracji ruminacyjnej. Należy stwierdzić, że formacja w analizowanym okresie wywarła pozytywny wpływ na kształtowanie się dojrzałej tożsamości, a u sześciu pojawiający się kryzys stwarza szansę dalszego rozwoju.



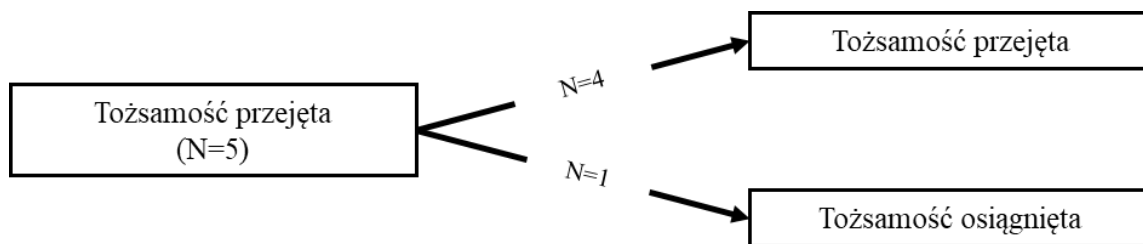
Rys. 6.10. Migracje z grupy osób (N=22) o statusie tożsamości nieodróżnicowanej (w decyzji) ustalonym na początku badania do grup o statusach ustalonych w badaniach na końcu etapu propedeutycznego

Trzecią grupę stanowili alumni (N=7), którzy w momencie pierwszego badania osiągnęli status tożsamości moratoryjnej. Charakterystycznym dla tej grupy był stosunkowo wysoki wynik w wymiarze eksploracji ruminacyjnej. Na końcu roku formacyjnego jedna z tych osób znalazła się w grupie o statusie tożsamości osiągniętej, natomiast pozostałe sześć pozostało na statusie tożsamości moratoryjnej. Kryzys tożsamości u tych alumnów nadal trwa, choć w drugim badaniu widać oznaki poprawy przejawiające się wyższymi wynikami w wymiarze zobowiązania i wyraźnie niższym w wymiarze eksploracji ruminacyjnej, co może świadczyć o zmniejszeniu się odczuwanego wcześniej lęku.



Rys. 6.11. Migracje z grupy osób (N=7) o statusie tożsamości moratoryjnej ustalonym na początku badania do grup o statusach ustalonych w badaniach na końcu etapu propedeutycznego

Z grupy badanych (N=5) o statusie tożsamości przejętej na początku formacji charakteryzującej się ujemnymi wynikami w wymiarach eksploracji wszerz oraz eksploracji w głąb oraz umiarkowanymi wynikami w wymiarach zobowiązań na końcu roku formacyjnego cztery osoby pozostawały nadal w grupie o statusie tożsamości przejętej natomiast jedna znalazła się w grupie osób o statusie tożsamości osiągniętej, charakteryzującej się dodatnimi i zharmonizowanymi wynikami zarówno w wymiarach eksploracji jak i zobowiązań, co może świadczyć o rozwiązaniu przez tę osobę kryzysu tożsamościowego.



Rys. 6.12. Migracje z grupy osób (N=5) o statusie tożsamości przejętej ustalonym na początku badania do grup o statusach ustalonych w badaniach na końcu etapu propedeutycznego

6.3 Statusy tożsamości religijnej oraz ich zmiana

Kolejnym przedmiotem badań była tożsamość w wymiarze religijnym oraz zmiany jakie zaszły w jej obszarze pod wpływem procesów formacyjnych. Zmiany te przedstawiono w postaci migracji między poszczególnymi grupami, o różnych statusach tożsamości religijnej, wyodrębnionymi metodą analizy skupień.

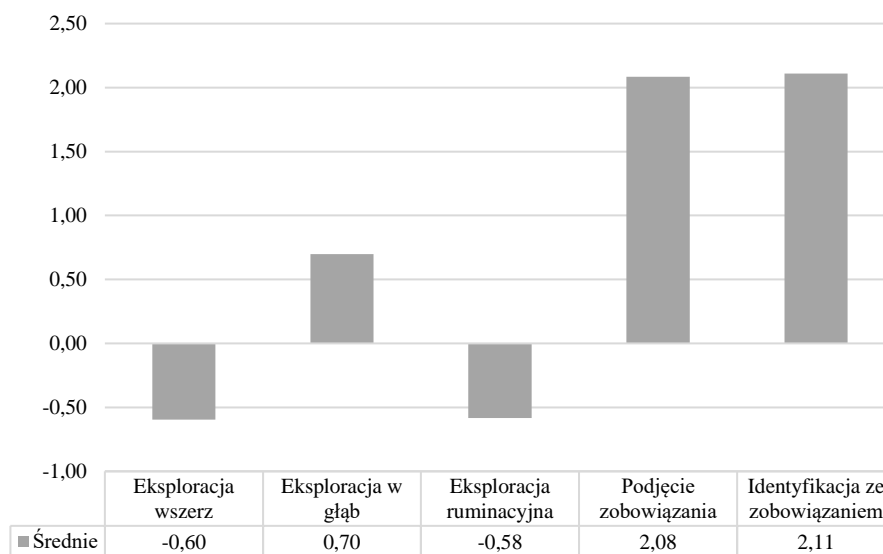
6.3.1 Statusy tożsamości religijnej – pierwsze badanie

W tab. 6.7. przedstawiono średnie wartości dla poszczególnych wymiarów tożsamości religijnej mierzonych za pomocą Skali tożsamości religijnej (STR) uzyskane w pierwszym badaniu przez całą grupę (N=94), na początku etapu propedeutycznego. Uzyskane wyniki pozwalają opisać badanych jako grupę osób o statusie tożsamości zewnętrznej, która charakteryzuje się chaotyczną eksploracją, a jednocześnie wysokim poziomem podejmowania zobowiązań. Badani osiągnęli niski średni wynik w wymiarze eksploracji wszerz (EW_STR M=-0,60) oraz umiarkowany w wymiarze eksploracji w głąb (EG_STR M=0,70). W obszarze zobowiązań osoby te charakteryzowały się wysokimi wartościami średniej wymiaru podjęcia zobowiązania (PZ_STR M=2,08) oraz identyfikacji ze zobowiązaniem (IZ_STR M=2,11). Niskie wartości średnie w wymiarze eksploracji ruminacyjnej (ER_STR M=-0,58) mogą wskazywać na brak obaw związanych z obecną sytuacją. Największą wartość odchylenia standardowego wskazującą na największą rozbieżność wewnątrzgrupową wyników badani uzyskali w wymiarze eksploracji wszerz (SD=1,18). Drugim co do niespójności wyników okazał się wymiar eksploracji ruminacyjnej (SD=1,01) a kolejnym eksploracji w głąb (SD=0,93). Największa spójność

wyników, czyli najmniejsze zróżnicowanie między badanymi dotyczyło wymiaru podjęcia zobowiązania ($SD=0,56$) oraz identyfikacji ze zobowiązaniem ($SD=0,49$).

STR	Eksploracja wszerz	Eksploracja w głąb	Eksploracja ruminacyjna	Podjęcie zobowiązania	Identyfikacja ze zobowiązaniem
M	-0,60	0,70	-0,58	2,08	2,11
SD	1,18	0,93	1,01	0,56	0,49

Tab. 6.7. Średnie (M) oraz odchylenia standardowe (SD) dla poszczególnych wymiarów tożsamości religijnej na początku etapu propedeutycznego (N=94)



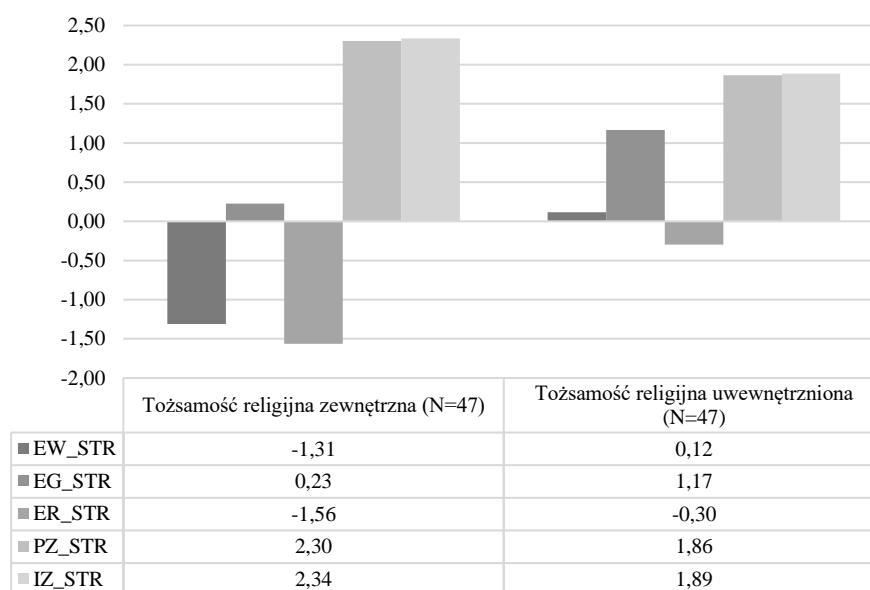
Rys. 6.13. Średnie (M) dla poszczególnych wymiarów tożsamości religijnej na początku etapu propedeutycznego (N=94)

W celu uzyskania pogłębionych wyników, które uwzględnią wyżej wspomniane zróżnicowanie wewnątrzgrupowe, na drodze analizy skupień metodą k-średnich wyodrębniono dwa statusy tożsamości religijnej różniące się pod względem profilów wymiarów tożsamości. Średnie poszczególnych wymiarów uzyskane w każdym skupieniu zostały przedstawione na rys. 6.14.

Badani należący do pierwszego omawianego skupienia o statusie Tożsamości zewnętrznej (N=47) uzyskali niskie średnie w wymiarach eksploracji wszerz (EW_{STR} $M=-1,31$) oraz dodatni ale wciąż niski w wymiarze eksploracji w głąb (EG_{STR} $M=0,23$). Wysokie średnie w wymiarach podjęcia zobowiązania (PZ_{STR} $M=2,30$) oraz identyfikacji ze zobowiązaniem (IZ_{STR} $M=2,34$) przy jednoczesnym braku eksploracji mogą świadczyć o tym, że elementy tożsamości religijnej zostały przez badanych przejęte od innych osób znaczących. Choć nie prowadzą oni samodzielnych poszukiwań religijnych w szerokim sensie ani nie szukają głębszego uzasadnienia cenionych przez siebie wartości religijnych,

podejmują się wybranych zobowiązań oraz identyfikują się z nimi. Niski wynik średniej w wymiarze eksploracji ruminacyjnej (ER_STR M=-1,56) może wskazywać na brak jakichkolwiek obaw związanych z trwaniem w obecnej sytuacji.

Osoby z drugiego skupienia o statusie tożsamości uwewnętrznionej uzyskały wysoki wynik średniej w wymiarze eksploracji w głąb (EG_STR M=1,17) przy niskim wyniku w wymiarze eksploracji wszerek (EW_STR M=0,12), co może świadczyć o ograniczeniu poszukiwań jedynie do własnej religii, którą jednak, w przeciwieństwie do osób z poprzedniej grupy, pragną głębiej poznać. Osoby z tej grupy uzyskały też nieco niższe wyniki średnie w wymiarach podjęcia zobowiązania (PZ_STR M=1,86) oraz identyfikacji ze zobowiązaniem (IZ_STR M=1,89). Wyższy choć nadal ujemny wynik w wymiarze eksploracji ruminacyjnej (ER_STR M=-0,30) podobnie jak u badanych w poprzedniej grupie może świadczyć o braku odczuwanego niepokoju, co obranej pod względem religijnym wizji życia.



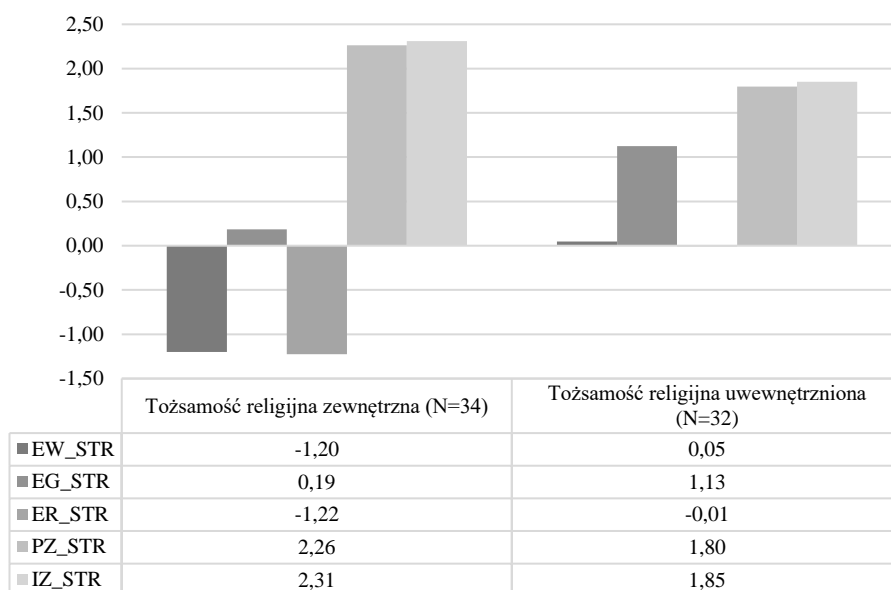
Rys. 6.14. Dwie podgrupy o odmiennych statusach tożsamości religijnej wyodrębnionych metodą analizy skupień, badanie przeprowadzone na początku etapu propedeutycznego (N=94)

Uzyskane wyniki dotyczące statusów tożsamości religijnej można podzielić ze względu na fakt ukończenia przez alumnów etapu propedeutycznego. W tab. 6.8. przedstawiono wyniki uzyskane w pierwszym badaniu, dla wszystkich badanych (N=94), dla tych, którzy ukończyli etap propedeutyczny (N=66) oraz dla tych, którzy przerwali formację (N=28). Analiza wyników uwydatnia niewielkie różnice pomiędzy wartościami w wymiarach eksploracji i zobowiązania, a po wyodrębnieniu skupień widać niewielkie zmiany liczbowe w przynależności do poszczególnych grup.

STR		Eksploracja wszerz	Eksploracja w głąb	Eksploracja ruminacyjna	Podjęcie zobowiązania	Identyfikacja ze zobowiązaniem
Wszyscy (N=94)	M	-0,60	0,70	-0,58	2,08	2,11
	SD	1,18	0,93	1,01	0,56	0,49
Osoby, które ukończyły etap propedeutyczny (N=66)	M	-0,59	0,64	-0,63	2,04	2,09
	SD	0,99	0,85	0,93	0,52	0,49
Osoby, które przerwały formację (N=28)	M	-0,60	0,83	-0,46	2,19	2,17
	SD	1,53	1,08	1,17	0,65	0,49

Tab. 6.8. Wymiary tożsamości religijnej dla trzech grup: dla wszystkich badanych (N=94), dla tych, którzy ukończyli etap propedeutyczny (N=66), dla tych, którzy przerwali formację (N=28), badanie na początku etapu propedeutycznego

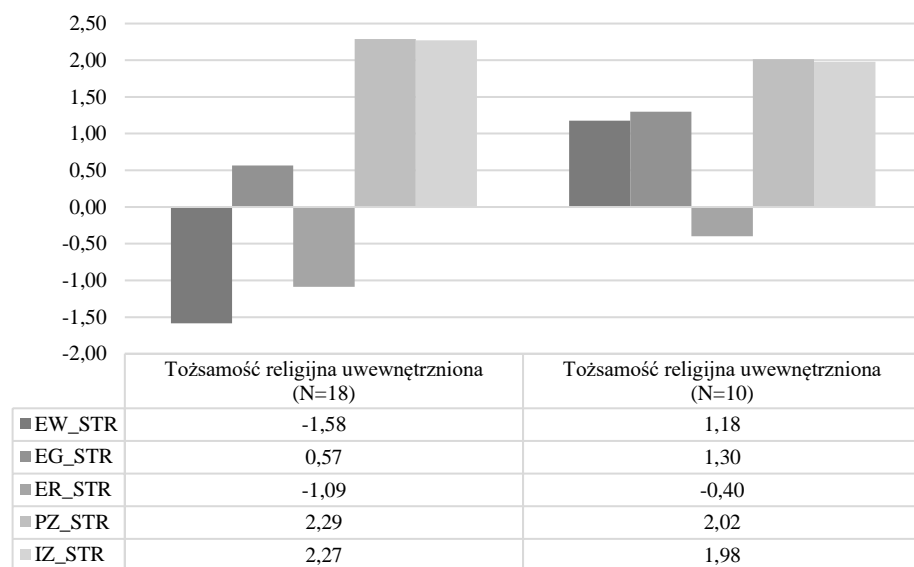
Analizując wyniki uzyskane w pierwszym badaniu przez osoby, które ukończyły etap propedeutyczny formacji można, na drodze analizy skupień, wyodrębnić dwie grupy o różnych statusach tożsamości religijnej. W pierwszej z nich znalazła się ponad połowa badanych (N=34). Osiągnęli oni ujemny średni wynik w wymiarze eksploracji wszerej (EW_STR M= -1,20) oraz dodatni, ale bliski zera w wymiarze eksploracji w głąb (EG_STR M=0,19). Wyniki w wymiarach zobowiązania były wysokie i zharmonizowane (PZ_STR M=2,26) oraz (IZ_STR M=2,31). W tej grupie nie wystąpiły procesy ruminacyjne o czym świadczy ujemny wynik (ER_STR M= -1,22).



Rys. 6.15. Dwie podgrupy o odmiennych statusach tożsamości religijnej u badanych, którzy ukończyli formację (N=66) wyodrębnionych metodą analizy skupień, badanie przeprowadzone na początku etapu propedeutycznego

Osoby (N=32), które znalazły się w drugim z opisywanych obszarów, osiągnęły niski, ale dodatni wynik w wymiarze eksploracji wszerz (EW_STR M=0,05), znacznie wyższy, w porównaniu z osobami z pierwszej grupy, wynik w wymiarze eksploracji w głąb (EG_STR M=1,13), oraz niższe w wymiarach podjęcia zobowiązania (PZ_STR M=1,80) oraz identyfikacji ze zobowiązaniem (IZ_STR M=1,85). Ostatnią różnicą między tymi dwoma obszarami był średni wynik w wymiarze eksploracji ruminacyjnej (ER_STR M= -0,01), co może wskazywać na obecny w niektórych badanych lęk, który powstrzymuje ich przed poszukiwaniami sięgającymi poza własną religię na korzyść pogłębiania tego, co już znane oraz przejmowania wzorców proponowanych przez otoczenie.

W grupie alumnów, którzy przerwali formację, uzyskane wyniki pozwoliły na wyodrębnienie dwóch skupień, które przedstawiono na rys. 6.16. Osoby z pierwszej grupy (N=18) o statusie tożsamości religijnej zewnętrznej charakteryzowały się bardzo niskimi wartościami czynności eksploracyjnych w wymiarze eksploracji wszerz (EW_STR M= -1,58) oraz umiarkowanym wynikiem w wymiarze eksploracji w głąb (EG_STR M=0,57), co wskazuje na przewagę procesów pogłębiania wartości i treści religijnych. Natomiast wysokie i zharmonizowane wyniki w wymiarze podjęcia zobowiązania (PZ_STR M=2,29) oraz identyfikacji ze zobowiązaniem (IZ_STR M=2,27) mogą wskazywać na zdolność do przekładania więzi z Bogiem na codzienne obowiązki i relacje.



Rys. 6.16. Dwie podgrupy o odmiennych statusach tożsamości religijnej u badanych, którzy przerwali formację (N=28) wyodrębnionych metodą analizy skupień, badanie przeprowadzone na początku etapu propedeutycznego

Osoby, które znalazły się w drugiej grupie (N=10) uzyskały średnie charakterystyczne dla statusu tożsamości religijnej uwewnętrznionej. Wysokie średnie

uzyskane w wymiarze eksploracji wszerz ($EW_{STR} M=1,18$) oraz w wymiarze eksploracji w głąb ($EG_{STR} = 1,30$) świadczą o tym, że osoby z tej grupy wychodzą w poszukiwaniach poza swoją religię oraz pogłębiają rozumienie cenionych przez siebie wartości, a poszukiwania te prowadzą do podejmowania zobowiązań ($PZ_{STR} M=2,02$) oraz identyfikacji z nimi ($IZ_{STR} M= 1,98$). Wyższy niż w pierwszej grupie, ale nadal ujemny wynik w wymiarze eksploracji ruminacyjnej ($ER_{STR} M=-0,40$) wskazuje na brak odczuwania niepokoju w kontekście życia religijnego.

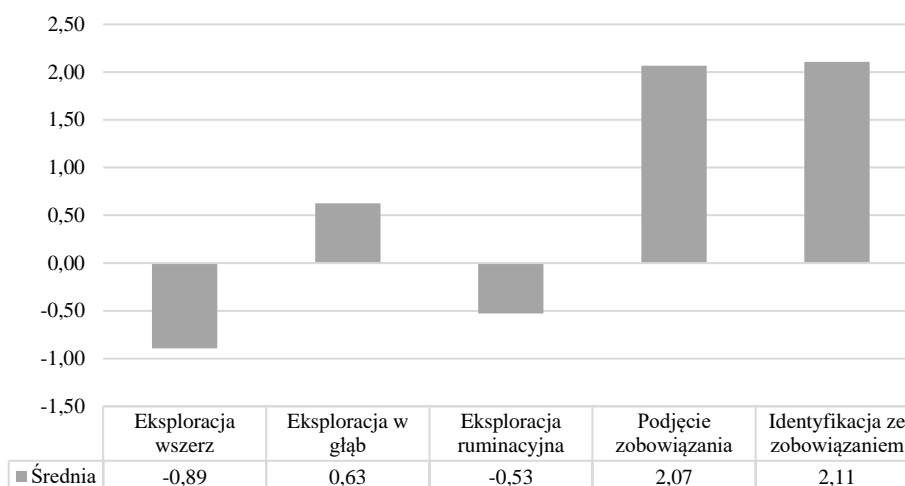
6.3.2 Statusy tożsamości religijnej – drugie badanie

Średnie uzyskane w drugim badaniu przeprowadzonym na końcu roku formacyjnego przedstawiono w tab. 6.9. oraz na rys. 6.17. Niski średni wynik w wymiarze eksploracji wszerz ($EW_{STR} M=-0,89$) oraz umiarkowany w wymiarze eksploracji w głąb ($EG_{STR} M=0,63$) może wskazywać na fakt, iż w momencie drugiego badania alumni ograniczali poszukiwania jedynie do własnej formy doświadczenia religijnego, jednocześnie intensywnie podejmowali przyjęte zobowiązania i wyraźnie identyfikowali się z nimi, na co wskazują wysokie i zharmonizowane ze sobą średnie w wymiarze podjęcia zobowiązania ($PZ_{STR} M=2,07$) oraz identyfikacji ze zobowiązaniem ($IZ_{STR} M=2,11$). Ujemny wynik w wymiarze eksploracji ruminacyjnej ($ER_{STR} M=-0,53$) wskazuje na brak obaw związanych z dokonaniem wyborem drogi życiowej.

STR	Eksploracja wszerz	Eksploracja w głąb	Eksploracja ruminacyjna	Podjęcie zobowiązania	Identyfikacja ze zobowiązaniem
M	-0,89	0,63	-0,53	2,07	2,11
SD	1,12	0,86	1,05	0,50	0,50

Tab. 6.9. Średnie (M) oraz odchylenia standardowe (SD) dla poszczególnych wymiarów tożsamości religijnej, badanie na końcu etapu propedeutycznego (N=66)

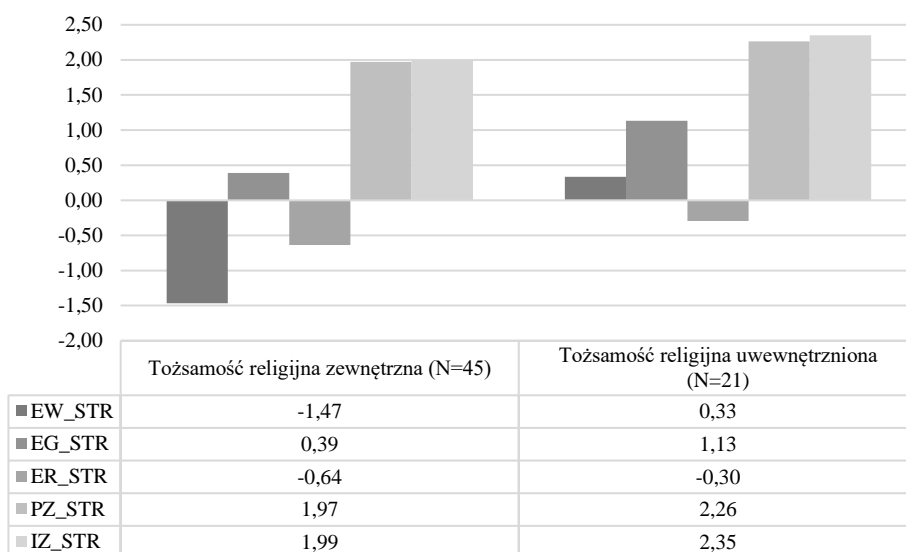
Podobnie jak w pierwszym badaniu największą wartość odchylenia standardowego wskazującą na największą rozbieżność wewnątrzgrupową wyników badani uzyskali w wymiarze eksploracji wszerz ($SD=1,12$). Drugim co do niespójności wyników okazał się wymiar eksploracji ruminacyjnej ($SD=1,05$) a kolejnym eksploracja w głąb ($SD=0,86$). Największa spójność wyników, czyli najmniejsze zróżnicowanie między badanymi dotyczyło wymiaru podjęcia zobowiązania ($SD=0,50$) oraz identyfikacji ze zobowiązaniem ($SD=0,50$).



Rys. 6.17. Średnie (M) dla poszczególnych wymiarów tożsamości religijnej na końcu etapu propedeutycznego (N=66)

Na drodze analizy skupień wyodrębniono dwie podgrupy osób o statusach tożsamości religijnej różniące się pod względem profili wymiarów tożsamości, które zostały przedstawione na rys. 6.18. Osoby z najliczniejszej grupy (N=45), o statusie tożsamości religijnej zewnętrznej osiągnęły ujemny wynik w wymiarze eksploracji wszerz (EW_STR M= -1,47) oraz niski, ale dodatni w wymiarze eksploracji w głąb (EG_STR M=0,39). W przypadku tych osób procesy eksploracji zostały zastąpione podejmowaniem zobowiązań, co wyrażają wysokie średnie w wymiarach podjęcia zobowiązania (PZ_STR M=1,97) oraz identyfikacji ze zobowiązaniem (IZ_STR M=1,99). Obecność procesów eksploracji w głąb bez wcześniejszej eksploracji wszerz może sugerować ograniczenie poszukiwań do sfery własnej religii. W zamian za to osoby te są bardzo zaangażowane w podejmowanie zobowiązań oraz identyfikowanie się z nimi. Nierzadko wysoki poziom zobowiązań przy jednoczesnym braku eksploracji wskazuje na deficyty osobowościowe i środowiskowe, które ograniczają możliwość dokonywania osobistych wyborów i sprawiają, że młodzi ludzie przejmują wzorce od osób znaczących. W tym jednak przypadku brak procesów ruminacyjnych (ER_STR M= -0,64) może świadczyć o spójności i głębokim zaangażowaniu w życie religijne. Osoby te, w trakcie formacji dokonały już wyborów związanych z kształtem własnego życia religijnego i zaangażowały się w budowanie osobistej relacji z Bogiem.

W przypadku drugiego z omawianych statusów tożsamości religijnej uwewnętrznionej na uwagę zasługuje wystąpienie procesów eksploracji wszerek (EW_STR M=0,33) oraz zwiększenie się natężenia eksploracji w głąb (EG_STR M=1,13). Badani z tej grupy na końcu etapu propedeutycznego oprócz ostrożnego poszerzania obszaru religijnego, pogłębiają rozumienie cenionych przez siebie treści religijnych. Wymiary podjęcia zobowiązania (PZ_STR M=2,26) oraz identyfikacji ze zobowiązaniem (IZ_STR M=2,35) pozostają zharmonizowane, jednak wyniki uzyskane w tych wymiarach są wyższe niż u osób z pierwszej grupy.

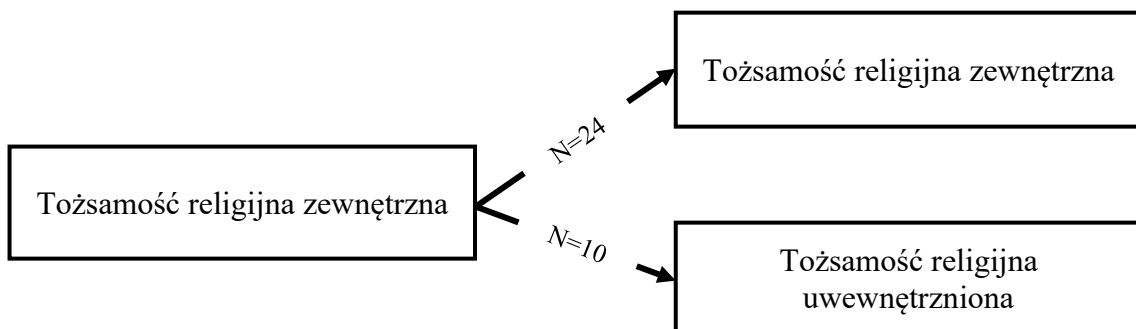


Rys. 6.18. Dwie podgrupy o odmiennych statusach tożsamości religijnej u badanych, którzy ukończyli formację (N=66) wyodrębnionych metodą analizy skupień, badanie przeprowadzone na końcu etapu propedeutycznego

6.3.3 Statusy tożsamości religijnej – zmiana

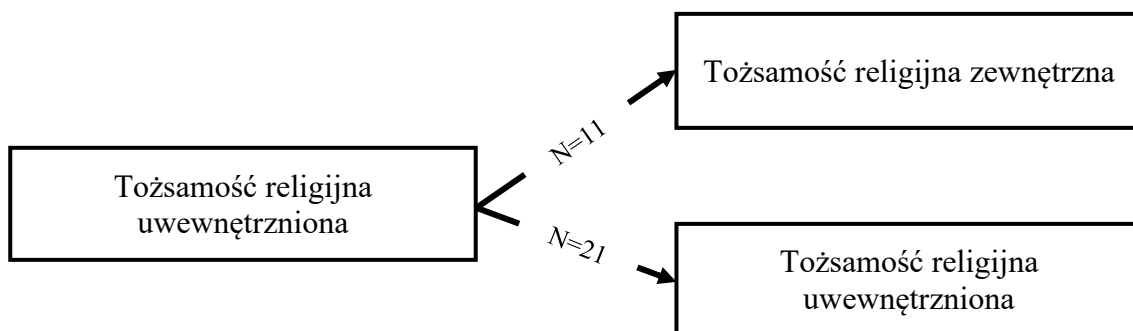
Podobnie jak w przypadku statusów tożsamości osobowej wyznaczając migracje badanych pomiędzy opisywanymi grupami osób osiągających odmienne statusy tożsamości religijnej, można opisać jak pod wpływem formacji seminaryjnej zmieniła się tożsamość religijna alumnów. Z pierwszej grupy osób (N=34) o statusie tożsamości religijnej zewnętrznej, migracje wyglądały następująco: w momencie drugiego badania ponad połowa alumnów (N=24) pozostawała w grupie o statusie tożsamości religijnej zewnętrznej osiągając w poszczególnych wymiarach wyniki zbliżone do pierwszego badania. Pozostałe 10 osób na końcu etapu propedeutycznego miało status tożsamości religijnej uwewnętrznionej. W tej grupie dał się zauważyć wyraźny wzrost procesów eksploracji oraz zobowiązania. Na uwagę zasługuje też wyższy, choć nadal ujemny wynik

na skali eksploracji ruminacyjnej. W trakcie etapu propedeutycznego część alumnów zintensyfikowała procesy eksploracyjne zarówno w wymiarze racjonalnym, jak i doświadczeniowym oraz jeszcze bardziej zaangażowała się w podjęte zobowiązania. Wyższy wynik na skali eksploracji ruminacyjnej może świadczyć nie tyle o obawach, ale raczej o rosnącej świadomości powagi powołania kapłańskiego oraz wymagań jakie stawia ono przed człowiekiem. Przeprowadzone badania nie dają jednak jednoznacznej odpowiedzi na pytanie o przyczyny tej zmiany.



Rys. 6.19. Migracje z grupy osób (N=34) o statusie tożsamości religijnej zewnętrznej ustalonym na początku badania do grup o statusach ustalonych w badaniach na końcu etapu propedeutycznego

Drugą z opisywanych grup stanowiły osoby o statusie tożsamości wewnętrznej. W momencie drugiego badania u 11 osób z tej grupy wyraźnie wzrosła aktywność procesów eksploracji oraz procesów związanych ze zobowiązaniem. Osoby te zaangażowały bardziej się nie tylko w poszukiwania w wymiarze wszerz, ale także w pogłębianie rozumienia cenionych przez siebie treści religijnych. Jednocześnie osoby te wyzbyły się lęku na rzecz większego zaangażowania w podejmowanie zobowiązań wynikających z wiary oraz identyfikację z nimi. Pozostałe 21 osób w momencie drugiego badania znalazło się w grupie o statusie tożsamości religijnej zewnętrznej. Zaprzestali oni eksploracji wszerz pozostając na pogłębianiu własnej religii, choć z małą intensywnością. Natomiast podejmowanie zobowiązań oraz identyfikacja z nimi uległy nieznacznej intensyfikacji. Wyraźnie zmalała też aktywność procesów ruminacyjnych. Można przypuszczać, iż ci alumni przejęli, od osób odpowiedzialnych za formację, zbiór treści religijnych. Jednocześnie bardziej zaangażowali się w budowanie osobistej relacji z Bogiem, co z kolei zaowocowało zanikiem procesów ruminacyjnych, na co wskazuje ujemny wynik na skali eksploracji ruminacyjnej.



Rys. 6.20. Migracje z grupy osób (N=32) o statusie tożsamości religijnej wewnętrznej ustalonym na początku badania do grup o statusach ustalonych w badaniach na końcu etapu propedeutycznego

6.4 Ocena wpływu poszczególnych czynników, praktyk religijnych i osób na postrzeganą zmianę siebie w trakcie formacji na etapie propedeutycznym

Kolejnym przedmiotem badań był związek poszczególnych czynników i wybranych osób ze zmianą w trakcie formacji na etapie propedeutycznym, jaka zaszła w badanych oraz doświadczenie kryzysu w czasie formacji na etapie propedeutycznym.

6.4.1 Praktyki religijne oraz czynniki, które wywarły największy wpływ na zmianę alumnów na etapie propedeutycznym

Czynnikiem, który według badanych wywarł największy wpływ na zmiany, jakie zaszły w nich podczas etapu propedeutycznego okazała się modlitwa, dla którego średnia wyniosła $M=3,45$, a odchylenie standardowe okazało się najmniejsze wśród wszystkich wartości ($SD=0,53$), co wskazuje na największą zbieżność ocen całej grupy. Jako drugi z kolei czynnik alumni wskazali życie we wspólnocie. Tutaj również odchylenie standardowe osiągnęło jedną z niższych wartości ($SD=0,78$). Wśród pozostałych czynników, których wpływ na zmianę można określić jako duży, znalazły się osobiste refleksje ($M=3,31$; $SD=0,72$), sakrament pojednania ($M=3,28$; $SD=0,69$), lektura słowa Bożego ($M=3,21$; $SD=0,74$), uwagi wychowawców i przełożonych ($M=3,15$; $SD=0,67$) oraz doświadczenia życiowe ($M=3,03$; $SD=0,71$). Natomiast do grupy czynników mających najmniejszy wpływ na ich zmianę badani zaliczyli pracę fizyczną ($M=2,00$;

SD=1,05), liturgię godzin (M=1,96; SD = 1,24), studium Katechizmu Kościoła katolickiego (M=1,96; SD=0,98), a na ostatnim miejscu ascezę (M=1,84; SD=1,03).

	M	SD
Modlitwa	3,45	0,53
Życie we wspólnocie	3,33	0,78
Osobiste refleksje	3,31	0,72
Sakrament pojednania	3,28	0,69
Lektura słowa Bożego	3,21	0,74
Uwagi wychowawców i przełożonych	3,15	0,67
Doświadczenia życiowe	3,03	0,71
Nabywana mądrość życiowa	2,88	0,76
Apostolstwo, udzielanie się na zewnątrz	2,87	0,99
Lektura duchowa	2,73	0,76
Uwagi osób spoza seminarium wspierających formację	2,72	0,79
Milczenie	2,63	1,10
Formacja intelektualna	2,54	1,39
Uwagi pozostałych kleryków	2,30	1,01
Literatura	2,18	0,90
Uwagi rodziny i bliskich	2,13	0,90
Uwagi przyjaciół i znajomych	2,12	0,99
Praca fizyczna	2,00	1,05
Liturgia godzin	1,96	1,24
Studium Katechizmu Kościoła katolickiego	1,96	0,98
Asceza	1,84	1,03

Tab. 6.10. Świadomość siły wpływu poszczególnych praktyk i czynników zewnętrznych na zmianę jaka zaszła w trakcie etapu propedeutycznego dla całej grupy (N=66), badanie przeprowadzone na końcu etapu propedeutycznego

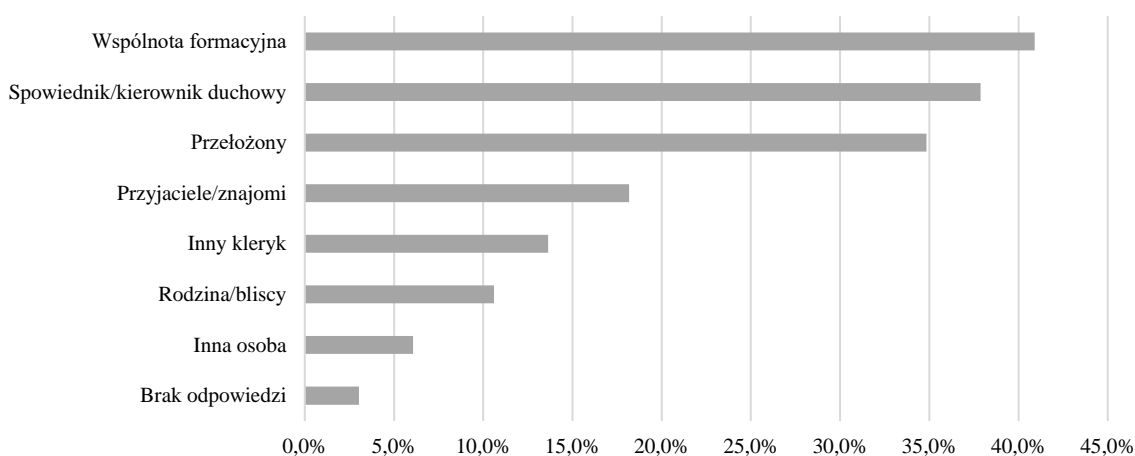
6.4.2 Osoby, które wywarły największy wpływ na zmianę alumnów na etapie propedeutycznym

Kolejnym przedmiotem badań była ocena wpływu osób na zmianę, jaka zaszła w badanych w czasie formacji. Osobami, które zdaniem 27 badanych, miały największy wpływ na ich zmianę byli współbracia ze wspólnoty seminaryjnej (24,8% wszystkich odpowiedzi). Ponadto wśród najczęściej wskazywanych znalazły się takie osoby, jak: spowiednik/kierownik duchowy (22,9%) oraz przełożony (21,1%). Natomiast w grupie

osób, które zdaniem badanych miały najmniejszy wpływ na ich zmianę znaleźli się przyjaciele i znajomi (11,0%), inny kleryk (8,3%), rodzina i bliscy (6,4%) oraz inne osoby (3,7%). Dwie osoby nie udzieliły odpowiedzi na to pytanie.

	Przełożony	Spowiednik/ kierownik duchowy	Wspólnota formacyjna	Inny kleryk	Rodzina /bliscy	Przyjaciele/ znajomi	Inna osoba	Brak odpowiedzi
n	23	25	27	9	7	12	4	2
%	21,1%	22,9%	24,8%	8,3%	6,4%	11,0%	3,7%	1,8%

Tab. 6.11. Średnie wartości oceny osób mających wpływ na zmianę, jaka zaszła w trakcie etapu propedeutycznego dla całej grupy (N=66), badanie przeprowadzone na końcu etapu propedeutycznego



Rys. 6.21. Średnie wartości oceny osób mających wpływ na zmianę, jaka zaszła w trakcie etapu propedeutycznego dla całej grupy (N=66), badanie przeprowadzone na końcu etapu propedeutycznego

6.5 Doświadczanie kryzysu podczas etapu propedeutycznego

Kolejnym przedmiotem badań przeprowadzonych na końcu etapu propedeutycznego było zagadnienie kryzysu, który mógł wystąpić u badanych w trakcie formacji. Ta część badania zawierała następujące pytania:

- „Czy przeżyłeś kryzys w trakcie roku propedeutycznego?”
- „Czego on dotyczył?”
- „Do kogo udałeś się po pomoc w czasie kryzysu?”
- „Czy ich porady były wystarczające?”
- „Do kogo udałbyś się obecnie po pomoc w czasie kryzysu?”

Na pytanie o wystąpienie kryzysu zdecydowana większość badanych (N=51, 77% badanych) udzieliła twierdzącej odpowiedzi, 14 osób (21%) nie doświadczyło kryzysu w trakcie formacji. Jedna osoba nie udzieliła odpowiedzi na to pytanie.

	Tak	Nie	Brak odpowiedzi
n	51	14	1
%	77%	21%	2%

Tab. 6.12. Fakt wystąpienia kryzysu w trakcie formacji na etapie propedeutycznym dla całej grupy badanych N=66

Osoby, które udzieliły twierdzącej odpowiedzi na pytanie o fakt wystąpienia kryzysu, zostały następnie poproszone o określenie, czego on dotyczył. Ankietowani mieli do wyboru następujące odpowiedzi: kryzys wiary, kryzys powołania, kryzys wartości i ideałów, kryzys gorliwości oraz kryzys zaufania do ludzi. Badani mogli zaznaczyć więcej niż jedną odpowiedź. Najczęściej wskazywanym przedmiotem przeżywanego w czasie formacji kryzysu było powołanie, ten przedmiot wybrały 32 osoby, następnie zaufanie do ludzi (25,4%), wartości i ideały (23,5%) oraz gorliwość (19,5%). Najrzadziej przeżywany kryzys dotyczył wiary, na ten przedmiot wskazało jedynie 7 osób (13,7%).

	Kryzys wiary	Kryzys powołania	Kryzys wartości i ideałów	Kryzys gorliwości	Kryzys zaufania do ludzi
n	7	32	12	10	13
%	9,5%	43,2%	16,2%	13,5%	17,6%

Tab. 6.13. Przedmiot kryzysu dla grupy badanych, u których wystąpił kryzys w trakcie formacji podczas etapu propedeutycznego (N=51)

Kolejne pytanie na temat przeżywanego w trakcie formacji kryzysu dotyczyło poszukiwania pomocy w jego rozwiązaniu. Badani zostali poproszeni o wskazanie, do kogo udali się po pomoc w trakcie kryzysu. Mieli do dyspozycji następujące osoby: przełożony, spowiednik lub kierownik duchowy, psycholog/lekarz, współbrat w formacji, inny kleryk, członek rodziny, inna osoba. Jedną z możliwości było także samodzielne rozwiązanie kryzysu. Spośród podanych badani mogli wybrać więcej niż jedną odpowiedź. Najczęściej wskazywaną osobą, u której alumni szukali pomocy, będąc w kryzysie, okazał się spowiednik/kierownik duchowy, do którego po pomoc udało się 26 alumnów (31,0% wszystkich odpowiedzi). Drugą najczęściej wybieraną osobą był przełożony

odpowiedzialny za formację, u niego porady i wsparcia szukało 18 osób (21,4%). Badani wspierali się nawzajem, gdyż 13 osób (15,5%) szukało pomocy u współbraci w formacji. Natomiast do najrzadziej wskazywanych osób należeli: inny kleryk (6,0%), bliscy z rodziny (3,6%) oraz psycholog lub lekarz (2,4%). Sześciu spośród badanych zaznaczyło, że kryzys rozwiązało samodzielnie (7,1% wszystkich odpowiedzi).

	Przełożony	Spowiednik lub kierownik duchowy	Psycholog lub lekarz	Współbrat w formacji	Inny kleryk	Bliski z rodziny	Inna osoba	Sam rozwiązał kryzys
n	18	26	2	13	5	3	11	6
%	21,4%	31,0%	2,4%	15,5%	6,0%	3,6%	13,1%	7,1%

Tab. 6.14. Osoby, u których alumni szukali pomocy w rozwiązaniu kryzysu, dla grupy badanych, u których wystąpił kryzys w trakcie formacji (N=51)

Przedostatnie pytanie dotyczyło oceny tego czy porady, które alumni przeżywający kryzys otrzymali od osób, do których udali się po pomoc okazały się wystarczające. Badani zaznaczali swoją odpowiedź na skali od „zdecydowanie tak” poprzez „tak”, „raczej tak”, „trudno powiedzieć”, „raczej nie” do „zdecydowanie nie”. Ta część badania wykazała, że większość badanych otrzymała oczekiwaną pomoc. Opcję „zdecydowanie tak” wybrało 5 osób (8%), natomiast opcję „tak” zaznaczyło 22 badanych (33%), 15 osób (23%) uznało otrzymane rady za „raczej wystarczające”, a sześć osób (9%) nie potrafiło tego jednoznacznie ocenić. Tylko jedna osoba uznała otrzymane rady za „raczej niewystarczające”.

	Zdecydowanie tak	Tak	Raczej tak	Trudno powiedzieć	Raczej nie	Zdecydowanie nie
n	5	22	15	6	1	0
%	8%	33%	23%	9%	2%	0%

Tab. 6.15. Ocena wystarczalności porad, które alumni przeżywający kryzys (N=51) otrzymali od osób, do których udali się po pomoc dla grupy

Ostatnie pytanie na temat przeżywania kryzysu w czasie formacji dotyczyło poszukiwania pomocy, gdyby taki kryzys miał miejsce w najbliższej przyszłości. Podobnie jak poprzednio badani mogli wskazać spośród osób odpowiedzialnych za formację, osób ze wspólnoty lub z zewnątrz, do kogo udali się po pomoc w trakcie kryzysu. Ponieważ to pytanie dotyczyło przyszłości, odpowiedzi mogli udzielić także ci badani, którzy nie

doświadczili kryzysu w trakcie formacji na etapie propedeutycznym. Ankietowani mogli wskazać więcej niż jedną odpowiedź. Najczęściej wskazywaną osobą, u której badani zdecydowaliby się szukać pomocy będąc w kryzysie okazał się spowiednik/kierownik duchowy, tę odpowiedź zaznaczyło 45 alumnów (41,3% wszystkich odpowiedzi). Drugą najczęściej wybieraną osobą był przełożony odpowiedzialny za formację, u niego porady i wsparcia szukałyby 22 osoby (20,2%), 15 osób (13,8%) szukałoby pomocy u współpracownicy w formacji. Natomiast najrzadziej wskazywanymi osobami, u których badani byłiby skłonni szukać pomocy w kryzysie byli: inny kleryk (7,3%), inne osoby (6,4%), członkowie rodziny (3,7%) oraz psycholog/lekarz (3,7%). Czterech spośród badanych zaznaczyło, że kryzys rozwiązałoby samodzielnie (3,7% wszystkich odpowiedzi).

	Przełożony	Spowiednik lub kierownik duchowy	Psycholog lub lekarz	Współbrat w formacji	Inny kleryk	Bliski z rodziny	Inna osoba	Sam rozwiązałby kryzys
n	22	45	4	15	8	4	7	4
%	20,2%	41,3%	3,7%	13,8%	7,3%	3,7%	6,4%	3,7%

Tab. 6.16. Osoby, u których alumni skłonni byłiby szukać pomocy w rozwiązaniu kryzysu, gdyby taki wystąpił w przyszłości, dla całej grupy badanych (N=66)

Drugie badanie wykazało wystąpienie zmiany w percepcji źródeł pomocy w wyniku doświadczenia kryzysu. Za pierwszym razem pomocy u osoby spowiednika lub kierownika duchowego szukało 26 alumnów, natomiast w przypadku wystąpienia kryzysu w przyszłości, po pomoc do spowiednika bądź kierownika duchowego przyszłoby 45 alumnów.

		Przełożony	Spowiednik lub kierownik duchowy	Psycholog lub lekarz	Współbrat w formacji	Inny kleryk	Bliski z rodziny	Inna osoba	Sam rozwiązał kryzys
Osoby, u których alumni (N=55) szukali pomocy będąc w kryzysie	n	18	26	2	13	5	3	11	6
	%	21,40%	31,00%	2,40%	15,50%	6,00%	3,60%	13,10%	7,10%
Osoby, u których alumni (N=66) szukałoby pomocy w przypadku wystąpienia kryzysu	n	22	45	4	15	8	4	7	4
	%	20,20%	41,30%	3,70%	13,80%	7,30%	3,70%	6,40%	3,70%

Tab. 6.17. Osoby, u których alumni szukali pomocy w rozwiązaniu kryzysu, dla grupy badanych, u których wystąpił kryzys w trakcie formacji (N=51) oraz osoby, u których alumni skłonni byłiby szukać pomocy w rozwiązaniu kryzysu, gdyby taki wystąpił w przyszłości, dla całej grupy badanych (N=66)

Podobnie w przypadku osoby psychologa i lekarza, w przypadku wystąpienia kryzysu pomocy szukałoby u nich dwa razy więcej osób. Wśród seminarzystów spadło natomiast zaufanie do samodzielności w radzeniu sobie z kryzysem (z 7,10% na 3,70%).

6.6 Weryfikacja hipotez

W tej części pracy na drodze weryfikacji hipotez zostały opisane statusy tożsamości osobowej i religijnej u osób rozpoczynających formację podczas etapu propedeutycznego oraz zmiany jej zmiany, jakie dokonują się pod wpływem procesów formacyjnych. Przedstawiono też wyniki badań dotyczących wartości, zmiany wartościowania oraz poczucia zmiany. Następnie opisano zagadnienie doświadczenia kryzysu w trakcie formacji.

Hipoteza 1

Kandydaci zgłaszający się do seminarium są osobami o zróżnicowanych statusach tożsamości osobowej i religijnej, ale przeważają wśród nich osoby znajdujące się wciąż na etapie eksploracji.

Na podstawie danych zawartych w podrozdziale 6.2.1. niniejszego rozdziału można zauważyć, że na początku etapu propedeutycznego większość badanych (N=55, 58,5%) znalazła się w grupach, w których uaktywniały się procesy eksploracji. Podobnie w przypadku tożsamości religijnej badanych (N=69, 73,4%).

M	Tożsamość osobowa (DIDS)			Tożsamość religijna (STR)		
	Tożsamość osiągnięta (N=38)	Tożsamość przejęta (N=5)	Tożsamość moratoryjna (N=17)	Tożsamość religijna uwewnętrzniona (N=35)	Tożsamość religijna zewnętrzna (N=25)	Tożsamość religijna zewnętrzna z eksploracją w głąb (N=34)
EW	0,30	-1,66	0,66	0,57	-1,38	-1,22
EG	0,16	-1,86	0,20	1,21	-0,35	0,94
ER	-1,49	-2,94	0,36	-0,41	-1,85	-0,79
PZ	0,61	0,94	-1,34	1,91	2,39	2,03
IZ	0,71	0,94	-0,51	1,91	2,44	2,08

Tab. 6.18. Średnie (M) dla poszczególnych wymiarów tożsamości osobowej i religijnej z wybranych skupień na początku etapu propedeutycznego

Jednak wbrew założeniom u dużej części badanych ujawniły się także procesy związane ze zobowiązaniami, o czym świadczą dodatnie wyniki w wymiarach podjęcia zobowiązania oraz identyfikacji ze zobowiązaniem. W wymiarze tożsamości religijnej we wszystkich trzech grupach średnie wyniki w wymiarach podjęcia zobowiązania oraz identyfikacji ze zobowiązaniem również były bardzo wysokie.

Badania wykazały, że kandydaci zgłaszający się do seminarium w dużej części są osobami o dojrzałej tożsamości zarówno w jej wymiarze osobowym, jak i religijnym, a wybór drogi powołania kapłańskiego zdaje się być świadomym wyborem wynikającym z wcześniej ukształtowanej osobowości i religijności. Na tej podstawie hipoteza, mówiąca o przeważaniu u kandydatów do kapłaństwa procesów eksploracji zostaje odrzucona.

Hipoteza 2

W wyniku procesów formacyjnych Tożsamość osobowa oraz Tożsamość religijna alumnów przechodzą przemianę w stronę coraz bardziej dojrzałej. Wskaźnikiem owej dojrzałości będzie osiągnięcie przez alumnów statusów tożsamości osobowej osiągniętej oraz statusu tożsamości religijnej uwewnętrznionej.

Powyższa hipoteza znalazła potwierdzenie w badaniach, choć tak uproszczone podejście do zagadnienia dojrzałej tożsamości okazało się niewystarczające. Wykazano, że alumni zgłaszający się do seminarium są w większości osobami dojrzałymi, a wybór drogi powołania kapłańskiego zdaje się być efektem głęboko przemyślanej decyzji. Wyniki badań, dotyczące tożsamości osobowej, obejmujące grupę osób, które ukończyły etap propedeutyczny formacji (N=66) wskazują na nieznaczne zintensyfikowanie procesów we wszystkich obszarach zarówno eksploracji jak i zobowiązania.

Jednak dopiero dokładna analiza migracji poszczególnych badanych pomiędzy grupami osób o różnych statusach tożsamości pozwoliła stwierdzić, że formacja w analizowanym okresie wywarła pozytywny wpływ na kształtowanie się dojrzałej tożsamości osobowej, a pojawiające się kryzysy stworzyły szansę dalszego rozwoju.

Podobnie w przypadku tożsamości religijnej wyniki badań obejmujące grupę osób, które ukończyły etap propedeutyczny formacji (N=66) ukazują nieznaczne zmiany wartości w poszczególnych wymiarach tożsamości religijnej. Na końcu etapu propedeutycznego, w skali całej grupy, widać osłabienie procesów eksploracji zarówno w wymiarze wszerz jak i w głąb na korzyść podjęcia zobowiązania oraz identyfikacji ze zobowiązaniem. Można by sądzić, że w wyniku procesów formacyjnych alumni przejęli

zbiór treści religijnych od osób odpowiedzialnych za formację. Zaprzestali oni poszukiwań na korzyść większego zaangażowania się w budowanie osobistej, głębokiej relacji z Bogiem, co również można uznać za postęp w powołaniu i wzrost dojrzałości.

DIDS		Eksploracja Wszereż	Eksploracja w głąb	Eksploracja Ruminacyjna	Podjęcie zobowiązania	Identyfikacja ze zobowiązaniem
Badanie na początku etapu propedeutycznego	M	-0,04	-0,24	-1,03	-0,09	0,17
	SD	0,77	0,71	0,94	0,84	0,63
Badanie na końcu etapu propedeutycznego	M	0,10	-0,06	-0,76	0,26	0,45
	SD	0,68	0,65	0,82	0,74	0,59

Tab. 6.19. Średnie (M) i odchylenie standardowe (SD) dla poszczególnych wymiarów tożsamości osobowej dla osób, które ukończyły etap propedeutyczny formacji (N=66), badanie na początku oraz na końcu etapu propedeutycznego

Na podstawie analizy migracji pomiędzy grupami osób o różnych statusach tożsamości religijnej u niektórych badanych widać nasilenie się procesów eksploracji w głąb wskazującej na pogłębianie wyborów religijnych oraz większą niż u innych intensyfikację procesów związanych ze zobowiązaniem. Dokładna analiza wymagałaby zastosowania dodatkowych narzędzi, które pozwoliłyby poznać przyczyny zmian jakie zaszły w tożsamości osobowej i religijnej badanych.

STR		Eksploracja wszereż	Eksploracja w głąb	Eksploracja ruminacyjna	Podjęcie zobowiązania	Identyfikacja ze zobowiązaniem
Badanie na początku etapu propedeutycznego	M	-0,59	0,64	-0,63	2,04	2,09
	SD	0,99	0,85	0,93	0,52	0,49
Badanie na końcu etapu propedeutycznego	M	-0,89	0,63	-0,53	2,07	2,11
	SD	1,12	0,86	1,05	0,50	0,50

Tab. 6.20. Średnie (M) i odchylenie standardowe (SD) dla poszczególnych wymiarów tożsamości religijnej dla osób, które ukończyły etap propedeutyczny formacji (N=66), badanie na początku oraz na końcu etapu propedeutycznego

Hipoteza 3

Osoby wybierające drogę powołania kapłańskiego bardziej cenią sobie wartości moralne i religijne takie jak: zbawienie, naśladowanie Chrystusa, ubóstwo, czystość czy posłuszeństwo, kosztem wartości humanistycznych i witalnych, takich jak: wolność osobista, uznanie ze strony innych, przyjemność czy wygodne życie. Ponadto alumni, którzy kończą etap propedeutyczny formacji bardziej niż na jego początku cenią sobie wartości moralne i religijne takie jak: zbawienie, naśladowanie Chrystusa, ubóstwo, czystość czy posłuszeństwo, a mniej takie jak: wolność osobista, uznanie ze strony innych, przyjemność czy wygodne życie.

	Cała grupa n=94	
	M	SD
Zbawienie	9,68	0,90
Naśladowanie Chrystusa	9,39	1,02
Czystość	8,85	1,35
Posłuszeństwo	8,11	1,37
Ubóstwo	6,37	1,92
Przyjemność	6,77	1,82
Piękno	7,94	1,89
Uznanie ze strony innych	7,15	1,99
Wygodne życie	4,89	2,24

Tab. 6.21. Średnie oceny wartości oraz odchylenia standardowe dla pierwszego pomiaru (I – na początku) dla wszystkich badanych (N=94)

Biorąc pod uwagę wyniki badań z części dotyczącej wartości można zauważyć, że osoby wybierające drogę powołania kapłańskiego bardziej cenią sobie wartości moralne i religijne niż wartości humanistyczne i witalne. Najbardziej istotną dla tego badania była odpowiedź na pytanie, jak bardzo alumni cenią sobie wartości określone przez Rullę jako podstawowe dla postępu w powołaniu³²⁵. Badanie przeprowadzone na początku etapu propedeutycznego wykazało, że dla osób wstępujących na drogę powołania kapłańskiego najbardziej cenionymi wartościami jest zbawienie oraz naśladowanie Chrystusa, natomiast z wartości zaliczonych przez Rullę do instrumentalnych alumni najmniej cenili ubóstwo natomiast dwie pozostałe: czystość i posłuszeństwo cenili stosunkowo wysoko. Najmniej

³²⁵ Por. B.J. Soiński, *Zmiany wartościowania...*, dz. cyt., s. 251-270.

cenionymi z wartości witalnych okazały się: wygodne życie, przyjemność, uznanie ze strony innych czy piękno.

Porównując ze sobą wyniki badania przeprowadzonego na początku etapu propedeutycznego oraz na końcu zauważyć można, jak zmienia się postrzeganie przez alumnów wybranych wartości.

	I		II	
	Na początku		Na końcu	
	M	SD	M	SD
Zbawienie	9,70	0,85	9,70	0,67
Naśladowanie Chrystusa	9,42	1,05	9,45	0,84
Czystość	9,02	1,19	8,71	1,43
Posłuszeństwo	8,12	1,30	7,83	1,64
Ubóstwo	6,65	1,89	6,12	2,11

Tab. 6.22. Średnie oceny wartości oraz odchylenia standardowe dla dwóch pomiarów (I – na początku, II – na końcu) dla kleryków, którzy ukończyli etap propedeutyczny (N=66)

Wbrew założeniom na końcu etapu propedeutycznego klerycy na identycznym lub bardzo podobnym poziomie cenili sobie wartości ostateczne, natomiast pozostałe wartości uznawane za kluczowe dla powołania cenili sobie mniej niż w momencie pierwszego badania. W ten sposób dane empiryczne potwierdziły jedynie pierwszą część hipotezy.

Hipoteza 4

Seminarzyści zauważają zachodzące w nich w zmiany w obszarze cenionych przez siebie wartości, ale wielu z nich nie potrafi realnie ocenić ich rozmiaru. Retrospektywnie oceniają siebie jako „gorszych” niż byli w rzeczywistości, by w ten sposób wytworzyć w sobie przekonanie o zmianotwórczym charakterze formacji. Jest to swego rodzaju złudzenie postępu w powołaniu.

W drugim badaniu oprócz aktualnej oceny wybranych wartości klerycy zostali zapytani o to, jak bardzo cenili je sobie na początku etapu propedeutycznego. Porównanie tych odpowiedzi z wynikami z pierwszego badania pozwoliło stwierdzić, że ich subiektywna ocena wcześniejszego poziomu waloryzacji niektórych wartości okazała się zaniżona lub zawyżona w stosunku do rzeczywistego poziomu.

	I		III	
	Na początku		Retrospektywnie	
	M	SD	M	SD
Zbawienie	9,70	0,85	9,30	1,21
Naśladowanie Chrystusa	9,42	1,05	8,45	1,65
Czystość	9,02	1,19	8,09	1,90
Miłość	8,91	1,29	8,35	1,73
Szczęście	8,76	1,31	8,29	1,48
Pokój	8,71	1,26	8,03	1,66
Mądrość	8,52	1,17	7,59	1,83
Wolność osobista	8,48	1,21	8,17	1,52
Przyjaźń	8,20	1,75	7,97	1,76
Posłuszeństwo	8,12	1,30	6,74	1,92
Piękno	7,68	1,94	7,61	1,84
Uznanie ze strony innych	7,14	2,12	7,30	1,83
Przyjemność	6,65	1,87	7,02	1,81
Ubóstwo	6,65	1,89	5,06	2,07
Wygodne życie	4,62	2,21	5,67	2,31

Tab. 6.23. Średnie oceny wartości oraz odchylenia standardowe dla dwóch pomiarów (I – na początku, III – retrospektywnie) dla kleryków, którzy ukończyli etap propedeutyczny (N=66)

Ponadto Średnie Wskaźnika Zmiany Wartości DZW oraz Wskaźnika Poczucia Zmiany Wartości DPZW choć nie różnią się istotnie od siebie, to jednak różnice między tymi wskaźnikami obliczone dla poszczególnych osób pozwoliły zauważyć, że niecała większość kleryków realnie ocenia zmianę swojego wartościowania. Co czwarty nie docenia zachodzących zmian wartościowania, a co piąty je przewartościowuje. Na tej podstawie można potwierdzić hipotezę mówiącą o zmianach jakie zachodzą u alumnów w ich postrzeganiu wybranych wartości oraz występowaniu zjawiska złudzenia postępu w powołaniu.

Hipoteza 5

W trakcie formacji podczas etapu propedeutycznego część alumnów doświadcza różnego rodzaju kryzysów. Najbardziej pomocna w ich rozwiązywaniu jest rola spowiednika i przełożonego oraz wsparcie ze strony wspólnoty.

Opierając się na wynikach badania przeprowadzonego na końcu etapu propedeutycznego można zauważyć, że zdecydowana większość ankietowanych

doświadczyła kryzysu w trakcie formacji, a najczęściej wskazywanym przedmiotem przeżywanego w czasie formacji kryzysu było powołanie. Najczęściej wskazywaną osobą, u której alumni szukali pomocy będąc w kryzysie okazał się spowiednik lub kierownik duchowy.

		Przełożony	Spowiednik lub kierownik duchowy	Współbrat w formacji
Osoby, u których alumni (N=55) szukali pomocy będąc w kryzysie	n	18	26	13
	%	21,40%	31,00%	15,50%
Osoby, u których alumni (N=66) szukałoby pomocy w przypadku wystąpienia kryzysu	n	22	45	15
	%	20,20%	41,30%	13,80%

Tab. 6. 24. Osoby ze wspólnoty seminaryjnej, u których alumni szukali pomocy w rozwiązaniu kryzysu, dla grupy badanych, u których wystąpił kryzys w trakcie formacji (N=51) oraz osoby, u których alumni skłonni byłiby szukać pomocy w rozwiązaniu kryzysu, gdyby taki wystąpił w przyszłości, dla całej grupy badanych (N=66)

Wyniki wyraźnie potwierdzają postawioną hipotezę zarówno w kontekście zjawiska występowania kryzysów w trakcie formacji, jak i szukania pomocy w ich rozwiązywaniu u osoby przełożonego lub we wspólnocie formacyjnej.

6.7 Wnioski teologiczno-pastoralne

W tej części pracy zostaną przedstawione wnioski teologiczno-pastoralne dotyczące statusów tożsamości i ich związków z potrzebą indywidualnego podejścia w formacji oraz tożsamości osób odpowiedzialnych za formację. Kolejne wnioski dotyczyć będą integralnego charakteru formacji, wpływu różnych czynników i osób na zmiany, jakie alumni dostrzegli w sobie na końcu etapu propedeutycznego, a także zagadnienia wartości na drodze formacji, w tym wychowania do ubóstwa oraz kryzysów doświadczanych przez seminarzystów w trakcie formacji.

6.7.1 Status tożsamości osobowej i religijnej alumnów oraz indywidualny charakter formacji

Wyniki przeprowadzonych badań pozwalają zauważyć różnice, jakie występują między osobami zgłaszającymi się do seminarium. Na uwagę zasługują szczególnie te, które dotyczą statusów tożsamości osobowej i religijnej. Na drodze analizy skupień metodą k-średnich wyodrębniono statusy tożsamości osobowej i religijnej nierzadko istotnie różniące się pod względem profili wymiarów tożsamości. Różnice te wskazują na potrzebę indywidualnego podejścia tak, aby procesy formacyjne uwzględniały osobistą sytuację każdego z kandydatów do kapłaństwa³²⁶. Szczególnego zaangażowania ze strony osób odpowiedzialnych za formację potrzebują ci alumni, którzy rozpoczynając formację, znajdują się w sytuacji kryzysu tożsamości osobowej lub religijnej. Formacja seminaryjna powinna doprowadzić kandydata do kapłaństwa do lepszego poznania siebie oraz do tego, by dał się on poznać innym, budując szczerze relacje z formatorami. Szczególny charakter formacji podczas etapu propedeutycznego sprzyja stworzeniu odpowiednich warunków do budowania wzajemnego zaufania, które jest niezbędnym elementem w procesie towarzyszenia. Budowanie braterskiej bliskości poprzez empatię, cierpliwe słuchanie i dzielenie się, a przede wszystkim poprzez spójne świadectwo życia wymaga, aby każdy formator posiadał odpowiednie zdolności i przymioty oraz był gotów do ofiarnego poświęcenia się swoim zadaniom. Zagwarantowując podopiecznym swoją obecność i dyspozycyjność oraz stwarzając pogodny klimat wzajemnego zaufania, będzie mógł on rzetelnie rozeznaczyć sytuację powołaniową alumnów, oceniając ich zdolność do posługi kapłańskiej.

Badania podłużne pozwoliły na uchwycenie zmian, jakie zachodzą w tożsamości osobowej i religijnej alumnów pod wpływem procesów formacyjnych. Wszystkie wytyczne, założenia i cele, jak również środki formacji sprawiają, że etap propedeutyczny ma swój charakterystyczny rys i znaczenie. Uwarunkowania te mają na celu położenie solidnych fundamentów pod rozwój życia duchowego i wspieranie alumnów w lepszym poznawaniu siebie dla ich osobistego wzrostu, dobrą formację ludzką i chrześcijańską oraz poważną selekcję kandydatów do seminarium. Sposób przeprowadzenia badań pozwolił także na wyodrębnienie z badanych grupy osób, które przerwały formację podczas etapu propedeutycznego. Analiza wyników pozwoliła uwydatnić niewielkie różnice pomiędzy wartościami w różnych wymiarach statusów tożsamości osobowej i religijnej.

³²⁶ Zob. Kongregacja ds. Duchowieństwa, *Dar powołania...*, dz. cyt., n. 44-49.

6.7.2 Tożsamość osobowa i religijna osób odpowiedzialnych za formację i jej znaczenie dla procesów formacyjnych podczas etapu propedeutycznego

Towarzystwo alumnom w kształtowaniu się ich tożsamości osobowej i religijnej domaga się od formatorów, aby oni sami byli ludźmi o dojrzałej tożsamości (por. PDV 66). Osoba formująca o statusie tożsamości osobowej osiągniętej oraz tożsamości religijnej uwewnętrznionej będzie otwarta na poszukiwania podejmowane przez seminarzystów. Będzie ich motywować do stawiania pytań, a ich wątpliwości wykorzysta dla budowania w alumnach wytrwałości i cierpliwości. Formator może własnym zaangażowaniem pobudzać swoich podopiecznych do podejmowania zobowiązań, a dając szczerze świadectwo życia pomagać w identyfikowaniu się z podjętymi zobowiązaniami.

Przełożeni odpowiedzialni za formację o statusie tożsamości osobowej przejętej i tożsamości religijnej zewnętrznej mogą być zamknięci na pytania i wątpliwości alumnów ograniczając ich poszukiwania dotyczące osobowości i religijności. Jednocześnie mogą od swoich podopiecznych wymagać podejmowania zobowiązań wyrażonych przez narzucone z góry reguły postępowania, życia we wspólnocie czy nawet relacji z Bogiem. Jak pokazały badania, taka sytuacja może być powodem ujawnienia się procesów ruminacyjnych. Lęk, który na końcu etapu propedeutycznego pojawił się u badanych o statusie tożsamości religijnej zewnętrznej może wskazywać na fakt, że podjęte przez nich zobowiązania nie wynikały z miłości do Boga, ale z lęku przed nim. Ponadto osoby, którym obszar religijny został w ten sposób narzucony, mogą w pewnym momencie całkowicie go porzucić, uznając za zbyt sztywny i nie pasujący do realiów współczesnego świata.

Osoba odpowiedzialna za formację powinna być również świadoma, że także jej tożsamość osobowa oraz droga wiary podlega nieustannym zmianom. Na tożsamość osobową i religijną mają wpływ różne czynniki zarówno osobowościowe, jak i sytuacyjne. Przeżywane kryzysy kapłańskie mogą sprawić, że formator o dojrzałej tożsamości zacznie znów funkcjonować w obszarze tożsamości poszukującej. Pomyślnie rozwiązanie kryzysu może go wznieść na nowy poziom dojrzałości, ale do tego momentu powinien on być świadomy zachodzących w nim procesów po to, aby swoich wątpliwości nie przenosić w obszar formacji seminaryjnej. Nieustanny proces kształtowania się tożsamości wymaga, aby osoby, którym powierzono rolę przełożonego odpowiedzialnego za formację oraz spowiednika czy kierownika duchowego nie ustawały w wysiłkach na rzecz kształtowania własnej tożsamości w ramach formacji permanentnej (por. PDV 71, Ratio, 152).

6.7.3 Integralny charakter formacji podczas etapu propedeutycznego

Wykazane w badaniach zmiany, jakie zachodzą w alumnach zarówno w wymiarze tożsamości osobowej jak i religijnej oraz wartościowania wskazują na konieczność zwrócenia uwagi na integralny charakter formacji podczas etapu propedeutycznego. Etap propedeutyczny ma służyć położeniu fundamentu, jakim jest formacja ludzka, dla całej formacji kapłańskiej (por. PDV 43). Zakłada ona integralny wzrost całej osoby oraz troskę o wszystkie jej aspekty: fizyczny, psychiczny i duchowy. Podczas etapu propedeutycznego potrzeba więc szeroko pojętego dbania o zdrowie fizyczne. W sferze psychiki niezbędne jest kształtowanie stabilnej osobowości ze zintegrowanym systemem wartości, dojrzałością uczuciową oraz dojrzałe ukształtowaną seksualnością, a w sferze duchowej budowania dojrzałej i głębokiej relacji z Bogiem. Osiągnięcie tak wielu zróżnicowanych celów wymaga dobrego przygotowania programu formacyjnego na etap propedeutyczny. Czas formacji propedeutycznej nie powinien być jednak pozbawiony elementu intelektualnego. Ważne jest, aby studium przedmiotów propedeutycznych skupiało się na najważniejszych elementach formacji intelektualnej, a przez to przyczyniało się do dobra dalszego procesu formacyjnego. To także okazja do tego, by uzupełnić braki w wykształceniu zauważone po ukończeniu przez alumnów szkoły średniej. Jako pomoc w lepszym poznaniu i przeżywaniu samych siebie zaleca się alumnom studium wybranych zagadnień z dziedzin psychologii. Niezbędnym będzie także położenie nacisku na rozwój duchowy poprzez: włączenie seminarzystów w modlitwę, wspólnotową oraz indywidualną modlitwę myślną, życie sakramentalne, liturgię godzin, głęboką lekturę słowa Bożego, docenienie znaczenia ciszy, czy lekturę duchową. Etap propedeutyczny to także odpowiedni czas na uczenie się dawania daru z siebie w doświadczeniu parafialnym i charytatywnym. Wszystkie te działania mają na celu położenie fundamentu pod dalszą formację intelektualną, duchową i pastoralną.

Troskę o integralny wymiar formacji można realizować także dzięki udziałowi różnych osób odpowiedzialnych za formację. Wśród nich na pierwszym miejscu dokumenty wymieniają biskupa diecezjalnego³²⁷ którego odpowiedzialność za formację wyraża się w wyborze rektora i członków wspólnoty wychowawców³²⁸. Troskę biskupa o formację kandydatów do kapłaństwa powinni dzielić prezbiterzy Kościoła partykularnego poprzez modlitwę, przywiązanie, pomoc i wizyty w seminarium. Swojej

³²⁷ Kongregacja ds. Duchowieństwa, *Dar powołania...*, dz. cyt., n. 6.

³²⁸ Por. KPK, kan. 239

odpowiedzialności powinni być szczególnie świadomi ci księża, którzy przyjmują seminarzystów na praktyki. Oprócz grupy formatorów szczególnie ważną funkcję pełnią profesorowie, prowadzący seminarzystów do nabycia wiedzy, która swoją pełnię znajdzie w Chrystusie, który jest Drogą, Prawdą i Życiem (por. J 14,6). Początkowa formacja powinna mieć również na uwadze, że powołanie rodzi się wewnątrz konkretnej wspólnoty, dlatego nie wolno nie doceniać wkładu, jaki w podtrzymywanie i umacnianie powołania kandydatów do kapłaństwa wnoszą rodzina, parafia i inne środowiska kościelne (por. DFK, 2). Wskazania dotyczące osób odpowiedzialnych zakładają możliwość udziału w formacji również różnego rodzaju specjalistów, którzy ze względu na swoje kwalifikacje mogą być wsparciem zwłaszcza w sytuacjach nadzwyczajnych³²⁹. Ważnym punktem odniesienia dla alumnów jest także obecność w seminarium osób życia konsekrowanego i ludzi świeckich. Każda z wymienionych osób zaangażowana w proces wychowania kandydatów do kapłaństwa ma na nich określony wpływ. Jednakże, mimo iż odpowiedzialność za proces rozeznawania powołania rozkłada się na wiele osób, to właśnie formatorzy są pierwszymi, do których klerycy udają się z prośbą o pomoc, na co wskazują wyniki badań w części dotyczącej przeżywania kryzysu podczas formacji. Dlatego wielowymiarowy, a zarazem integralny charakter formacji jest kolejnym z wyzwań, jakie stoją przed przełożonymi bezpośrednio odpowiedzialnymi za etap propedeutyczny.

6.7.4 Wpływ osób i czynników na zmianę podczas etapu propedeutycznego

Jednym z przedmiotów badań był wpływ osób i różnych czynników na zmianę, jaka dokonała się u alumnów podczas etapu propedeutycznego. Osobami, które zdaniem badanych miały największy wpływ na ich zmianę, byli współbracia ze wspólnoty seminaryjnej. Ponadto wśród najczęściej wskazywanych znalazły się takie osoby jak spowiednik/kierownik duchowy oraz przełożony. Wyniki badań potwierdzają wskazówki zawarte w dokumentach³³⁰ dotyczące zwrócenia szczególnej uwagi na doświadczenie i dynamikę grupy. Formacja dokonująca się poprzez relacje interpersonalne może oczyszczać intencje i zmieniać zachowanie przyczyniając się do kształtowania człowieczeństwa, na gruncie którego dojrzewa powołanie. Kościół od samego początku został powołany do doświadczenia życia wspólnotowego (por. Dz 2,42), dlatego na wzór wspólnoty uczniów Chrystusa więzi, które powstają w seminarium pomiędzy alumnami

³²⁹ Zob, Kongregacja ds. Duchowieństwa, *Dar powołania...*, dz. cyt., n. 140-142.

³³⁰ Kongregacja ds. Duchowieństwa, *Dar powołania...*, dz. cyt., n. 50-52.

oraz między nimi a formatorami powinny być szczerze i głębokie (por. PDV, 60). Doświadczenie życia wspólnotowego jest cennym elementem w formacji także ze względu na przyszłą posługę prezbiterów we wspólnocie Kościoła. Wpływ relacji interpersonalnych w toku formacji jest kolejnym z wyzwań, jakie stają przed formatorami. Powinni oni posiadać przynajmniej podstawową wiedzę z zakresu dynamiki grup, aby mądrze kierować powierzonymi sobie wspólnotami. Dotyczy to także spowiedników i kierowników, którzy dbając o rozwój duchowy alumnów nie powinni zapominać, że nie dokonuje się on w oderwaniu od innych wymiarów formacji.

Wśród czynników mających największy wpływ na zmianę w trakcie formacji na etapie propedeutycznym badani wymienili na pierwszym miejscu modlitwę następnie: życie we wspólnocie, osobiste refleksje, Sakrament Pojednania, lekturę słowa Bożego, działania wychowawców i przełożonych oraz doświadczenia życiowe. Ta część badań ukazuje szczególne znaczenie dwóch wymiarów formacji – duchowego i ludzkiego przyznając jednak pierwszeństwo osobowej więzi z Chrystusem, która rodzi się i karmi w modlitwie (por. KKK 2709-2719). Za drugi z kolei czynnik mający wpływ na zmianę alumni uznali życie we wspólnocie, co potwierdza znaczenie relacji interpersonalnych dla kształtowania się powołania. Wyniki tej części badań mogą wskazywać nie tylko na duże znaczenie ludzkiego i duchowego wymiaru formacji, ale także na ich wzajemne powiązanie, ponieważ budowanie głębokiej relacji z Chrystusem musi dokonywać się na mocnym fundamencie dojrzałego człowieczeństwa.

6.7.5 Wartości, wartościowanie i złudzenie postępu w powołaniu

W części badań dotyczącej wartości i wartościowania znalazły swoje potwierdzenie założenia teorii Rulli na temat pięciu wartości kluczowych dla powołania. Dwie z nich, zjednoczenie się z Bogiem oraz naśladowanie Chrystusa, włoski teolog uznał za wartości ostateczne, czyli trwałe przekonania o celach ludzkiego życia, natomiast trzy kolejne, ubóstwo, czystość i posłuszeństwo, za wartości instrumentalne, czyli przekonania o sposobach osiągnięcia tych celów. Najwyżej cenionymi wśród seminarzystów wartościami, zarówno w badaniu przeprowadzonym na początku etapu propedeutycznego, jak i na końcu, okazały się właśnie wartości ostateczne, czyli zbawienie oraz naśladowanie Chrystusa. Z wartości zaliczonych przez Rullę do instrumentalnych alumni najmniej cenili ubóstwo, natomiast dwie pozostałe, czystość oraz posłuszeństwo badani ocenili stosunkowo wysoko i podobnie zarówno w pierwszym jak i w drugim badaniu.

Niepokojących wniosków może dostarczać porównanie wyników z pierwszego i drugiego badania uzyskanych przez grupę alumnów, którzy ukończyli etap propedeutyczny formacji. W momencie drugiego badania, na końcu etapu propedeutycznego seminarzyści cenili sobie czystość, posłuszeństwo i ubóstwo mniej niż na początku. Choć różnice te są niewielkie, już samo wystąpienie takiego zjawiska może skłonić do refleksji. Wartości uznane przez Rullę za instrumentalne mają służyć osiągnięciu celów ostatecznych, czyli naśladowania Chrystusa i zjednoczenie się w nim poprzez dostąpienie zbawienia. Sytuacja, w której po etapie propedeutycznym formacji alumni tak samo, jak na początku lub nawet bardziej cenią sobie wartości ostateczne, a mniej wartości instrumentalne skłania do zastanowienia się nad ich wyobrażeniami na temat drogi prowadzącej do zbawienia oraz na temat postaw i zachowań, które mają ich upodobnić do Chrystusa w jego czystości, posłuszeństwie woli Ojca i ubóstwie.

Podłużny sposób przeprowadzenia badań pozwolił także na podział seminarzystów na grupę osób, które ukończyły etap propedeutyczny oraz tych, którzy przerwali formację w trakcie etapu propedeutycznego. Zestawienie obu grup wyników pozwoliło zaobserwować wyraźne różnice w wartościowaniu. Alumni, którzy przerwali formację uznali za mniej cenne wszystkie wartości kluczowe dla powołania: zbawienie, naśladowanie Chrystusa, ubóstwo, czystość i posłuszeństwo. Jednocześnie bardziej niż ci, którzy ukończyli etap propedeutyczny cenili sobie wartości witalne takie, jak: miłość, przyjaźń, wolność osobista, piękno, przyjemność czy wygodne życie. Uważam, że nadużyciem byłoby, bazując jedynie na wynikach takiego badania, prognozować o przyszłym kształcie powołania konkretnych osób, a tym bardziej przewidywać fakt przerwania formacji seminaryjnej. Niemniej jednak badania wykazały istnienie korelacji pomiędzy wartościowaniem, a faktem ukończenia bądź przerwania formacji.

Badanie podłużne pozwoliło na zaobserwowanie obecnego w badanych poczucia pewnego rodzaju złudzenia postępu na drodze powołania. Na podstawie przeprowadzonych badań nie sposób wskazać powodów takiego zjawiska. Być może przekonani o wartości i skuteczności procesów formacyjnych alumni, nieświadomie wspominali siebie sprzed tych kilku miesięcy, jako gorszych niż byli w rzeczywistości, by w ten sposób uzasadnić ową wartość i skuteczność. Być może wyjaśnienia tego zjawiska należałoby szukać w teoriach rozbieżności Ja, mówiących o pewnym napięciu pomiędzy tym, jakim się jest a tym, jakim się powinno być lub czego oczekują inni. Może być to również przejaw próby udowodnienia przed samym sobą osobistego postępu na drodze powołania. Uzyskanie odpowiedzi na te i podobne pytania domagałoby się

przeprowadzenia pogłębionych badań. Na chwilę obecną zjawisko złudzenia postępu w powołaniu może stać się wskazówką dla osób odpowiedzialnych za formację i zachętą do refleksji na tematy: otwartości na prowadzone w tym czasie przez seminarzystów poszukiwania w procesie kształtowania się tożsamości, dawania przestrzeni na stawianie pytań i popełnianie błędów, kształtowania u alumnów cierpliwości we współpracy zarówno z Bożą łaską niezbędną do wzrastania w powołaniu oraz oczyszczania motywacji i stawania w prawdzie przed sobą i innymi (por. J 8,32).

6.7.6 Wychowanie do ubóstwa jako odpowiedź na merkantylizm obecnej kultury

Wyniki badań wykazały, że drugą od końca najmniej cenioną przez seminarzystów wartością jest ubóstwo. Ponadto w drugim badaniu, na końcu etapu propedeutycznego alumni uznali tę wartość za mniej cenną niż na początku roku formacyjnego. Dokumenty dotyczące formacji seminaryjnej i życia kapłańskiego (por. Ratio, 111; PDV, 30) podkreślają znaczenie praktykowania ducha ubóstwa, upodabniającego alumnów i prezbiterów do Chrystusa, który stał się ubogim (por. 2 Kor 8,9). Wychowanie seminaryjne zwłaszcza w początkowym okresie powinno kształtować w przyszłych prezbiterach postawę wewnętrznej wolności, która pozwoli im zachować właściwą relację do dóbr ziemskich (por. Łk 12,29-31). Taka postawa dziecka Bożego, które potrafi w pełni zawierzyć Jego opatrzności upodabnia alumnów do Apostołów, którzy udając się z Dobrą Nowiną nie brali ze sobą nic na drogę (por. Mk 6,8-9). Poprzez różne formy wolontariatu seminarzyści powinni uczyć się poświęcenia w służbie innym, ponieważ jako naśladowcy Chrystusa są szczególnie wezwani do troski o ubogich. Aby móc okazać się w tej posłudze szczerymi i wiarygodnymi, wcześniej sami powinni stać się świadkami ubóstwa poprzez prostotę życia i porzeczanie na tym, co wystarczy (por. 1 Tm 6,1-10).

Ukształtowana w seminarium postawa Apostoła oddanego misji głoszenia Chrystusa (por. Flp 3,8) pomoże alumnom, a potem młodym prezbiterom zwycięsko zmierzyć się z wyzwaniem współczesnej kultury nastawionej na konsumpcję i przyjemność. Iluzja indywidualnej wolności („możesz być kim chcesz”) uprawnia dziś do zachowań skrajnie egocentrycznych. Taka wizja człowieka prowadzi do postawienia na pierwszym miejscu jakości życia, a pęd ku przyjemnościom tłumaczy wolnością i postępem. Przybierający na sile konsumpcjonizm sprawia, że tracą na wartości te zajęcia, które nie przynoszą wymiernych i najlepiej natychmiastowych korzyści. Poza tym merkantylizm przenikający do sfery relacji międzyludzkich sprawia, że także i one

zaczynają być traktowane jako towar. Takie zjawiska są szczególnie niebezpieczne dla duszpasterzy, ponieważ wielu z nich nigdy nie doczeka się owoców swojej pracy (por. J 4,37). Kolejnym niebezpieczeństwem zagrażającym posłudze księdza jest przywiązanie do własnej pozycji, dążenie do kariery i szeroko pojętej samoaktualizacji zmierzające ostatecznie do skupienia się na własnej osobie i prowadzące do braku dyspozycyjności wobec woli Boga i potrzeb wiernych. Tendencje zmierzające do skupienia się na sobie może wzmacniać też brak rodziny. Jeśli kapłan nie nauczy się hojności, także w wymiarze materialnym, względem wspólnoty, która została powierzona jego duszpasterskiej opiece, troskę o utrzymanie będzie mógł ograniczyć jedynie do własnej osoby.

6.7.7 Kryzysy na drodze formacji kandydatów do kapłaństwa

Powszechność występowania kryzysu u seminarzystów staje się kolejnym wyzwaniem dla osób odpowiedzialnych za formację. Owocne towarzyszenie alumnom w sytuacji kryzysu wymaga dobrej znajomości tego zjawiska (por. Ratio, 96). Szczególnie trudnym zadaniem może się okazać pomoc alumnom z osobowością kryzysową. Są to osoby o małej odporności na stres i frustracje, które w przeżywaniu sytuacji kryzysowych wykazują duże emocjonalne trudności. Warto pamiętać, że kryzys może zostać wywołany także przez radosne okoliczności, które jednak domagają się wprowadzenia zmian w codziennym funkcjonowaniu. Do takich sytuacji niewątpliwie można zaliczyć wejście na drogę powołania, które wiąże się z opuszczeniem domu rodzinnego, zmianą miejsca zamieszkania, trybu życia itp. Na drodze formacji seminaryjnej alumni mogą doświadczać różnego rodzaju kryzysów. Związany ze zmianami stres może okazać się na tyle silny, że będzie stanowił zagrożenie dla prawidłowego funkcjonowania organizmu i spowoduje zaburzenie jego wewnętrznej równowagi. Opuszczenie domu rodzinnego pociągające za sobą, przynajmniej w jakimś stopniu, osłabienie relacji z rodziną czy przyjaciółmi może stać się powodem kryzysu powodującego zagrożenie dla wewnętrznej integracji. Zmiana otoczenia może spowodować wystąpienie kryzysu powodującego duże zmiany w przestrzeni życiowej, ponieważ wszystko, co dzieje się w otoczeniu człowieka ma wpływ na jego wnętrze i odwrotnie – intensywne przeżycia wewnętrzne odzwierciedlają się także w jego otoczeniu. Życie we wspólnocie może powodować kryzysy interpersonalne i socjokulturowe, które mają swoje źródło w środowisku i w zaangażowaniu osoby w relacje. Wreszcie kryzysy rozwojowe, które są związane z naturalnym procesem przemian dokonujących się w trakcie rozwoju człowieka i stanowią nieodłączny element

jego życia, oraz kryzysy okresu przełomu życia jak np. kryzys ćwierćwiecza, który dotyka osób w wieku od 20 do 29 lat wchodzących w dorosłość. Charakterystyczne dla formacji seminaryjnej będzie także występowanie u alumnów kryzysów natury religijnej, które są podobne do kryzysów związanych z rozwojem osobowości. Ich osobliwość polega jednak na tym, że przebiegają zarówno na płaszczyźnie naturalnej, jak i nadprzyrodzonej. Mogą być one postrzegane jako kryzys wiary związany z różnymi wątpliwościami, ale także kryzys będący nieodłącznym elementem rozwoju religijnego. Owa dwoistość życia człowieka, które toczy się na płaszczyźnie psychologicznej i ponad psychologicznej sprawia, że zjawisko kryzysu religijnego staje się szczególnie skomplikowane i trudno jest nieraz wskazać jednoznacznie jego źródło czy wyznaczyć obszar, którego kryzys dotyczy.

Odpowiednie przygotowanie merytoryczne formatorów oraz udział w formacji różnego rodzaju specjalistów może być nieodzowny w owocnym towarzyszeniu seminarzystom w rozwiązywaniu kryzysów na drodze rozeznawania swojego powołania. Warto również pamiętać, że nie każda sytuacja, w której występują trudności natury emocjonalnej zasługuje na miano kryzysowej. Nie podstawie przeprowadzonych badań nie sposób stwierdzić czy nazwane kryzysem trudności przeżywane przez alumnów faktycznie miały cechy charakterystyczne dla sytuacji kryzysowej. Doświadczany problem, aby spowodować kryzys musi wywoływać bardzo silne napięcie, utrudniające normalne funkcjonowanie i musi być przynajmniej subiektywnie bardzo ważny. Aby doświadczyć kryzysu człowiek musi czuć się bezradny wobec problemu, a dyskomfort psychiczny musi trwać dłużej niż zwykle przy przeżywaniu trudności (por. Ratio, 94). Niemniej jednak w żadnej sytuacji przełożony odpowiedzialny za formację nie powinien lekceważyć lub zapoznawać znaczenia doświadczanych przez alumnów trudności.

Zakończenie

W obliczu przemian społeczno-kulturowych, w wyniku których proces kształtowania się tożsamości ulega wyraźnym zmianom, wprowadzenie do procesu formacji seminaryjnej etapu propedeutycznego zdaje się być cenną odpowiedzią na współczesne wyzwania stawiane młodym ludziom w procesie ich wchodzenia w dorosłość i kształtowania własnej tożsamości, zarówno w wymiarze osobowym, jak i religijnym. Oparcie się na tradycyjnych wzorcach obecnych w chrześcijańskiej kulturze może być lekarstwem na zamęt spowodowany globalizacją. Budowanie swojej tożsamości na Ewangelii zapewni jej stabilność pochodzącą od Boga, u którego nie ma przemiany ani cienia zmienności (por. Jk 1,17). Uprawniający do zachowań egocentrycznych brak wyraźnych wzorców oraz iluzoryczne poczucie wolności wyboru może zostać zastąpione Bożymi przykazaniami, które nie mają na celu ograniczania wolności, ale raczej ochronę przed popadnięciem w niewolę grzechu (por. 1 Kor 6,12). Ponadto, życie wspólnotowe w trakcie formacji seminaryjnej może dawać okazję do wychodzenia ku drugim. Troska o powołania to także troska o rodziny, które są pierwszym środowiskiem ich odkrywania i wzrastania. Uczenie się dawania daru z siebie w różnych formach pomocy i wolontariatu oraz wychowanie do ubóstwa i zdrowej relacji do rzeczy materialnych, może stanowić odpowiedź na przybierający na sile konsumpcjonizm. Współczesna tymczasowość wszystkiego sprawiająca, że nie tylko przedmioty, ale także relacje zaczynają być traktowane jako towar, w procesie formacji seminaryjnej może zostać przezwyciężona poprzez budowanie trwałych relacji z formatorami i współbraćmi w formacji. Relacje te, kształtowane w atmosferze otwartości, szczerości i wzajemnego zaufania, powinny mieć swoje źródło i wzór w głębokiej, indywidualnej relacji z Bogiem. W ten sposób wydłużenie okresu formacji do kapłaństwa o etap propedeutyczny tworzy przestrzeń do wnikliwego odkrywania własnej osobowości i cierplivej pracy nad sobą, w ofensywie powszechnie obecnego pośpiechu. Formacja początkowa to także czas, w którym seminarzyści mogą nauczyć się odpowiedzialnego korzystania z Internetu, a zwłaszcza z mediów społecznościowych, aby umieć wykorzystywać ich zalety, będąc jednocześnie świadomymi zagrożeń, które ze sobą niosą.

W niniejszej pracy próbowano po raz pierwszy zbadać wymiary tożsamości osobowej i religijnej alumnów w trakcie etapu propedeutycznego. Wydaje się, że główny cel pracy został osiągnięty. Dokonane opracowania danych empirycznych pozwoliły wyciągnąć

szereg wniosków na temat tożsamości osobowej i religijnej oraz wartościowania u alumnów w trakcie formacji, a podłużny charakter badań pozwolił na uchwycenie zmian jakie zachodzą w tożsamości oraz wartościowaniu na przestrzeni etapu propedeutycznego. W wynikach badań znalazły swoje odzwierciedlenie również założenia dotyczące zjawiska kryzysu.

Wynikające z przeprowadzonych badań wnioski zachęcają do zwrócenia szczególnej uwagi na indywidualny charakter formacji w kontekście tożsamości osobowej i religijnej alumnów oraz na zagadnienie tożsamości osobowej i religijnej osób odpowiedzialnych za formację, a także jej znaczenie dla procesów formacyjnych. Ukazanie wpływu różnych osób i czynników na zmianę zachodzącą w alumnach podczas etapu propedeutycznego oraz ich powiązanie z wymiarami tożsamości osobowej i religijnej dowartościowuje ideę integralnego charakteru formacji na tym etapie. Ciekawych wniosków dostarcza również część badań poświęconych wartościom i wartościowaniu, zwłaszcza w kontekście wychowania do ubóstwa, jako odpowiedzi na merkantylizm obecnej kultury. Przedstawione w pracy wnioski mogą stać się cenną inspiracją zarówno dla osób odpowiedzialnych za formację, jak i dla samych seminarzystów.

Mankamentem niniejszej pracy jest bez wątpienia mała grupa badawcza wynikająca przede wszystkim z trwającego w Polsce kryzysu powołań. Z danych na rok 2023 publikowanych przez eKAI wynika, że do wszystkich seminariów duchownych zgłosiło się wówczas łącznie 280 nowych kandydatów do kapłaństwa, z czego 195 do ośrodków diecezjalnych a 85 do seminariów zakonnych. Z tego etap propedeutyczny odbywało zaledwie 32 mężczyzn³³¹. Niektóre zagadnienia analizowane w pracy jak np. kryzysy przeżywane podczas formacji, domagałyby się również głębszego przebadania z wykorzystaniem dodatkowych narzędzi np. Skali Kryzysu Religijnego W. Prężyny lub Kwestionariusza do badania kryzysu w wartościowaniu P. Olesia. Ciekawych wniosków mogłyby dostarczyć badania podłużne wykorzystujące te same lub podobne narzędzia, ale przeprowadzone na przestrzeni wszystkich siedmiu lat formacji seminaryjnej. Warto byłoby również zbadać wpływ procesów formacyjnych na kształt pracy duszpasterskiej prezbiterów, którzy ukończyli formację seminaryjną wydłużoną o etap propedeutyczny.

Na podstawie wyników badań przeprowadzonych w ramach niniejszej dysertacji można wysnuć szereg wniosków i wskazań na temat kształtu formacji początkowej w ramach etapu propedeutycznego. I chociaż koniecznym dla pomyślnego przebiegu

³³¹ Zob. <https://www.ekai.pl/powolania-w-polsce-statystyki/> [dostęp 30.08.2024]

procesów formacyjnych będzie dobór odpowiednich osób i środków, jedność oraz integralny wymiar formacji obejmującej wszystkie jej aspekty i wymiary, a także odpowiednia organizacja studiów, nie można zapominać, że u podstaw formacji kapłańskiej leży dar łaski Bożej w postaci powołania, które odnosi się do całej osoby i zaprasza do życia, w którym motywacją dominującą i czynnikiem integrującym całą osobę staje się element nadprzyrodzony, pociągający młodego człowieka do całkowitego poświęcenia się dla królestwa Bożego. Droga formacji seminaryjnej powinna być zawsze drogą upodabniania się do Chrystusa Jedyne i Wiecznego Kapłana. Prezbiterzy jako współpracownicy biskupów uczestniczą w Jego jedynym kapłaństwie i w Jego zbawczej misji. Pierwszą cechą Chrystusa Kapłana jest jego bliskość zarówno z Bogiem, jak i z ludźmi (por. Hbr 5,1). Prezbiter powinien być także gotów, aby na wzór Dobrego Pasterza, złożyć w ofierze samego siebie, oddając życie na służbę Bogu i ludziom (por. J 10,11). Naśladowanie Chrystusa, który w Wieczerniku umył swoim uczniom nogi, powinno prowadzić prezbitera do przyjęcia postawy pokory i uniżenia wobec tych, którym przychodzi służyć (por. J 13,14). Kapłan jest także zobowiązany do wzrastania w mądrości, by mógł przyjść z pomocą krzepiającym słowem (por. Iz 50,4) oraz potrafił głosić naukę Bożą, w porę i nie w porę, wykazywać błędy, pouczać oraz z cierpliwością podnosić na duchu (2Tm 4,2). To właśnie podobieństwo do Chrystusa, które prezbiter musi cały czas w sobie kształtować, nadaje szczególny rys jego tożsamości zarówno w jej wymiarze osobowym, jak i religijnym, integruje osobowość, porządkując hierarchię wartości i kształtując postawy oraz pozwala mu pomyślnie przejść przez różnego rodzaju kryzysy.

Wykaz skrótów

1. Skróty dotyczące literatury

DFK	Sobór Watykański II, Dekret o posłudze kapłańskiej <i>Optatam totius</i> , w: Sobór Watykański II, <i>Konstytucje, dekrety, deklaracje</i> , Wydawnictwo Pallottinum, Poznań 2002.
LG	Sobór Watykański II, <i>Konstytucja Dogmatyczna o Kościele Lumen gentium</i> , w: Sobór Watykański II, <i>Konstytucje, dekrety, deklaracje</i> , Wydawnictwo Pallottinum, Poznań 2002.
KPK	Kodeks Prawa Kanonicznego, 1983.
PDV	Jan Paweł II, Adhortacja Apostolska <i>Pastores dabo vobis</i> , 1992.
Ratio	Kongregacja ds. Duchowieństwa, <i>Dar powołania do kapłaństwa. Ratio fundamentalis institutionis sacerdotalis</i> , Poznań 2017.

2. Skróty dotyczące zmiennych psychologicznych

DIDS	Tożsamość osobowa
DIDS/PL	Skala Wymiarów Rozwoju Tożsamości: Wersja zrewidowana
EG	Eksploracja w głąb
ER	Eksploracja ruminacyjna
EW	Eksploracja wszerej
IZ	Identyfikacja ze zobowiązaniem
PCBS	Skala Postaw Postkrytycznych
PZ	Podjęcie zobowiązania
STR	Skala Tożsamości Religijnej

Bibliografia

I. Biblia

Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu (Biblia Tysiąclecia), Poznań-Warszawa: Pallottinum 1980.

II. Dokumenty kościelne

1. Konstytucje i dokumenty soborowe

Sobór Watykański II, *Konstytucja Dogmatyczna o Kościele Lumen gentium*, w: Sobór Watykański II, *Konstytucje, dekryty, deklaracje*, Wydawnictwo Pallottinum, Poznań 2002.

Sobór Watykański II, Dekret o posłudze kapłańskiej *Optatam totius*, w: Sobór Watykański II, *Konstytucje, dekryty, deklaracje*, Wydawnictwo: Pallottinum, Poznań 2002.

2. Dokumenty papieskie

Papież Paweł VI, *List apostolski w formie „Motu Proprio” Ministeria quaedam*, AAS 64, 1972, https://www.vatican.va/content/francesco/pl/motu_proprio/documents/papa-francesco-motu-proprio-20210510_antiquum-ministerium.html, [dostęp: 31.08.2024]

Papież Jan Paweł II, Adhortacja Apostolska *Pastores dabo vobis* o formacji kapłanów we współczesnym świecie, Rzym 1991, Wydawnictwo: TUM, Wrocław 1992.

Papież Benedykt XVI, *List do Seminarzystów*, 2010, https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/pl/letters/2010/documents/hf_ben-xvi_let_20101018_seminaristi.html [dostęp: 31.08.2024]

3. Wypowiedzi papieży

Papież Franciszek, *Przemówienie do seminarzystów, nowicjuszy i nowicjuszek pochodzących z różnych stron świata z okazji Roku Wiary*, Aula Pawła VI, Watykan, 6 lipca 2013 r., https://www.vatican.va/content/francesco/pl/speeches/2013/july/documents/papa-francesco_20130706_incontro-seminaristi.html, [dostęp 31.08.2024]

4. Inne dokumenty kościelne

- Kodeks Prawa Kanonicznego*, Wydawnictwo: Wolters Kluwer, Kraków 2011.
- Kongregacja ds. Duchowieństwa, *Dar powołania do kapłaństwa. Ratio fundamentalis institutionis sacerdotalis*, Wydawnictwo: Pallottinum, Poznań 2017.
- Kongregacja ds. Duchowieństwa, *Dyrektorium o posłudze i życiu prezbiterów*, Wydawnictwo: Wydawnictwo Karmelitów Bosych, Kraków 2013.
- Kongregacja ds. Wychowania Katolickiego, *Wskazania dotyczące wychowawców w seminariach*, Wydawnictwo: Pallottinum, Poznań 1984.

III. Literatura przedmiotu

- Allport G.W., Vernon P.E., Lindzey G., *Study of values*, „Houghton Mifflin Harcourt”, 1960.
- Arnett J.J., Jensen L.A., *a congregation of one: Individualized religious beliefs among emerging adults*, „Journal of Adolescent Research”, 2002, 17(5), s. 451-467.
- Arnett J.J., *Emerging adulthood: A theory of development from the late teens through the twenties*, „American Psychologist” 2000, (55), s. 469-480.
- Arnett J.J., *The Evidence for Generation We and Against Generation Me*, „Emerging Adulthood”, 2003, 1(1), s. 5-10.
- Arnett J.J., *The Winding Road from Late Teens through the Twenties*, „A Longer Road to Adulthood”, Oxford, 2004.
- Arnett J.J., Kloep M., Hendry L.B., Tanner J.L., *Debating emerging adulthood: Stage or process?*, Oxford University Press, Nowy Jork 2011.
- Bell D.M., *Religious identity: Conceptualization and measurement of the religious self*, Doctoral dissertation, Emory University, 2009.
- Bosma H.A., Kunnen E.S., *Identity-in-context is not yet identity development-in-context*, „Journal of Adolescence”, 2008, 31(2), s. 281-289.
- Brzezińska A.I., *Společna psychologia rozwoju*, Wydawnictwo Naukowe Scholar, Warszawa 2007.
- Brzezińska A.I., Piotrowski K., *Diagnoza statusów tożsamości w okresie adolescencji, wylaniającej się dorosłości i dorosłości za pomocą Skali wymiarów rozwoju tożsamości (DIDS)*, „Przegląd Psychologiczny”, 2009, (47), s. 93-109.
- Brzezińska A.I., Piotrowski K., *Formowanie się tożsamości a poczucie dorosłości i gotowość do tworzenia bliskich związków*, „Czasopismo Psychologiczne”, 2010, 16(2), s. 265-274.

- Brzezińska A.I., Kaczan R., Piotrowski K., Rękosiewicz M., *Odroczona dorosłość: fakt czy artefakt?*, „Nauka”, 2011, (4), s. 67-107.
- Brzezińska A.I., Piotrowski K., *Polska adaptacja Skali Wymiarów Rozwoju Tożsamości (DIDS)*, „Polskie Forum Psychologiczne”, 2010, 15(1), s. 66-84.
- Brzezińska A.I., *Tożsamość u progu dorosłości. Wizerunek uczniów szkół ponadgimnazjalnych*, Wydawnictwo Naukowe Wydziału Nauk Społecznych Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu, Poznań 2017.
- Brzezińska A.I., *Psychologiczne portrety człowieka. Praktyczna psychologia rozwojowa.*, Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne, Gdańsk 2015.
- Dezutter J., Soenens B., Hutsebaut D., *Religiosity and mental health: a further exploration of the relative importance of religious behaviors vs. religious attitudes*, „Personality and individual differences”, 2006, 40(4), s. 807-818.
- Dębowska M.H., *Subiektywne poczucie zmiany osobowości w okresie intensywnej formacji zakonnej w zgromadzeniach benedyktyńskich*, (niepublikowana rozprawa doktorska, mps), Lublin 1991.
- Erikson E.H., *Dzieciństwo i społeczeństwo*, Dom wydawniczy Rebis, Poznań 1997.
- Fisherman S., *Spiritual identity in Israeli religious male adolescents: Observations and educational implications*, „Religious Education”, 2002, 97(1), s. 61-79.
- Fuller R.C., *Erikson, psychology, and religion*, „Pastoral psychology”, 1996, 44(6), s. 371-383.
- Głaz S., *Poczucie zmiany siebie w okresie tworzenia się osobowości dojrzałej. Studium empiryczne nad młodzieżą akademicką*, Kraków 1993, s. 111-122.
- Golan Z., *Pojęcie religijności w: Głaz S., (red), Podstawowe zagadnienia psychologii religii*, Wydawnictwo WAM, Kraków 2006, s. 71-79.
- Higgins E.T., *Self-discrepancy theory: What patterns of self-beliefs cause people to suffer?*, w: Berkowitz L., *Advances in experimental social psychology*, „Academic Press”, 1989, (22), s. 93-136.
- Kroger J., Martinussen M., Marcia J.E., *Identity status change during adolescence and young adulthood: a meta-analysis*. „Journal of Adolescence”, 2010, 33(5), s. 683-698.
- Kroplewski Z., *Kryzysy kapłańskie. Analizy psychologiczno-formacyjne*, „Psychologia i formacja”, Wydawnictwo WAM, Kraków 2010.
- Kuczkowski S., *Psychologia religii*, Wydawnictwo WAM, Kraków 1993.
- Liberska H., *Realizacja zadań rozwojowych a poczucie dobrostanu w średniej dorosłości*, w: *Z zagadnień psychologii rozwoju człowieka*, red. E. Rydz, D. Musiał, TN KUL, Lublin 2008, (2), s. 250-262.
- Liberska H., *Specyfika kształtowania się tożsamości współczesnej młodzieży*, w: *Z zagadnień psychologii rozwoju człowieka*, red. E. Rydz, D. Musiał, TN KUL, Lublin 2007, (1), s.126-158.

- Libiszowska-Żółtkowska M., Mariański J., *Leksykon socjologii religii. Zjawiska-badania-teorie*, Verbinum, Warszawa 2004.
- Lipska A., Zagórska W., *Stająca się dorosłość w ujęciu Jeffreya J. Arnetta jako rozbudowana faza liminalna rytuału przejścia*, „Psychologia Rozwojowa”, 2011, 16(1), s. 9-21.
- Luyckx, K., Goossens, L., Soenens, B., *a development contextual perspective on identity construction in emerging adulthood: Change dynamics in commitment formation and commitment evaluation*. „Developmental Psychology”, 2006, 42(2), s. 366-380.
- Luyckx K., Schwartz S.J., Berzonsky M.D., Soenens B., Vansteenkiste M., Smits I., Goossens, L. *Capturing ruminative exploration: Extending the four-dimensional model of identity formation in late adolescence*, „Journal of research in personality”, 2008, 42(1), s. 58-82.
- Luyckx K., Schwartz S.J., Goossen, L., Pollock S., *Employment, sense of coherence, and identity formation: Contextual and psychological processes on the pathway to sense of adulthood*, „Journal of adolescent research”, 2008, 23(5), s. 566-591.
- Luyckx K., Schwartz S.J., Soenens B., Vansteenkiste M., Goossens L., *The path from identity commitments to adjustment: motivational underpinnings and mediating mechanisms*. „Journal of Counseling and Development”, 2010, (88), s. 52-60.
- Manenti A., *Powołanie: psychologia i łaska*, Wydawnictwo Kraków-Niepokalanów, Kraków 1995.
- Marcia J.E., *Development and validation of ego-identity status*. „Journal of personality and social psychology”, 1966, 3(5), s. 551-558.
- Maslow A.H., *Teoria hierarchii potrzeb*, w: *Problemy osobowości i motywacji w psychologii Amerykańskiej*, red. J. Reykowski, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1964, s. 135-164.
- Maslow A.H., *New introduction: Religions, values, and peak-experiences*, „Journal of Transpersonal Psychology”, 1970, 2(2), s. 83-90.
- Marody M., *Sens teoretyczny a sens empiryczny pojęcia postawy*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1976.
- Mol H., *The identity model of religion: How it compares with nine other theories of religion and how it might apply to Japan*, „Japanese Journal of Religious Studies”, 1979, 6(1), s. 11-38.
- Murray S.F., Pearson S.C., *Maternity referral systems in developing countries: current knowledge and future research needs*, „Social Science & Medicine”, 2006, 62(9), s. 2205-2215.
- Oleś P., *Zjawisko kryzysu psychicznego*, w: *Wykłady z psychologii w Katolickim Uniwersytecie Lubelskim*, red. A. Januszewski, P. Oleś, T. Witkowski, Lublin 1992, s. 397-399.
- Oleś P., *Z badań nad wartościami i wartościowaniem: niektóre kwestie metodologiczne*, „Roczniki Psychologiczne”, 2002, (5), s. 53-75
- Oleś P. *Psychologia człowieka dorosłego: Ciągłość-zmiana-integracja*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Lublin 2011.

- Pankalla A., Wieradzka A., *Ponowoczesna tożsamość religijna młodych Polaków z perspektywy koncepcji Jamesa Marcii i Koena Luyckxa*, „Annales Universitatis Paedagogicae Cracoviensis, Studia Sociologica”, 2014, 6(1), s. 163–177.
- Płużek Z., *Psychologia pastoralna*, Instytut Teologiczny Księży Misjonarzy, Kraków 1991.
- Prężyna W., *Koncepcja postawy w psychologii*, „Roczniki Filozoficzne”, 15(4), 1967, s. 25–38.
- Prężyna W., *Kryzys religijny a cechy osobowości*, „Roczniki Filozoficzne”, 1971, 19(4), s. 155-165.
- Prężyna W., *Intensywność postawy religijnej a osobowość*, Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Lublin 1973.
- Puffer K.A., Pence K.G., Graverson T.M., Wolfe M., Pate E., Clegg S., *Religious doubt and identity formation: Silent predictors of adolescent religious doubt*, „Journal of Psychology and Theology”, 2008, 36(4), s. 271-272.
- Rokeach M., *The nature of human values*, Nowy York 1973.
- Rokeach M., *On the validity of Spranger-based measures of value similarity*, „Journal of Personality and Social Psychology”, 1982, 42(1), s. 88–89.
- Rulla L.M., Ridick J., Imoda F., *Anthropology of the Christian vocation: I Interdisciplinary bases*, Gregorian University Press, Rzym, 1986.
- Rulla L.M., *Depth psychology and vocation: a psycho-social perspective*, Rzym, 2003.
- Rulla L.M., Maddi S.R., *Personality and the Catholic religious vocation: II. Self and conflict in male entrants*, „Journal of Personality”, 1972, 40(4), s. 564–587.
- Selejdak R., *Formacja integralna kandydatów do kapłaństwa w świetle nowego Ratio fundamentalis institutionis sacerdotalis*, „Liturgia Sacra”, 2017, 23(2), s. 414-415.
- Selejdak R., *Formacja kandydatów do kapłaństwa w świetle nowego Ratio fundamentalis institutionis sacerdotalis*, „Collectanea Theologica”, 2018, 87(3), s. 97-133.
- Selejdak R., *Aktualne aspekty formacji przyszłych kapłanów*, „Teologia i Człowiek”, (2011), 17, s. 111-136.
- Selejdak R., *Formacja ludzka i intelektualna przyszłych kapłanów*, „Studia Theologica Varsaviensia”, 2013, 51(2), s. 125-143.
- Selejdak R., *Formacja przyszłych kapłanów na wzór Jezusa Dobrego Pasterza*, „Warszawskie Studia Teologiczne”, 2014, 27(1), s. 271-292.
- Schwartz S.H., *An overview of the Schwartz theory of basic values*, „Online readings in Psychology and Culture”, 2012, 2(1), s. 1-20.
- Soiński B.J., *Pastoralne aspekty dynamiki grupowej*, „Teologia Praktyczna”, 2003, (4), s. 93-114.
- Soiński B.J., *Potrzeby psychiczne u alumnów franciszkańskich*, „Roczniki Teologiczne”, 52(5), 2005, s. 143-164.

- Soiński B.J., *Kryzysy doświadczane przez alumnów seminariów duchownych*, w: *Psychologiczne i pastoralne aspekty kapłaństwa*, red. B.J. Soiński, Uniwersytet im. Adama Mickiewicza. Wydział Teologiczny, Wydział Studiów Edukacyjnych, Poznań 2008, s. 245-266.
- Soiński B.J., *Zmiany wartościowania u alumnów franciszkańskich*, w: *Studium Franciscanum in caritate facere*, red. F.T. Janka, Poznań 2009, s. 251–270.
- Soiński B.J., *Osobowość a Nawrócenie. Psychologiczno-pastoralna analiza osobowości nawróconych członków zakonów i grup religijnych*, Redakcja Wydawnictw UAM, Poznań 2010.
- Soiński B.J., *Kryzys tożsamości w okresie formacji początkowej kandydatów do kapłaństwa i życia konsekrowanego*, w: *Wybrane aspekty kryzysów egzystencjalnych i religijnych*, red. B.J. Soiński, Poznań 2016, s. 31-52.
- Soiński B.J., *Wybrane parametry postaw religijnych młodzieży ponadgimnazjalnej wykluczającej Transcendencję*, „Teologia Praktyczna”, 2018, (19), s. 117-138.
- Soiński B.J., *Wprowadzenie. Tożsamość i moralność w perspektywie psychologii pastoralnej*, w: *Tożsamość i moralność w perspektywie psychologii pastoralnej*, red. B.J. Soiński, Wydawnictwo Liberi Libri, Warszawa 2022, s. 13-24.
- Waterman A.S., *Identity, the Identity Statuses, and Identity Status Development: a Contemporary Statement*, „Developmental Review”, 1999, (19), s. 591-621.
- Waterman A.S., *Identity development from adolescence to adulthood: an extension of theory and review of research*. „Developmental Psychology”, 1982, (18), s. 341-358.
- Wieradzka-Pilarczyk A., *Tożsamość religijna młodych Polaków. Próba zastosowania koncepcji Koena Luyckxa w obszarze rozwoju religijnego*, Wydawnictwo Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu, Poznań 2015.
- Wulff D.M., *The psychology of religion: An overview*, red. E.P. Shafranske, *Religion and the clinical practice of psychology*, „American Psychological Association”, 1996, s. 43-70.
- Zagórska W., *Wydłużająca się droga do dorosłości*, Wydawnictwo Naukowe UKSW, Warszawa, 2012.
- Zarzycka B., *Osobowość i formacja. Psychospołeczne uwarunkowania poczucia zmian w obrazie siebie w trakcie formacji zakonnej*, Lublin 2005.
- Zarzycka B., *Psychologiczne czynniki ułatwiające i utrudniające formację kapłańską*, „Studia Ełckie”, 2017, (19), s. 557-564.

IV. Literatura uzupełniająca

- Arnett J.J., *The psychology of globalization*. „American Psychologist”, 2002, 57(10), s. 774–783.
- Augustyn J., *Celibat: aspekty pedagogiczne i duchowe*, Wydawnictwo WAM, Kraków 2009.

- Bakiera L., *Dylematy średniej dorosłości optymistyczne spojrzenie na rodzicielstwo*, w: *Z zagadnień psychologii rozwoju człowieka*, red. E. Rydz, D., Musiał, TN KUL, Lublin 2008, s. 263-280.
- Baltazar T., Coffen R., *The role of doubt in religious identity development and psychological maturity*, „Journal of Research on Christian Education”, 2011, 20(2), s. 182-194.
- Bauman Z., *Płynna nowoczesność*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2006.
- Baniak J., *Rezygnacja z kapłaństwa i wybór życia małżeńsko rodzinnego przez księży rzymsko-katolickich w Polsce*, NOMOS, Kraków 2001.
- Bańka A., *Mobilność międzynarodowa jako kryzys i zagrożenie tożsamości jednostki*, w: *Kryzysy, katastrofy, kataklizmy: w perspektywie psychologicznej*, red. K. Popiołek, A. Bańka, Stowarzyszenie Psychologia i Architektura, Poznań 2010, s. 262-273.
- Barlińska J., *Cyberprzemoc u adolescentów: o roli medium, własnych doświadczeń i empatii w zachowaniach świadków rówieśniczej przemocy elektronicznej*, Repozytorium Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2013.
- Bąk W., *E. Tory Higginsa teoria rozbieżności ja*, „Przegląd Psychologiczny”, 2002, 45(1), s. 39-55.
- Belzen J.A., *Ideology, politics, and personality: Shaping forces in Dutch psychology of religion, 1907–1957*. „History of Psychology”, 2009, 12(3), s. 157-182.
- Bennet A., *Subculture or Neo-tribes? Rethinking the Relationship between Youth, Style and Musical Taste*, „Sociology”, 1999, 33(3), s. 599-617.
- Bortkiewicz P.W., *Zagadnienie tożsamości chrześcijańskiego społeczeństwa w kontekście postępującej laicyzacji*, „Społeczeństwo. Studia, prace badawcze i dokumenty z zakresu nauki społecznej Kościoła”, 2022, t. 32, 4(160), s. 9-25.
- Chlewiński Z., *Rola religii w funkcjonowaniu osobowości*, w: *Psychologia religii*, red. Z. Chlewiński, Wydawnictwo KUL, Lublin 1982, s. 61-76.
- Coulombe N., Zimbardo P., *Gdzie ci mężczyźni?*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2015.
- Doktor T., *Pluralizm religijny: New Age i fundamentalizm*, „Nomos. Kwartalnik Religioznawczy” 2007, 59/60, s. 37-53.
- Drwal R.Ł., *Adaptacja kwestionariuszy osobowości*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1995.
- Dubas E., *Przygotowanie do dorosłości-być i stawać się dorosłym*, „Edukacja Dorosłych”, 2015, (1), s. 9-21.
- Dziuba A., *z tożsamości kapłańskiej*, „Seminare. Poszukiwania naukowe”, Towarzystwo Naukowe Franciszka Salezego, 2002, (18) s. 175-201.
- Fiałkowski M., *Raport o sytuacji polskich rodzin a duszpasterstwo*, „Roczniki Teologiczne”, 2001, 48(6), s. 225-248.
- Flavell J.H., *An analysis of cognitive-developmental strategies*. „Genetic Psychology

- Monographs”, 1972, (86), s. 279-350.
- Fowler J.W., *Stages of Faith: The Psychology of Human Development and the Quest for Meaning*, „Horizons”, 1981, 9(1), s. 123-126.
- Galanciak D., *Problemy w posłudze kapłana–nauczyciela i wychowawcy młodego pokolenia*, „Symposium”, 2016, 1(30), Wyższe Seminarium Misyjne Księża Sercanów, s. 123-146.
- Gałkowski S., Gałkowska A., *Koniec prywatności?*, „Rocznik Przemyski”, 2008, (44), s. 3-11.
- Gawron S., *Kryzys ćwierci wieku–wybrane korelaty osobowościowe*, mps pracy magisterskiej, Uniwersytet Jagielloński, Kraków 2018.
- Goldman R.J., *Religious thinking from childhood to adolescence*, „British Journal of Educational Studies” 1965, 14(1), s. 103-104.
- Griffith B.A., Griggs J.C., *Religious identity status as a model to understand, assess, and interact with client spirituality*, „Counseling and Values”, 2001, 46(1), s. 14-25.
- Gruehn W., *Religijność współczesnego człowieka*, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1966.
- Gurba E., Czyżowska D., Białek A., *Religijność młodych wchodzących w dorosłość a rozwój ich tożsamości i dobrostan psychiczny*, „Psychologia Społeczna”, 2015, t. 10, 4(35), s. 396-408.
- Hasyim F.F., Setyowibowo H., Purba F.D., *Factors Contributing to Quarter Life Crisis on Early Adulthood: a Systematic Literature Review*, „Psychology Research and Behavior Management”, 2024, s. 1-12.
- Hornik P., *Mistyka czy depresja? Noc ciemna św. Jana od Krzyża a noc psyche*, „Poznańskie Studia Teologiczne”, 2015, 29(1), s. 265-282.
- Jankowska M., *Sposoby rozwiązywania kryzysów w teorii psychospołecznego rozwoju E.H. Eriksona w aspekcie rozwoju człowieka i zdrowia psychicznego oraz zaburzeń w rozwoju*, „Kwartalnik Naukowy Fides et Ratio”, 2017, 32(4), s. 45-64.
- Janusz B., Drożdżowicz L., *Śmierć i żałoba w rodzinie: oddziaływania terapeutyczne*, „Psychoterapia”, 2013, (2), s. 45-54.
- Jawor M., *Fenomenologiczny paradygmat psychoterapii Gestalt*, „Filozofia Chrześcijańska”, 2021 (18), s. 111-128.
- Jaworski R., *Ku pełni życia. Od zabiegów o przeżycie do osiągnięcia życia w pełni*, Płocki Instytut Wydawniczy, Płock 1999 s. 56-68.
- Jaworski R., *Co ksiądz powinien wiedzieć o swojej seksualności?*, w: *Sztuka bycia księdzem*, red. J. Augustyn, Wydawnictwo WAM, Kraków 2010, s. 307-318.
- Kalbarczyk A., *Głoszenie słowa Bożego z wykorzystaniem form teatralnych*, „Polonia Sacra”, 2018, 22(2), s. 5-18.
- Kiley D., *Syndrom Piotrusia Pana. o nigdy nie dojrzewających mężczyznach*, Jacek Santorski & CO Agencja Wydawnicza, Warszawa 1993, s. 138-149.
- Kmieciowski W., *Niepewność – zasadnicza kategoria etyczno-antropologiczna w refleksji*

- Zygmunta Baumana, „Filozofia chrześcijańska”, 2011 (8), s. 77-93.
- Kollmann R., *Bibliodrama w doświadczeniu i badaniach naukowych*, w: *Katechizacja różnymi metodami* red. M. Majewski, Inspektorat Towarzystwa Salezjańskiego, Kraków 1994, s. 33-54.
- Kondracikowski K., *Tożsamość kapłana w relacji do Boga, do ludzi i do siebie samego*, „Rocznik Teologii Katolickiej”, 2014, 13(2), s. 207-220.
- Krzaklewska E., *W stronę międzypokoleniowej współpracy? –wyprowadzenie się z domu rodzinnego z perspektywy dorosłych dzieci i ich rodziców*, „Societas/Communitas”, 2017, 24 (2), s. 159-176.
- Kudasiewicz J., *Biblia w duszpasterstwie – w spotkaniach biblijnych*. Encyklopedia Katolicka, t.2. Lublin 1976, s. 428-431.
- Kupiec H., *Zmiany w poziomie kompetencji społecznych jako wskaźnik (nie)efektywności resocjalizacji nieletnich*, „Opuscula sociologica”, 2013, 2(4), s. 97-109.
- Kurosz J., Wielebski T., *Formacja pastoralnoteologiczna kleryków w świetle Ratio institutionis sacerdotalis pro Polonia z 2021 roku*, „Teologia i Człowiek”, 2021, 56(4), s. 95-112.
- Kuźniarowska B., *Społeczna rola kapłana jako ojca duchownego*, w: *Ojcostwo o wielu obliczach*, red. J. Zimny, Akademia Wojsk Lądowych imienia generała Tadeusza Kościuszki, Wrocław 2020, s. 87-92.
- Lasocińska K., *Kryzys połowy życia – zdobywanie kompetencji autokreacyjnej i dążenie do mądrości*, w: *Biografie edukacyjne – wybrane konteksty*, red. E. Dubas, J. Stelmaszczyk, Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, Łódź, 2014, s. 169-183.
- Leppert R., Melosik Z., Wojtasik B., *Młodzież wobec (nie)gościnnej przyszłości*, Wydawnictwo Naukowe Dolnośląskiej Szkoły Wyższej Edukacji TWP, Wrocław 2005.
- Leśniak, K., *O teoretycznych i historycznych podstawach indukcji Franciszka Bacona*, „Archiwum Historii Filozofii i Myśli Społecznej”, 1957, (2), s. 3-80.
- Lipiec D., *Duszpasterstwo parafialne wobec współczesnych wyzwań*, „Ateneum Kapłańskie”, 2015, 165(2), s. 238-251.
- Lipowicz M., *Problem z „ponowoczesnością”: pusty spór formalny czy zmiana charakteru egzystencji ludzkiej?*, „Analiza i Egzystencja”, 2014, (26), s. 111-134.
- Łaguna M., *Zasoby osobiste jako potencjał w realizacji celów*, „Polskie Forum Psychologiczne”, 2015, 20(1), s. 5-15.
- Łukaszewski W., *Psychologiczne koncepcje człowieka*, w: *Psychologia. Podręcznik akademicki, t. 1. Podstawy psychologii*, red. J. Strelau, , Gdańsk 2000, s. 67-92.
- Maciejczak M., *Tożsamość a rozumienie siebie*, „Studia Philosophiae Christianae”, 2011, 47(1), s. 97-132.

- Makselon J., *Psychologiczne aspekty ascezy*, w: *Asceza chrześcijańska. Materiały z sympozjum*, red. J. Machniak, Wydawnictwo Naukowe Papieskiej Akademii Teologicznej, Kraków 1996, s. 25-26.
- Makselon J., *Dramat ludzkiej śmierci*, „Przegląd Homiletyczny”, 2011, (15), s. 161-171.
- Mandrosz-Wróblewska, J., *Tożsamość i niespójność Ja a poszukiwanie własnej odrębności*, Zakład Narodowy Imienia Ossolińskich, Wydawnictwo Polskiej Akademii Nauk, Wrocław 1988.
- Mariański J., *Religia i religijność w zsekularyzowanych społeczeństwach*, „Zeszyty Naukowe KUL”, 2016, 59(4), s. 3-26.
- Mariański J., *Sekularyzacja a nowe formy religijności*, „Roczniki Nauk Społecznych”, 2017, (37), s. 33–34.
- Mariański J., *Scenariusze przemian religijności i Kościoła katolickiego w społeczeństwie polskim. Studium diagnostyczno-prognostyczne*, Wyższa Szkoła Nauk Społecznych, Lublin, 2021.
- McLuchan M., *Wybór pism, Przekazniki, czyli przedłużenie. Galaktyka Gutenberga. Poza punktem zbiegu*, Wydawnictwa Artystyczne i Filmowe, Warszawa 1975.
- Melosik Z., *Post-subkultury i tożsamość młodzieży współczesnej: tyrania tymczasowości?*, „Studia Edukacyjne”, 2016, (39), s. 73-96.
- Morbitzer J., *Edukacja wspierana komputerowo a humanistyczne wartości pedagogiki*, Wydawnictwo Naukowe Akademii Pedagogicznej w Krakowie, Kraków 2007.
- Neiss M.B., Sedikides C., Stevenson J., *Genetic influences on level and stability of self-esteem*, „Self and Identity”, 2006, (5), s. 247-266.
- O'Donoghue T., Rabin M., *Risky behavior among youths: Some issues from behavioral economics*, w: *Risky behavior among youths: An economic analysis*, red. J. Gruber, University of Chicago Press, Chicago, 2001, s. 29-68.
- Obuchowski K., *Przez galaktykę potrzeb. Psychologia dążeń ludzkich*, Wydawnictwo Zysk i S-ka, Poznań 1995, s. 81-82.
- Ogińska-Bulik N., Juczyński Z., *Inwentarz Ruminaacji o Negatywnym Zdarzeniu – polska adaptacja The Event Related Rumination Inventory*, „Przegląd Psychologiczny”, 2015, 58(3), s. 383-400.
- Pilarska A., *Wielowymiarowy Kwestionariusz Tożsamości*, w: *Nowoczesne metody badawcze w psychologii*, red. W.J. Paluchowski i in., Wydawnictwo Naukowe WNS UAM Poznań 2012, s. 167-188.
- Pilarska A., *Ja i tożsamość a dobrostan psychiczny*, Wydawnictwo Naukowe WNS UAM, Poznań 2012.
- Pilarska A., Suchańska A., *Procesy tożsamości i poczucie tożsamości: wzajemne powiązania oraz znaczenie dla zdolności do bliskości*, „Studia psychologiczne”, 2015, 53(3), s. 91-104.

- Pilarska A., *Wokół pojęcia poczucia tożsamości: przegląd problemów i propozycja konceptualizacji*, „Nauka”, 2016, (2), s. 123-141.
- Piotrowski A., *Osobowość a tożsamość. O pewnej tendencji we współczesnej socjologii interakcji*, „Acta Universitatis Lodzianensis. Folia sociologica”, 1985, (12), s. 19-44.
- Pinker S., *Efekt wioski. Jak kontakty twarzą w twarz mogą uczynić nas zdrowszymi, szczęśliwymi i mądrzejszymi*, Wydawnictwo Charaktery, Kielce 2015.
- Pintal L., *W przestrzeni kaznodziejskiej tożsamości*, „Roczniki Liturgiczno-Homiletyczne”, 2012, 3(59), s. 212-226.
- Polak M., *Pastoralna tożsamość prezbitera jako podstawa i cel seminaryjnej formacji pastoralnej*, „Teologia Praktyczna”, 2017, (18), s. 103-112.
- Popielski K., *Metody badania frustracji egzystencjalnej i nerwicy noogennej stosowane w logoterapii*, „Zdrowie Psychiczne”, 1982, 23(1-2), s. 72-91.
- Popielski K., *Człowiek – pytanie otwarte. Studia z logoteorii i logoterapii*, RW KUL, Lublin 1987.
- Posłuszny H., *Psychiczne uwarunkowania kandydatów do kapłaństwa i życia zakonnego*, „Studia Włocławskie”, 1998, (1), s. 179-193.
- Przetacznik-Gierowska M., *Zdarzenia życiowe a kryzysy w rozwoju człowieka*, „Chowanna”, 1995, (1), s. 5-25.
- Rostowski, J., *Rola statusów tożsamości w rozwoju jednostki*, w: *Nowe wyzwania w rozwoju człowieka*, red. B., Kaczmarek K. Markiewicz, S. Orzechowski, Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, Lublin 2001, s. 161-170.
- Rybarski R., *Ku integralnemu dojrzewaniu do kapłaństwa – identyfikacja zagrożeń*, „Sympozjum”, 2022, 43(2), s. 73-86.
- Rzepa T., *Władysława Witwickiego psychologia zaprzepaszczonych szans*, „Filozofia Nauki”, 1999, 7(3-4), s. 119-130.
- Seul J.R., *Ours is the way of God': Religion, identity, and intergroup conflict*, „Journal of peace research”, 1999, 36(5), s. 553-569.
- Skiba M., *Potrzeby i wartości jako wyznaczniki ludzkiego działania*, „Zeszyty Naukowe Politechniki Częstochowskiej. Zarządzanie”, 2011 (3), s. 35-45.
- Szłaga J., *Powołanie w Biblii*, „Wrocławski Przegląd Teologiczny” 1995, 3(1), s. 81-88.
- Szyjewski A., *Doświadczenie religijne – problemy terminologiczne*. „Studia Religiologiczne Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego”, 2012, (44), s. 7-33.
- Tacey D., *Jung and the New Age. a Study in Contrasts*, „Review of contemporary contributions to Jungian psychology”, 1998, 5(4), s. 1-11.
- Tatarkiewicz W., Krajewski J., *Historia filozofii*, Wydawnictwo Naukowe PWN. Warszawa 1958.
- Tatarkiewicz W., *O szczęściu*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1985.
- Tomorowicz A., *Struktura kompetencji społecznych w ujęciu interakcyjnym*, „Psychiatria”, 2011, 8(3), s. 91-96.

- Trojan K., *Potrzeby psychiczne i wartości oraz ich implikacje religijne*, Wydawnictwo WAM, Kraków 2001.
- Trzesniewski K.H., Donnellan M.B., Moffitt T.E., Robins R.W., Poulton R., Caspi A., *Low self-esteem during adolescence predicts poor health, criminal behavior, and limited economic prospects during adulthood*, „Developmental Psychology”, 2006, 42(2), s. 381-390.
- Tsirigotis K., *Teoria osobowości Hansa Jurgena Eysencka: źródła i rozwój*, „Nauczyciel i Szkoła”, 2007, (1), s. 9-19.
- Tułowiecki D., *Wiara jako klucz do tożsamości kapłańskiej. Próba komentarza w świetle Dekretu o posłudze i życiu prezbiterów „Presbyterorum ordinis”*, „Studia Paradyskie”, 2013, (23), s. 157-191.
- Walesa C., *Psychologiczna analiza rozwoju religijności człowieka ze szczególnym uwzględnieniem pierwszych okresów jego ontogenezy*, w: *Psychologia religii*, red. Z. Chlewiński, Wydawnictwo KUL, Lublin 1982, s. 143-180.
- Walesa C., *Rozwój religijności człowieka, t. 1: Dziecko*, Wydawnictwo KUL, Lublin 2005.
- Walesa C., *Rozwój religijności człowieka*, w: *Podstawowe zagadnienia psychologii religii*, red. S. Głaz, Wydawnictwo WAM, Kraków 2006, s. 111-146.
- Walesa C., Rydz E., *Religijność osób w okresie starości w ujęciu Czesława Walesy poznawczo-rozwojowej koncepcji religijności*, w: *Starość jak ją widzi psychologia. Siła umysłu w starości*, red. M. Kielar-Turska, Akademia Ignatianum w Krakowie, Kraków 2019, s. 513-536.
- Witkowski, L. *Autorytet w kręgu zabobonów: trzydzieści trzy podręcznikowe i obiegowe przekłamania w sprawie pojmowania autorytetu dla pedagogiki*, „Studia z Teorii Wychowania”, 2011, (8), s. 7-35.
- Wolicki M., *Człowiek w analizie egzystencjalnej Viktora Emila Frankla*, Wydawnictwo SINŻ, Radom 1986.
- Wolicki M., *Podstawy filozoficzne analizy egzystencjalnej i logoterapii*, Papięski Wydział Teologiczny, Wrocław 2001.
- Wolińska J., Drwał R.Ł., *Test Przymiotnikowy (ACL) H.G. Gougha i A.B. Heilbruna w badaniach samooceny i percepcji społecznej*, w: *Adaptacja kwestionariuszy osobowości*, red. R.Ł., Drwał, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1995, s. 67-92.
- Wróblewska M., *Kształtowanie tożsamości w perspektywie rozwojowej i edukacyjnej*, „Pogranicze. Studia Społeczne”, 2011, (17), s. 176-187.
- Wysocka E., *Wschodząca dorosłość a tożsamość młodego pokolenia – współczesne zagrożenia dla kształtowania tożsamości. Analiza teoretyczna i empiryczne egzemplifikacje*, „Colloquium Wydziału Nauk Humanistycznych i Społecznych. Kwartalnik”, 2013, (1), s. 69-96.
- Wysocka E., *Wschodząca dorosłość a prospołeczność (działanie społeczne) – teoretyczne i*

empiryczne wyznaczniki postaw życiowych młodego pokolenia, „Przegląd Pedagogiczny”, 2018, (2), s. 151-169.

Zielona-Jenek M., *Seksualizacja–definicje, polemiki i próba rekonceptualizacji*, „Dziecko krzywdzone. Teoria, badania, praktyka”, 2017, 16(3), s. 9-36.

Zimbardo P.G., Gerrig J.G., *Psychologia i życie*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2012.

Żydek-Bednarczuk U., *Wibrująca tożsamość dziennikarzy*, w: *Transdyscyplinarność badań nad komunikacją medialną*, red. M. Kita, M. Ślawska, „Tożsamość dziennikarza”, Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, 2013, (3), s. 13-24.

V. Strony internetowe

Powołania w Polsce – statystyki, „eKAI”, 15 kwietnia 2024,
<https://www.ekai.pl/powolania-w-polsce-statystyki/> [dostęp 29.08.2024].

Spis rysunków

Rys. 1.1. Etapy rozwoju ego według Erika H. Eriksona.....	18
Rys. 1.2. Proces kształtowania się tożsamości według koncepcji Alana S. Watermana	24
Rys. 1.3. Model Podwójnego Cyklu Formowania się Tożsamości	30
Rys. 1.4. Integracja schematu D. Hutsebauta ze schematem podsumowującym D.M. Wulffa	55
Rys. 5.1. Schemat badanych zmiennych.....	127
Rys. 6.1. Średnie oceny wartości oraz odchylenia standardowe dla wszystkich trzech pomiarów (I – na początku, II – na końcu, III – retrospektywnie) oraz statystyczne istotności różnic między parami wyników kleryków, którzy ukończyli etap propedeutyczny (N=66).....	139
Rys. 6.2. Rozkład liczebności według różnicy pomiędzy wskaźnikami DZW i DPZW wskazujących na trafność samoceny zmiany wartości podczas etapu propedeutycznego badanych kleryków (N=66).....	140
Rys. 6.3. Średnie (M) dla poszczególnych wymiarów tożsamości osobowej na początku etapu propedeutycznego (N=94).....	142
Rys. 6.4. Cztery podgrupy o odmiennych statusach tożsamości osobowej wyodrębnionych metodą analizy skupień, badanie przeprowadzone na początku etapu propedeutycznego (N=94)	143
Rys. 6.5. Cztery podgrupy o odmiennych statusach tożsamości osobowej u badanych, którzy ukończyli formację (N=66), wyodrębnionych metodą analizy skupień, badanie przeprowadzone na początku etapu propedeutycznego	146
Rys. 6.6. Trzy podgrupy o odmiennych statusach tożsamości osobowej u badanych, którzy przerwali formację (N=28), wyodrębnionych metodą analizy skupień, badanie przeprowadzone na początku etapu propedeutycznego	147
Rys. 6.7. Średnie (M) dla poszczególnych wymiarów tożsamości osobowej na końcu etapu propedeutycznego (N=66).....	149
Rys. 6.8. Trzy podgrupy o odmiennych statusach tożsamości osobowej u badanych, którzy ukończyli formację (N=66) wyodrębnionych metodą analizy skupień, badanie przeprowadzone na końcu etapu propedeutycznego	150
Rys. 6.9. Migracje z grupy osób (N=32) o statusie tożsamości osiągniętej ustalonym na początku badania do grup o statusach ustalonych w badaniach na końcu etapu propedeutycznego.....	151
Rys. 6.10. Migracje z grupy osób (N=22) o statusie tożsamości niezróżnicowanej (w decyzji) ustalonym na początku badania do grup o statusach ustalonych w badaniach na końcu etapu propedeutycznego	152
Rys. 6.11. Migracje z grupy osób (N=7) o statusie tożsamości moratoryjnej ustalonym na początku badania do grup o statusach ustalonych w badaniach na końcu etapu propedeutycznego.....	152
Rys. 6.12. Migracje z grupy osób (N=5) o statusie tożsamości przejętej ustalonym na początku badania do grup o statusach ustalonych w badaniach na końcu etapu propedeutycznego.....	153

Rys. 6.13. Średnie (M) dla poszczególnych wymiarów tożsamości religijnej na początku etapu propedeutycznego (N=94).....	154
Rys. 6.14. Dwie podgrupy o odmiennych statusach tożsamości religijnej wyodrębnionych metodą analizy skupień, badanie przeprowadzone na początku etapu propedeutycznego (N=94).....	155
Rys. 6.15. Dwie podgrupy o odmiennych statusach tożsamości religijnej u badanych, którzy ukończyli formację (N=66) wyodrębnionych metodą analizy skupień, badanie przeprowadzone na początku etapu propedeutycznego.....	156
Rys. 6.16. Dwie podgrupy o odmiennych statusach tożsamości religijnej u badanych, którzy przerwali formację (N=28) wyodrębnionych metodą analizy skupień, badanie przeprowadzone na początku etapu propedeutycznego.....	157
Rys. 6.17. Średnie (M) dla poszczególnych wymiarów tożsamości religijnej na końcu etapu propedeutycznego (N=66).....	159
Rys. 6.18. Dwie podgrupy o odmiennych statusach tożsamości religijnej u badanych, którzy ukończyli formację (N=66) wyodrębnionych metodą analizy skupień, badanie przeprowadzone na końcu etapu propedeutycznego	160
Rys. 6.19. Migracje z grupy osób (N=34) o statusie tożsamości religijnej zewnętrznej ustalonym na początku badania do grup o statusach ustalonych w badaniach na końcu etapu propedeutycznego	161
Rys. 6.20. Migracje z grupy osób (N=32) o statusie tożsamości religijnej wewnętrznej ustalonym na początku badania do grup o statusach ustalonych w badaniach na końcu etapu propedeutycznego.....	162
Rys. 6.21. Średnie wartości oceny osób mających wpływ na zmianę, jaka zaszła w trakcie etapu propedeutycznego dla całej grupy (N=66), badanie przeprowadzone na końcu etapu propedeutycznego.....	164

Spis tabel

Tab. 5.1. Charakterystyka podskal Skali Wymiarów Rozwoju Tożsamości Osobowej.....	131
Tab. 5.2. Charakterystyka podskal Skali Wymiarów Rozwoju Tożsamości Religijnej	132
Tab. 6.1. Średnie oceny wartości oraz odchylenia standardowe na początku etapu propedeutycznego z podziałem na: wszystkich badanych (N=94), alumnów, którzy ukończyli etap propedeutyczny (N=66) oraz osoby, które przerwały formację w trakcie etapu propedeutycznego (N=28).....	136
Tab. 6.2. Średnie oceny wartości na początku etapu propedeutycznego z podziałem na alumnów, którzy ukończyli etap propedeutyczny (N=66) oraz osoby, które przerwały formację w trakcie etapu propedeutycznego (N=28) oraz różnica między poszczególnymi wynikami.....	137
Tab. 6.3. Średnie oceny wartości oraz odchylenia standardowe dla wszystkich trzech pomiarów (I - na początku, II - na koniec, III - retrospektywnie) oraz statystyczne istotności różnic między parami wyników kleryków, którzy ukończyli etap propedeutyczny (N=66).....	139
Tab. 6.4. Średnie (M) oraz odchylenia standardowe (SD) dla poszczególnych wymiarów tożsamości osobowej na początku etapu propedeutycznego (N=94).....	142
Tab. 6.5. Średnie wymiarów tożsamości osobowej w trzech grupach: wszystkich badanych (N=94), tych, którzy ukończyli etap propedeutyczny (N=66) oraz tych, którzy przerwali formację (N=28).....	145
Tab. 6.6. Średnie (M) oraz odchylenia standardowe (SD) dla poszczególnych wymiarów tożsamości osobowej na końcu etapu propedeutycznego (N=66)	148
Tab. 6.7. Średnie (M) oraz odchylenia standardowe (SD) dla poszczególnych wymiarów tożsamości religijnej na początku etapu propedeutycznego (N=94).....	154
Tab. 6.8. Wymiary tożsamości religijnej dla trzech grup: dla wszystkich badanych (N=94), dla tych, którzy ukończyli etap propedeutyczny (N=66), dla tych, którzy przerwali formację (N=28), badanie na początku etapu propedeutycznego	156
Tab. 6.9. Średnie (M) oraz odchylenia standardowe (SD) dla poszczególnych wymiarów tożsamości religijnej, badanie na końcu etapu propedeutycznego (N=66).....	158
Tab. 6.10. Świadomość siły wpływu poszczególnych praktyk i czynników zewnętrznych na zmianę jaka zaszła w trakcie etapu propedeutycznego dla całej grupy (N=66), badanie przeprowadzone na końcu etapu propedeutycznego	163
Tab. 6.11. Średnie wartości oceny osób mających wpływ na zmianę, jaka zaszła w trakcie etapu propedeutycznego dla całej grupy (N=66), badanie przeprowadzone na końcu etapu propedeutycznego	164
Tab. 6.12. Fakt wystąpienia kryzysu w trakcie formacji na etapie propedeutycznym dla całej grupy badanych N=66	165

Tab. 6.13. Przedmiot kryzysu dla grupy badanych, u których wystąpił kryzys w trakcie formacji podczas etapu propedeutycznego (N=51).....	165
Tab. 6.14. Osoby, u których alumni szukali pomocy w rozwiązaniu kryzysu, dla grupy badanych, u których wystąpił kryzys w trakcie formacji (N=51).....	166
Tab. 6.15. Ocena wystarczalności porad, które alumni przeżywający kryzys (N=51) otrzymali od osób, do których udali się po pomoc dla grupy	166
Tab. 6.16. Osoby, u których alumni skłonni byliby szukać pomocy w rozwiązaniu kryzysu, gdyby taki wystąpił w przyszłości, dla całej grupy badanych (N=66)	167
Tab. 6.17. Osoby, u których alumni szukali pomocy w rozwiązaniu kryzysu, dla grupy badanych, u których wystąpił kryzys w trakcie formacji (N=51) oraz osoby, u których alumni skłonni byliby szukać pomocy w rozwiązaniu kryzysu, gdyby taki wystąpił w przyszłości, dla całej grupy badanych (N=66).....	167
Tab. 6.18. Średnie (M) dla poszczególnych wymiarów tożsamości osobowej i religijnej z wybranych skupień na początku etapu propedeutycznego	168
Tab. 6.19. Średnie (M) i odchylenie standardowe (SD) dla poszczególnych wymiarów tożsamości osobowej dla osób, które ukończyły etap propedeutyczny formacji (N=66), badanie na początku oraz na końcu etapu propedeutycznego	170
Tab. 6.20. Średnie (M) i odchylenie standardowe (SD) dla poszczególnych wymiarów tożsamości religijnej dla osób, które ukończyły etap propedeutyczny formacji (N=66), badanie na początku oraz na końcu etapu propedeutycznego	170
Tab. 6.21. Średnie oceny wartości oraz odchylenia standardowe dla pierwszego pomiaru (I – na początku) dla wszystkich badanych (N=94).....	171
Tab. 6.22. Średnie oceny wartości oraz odchylenia standardowe dla dwóch pomiarów (I – na początku, II – na końcu) dla kleryków, którzy ukończyli etap propedeutyczny (N=66).....	172
Tab. 6.23. Średnie oceny wartości oraz odchylenia standardowe dla dwóch pomiarów (I – na początku, III – retrospektywnie) dla kleryków, którzy ukończyli etap propedeutyczny (N=66) ...	173
Tab. 6. 24. Osoby ze wspólnoty seminaryjnej, u których alumni szukali pomocy w rozwiązaniu kryzysu, dla grupy badanych, u których wystąpił kryzys w trakcie formacji (N=51) oraz osoby, u których alumni skłonni byliby szukać pomocy w rozwiązaniu kryzysu, gdyby taki wystąpił w przyszłości, dla całej grupy badanych (N=66).....	174

Aneks

Ankieta skonstruowana na potrzeby badań (J. Machalski)

Zaznacz, jaki wpływ na Twoją zmianę w podczas roku propedeutycznego miały następujące czynniki?

1. Modlitwa

żaden niewielki średni duży bardzo duży

2. Liturgia godzin

żaden niewielki średni duży bardzo duży

3. Lektura słowa Bożego

żaden niewielki średni duży bardzo duży

4. Lektura duchowa

żaden niewielki średni duży bardzo duży

5. Milczenie

żaden niewielki średni duży bardzo duży

6. Studium Katechizmu Kościoła Katolickiego

żaden niewielki średni duży bardzo duży

7. Asceza

żaden niewielki średni duży bardzo duży

8. Osobiste refleksje

żaden niewielki średni duży bardzo duży

9. Sakrament Pojednania

żaden niewielki średni duży bardzo duży

15. Doświadczenia życiowe

żaden niewielki średni duży bardzo duży

16. Wychowawcy i przełożeni

żaden niewielki średni duży bardzo duży

17. Osoby spoza seminarium wspierające formację

żaden niewielki średni duży bardzo duży

18. Formacja intelektualna

żaden niewielki średni duży bardzo duży

19. Nabywana mądrość życiowa

żaden niewielki średni duży bardzo duży

20. Literatura

żaden niewielki średni duży bardzo duży

21. Apostolstwo, udzielanie się na zewnątrz

żaden niewielki średni duży bardzo duży

22. Życie we wspólnocie

żaden niewielki średni duży bardzo duży

23. Praca fizyczna

żaden niewielki średni duży bardzo duży

24. Uwagi pozostałych kleryków

żaden niewielki średni duży bardzo duży

25. Uwagi rodziny i bliskich

żaden niewielki średni duży bardzo duży

26. Uwagi przyjaciół i znajomych

żaden niewielki średni duży bardzo duży

27. Kto najbardziej wpłynął na to, jaki jesteś po tym roku propedeutycznym?

Summary

Subject of the dissertation: The main subject of the dissertation was the issue of personal and religious identity and values and the change in their perception in clerics during the propaedeutic stage. Additionally, the dissertation also addressed the issue of the influence of various people and factors on the changes that the seminarians noticed in themselves during the propaedeutic stage. The theoretical basis of the work in the part concerning identity included, among others, the concepts of K. Luyckx and A. Wieradzka-Pilarczyk, and in the further part concerning values and crisis, the theories of L.M. Rulla, B.J. Soiński, and Z. Płużek and Z. Kroplewski were included.

The course of the research: The research was conducted from October 2022 to June 2023. The study involved 94 seminarians undergoing formation on the propaedeutic stage. The average age of the respondents was 21.6 years. The respondents came from most of the higher diocesan seminaries in Poland, in which this stage was introduced to the formation process. These centers often gathered seminarians from more than one diocese. The first study was conducted at the turn of October and November 2022, because then the candidates had already begun the propaedeutic stage. The second study was conducted in June 2023, before the candidates went home for the holidays. Out of the group of 94 people starting formation as part of the propaedeutic stage, 28 seminarians left. It was no longer possible to reach people who left the path of priestly formation to ask them about their motivation for leaving or to gather other information about them.

Theological and pastoral results and conclusions: The main subject of the study was identity in the personal and religious dimension, and the changes that have occurred in its area under the influence of formation processes. These changes are presented in the form of migration between individual groups with different personal identity statuses, distinguished by the cluster analysis method. The research showed that, according to the theory of K. Luyckx and A. Wieradzka-Pilarczyk, personal and religious identity may change under the influence of various factors. The observed changes allow us to conclude about the great power of the formation processes during the propaedeutic stage. The next subject of the research was the values valued by the seminarians, the feeling of their change and the actual change in valuation. Obtaining the research results, which allowed to capture not only the actual change, but also the subjective feeling of change, was possible thanks to longitudinal research and the use in the second study, conducted at the end of the

propaedeutic stage, of the current and retrospective version of the question about the values. The research results reflected L.M. Rulla's theory on the values that are key to vocation. However, disturbing changes and the phenomenon of the illusion of progress in vocation were also observed. The next subject of the research was the influence of individual factors and selected people on the change during formation at the propaedeutic stage, which occurred in the respondents and the experience of crisis during formation at the propaedeutic stage. The results of the study highlighted the importance of community and the role of superiors in the formation process. They also showed that many seminarians experienced a crisis during formation, and it was mostly about their vocation. The study allowed for drawing several conclusions and guidelines for those responsible for formation.