

MIROŚLAW NOWOSIELSKI<sup>1</sup>

*Wydział Studiów Nad Rodziną  
Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego*

RAFAŁ PIOTR BARTCZUK<sup>2</sup>

*Instytut Psychologii  
Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II*

## RELIGIJNOŚĆ W PROCESIE PRZEMIAN – KONCEPCJA DEKONWERSJI HEINZA STREIBA

### STRESZCZENIE

Charakterystyczną cechą religijności jest przemiana, której jednym z aspektów jest odchodzenie od dotychczasowego sposobu przeżywania przez jednostkę stosunku do sacrum. Niniejszy artykuł prezentuje koncepcję dekonwersji Heinza Streiba. Tłem teoretycznym tej koncepcji jest pojęcie nawrócenia (konwersji) i zmiany w jego rozumieniu w obszarze psychologii. W artykule przedstawiono zaproponowane przez Streiba kryteria-wymiary zjawiska dekonwersji, umiejscowienie go w perspektywie biegu życia człowieka oraz typologie opracowane na podstawie analiz teoretycznych oraz przeprowadzonych przez Streiba koncepcji badań jakościowych. Artykuł kończy krytyczna analiza koncepcji. Teoria dekonwersji ma duży potencjał heurystyczny, ważny w perspektywie potrzeby badania różnorodnych zmian zachodzących obecnie w społecznym i indywidualnym obrazie religijności.

Słowa kluczowe: dekonwersja, nawrócenie, przemiany religijności

### RELIGIOUSNES IN TRANSITION PROCESS – THE CONCEPT OF DECONVERSION HEINZ STREIB'S

#### ABSTRACT

A characteristic feature of religiosity is transformation, one aspect of which is moving away by the individual from the prior way of experiencing it's relation to the sacred. The article presents H. Streib's concept of deconversion. Theoretical background of it is the concept of conversio and changes in it's understanding within the psychology. Authors

<sup>1</sup> Adres do korespondencji: m.nowosielski@uksw.edu.pl

<sup>2</sup> Adres do korespondencji: bartczuk@kul.pl

present the criteria-dimensions of deconversion proposed by Streib, place the phenomenon in the context of human lifecourse, and its typologies, developed on the basis of theoretical analysis and qualitative research carried out by the author of the concept. The article concludes with a critical analysis of the concept. Theory of deconversion has great heuristic potential, important in the face of current research needs related to a variety of changes in the social and individual religiosity.

Keywords: deconversion, conversion, transformation of religion, religiosity

## WPROWADZENIE

Religijność człowieka zmienia się w ciągu życia. Przemiana jest tak charakterystyczną cechą osobistego przeżywania stosunku człowieka wobec sacrum, że była przedmiotem badań psychologów od samego początku ich zainteresowania dziedziną religii (np. Starbuck, 1901). Pierwsi badacze, których poglądy kształtowały się w chrześcijańskim kontekście kulturowym, koncentrowali się na zmianach w religijności prowadzących do jej wzrostu. W języku teologii przemiany tego typu są określane terminem „nawrócenie” (*conversion*) i za ich prototypy uznawano wydarzenia opisane w Biblii bądź znane z życia świętych (np. powołanie uczniów przez Jezusa czy nawrócenia św. Pawła, św. Augustyna czy św. Franciszka). W psychologii także zaczęto używać pojęcia „nawrócenie” na oznaczenie psychologicznego aspektu zmian prowadzących do wzrostu wiary (por. Wulff, 1997, 1999; Paloutzian, 2005). Dzięki psychologicznej analizie nawrócenia zwrócono uwagę na negatywne, w wymiarze emocjonalnym, aspekty zmian w religijności, które określano za pomocą takich terminów, jak „kryzys religijny” (np. Pratt, 1920) czy „zwątpienie” (np. Helfaer, 1972). Analiza zmian religijności w kategoriach kryzysu akcentuje ich przejściowy charakter. Kryzys religijny może prowadzić do utraty wiary religijnej, jednak jego ujęcie w kategorii „nawrócenia” niejako wymusza podkreślenie pozytywnej dynamiki tego procesu – po okresie kryzysu następuje nowe, trwałe zaangażowanie religijne. Takie rozumienie przemian religijności dominowało zarówno we wczesnych, jak i późniejszych pracach psychologów (por. Jaworski, 2003; Hood, Hill, Spilka, 2009; Soiński, 2010; Nowosielski, 2012). Obszarem stosunkowo mało eksplorowanym badawczo był natomiast proces odchodzenia osób religijnych od wyznawanego systemu wierzeń, praktyk i moralności, a także od przynależności do wspólnoty religijnej, który to proces można określić jako dekonwersję (*deconversion*).

Badanie psychologicznych aspektów dekonwersji jest ważne w obliczu zachodzących obecnie różnorodnych zmian w społecznym obrazie religijności. Z jednej strony, od lat 60., badacze opisują procesy sekularyzacyjne, wyrażające się w takich zjawiskach, jak wzrost liczby apostazji, kryzys instytucji kościelnych, porzucanie dotychczasowych tożsamości religijnych (por. Mariański, 2006, 2013; Streib, Hood, 2011; Streib, Klein, 2013). Z drugiej strony postępuje proces desekularyzacji, charakteryzujący się m.in. powstawaniem nowych ruchów

w ramach wielkich religii, tworzeniem nowych (pozakościelnych) tożsamości religijnych (np. określanie siebie jako osoby „duchowej, ale niereligijnej”) czy wzrostem zainteresowania religiami Wschodu i sektami (por. Mariański, 2006, 2013; Streib, 2008). Z psychologicznego punktu widzenia zarówno sekularyzacja, jak i desekularyzacja zakładają zmiany w religijności osobistej, polegające na odchodzeniu od dotychczas akceptowanych form religijności.

Koncepcja dekonwersji zaproponowana przez Heinza Streiba, profesora pedagogiki religijnej i teologii ekumenicznej na Uniwersytecie Bielefeld w Niemczech, jest próbą konstrukcji ram teoretycznych dla psychologicznej analizy zarysowanych wyżej zjawisk. W oparciu o tę konstrukcję zespół Streiba przeprowadził w latach 2002–2005 szereg badań nad dekonwersją, których efekty zostały opublikowane w postaci monografii (Streib, Hood, Keller, Csöf, Silver, 2009). Niniejszy artykuł ma na celu prezentację zaproponowanej przez Streiba koncepcji teoretycznej.

### NAWRÓCENIE (KONWERSJA) A DEKONWERSJA

Dekonwersja jest terminem używanym rzadko, zarówno w naukach o religii, jak i w języku potocznym. W polskiej literaturze przedmiotu pojęcie to zasadniczo nie funkcjonuje, ale zjawiska odchodzenia ludzi wierzących od dotychczasowych przekonań i praktyk religijnych są od lat przedmiotem zainteresowania badaczy z obszaru nauk społecznych. Do ich opisu stosowano takie terminy, jak: porzucenie przynależności religijnej (dysafiliacja), apostazja (odstępstwo), opuszczenie Kościoła czy „odkościelnienie” (Mariański, 2010), ale również „konwersja na niewiarę” (Tyrała, 2013).

Termin „dekonwersja” zaproponowany przez Streiba (Streib i in., 2009) oznacza „zmianę w orientacji religijnej osoby w specyficznym czasie biograficznym, która pociąga za sobą przepracowanie tożsamości religijnej osoby, rewizję jej systemu wierzeń i światopoglądu oraz restrukturyzację jej sposobu myślenia, rozumowania moralnego i postępowania wobec autorytetu – ze specjalnym zwróceniem uwagi na akt porzucenia starej [orientacji – przyp. M. N., R. P. B] i poszukiwania czegoś innego” (s. 23). Słowo „dekonwersja” zostało utworzone od pojęcia „nawrócenie” (konwersja) przez dodanie przedrostka „de-”. Autor zwrócił w ten sposób uwagę na to, że proces stojący za odejściem od wiary przebiega w przeciwnym do nawrócenia kierunku, ale ma podobną do nawrócenia, a przynajmniej porównywalną, dynamikę. Wskazuje tym samym na fakt, że poszukiwania badawcze dotyczące dekonwersji wyłaniają się z badań nad nawróceniem. Zaletą tego terminu jest również uwolnienie od negatywnych konotacji, które są właściwie nie do uniknięcia w przypadku takich pojęć, jak „apostazja” czy „odstępstwo”, semantycznie skojarzonych z nielojalnością.

Zgodnie z rozumieniem powszechnym w religiach abrahamicznych i ich kulturze teologicznej, „nawrócenie” stanowi punkt zwrotny w życiu religijnym

osoby: jednorazową i trwałą zmianę w wierze, spowodowaną Boską interwencją. Zmiana ta prowadzi do nabycia przez podmiot nowej tożsamości religijnej oraz do podjęcia przezeń drogi do świętości. Po nawróceniu następuje pogłębione zaangażowanie religijne, często związane ze zmianą wyznania bądź przynależności do wspólnoty religijnej. Moment konwersji stanowi punkt, w którym rozpoczyna się „nowa historia życia”, niejednokrotnie typowa dla danej wspólnoty religijnej. W wielu kościołach protestanckich, w szczególności w USA, tak rozumiane nawrócenie stało się w wiekach XIX i XX centralną kwestią teologiczną (Streib i in., 2009).

Zasadnicze rysy opisanej wyżej koncepcji nawrócenia przeszły z teologii protestanckiej do nauk społecznych. Znajdujemy je już w pracach pierwszych psychologów religii (np. Starbuck, 1901; James, 1902/2011; por. Spiński, 2010; Nowosielski, 2008). Od tego czasu rozumienie nawrócenia w psychologii uległo czterem zasadniczym zmianom (por. Wulff, 2002; Streib i in., 2009; Paloutzian, Murken, Streib, Rössler-Namini, 2013; Sandage, Moe, 2013):

1. Już w pierwszej połowie XX w. uznano, że nawrócenie może przebiegać jako proces stopniowy, a nie jako zmiana nagła. Na tę modyfikację teoretyczną wpłynęły poglądy Pratta (1920), który zwrócił uwagę na nadmierną zależność psychologicznych koncepcji nawrócenia od teologii. Kilka lat później Clark (1929) wykazał empirycznie, że zmiany w religijności mające charakter nagłego nawrócenia występują rzadziej od zmian stopniowych.
2. W drugiej połowie XX w. dostrzeżono, że nawrócenie jest związane z podmiotową aktywnością, a nie tylko z biernym przyjęciem działania Boga. Zaczęto je pojmować jako racjonalne działanie podmiotu dążącego do nadania sensu swojemu życiu, które polega na testowaniu oraz nabywaniu nowych zachowań i wierzeń religijnych (np. nawrócenie bierne i aktywne u Richardsona (1978)). Rozwój badań w tym kierunku doprowadził do powstania typologii nawróceń, uwzględniających różne ich motywy (np. Lofland, Skonovd, 1981; Halama, 2014).
3. Już w latach 70. zaczęto brać pod uwagę fakt, że religijność danej osoby może ulegać zmianom wielokrotnie w ciągu życia (np. Richardson (1978) pisał o „karierze nawrócenia”), zaczęto postrzegać proces nawrócenia jako sekwencję konwersji i dekonwersji, a następnie (z początkiem XXI w.) umieszczać je w szerszym kontekście duchowej transformacji (*spiritual transformation*), rozumianej jako zmiany w systemie znaczeń jednostki (Paloutzian i in., 2013). Teoretycy nawrócenia zaczęli dostrzegać, że może ono dokonywać się nie tylko *na religię*, ale również *na niewiarę* (Altemayer, Hunsberger, 1997; Cragun, Hammer, 2011).
4. Na początku XXI w. zwrócono uwagę na fakt wielopoziomowości procesu nawrócenia. Konieczność uwzględnienia w badaniach poziomu indywidualnego i społecznego była postulowana już wcześniej (np. Rambo, 1993). Idee te zostały skonceptualizowane w paradygmacie

nawrócenia jako racjonalnego wyboru (Loveland, 2003), w którym opisuje się (de-)konwertytę jako osobę dokonującą wyborów na „duchowym rynku” oraz w modelu dopasowania osoba–środowisko, w którym proces nawrócenia jest efektem interakcji między potrzebami, celami, cechami osoby a możliwościami ich realizacji, jakie oferuje konkretna grupa czy system religijny (Murken, Namini, 2007).

Koncepcja dekonwersji Streiba jest zakorzeniona w zarysowanej wyżej tradycji badań nad nawróceniem. Streib (Streib i in., 2009) postrzega dekonwersję jako zjawisko towarzyszące wszelkim transformacjom religijności – tak jak nowa przynależność religijna pociąga za sobą dysafiliację, tak dekonwersja poprzedza konwersję. Ponadto, jego zdaniem istnieją dekonwersje, za którymi nie idzie nowe zaangażowanie religijne (np. ateizacja chrześcijan w krajach Europy Zachodniej) i w tym sensie dekonwersja jest pojęciem w pewnym zakresie niezależnym od nawrócenia (Streib i in., 2009).

### STRUKTURA DEKONWERSJI

Jak Streib scharakteryzował dekonwersję? Wyszedł on od próby wyróżnienia istotnych elementów tego zjawiska, podjętej przez Barboura (1994). Autor ten przyjął szerokie rozumienie dekonwersji jako „utruty lub depriwacji wiary religijnej”. Na podstawie badań jakościowych Barbour (1994) wyróżnił cztery następujące cechy zmian w religijności, które uznał za kryteria dekonwersji: (1) wątpliwości intelektualne lub zaprzeczenie prawdom zawartym w systemie wierzeń religijnych; (2) krytycyzm moralny, polegający na odrzuceniu całego sposobu życia grupy religijnej; (3) cierpienie emocjonalne, na które składa się żal, poczucie winy, osamotnienie i rozpacz; (4) rezygnacja z przynależności do wspólnoty religijnej.

Streib i Keller (2004) przeanalizowali model Barboura w kontekście innych koncepcji religijności i nawrócenia. Porównali oni podane wyżej kryteria do wymiarów strukturalnych religijności opisanych przez Glocka (1962) oraz do typologii motywacyjnych nawrócenia (Lofland, Skonovd, 1981). Glock (1962, por. Zarzycka, 2007) wyróżnił pięć wymiarów religijności: ideologiczny, intelektualny, doświadczenie, rytualistyczny i konsekwencje. Zdaniem Streiba i Keller propozycja Barboura nie uwzględnia istotnego dla analizy psychologicznej wymiaru doświadczenia religijnego, który był również traktowany jako jeden z istotnych czynników motywacyjnych w analizie nawrócenia (Lofland i Skonovd, 1981). Streib i Keller (2004) poszerzyli zatem model Barboura o kryterium utraty swego doświadczenia religijnego i zaproponowali koncepcję, według której na strukturę dekonwersji składa się pięć aspektów-kryteriów (s. 191):

1. *Utrata swego doświadczenia religijnego* odpowiada zmianom w religijności w wymiarze doświadczenia religijnego. Jest rozumiana jako

- zagubienie posiadanego uprzednio sensu i celu życia, utrata doświadczenia Boga, a także poczucia zarówno zaufania, jak i lęku wobec Boga.
2. *Wątpliwości intelektualne*, czyli zaprzeczenie lub brak zgody na specyficzne wierzenia, będące zmianami w wymiarze ideologicznym religijności. Zalicza się do nich również myślenie heterodoksyjne.
  3. *Krytycyzm moralny* obejmuje zmiany w wymiarze rytualnym religijności. Jest to odrzucenie specyficznych dla danej religii nakazów moralnych lub osiągnięcie nowego poziomu rozumowania moralnego.
  4. *Cierpienie emocjonalne*, czyli zmiany w wymiarze konsekwencji religijności. Element ten polega na utracie poczucia zakorzenienia, wsparcia oraz stałości i bezpieczeństwa pochodzących z religii.
  5. *Rezygnacja z przynależności do wspólnoty religijnej*, na którą składa się wycofywanie z uczestnictwa w spotkaniach społeczności religijnej lub/i odstąpienie od wykonywania praktyk religijnych; w rezultacie może prowadzić do całkowitej rezygnacji z członkostwa w danej wspólnocie.

Poszczególne czynniki dekonwersji prawdopodobnie nie pojawiają się równocześnie w trakcie procesu odchodzenia od dotychczasowego przeżywania własnej religijności i nie są dla jej przeżywania i konsekwencji tak samo ważne (Streib i in., 2009).

Różnorodność kryteriów dekonwersji zmierza do poszerzenia perspektywy interpretacji tego zjawiska przez odejście od jego prostego ujęcia jako wypowiedzenia członkostwa we wspólnocie religijnej. Kryterium rezygnacji z przynależności do wspólnoty religijnej nie obejmuje wyłącznie odejścia osoby ze wspólnoty, lecz również procesy stopniowego wycofywania się z uczestnictwa we wspólnych spotkaniach i porzucania praktyk religijnych sankcjonowanych przez wspólnotę. Wielowymiarowe ujęcie zjawiska dekonwersji umożliwia również jego pogłębioną interpretację psychologiczną oraz służy jego operacjonalizacji na użytek badań.

### DEKONWERSJA W PERSPEKTYWIE ROZWOJOWEJ

Poza strukturalnym ujęciem dekonwersji, Streib proponuje wpisanie tego zjawiska w szerszą, rozwojową perspektywę teoretyczną. Odwołuje się przy tym do teorii rozwoju wiary Fowlera (1981) i do powiązanej z nią własnej koncepcji stylów religijnych (Streib, 2001, 2005).

Teoria rozwoju wiary Fowlera (1981) jest modelem stadialnym. Wyróżnia się w niej sześć stadiów rozwoju wiary, rozumianej jako proces realizacji dążenia człowieka do osiągnięcia ostatecznych sensów i wartości. Rozwój wiary w ujęciu Fowlera przebiega spontanicznie i jest uwarunkowany dopasowaniem wewnętrznej motywacji jednostki i okoliczności zewnętrznych (por. Socha, 2000).

Koncepcja stylów religijnych Streiba (2001, 2005) poszerza model Fowlera o perspektywę biegu życia, wyniki badań nad stylem życia (szczególnie w kontekście interpersonalnym) i wątki zainspirowane teoriami psychodynamicznymi

obrazu Boga. W miejsce stadiów rozwojowych Streib proponuje posługiwanie się pojęciem stylów rozwojowych, zwracając uwagę na wieloaspektowość procesu rozwoju jednostki oraz kontrastowość doświadczanych w jego trakcie zysków i strat. Streib (2001) wyróżnił następujące style rozwoju religijnego: (1) subiektywny; (2) instrumentalno-wzajemny; (3) wspólny; (4) indywidualno-systemowy i (5) dialogowy. Style religijne składają się z bardziej konkretnych „schematów”, których analiza ma pozwalać na lepszą interpretację i zrozumienie rozwoju religijnego (Streib, Hood, Klein, 2010).

Dekonwersja z perspektywy rozwojowej jawi się jako proces przebiegający na określonym odcinku biografii jednostki, którego istotnymi wyróżnikami jest krytycyzm wobec religijnych schematów poznawczych oraz ich zmiana. Można więc ją ująć jako porzucenie określonego stylu religijnego na rzecz innego (Streib i in., 2009).

Sam Fowler (1981) uwzględniał w swoich analizach zagadnienie nawrócenia, zastanawiając się nad tym, czy i jak jest ono związane z rozwojem wiary. Rozpatrując tę zależność, wyróżnił on dwa rodzaje nawrócenia: strukturalne i uboczne. Pierwsze zawiera w sobie zmianę stadium wiary, drugie – nie. Ten sposób myślenia odnosi się również do dekonwersji – może ona być, ale nie musi, powiązana z rozwojem religijności (Streib i in., 2009).

Badania Jamiesona (2002) przeprowadzone na Nowej Zelandii nad osobami opuszczającymi kościoły ewangelikalne, pentekostalne i charyzmatyczne oraz wyniki badań Streiba (Streib i in., 2009) nad dekonwertytami w USA i Niemczech wykazały, że procesy dekonwersji mogą być z sukcesem badane i interpretowane w ramach teorii Fowlera oraz teorii stylów religijnych.

### TRAJEKTORIE DEKONWERSJI

Typologia dekonwersji zaproponowana przez Streiba ma charakter analizy kontekstu społecznego tego procesu. Podstawą wyróżnienia typów jest struktura religijna społeczeństwa, a w ramach tej struktury miejsce, w którym osoba zaczyna i kończy proces dekonwersji.

Streib wychodzi od typologii odejść z organizacji religijnych zaproponowanej przez Bromleya (1998). Wyróżnił on trzy typy organizacji religijnych na podstawie ich legitymizacji społecznej: (1) organizacje lojalistyczne (np. główne Kościoły danego społeczeństwa), (2) organizacje rywalizujące (np. wspólnoty zielonoświątkowe i charyzmatyczne) oraz (3) organizacje wywrotowe (np. sekty nurtu New Age). Typologia odejść z organizacji religijnych opiera się na jawnym charakterze wypowiedzenia członkostwa w organizacji religijnej i reakcji na nie. Obejmuje ona „apostatów” (opuszczających organizacje wywrotowe), „dezertów” (opuszczających organizacje lojalistyczne) i „informerów” (opuszczających organizacje rywalizujące). Rozróżnienie to ma jednak pewne wady, jeśli chce się je zastosować do dekonwersji ujmowanej psychologicznie. Po pierwsze,

typologię tę łatwo jest zastosować jedynie do organizacji religijnych o jasnych granicach, strukturze władzy oraz statusie członków. Po drugie zaś – oparta jest ona bardziej na dychotomii przynależności i nieprzynależności niż na tym, co dzieje się z osobistą religijnością dekonwertyty (Streib i in. 2009).

Streib wprowadził typologię organizacji religijnych opartą na kryterium integracji społecznej i wyróżnił ich trzy rodzaje: (1) organizacje zintegrowane (*integrated*), (2) organizacje dostosowujące się (*accomodating*) i (3) organizacje opozycyjne (*oppositional*). Organizacje zintegrowane charakteryzują się tym, że na linii organizacja–społeczeństwo nie występują (lub występują bardzo rzadko) tarcia (stąd Streib określa je również mianem organizacji cechujących się brakiem napięcia [*no tension*]). W przypadku dwóch pozostałych typów organizacji takie napięcia występują (organizacje cechujące się napięciem [*tension*]), przy czym organizacje dostosowujące się są na drodze do integracji społecznej, a organizacje opozycyjne przeciwstawiają się jej (Streib i in., 2009).

Obraz współczesnej religijności należy zdaniem Streiba uzupełnić o obszar peryferyjny, bez struktury organizacyjnej (obejmujący np. osoby „duchowe”, ale niereligijne, lub religijne, ale nieutożsamiające się z żadną organizacją religijną), oraz o obszar zsekularyzowany (niereligijny). Mając to na uwadze, Streib wyodrębnił trzy rodzaje trajektorii dekonwersji: (1) te, które dokonują się w obszarze zorganizowanej religii (między organizacjami cechującymi się brakiem i obecnością napięcia oraz wewnątrz tych kategorii); (2) te, które są przejściem z obszaru religii ustrukturalizowanej na obszary peryferyjne oraz (3) te, które są zupełnym opuszczeniem pola religijnego (Streib i in., 2009). Dalsze rozróżnianie, z uwzględnieniem typów organizacji religijnych, prowadzi do identyfikacji sześciu możliwych trajektorii dekonwersji, które są podsumowane w tabeli 1.

Tabela 1

*Trajektorie dekonwersji wg Streiba (Paloutzian i in., 2013, s. 410). Przedruk za: Paloutzian, R. F., Murken, S., Streib, H., Roessler-Namini, S. (2013). Conversion, deconversion and spiritual transformation: A multilevel interdisciplinary view. W: R. F. Paloutzian, C. L. Park (red.), Handbook of the psychology of religion and spirituality (wyd. 2.) (s. 399–421). New York: Guilford Press. Przedruk za zgodą „The Guilford Press”*

Odejście sekularyzujące ( <i>Secularizing exit</i> )	Zaprzestanie praktyk i wierzeń religijnych, wypowiedzenie członkostwa w organizacji religijnej, skutkujące opuszczeniem pola religijnego.
Odejście opozycyjne ( <i>Oppositional exit</i> )	Przyjęcie innego systemu wierzeń lub zaangażowanie w praktyki innej, charakteryzującej się większym napięciem organizacji religijnej.

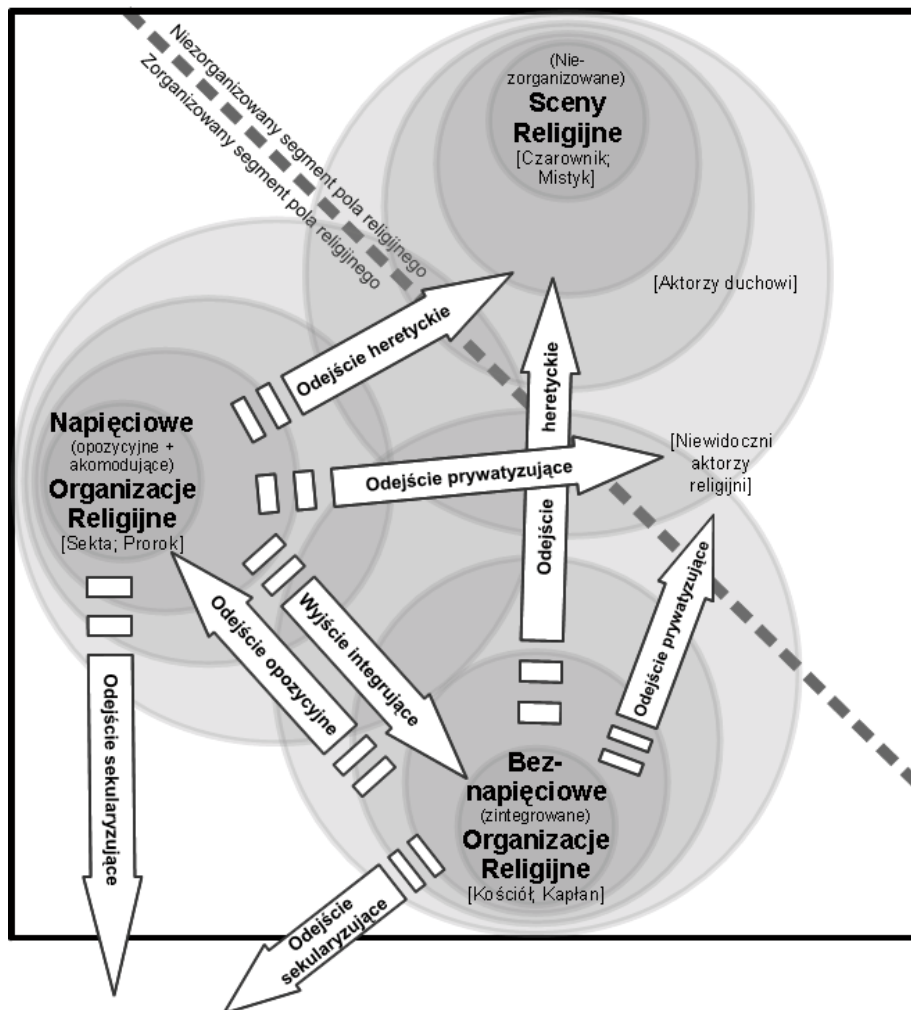


Przeskok religijny ( <i>Religious switching</i> )	Przejsie do innej organizacji religijnej o podobnym systemie wierzeń i rytuałów oraz o podobnym poziomie integracji, co grupa wyjściowa.
Odejście integrujące ( <i>Integrating exit</i> )	Przyjęcie innego systemu wierzeń lub zaangażowanie się w praktyki podczas przyłączenia się do zintegrowanej lub bardziej dostosowującej się organizacji religijnej.
Odejście prywatyzujące ( <i>Privatizing exit</i> )	Odejście od organizacji religijnej i ostatecznie wypowiedzenie jej członkostwa, z jednoczesną kontynuacją prywatnych wierzeń i praktyk religijnych; przejście w obszar „niewidzialnej religijności”.
Odejście heretyckie ( <i>Heretical exit</i> )	Odejście od organizacji religijnej i ostatecznie wypowiedzenie jej członkostwa oraz indywidualne heretyckie przyjęcie nowego systemu (lub systemów) religijnego bądź też zaangażowanie się w inne praktyki religijne bez afiliacji.

Zdaniem Streiba trajektorie dekonwersji można przedstawić jako migracje w obszarze pola religijnego. Odwołuje się on do znanej w socjologii koncepcji pola Bourdieu (1987, 1991). W jej świetle pole religijne jest sceną, na której różnorodni aktorzy, o różnym stopniu zorganizowania i działający w obszarze różnorodnych dziedzin sztuki, wchodzi w interakcję z klientami, aby pozyskać ich uwagę i przynależność. Bourdieu, zgodnie z rozróżnieniem Webera, wyróżnił trzy typy organizacji religijnych w kategoriach typów ról: „kapłanów”, „proroków” i „czarowników”.

Streib reinterpretuje propozycję Bourdieu w ramach własnej typologii organizacji religijnych. Weberowscy „kapłani” to aktorzy religijni charakteryzujący się wysokim uprawomocnieniem ze strony społeczeństwa i dominującej w nim kultury – odpowiadają oni organizacjom cechującym się brakiem napięcia (zintegrowanym). „Prorocy” reprezentują aktorów o niskiej integracji społecznej, małej prawomocności i często pozostających w opozycji do społeczeństwa bądź w konflikcie z nim i kulturą – to organizacje cechujące się napięciem (dostosowujące się i opozycyjne). Trzeci typ aktorów – „czarownicy” – odpowiada w typologii Streiba religijności niezorganizowanej, peryferycznej. Całe pole religijne jest więc w ujęciu Streiba podzielone na dwa obszary: pierwszy, charakteryzujący się trwałością, strukturą i dobrą organizacją, a także jednoznacznymi rolami publicznymi i ustaloną władzą, oraz drugi, który jest płynny, nieustrukturalizowany, niezorganizowany i posiadający, raczej tymczasową, władzę, obowiązującą indywidualnego widza. Segment ustrukturalizowany pola religijnego znów dzieli się na dwa obszary: o wysokiej i niskiej integracji społecznej. Na tak zarysowanej mapie pola religijnego poszczególne trajektorie

dekonwersji można przedstawić jako kierunki migracji w obszarze religijnym (por. rycina 1.).



Rycina 1. Dekonwersja jako ruchy migracyjne w polu religijnym i poza nie (Streib, 2014, s. 273). Przedruk z: Streib, H. (2014). Deconversion. W: L. R. Rambo, L. R., C. E. Farhadian (red.), *Oxford Handbook of Religious Conversion*. Oxford: Oxford University Press. Przedruk za zgodą autora.

### TYPY DEKONWERSJI

Zarysowana wyżej teoria była podstawą interpretacji wyników jakościowych i ilościowych badań międzykulturowych przeprowadzonych przez zespół Streiba

w Niemczech i USA (Streib i in., 2009). Badania te uzupełniły koncepcje dekonwersji o nowe treści, w szczególności o charakterystykę psychologiczną osób, które przeszły dekonwersję. Wyróżniono cztery typy dekonwersji:

1. *Dążenie do autonomii* – ten typ cechuje długoterminowe, stopniowe odchodzenie z pierwotnego środowiska religijnego, w którym osoba była wychowana od urodzenia, kierowane przez dążenie do indywidualizacji i krytycznego przyjęcia nowych punktów widzenia. Typ ten prowadzi przede wszystkim do dekonwersji jako odejść sekularyzujących i heretyckich, które wiążą się często z uzyskaniem stadium wiary indywidualno-refleksyjnej oraz z obniżeniem przekonania o literalnej prawdzie tekstów religijnych. Tego typu odejścia następują często w okresie dojrzewania i wczesnej młodości.
2. *Wypędzenie z raju* – ten typ dekonwersji dotyczy osób silnie przywiązanych do swojej tradycji religijnej i porzucających ją w późniejszych okresach życia. Osoby te często przeżywają uprzednio nawrócenie, które ma rys decyzji na całe życie. Dekonwersja dokonująca się na bazie niespełnionych wysokich oczekiwań, rozczarowania i zawiedzionych nadziei związana jest z wycofaniem uczucia i pragnieniem świadczenia o tym. Typ ten nie jest jednorodny pod względem trajektorii dekonwersji, jednak nie prowadzi do odejścia integrującego ani do przeskoku religijnego. Jest to najbardziej intensywna i dramatyczna postać dekonwersji, która wiąże się prawdopodobnie również z dekonwersją strukturalną. Wśród osób, których dotyczy ta odmiana dekonwersji, wyróżniono trzy podtypy: bohaterowie, ocaleni i ofiary.
3. *Znalezienie nowego układu odniesienia* – ten rodzaj dekonwersji charakteryzuje się poszukiwaniem większej intensywności, prowadzenia i struktury w życiu religijnym. Odbywa się on w sposób stopniowy, a nie nagły, i w świadomości osoby jest bardziej ukierunkowany na nawrócenie niż na dekonwersję. Dominują tu trajektorie typu odejścia opozycyjnego z organizacji religijnych cechujących się brakiem napięcia. Poszukiwanie nowego układu odniesienia jest reakcją na środowiska religijne, które nie są w stanie dostarczyć wystarczająco silnej podstawy wiary i prowadzi do nowego rodzaju religijności, która diametralnie zmienia życie. Streib interpretuje ten rodzaj dekonwersji jako ożywienie wcześniejszych etapów rozwoju wiary.
4. *Zadania trwające całe życie – późne zmiany* – to dekonwersja cechująca się opuszczeniem (często wielokrotnym) środowiska religijnego, które nie zaspokaja potrzeb i oczekiwań, jakie osoba ma względem wspólnoty religijnej. Dekonwersja taka jest przejawem poszukiwania religijnego czy duchowego, trwającego często całe życie.

Zaprezentowana wyżej typologia dekonwersji nie jest wyczerpująca, stanowi jednak dość udaną próbę połączenia trajektorii dekonwersji z ich charakterystykami psychologicznymi.

## PODSUMOWANIE

Zjawisko dekonwersji analizowane przez pryzmat koncepcji Streiba ujawnia się w wielu kontekstach. Znajdziemy je zarówno w odejściu od religii w ogóle czy w porzuceniu religii zorganizowanej na rzecz religijności prywatnej, jak i w zmianie wyznania, zaangażowaniu się w nowe ruchy religijne czy w nowe formy religijności (co również oznacza porzucenie dotychczasowych form religijności). Z tego punktu widzenia opisana koncepcja wychodzi naprzeciw potrzebie badania istotnego aspektu współczesnej religijności, jakim jest zmienność (por. Mariański, 2013).

Dotychczasowe badania nad dekonwersją, inspirowane w latach 80. ubiegłego wieku powstawaniem nowych ruchów religijnych (np. Levine, 1984; Jacobs, 1989), rzuciły pewne światło na jej dynamikę, jednak ujmowały ją przede wszystkim jako kryzys lub konflikt, posiadającymi długą tradycję badawczą, tak w psychologii, jak w socjologii; badania te nie łączyły dekonwersji z nawróceniem. Późniejsze prace koncentrowały się na konkretnych grupach religijnych bądź ateistach czy apostatach (np. Hunsberger, 2000; Jamieson, 2002). Koncepcja Streiba jest próbą opracowania nowych ram teoretycznych do badania dekonwersji, obejmujących jak najszerszy zakres zjawisk odchodzenia od dotychczasowej religijności, w tym również zmian w religijności osób nieutożsamiających się z konkretną grupą czy instytucją religijną – zmian zaniedbanych w dotychczasowych badaniach (por. Houtma i Aupers, 2007).

Koncepcja pięciu kryteriów i sześciu typów trajektorii dekonwersji jest próbą integracji socjologicznych i psychologicznych teorii przemian w religijności. Jest to ujęcie zgodne z postulatem wielopoziomowego podejścia do zjawisk związanych z duchową transformacją (Paloutzian i in., 2013), w którym (de-)konwersja nie jest funkcją jedynie czynników intrapsychicznych albo społecznych, ale wypadkową dopasowania tych dwóch grup czynników. Konceptualizacja dekonwersji w postaci kryteriów ma charakter bardziej psychologiczny, jej typologia zaś – bardziej socjologiczny. Taka konstrukcja koncepcji daje z jednej strony możliwości wieloaspektowej analizy różnorodnych typów migracji w obszarze religijnym, z drugiej zaś – pozwala korzystać z dotychczasowych osiągnięć psychologii w zakresie badań nad nawróceniem oraz uwzględniać rozwojowy punkt widzenia. Nie da się przy tym uniknąć wrażenia, że teoria ta ma charakter eklektyczny. Autorzy nie dokonują kompleksowej analizy powiązań między typami trajektorii dekonwersji a jej kryteriami czy procesami rozwojowymi. Na konieczność większego wykorzystania potencjału podejścia wielopoziomowego wskazują zresztą badania Streiba i in. (2009), które wykazały kulturowe zróżnicowanie w charakterystyce tego zjawiska (np. w Niemczech dekonwersja wiązała się z kryzysem psychologicznym, podczas gdy w USA – nie).

Należy też zwrócić uwagę na punkty kontrowersyjne w koncepcji Streiba. Po pierwsze, zastrzeżenia budzi integracja kryteriów dekonwersji z modelem religijności Glocka (1962). Streib wiąże krytycyzm moralny z wymiarem

rytualnym religijności, podczas gdy w modelu Glocka moralność należy do wymiaru konsekwencji, wymiar rytualny zaś obejmuje praktyki. Te ostatnie zostały przez Streiba uwzględnione częściowo (w aspekcie publicznym) w kryterium rezygnacji z przynależności do wspólnoty religijnej, jednak prywatny aspekt rytuału, jakim jest modlitwa, został pominięty. Jakkolwiek wydaje się, że porzucenie modlitwy jest istotnym elementem procesu dekonwersji, podobnie jak jej nasilenie jest wskaźnikiem nawrócenia (por. Hood, Hill, Spilka, 2009; Sondage i Moe, 2013). Podobne wątpliwości wzbudza jednoznaczne połączenie cierpienia emocjonalnego z wymiarem konsekwencji. Jeśli bowiem elementem cierpienia w przebiegu dekonwersji są negatywne emocje do Boga (Zarzycka, Bartczuk, 2011) czy zmagania religijne (Exline, 2013; Zarzycka, 2014), to cierpienie zalicza się raczej do wymiaru doświadczenia religijnego (por. Huber, 2004). Drugie zastrzeżenie odnosi się do typologii trajektorii dekonwersji. Sama idea ujęcia zmian w religijności jako migracji w obszarze religijnym, narzucająca się niejako intuicyjnie (por. Mariański, 2008), jest w wykonaniu Streiba heurystycznie owocną formą ich uporządkowania i prezentacji. Jednak w zaproponowanej przez niego typologii brakuje przejść z obszaru świeckiego i niezorganizowanego do zorganizowanego obszaru religii (nawrócenia na bardziej tradycyjne formy religii). Przy okazji prezentacji analizy sondaży z USA i Niemiec, Streib (2014) jednakowoż pokazuje, że migracje tego typu zachodzą (określa je tam jako „nową przynależność”). Kolejna pominięta przez Streiba ścieżka dotyczy migracji z niezorganizowanej części pola religijnego do obszaru świeckiego. Ponadto w literaturze wskazuje się na potrzebę badania zmiany różnych przekonań o charakterze świeckim, związanej z przechodzeniem od jednej formy niereligijności do innej (np. Tyrała, 2013). Z wszystkimi tymi przemianami niewątpliwie jest związana „zmiana dotychczasowych sposobów przeżywania religijności” i odchodzenie od dotychczasowych przekonań (np. ateistycznych). Pominięcia te są prawdopodobnie związane ze stosunkowo słabą eksploracją tych zjawisk, niemniej jednak, jeśli koncepcja Streiba dąży do zarysowania pełnej mapy migracji religijnych, to powinna zostać uzupełniona również o te trajektorie.

Ważnym aspektem prezentowanej koncepcji jest taki sposób jej konstrukcji, aby mogła się stać podstawą badań, w szczególności zaś do operacjonalizacji konstruktów dekonwersji. Badania przeprowadzone i zreferowane przez zespół Streiba (Streib i in., 2009) wykazują jej użyteczność w interpretacji wyników badań zarówno jakościowych, jak i ilościowych. Konfiguracja pięciu kryteriów dekonwersji została wykorzystana do identyfikacji sprawozdań biograficznych jako historii dekonwersji oraz do strukturalizacji i interpretacji wyników ilościowych. Koncepcja ta, naszym zdaniem, nadaje się również do bardziej bezpośredniej operacjonalizacji dekonwersji przez konstrukcję narzędzia do ilościowego pomiaru nasilenia procesów dekonwersyjnych (Nowosielski, Bartczuk, 2013,

2014). Jest to o tyle istotne, że brakuje narzędzi przydatnych do badań zbliżonych konstruktów (Nowosielski, Bartczuk, 2009).

Podsumowując: koncepcja dekonwersji zaproponowana przez Streiba (Streib i in., 2009) stanowi ważną próbę uchwycenia zjawisk istotnych dla współczesnej religijności przy uwzględnieniu ich wielopoziomowości. Sygnalizuje ona, że procesy dekonwersyjne stanowią niezależne pole badań, które zasługuje na odrębną uwagę badaczy. Koncepcja ta może się stać podstawą licznych badań psychologicznych prowadzących do zrozumienia przyczyn, przebiegu i skutków odchodzenia od dotychczasowych sposobów przeżywania religijności i duchowości przez ludzi w różnych kontekstach społecznych.

### BIBLIOGRAFIA

- Altemayer, B., Hunsberger, B. (1997). *Amazing conversions. Why some turn to faith and others abandon religion*. New York: Prometheus.
- Barbour, J. D. (1994). *Versions of deconversion: autobiography and the loss of faith*. Charlottesville: University Press of Virginia.
- Bourdieu, P. (1991). Genesis and structure of the religious field. *Comparative Social Research*, 13(1), 1–44.
- Bromley, D. G. (1998). The social construction of contested exit roles: Defectors, whistleblowers, and apostates. W: D. G. Bromley (red.), *The politics of religious apostasy: The role of apostates in the transformation of religious movements* (s. 19–48), Westport: Praeger.
- Clark, E. T. (1929). *The psychology of religious awakening*. New York: Macmillan.
- Cragun, R. T., Hammer, J. H. (2011). “One person’s apostate is another person’s convert”: What terminology tells us about pro-religious hegemony in the sociology of religion. *Humanity & Society*, 35(1–2), 149–175.
- Exline, J. J. (2013). Religious and spiritual struggles. W: K. I. Pargament, J. J. Exline, J. W. Jones, E. P. Shafranske (red.), *APA handbook of psychology, religion, and spirituality (Vol 1): Context, theory, and research* (s. 459–475). Washington: American Psychological Association.
- Fowler, J. W. (1981). *Stages of faith. The psychology of human development and the quest for meaning*. San Francisco: Harper and Row Publishers.
- Glock, Ch. Y. (1962). On the study of religious commitment. *Religious Education*, 57(4, Res. Suppl.), 98–100.
- Halama, P. (2014). Empirical approach to typology of religious conversion. *Pastoral Psychology*. doi: 10.1007/s11089-013-0592-y
- Helfaer, P. M. (1972). *The psychology of religious doubt*. Boston: Beacon Press.
- Hood, R. W. Jr., Hill, P. C., Spilka, B. (2009). *The psychology of religion: An empirical approach* (wyd. 4.). New York: Guilford Press.
- Huber, S. (2004). Zentralität und Inhalt. Eine Synthese der Messmodelle von Allport und Glock. W: Ch. Zwingmann, H. Moosbrugger (red.), *Religiosität:*

- Messverfahren und Studien zu Gesundheit und Lebensbewältigung. Neue Beiträge zur Religionspsychologie* (s. 79–105). Münster: Waxmann.
- Hunsberger, B. (2000). Swimming against the current: Exceptional cases of apostates and converts. W: L. J. Francis, Y. J. Katz (red.), *Joining and leaving religion: Research perspectives*, (s. 223–248). Leominster England: Gracewing.
- Huotman, D., Aupers, S. (2007). The spiritual turn and the decline of tradition: The spread of post-christian spirituality in 14 western countries, 1981–2000. *Journal of the Scientific Study of Religion*, 46, 305–320.
- Jacobs, J. L. (1989). *Divine disenchantment. Deconverting from new religions*. Bloomington: Indiana University Press.
- James, W. (2011). *Doświadczenia religijne: studium natury ludzkiej*. Kraków: Nomos. (wyd. oryg. 1902).
- Jamieson, A. (2002). *A churchless faith. Faith journeys beyond the churches*. London: Society for Promoting Christian Knowledge.
- Jaworski, R. (2003). Psychologiczna interpretacja fenomenu nawrócenia. *Studia Płockie*, 31, 147–163.
- Levine, S.V. (1984). *Radical departures: Desperate detours to growing up*. New York: Harcourt Brace Janovich.
- Lofland, J., Skonovd, N. (1981). Conversion motives. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 20(4), 373–385.
- Loveland, M. T. (2003). Religious switching: Preference development, maintenance, and change. *Journal for the Scientific Study Religion*, 42, 148–157.
- Mariański, J. (2006). *Sekularyzacja i desekularyzacja w nowoczesnym świecie*. Lublin: KUL.
- Mariański, J. (2008). *Emigracja z Kościoła: Religijność młodzieży polskiej w warunkach zmian społecznych*. Lublin: KUL.
- Mariański, J. (2010). „Odkościelnienie” i indywidualizacja jako ważne tendencje przemian w religijności współczesnej. *Zeszyty Naukowe Akademii Marynarki Wojennej*, 51(181A), 169–194.
- Mariański, J. (2013). *Sekularyzacja, desekularyzacja. Nowa duchowość*. Kraków: Nomos.
- Murken, S., Namini, S. (2007). Childhood familial experiences as antecedents of adult membership in new religious movements: A literature review. *Nova Religio*, 10, 17–37.
- Nowosielski, M. (2008). *Korelaty kryzysu religijnego*. Warszawa: Wydawnictwo UKSW.
- Nowosielski, M. (2012). Pojęcie i przyczyny powstawania kryzysu religijnego. *Studia Psychologica*, 12(2), 95–105.
- Nowosielski, M. R., Bartczuk, R. P. (2013, sierpień). *Structural analysis of deconversion processes during adolescence religious crisis. Development of the Deconversion Scale*. Referat na Congress of the International Association for the Psychology of Religion. Lausanne, Francja.

- Nowosielski, M. R., Bartczuk, R. P. (2014, czerwiec). *Analiza strukturalna procesów dekonwersyjnych w czasie adolescencji i metoda ich pomiaru*. Referat na I Zjeździe Polskiego Towarzystwa Psychologii Religii i Duchowości – II Międzynarodowa Konferencja Psychologii Religii i Duchowości. Lublin.
- Nowosielski, M., Bartczuk, R. P. (2011). Skala Kryzysu Religijnego W. Prężyny. W: M. Jarosz (red.), *Psychologiczny pomiar religijności* (s. 73–88). Lublin: TN KUL.
- Paloutzian, R. F. (2005). Religious conversion and spiritual transformation: A meaning-system analysis. W: R. F. Paloutzian, C. L. Park (red.), *Handbook of the psychology of religion and spirituality* (s. 331–347). New York: Guilford Press.
- Paloutzian, R. F., Murken, S., Streib, H., Rößler-Namini, S. (2013). Conversion, deconversion, and spiritual transformation: A multilevel interdisciplinary view. W: R. F. Paloutzian, C. L. Park (red.), *Handbook of the psychology of religion and spirituality* (wyd. 2.) (s. 399–421). New York: Guilford Press.
- Pratt, J. B. (1920). *The religious consciousness: A psychological study*. New York: Macmillan.
- Rambo, L. R. (1993). *Understanding religious conversions*. New Haven: Yale University Press.
- Richardson, J. T. (1978). *Conversion careers: In and out of the new religions*. Beverly Hills: Sage.
- Sandage, J., Moe, S. P. (2013). Spiritual Experience: Conversion and transformation. W: R. F. Paloutzian, C. L. Park (red.), *Handbook of the psychology of religion and spirituality* (s. 407–421). New York: Guilford Press.
- Socha, P. (2000). *Duchowy rozwój człowieka: fazy życia, osobowość, wiara, religijność: stadialne koncepcje rozwoju w ciągu życia*. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Soiński, B. J. (2010). *Osobowość a nawrócenie: Psychologiczno-pastoralna analiza osobowości nawróconych członków zakonów i grup religijnych*. Poznań: Uniwersytet im. Adama Mickiewicza, Wydział Teologiczny.
- Starbuck, E. D. (1901). *The psychology of religion: An empirical study of the growth of religious consciousness*. London: W. Scott.
- Streib, H. (2001). Faith development theory revisited: The religious styles perspective. *International Journal for the Psychology of Religion*, 11(3), 143–158.
- Streib, H. (2005). Faith development research revisited: Accounting for diversity in structure, content, and narrativity of faith. *International Journal for the Psychology of Religion*, 15(2), 99–121.
- Streib, H. (2008). More spiritual than religious: Changes in the religious field require new approaches. W: H. Streib, A. Dinter, K. Söderblom (red.), *Lived religion – conceptual, empirical and practical-theological approaches. Essays in honor of Hans-Günter Heimbrock* (s. 131–163). Leiden: Brill.



- Streib, H. (2014). Deconversion. W: L. R. Rambo, C. E. Farhadian (red.), *Oxford handbook on religious conversion*. (s. 271–296). Oxford: Oxford University Press.
- Streib, H., Hood, R. W. (2011). “Spirituality” as privatized experience-oriented religion: Empirical and conceptual perspectives. *Implicit Religion*, 14(4), 433–453.
- Streib, H., Hood, R. W., Keller, B., Csöff, R.-M., Silver, C. F. (2009). *Deconversion: Qualitative and quantitative results from cross-cultural research in Germany and the United States of America*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Streib, H., Hood, R., Klein, C. (2010). The Religious Schema Scale: Construction and initial validation of a quantitative measure for religious styles. *International Journal for the Psychology of Religion*, 20(3), 151–172.
- Streib, H., Keller, B. (2004). The variety of deconversion experiences: Contours of concept in respect to empirical research. *Archive for the Psychology of Religion*, 26(1), 181–200.
- Streib, H., Klein, C. (2013). Atheists, agnostics, and apostates. W: K. I. Pargament, J. J. Exline, J. W. Jones (red.), *APA handbook of psychology, religion, and spirituality (t. 1): Context, theory, and research* (s. 713–728). Washington, DC, US: American Psychological Association.
- Tyrała, W. (2013). Konwersja na niewiarę w polskiej rzeczywistości. Uwarunkowania, przebieg, konsekwencje. *Przegląd Religioznawczy*, 250, 175–188.
- Wulff, D. M. (2002). A Century of conversion in american psychology of religion. W: C. Henning, E. Nestler (red.), *Konversion: Zur Aktualität eines Jahrhundertthemas* (s. 21–42). Frankfurt am Main: Peter Lang.
- Zarzycka, B. (2007). Skala Centralności Religijności S. Hubera. *Roczniki Psychologiczne*, 10(1), 133–157.
- Zarzycka, B. (2014). Struktura czynnikowa polskiej adaptacji Skali komfortu i zmagających religijnych. *Roczniki Psychologiczne*, 17(4), 683–710.
- Zarzycka, B., Bartczuk, R. (2011). Polska adaptacja Skali emocji względem Boga S. Hubera. W: M. Jarosz (red.), *Psychologiczny pomiar religijności* (s. 264–291). Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL.