

Wzorzec śmierci odwróconej: aspekty pastoralne²

The Forbidden Death Model: its Pastoral Aspects

Słowa kluczowe: śmierć, postawa wobec śmierci, wzorzec śmierci odwróconej, religijność, poczucie sensu życia, posługa pastoralna

Key words: death, attitude towards death, the forbidden death model, religiosity, meaning in life, pastoral ministry

Streszczenie

W artykule podjęto temat dokonujących się we współczesnym świecie zachodnim zmian kulturowych i ich konsekwencji dla dojrzałej recepcji fenomenu śmierci z perspektywy koncepcji wzorca śmierci odwróconej Philippe'a Ariès. Zaprezentowano wyniki badań dotyczących religijności i poczucia sensu życia jako podmiotowych korelatów nasilenia uobecniania się psychospołecznych komponentów wzorca śmierci odwróconej w opiniach studentów warszawskich uczelni. W interpretacji uzyskanych danych uwzględniono koncepcje egzystencjalne, zarówno psychologiczne, antropologiczne, jak i teologiczne. W konkluzjach wskazano na potrzebę refleksyjnego projektowania działań kompensujących kulturowe zmiany w percepcji śmierci. W tym sensie prezentowane analizy mogą mieć znaczenie dla teorii i praktyki pastoralnej odnoszącej się do opieki nad sferą duchową człowieka, pomocy w poszukiwaniu pozytywnego znaczenia śmierci, a także sensu samego życia.

¹ Dr Agnieszka Zamarian jest adiunktem w Akademii Pedagogiki Specjalnej im. Marii Grzegorzewskiej w Warszawie.

² Artykuł powstał w ramach realizacji projektu „Zakres uobecniania się wzorca śmierci odwróconej w opiniach studentów oraz wybrane czynniki różnicujące” prowadzonego w Akademii Pedagogiki Specjalnej im. Marii Grzegorzewskiej w Warszawie (BSTP 5/14-I).

Abstract

The paper deals with cultural changes that are occurring in western civilisation and their consequences regarding a mature reception of the phenomenon of death from the perspective of the forbidden death conception developed by Philippe Ariès. It shows the results of research on religiosity and meaning in life as subjective correlates of the degree to which the psychosocial aspects of the forbidden death model are present in the opinions of students of Warsaw universities. The interpretation of the data includes existential conceptions: psychological, anthropological as well as theological. The conclusions indicate the need for reflective design of actions to compensate for cultural changes in the perception of death. In this regard, the analysis can be relevant to pastoral theory and practice related to the care of spirituals sphere and the support in the search for a positive meaning of life and death.

Wprowadzenie

We współczesnej cywilizacji zachodniej obserwuje się postępującą degradację kulturowych mechanizmów wspierających jednostki i grupy społeczne w dojrzałej recepcji fenomenu śmierci. W konsekwencji upowszechniają się postawy związane z banalizowaniem i unikaniem doświadczania jej rzeczywistości, nieumiejętnością odnalezienia się w sytuacjach terminalnych (Ariès 2007, 2011; Bauman 1998). Wyrażają one brak gotowości do uznania śmierci za konstytutywny element życia, pogodzenia się z jej rzeczywistością i nieuchronnością. Ten swoisty dystans wobec kwestii egzystencjalnie znaczących można rozpatrywać w kontekście wyników badań Bogusława Milerskiego i Macieja Karwowskiego (Milerski, Karwowski 2016) dotyczących identyfikacji i atrybucji sensu kształcenia szkolnego. Ujawniono w nich dominację racjonalności prakseologicznej i obecność tzw. emancypacji wsobnej, co sugeruje, że od szkolnej edukacji w większym stopniu oczekuje się dziś praktycznych umiejętności i kompetencji aniżeli pomocy w pozyskiwaniu rozumienia siebie i świata czy odpowiedzialnego i podmiotowego uczestnictwa w kształtowaniu życia społecznego. Tendencja do koncentrowania się na realizacji utylitarnych celów życiowych, głównie w kontekście

finansowej niezależności wpisuje się w obraz rzeczywistości, w której deprecjonowane są kwestie tak fundamentalne, jak budowanie dojrzałego, świadomego i krytycznego podejścia do sposobów własnego bytowania w świecie i do przemijania.

W sytuacji, gdy kultura przestaje wypełniać funkcje socjalizacji i enkulturacji tanatologicznej, niezbędna staje się interwencja wyspecjalizowanych instytucji, zorientowanych na intencjonalne działania na rzecz kompensacji kulturowych zmian w percepcji śmierci. Coraz częściej wskazuje się potrzebę zaplanowanej, ewaluowanej, nastawionej na osiągnięcie określonych kierunkowych celów edukacji tanatologicznej i na znaczenie szkół w procesie jej realizacji (Wass 2004). Szczególną jednak rolę w tym zakresie mogą pełnić Kościoły (Makselon 2005; Marek 2009). Podstawą posługi duszpasterskiej musi być znajomość nieustannie przeobrażającej się rzeczywistości kulturowo-społecznej i psychospołecznej, a następnie, z tej perspektywy, ewaluacja dotychczasowych form działalności pastoralnej oraz wypracowanie dyrektyw adekwatnych do aktualnych problemów eklezjalnych. W realizacji tych zadań wspiera Kościoły nauka, jaką jest egzystencjalnie i praktycznie zorientowana teologia pastoralna (Kamiński 2005).

W artykule przedstawiono wyniki badań, które potwierdzają tezę o potrzebie duchowego wsparcia w procesie przyjmowania śmierci jako nieodłącznego elementu życia. W tym sensie mogą okazać się istotne dla teorii i praktyki pastoralnej. Dotyczą one związku religijności i poczucia sensu życia z psychospołecznymi aspektami podejścia do śmierci: jej demetafizykacją, trywializacją, tabuizacją i separacją. W odróżnieniu do większości analiz tanatologicznych prezentowane dociekania opierają się na teoretycznym modelu, a mianowicie opracowanej przez Philippe'a Ariès (2007, 2011) koncepcji wzorca śmierci odwróconej. Tym samym stosunek do śmierci jest tu rozpatrywany jako zjawisko wielowymiarowe, nie redukowane do aspektu lęku tanatycznego. Poszukiwania dotyczące podmiotowych korelatów psychospołecznych aspektów wzorca śmierci odwróconej (religijności i poczucia sensu życia) oparte

są na koncepcjach egzystencjalnych, zarówno psychologicznych (Frankl 1984; Reker, Chamberlain 2000), jak i antropologicznych (Becker 2015).

Wzorzec śmierci odwróconej jako nowy modus egzystencjalny

Śmierć jako fenomen uniwersalny i egzystencjalnie nieunikniony implikuje różne wzorce recepcji, zarówno w wymiarze psychospołecznym, jak i kulturowo-społecznym. Historia tej recepcji jest przedmiotem rozpraw o charakterze filozoficzno-teologicznym (Kierkegaard 1995; Tillich 1994) oraz antropologiczno-kulturowym (Ariès 2007, 2011; Kerrigan 2009; Thomas 1991; Vovelle 2004).

W niniejszym artykule odwołano się do antropologiczno-kulturowej koncepcji wzorców śmierci Ariès (2007, 2011). Opisuje ona dwa przeciwstawne sposoby odnoszenia się do śmierci, a mianowicie wzorzec śmierci oswojonej i wzorzec śmierci odwróconej.

Wzorzec śmierci oswojonej oznacza tradycyjne podejście do śmierci jako zjawiska powszechnego, wpisanego w naturalny i boski porządek świata. O takim jej znaczeniu upewniają religijne wierzenia i rytuały, które jednocząc we wspólnym losie, pomagają przyjąć go z nadzieją na kontynuację życia po śmierci. Tym samym śmierć zyskuje sens metafizyczny, jawi się jako wkroczenie w nową, wyższą formę istnienia. Tak postrzegana, ma zarazem istotne znaczenie egzystencjalne, udziela bowiem wartości samemu życiu, które w niej odnajduje swoje spełnienie.

Wzorzec śmierci odwróconej stanowi zaprzeczenie tradycyjnego wzorca śmierci oswojonej. Dotychczasowe otwarcie na śmierć i bierna jej akceptacja ustępuje zamknięciu, polegającym na aktywnym jej odrzuceniu: „Śmierć, dawniej tak rozmowna, tak często przedstawiana, utraciła w życiu codziennym wszelką pozytywną wartość, stała się przeciwieństwem i odwrotnością tego, co widoczne, znane, wypowiedane” (Ariès 2007, 296).

Nowy kulturowy wzorzec śmierci wyraża zatem niezdolność do dostrzegania sensu śmierci, jej znaczenia egzystencjalnego i przejawia się w dwóch podstawowych fenomenach: banalizowaniu i unikaniu

śmierci. Świadczy o tym szereg zjawisk i procesów o charakterze kulturowo-społecznym. Jednym z nich jest tzw. tabuizacja śmierci, czyli niepisana norma zabraniająca poruszania jej tematu w rozmowach, a nawet myślach: „Przyzwyczajenie zabrania dziś czynić jakiegokolwiek wzmianki na temat śmierci” (Ariès 2007, 244). Norma ta znajduje swój wyraz w relacji do osoby umierającej i wypiera obowiązującą przez wieki regułę informowania o zbliżającej się śmierci w celu odpowiedniego przygotowania się do dalszej, duchowej egzystencji.

Powszechnemu zakazowi poruszania tematu śmierci towarzyszy proces jej medykalizacji. Szpital przejmuje instytucjonalną kontrolę nad umierającymi, jaką do tej pory sprawował Kościół, a autorytet osobowy księdza zostaje przeniesiony na lekarza. Wskutek negocjowania duchowego wymiaru śmierci i postrzegania jej głównie przez pryzmat biologicznych dolegliwości związanych z umieraniem następuje redukcja roli kapłana. Profesjonalny, ale obojętny względem umierającego personel medyczny wypiera również rodzinę i bliskich umierającego (Ariès 2007, 2011).

Jednocześnie następuje degradacja i zeświecczenie rytuałów śmierci: „Obecnie śmierć jest z naszych obyczajów tak wymazana, że z trudem ją sobie wyobrażamy i pojmujemy” (Ariès 2011, 42). Preferuje się dziś ceremonie kameralne, rezygnuje z wielu elementów tradycyjnego ceremoniału, wprowadza pogrzeby cywilne. Wzrasta popularność kremacji, która traktowana jest jako technika skoncentrowana na eliminacji ciała, a nie sakrament niosący w sobie obietnicę odrodzenia. Pojawia się nowy kulturowy wzorzec umierania, akceptowany przez żyjących, bo w żaden sposób nie zakłóca normalnego rytmu ich funkcjonowania. Także od osób przeżywających żałobę oczekuje się dziś, by zachowywały się tak, jakby się nic nie stało: „Pogrążeni w smutku żyjący powinni ukrywać ból, wyrzec się ucieczki w samotność, która by ich zdradziła, bez żadnej przerwy prowadzić życie towarzyskie, zawodowe, oddawać się rozrywkom” (Ariès 2007, 282). Śmierć przestaje być zjawiskiem publicznym, a staje się wydarzeniem indywidualnym, przeżywanym co najwyżej w grupie najbliższych sobie osób.

Odrzuceniu śmierci realnej, uosabianej przez osoby umierające czy pozostające w żałobie, towarzyszy szczególnie afirmacja śmierci zapośredniczonej przez druk lub obraz – gwałtownej, brutalnej, nie-naturalnej: „Rozziew między literacką, rozgadaną śmiercią a śmiercią rzeczywistą, wstydliwą i skrytą stanowi [...] jedną z dziwnych, lecz znamienitych cech naszej epoki” (Ariès 2007, 247-248). Śmierć jest dziś swoistą atrakcją – tematem rozlicznych publikacji, kinowych i telewizyjnych produkcji, gier komputerowych. Zaspokaja głód silnych wrażeń i dostarcza widowni rozrywki, a jednocześnie nie wywołuje głębszej refleksji egzystencjalnej (Bauman 1998).

Kulturowo-społeczne zjawiska i procesy typowe dla wzorca śmierci odwróconej upowszechniają się w społeczeństwach zachodnich, zwłaszcza laickich, zróżnicowanych i liberalnych pod względem religijnym, a jednocześnie o zaawansowanym poziomie rozwoju ekonomicznego: „Strefa śmierci odwróconej pokrywa się z obszarem, na którym najbardziej wierzy się w skuteczność techniki i jej mocy przekształcania człowieka i natury” (Ariès 2011, 592). Modernizacja życia społecznego i jego stopniowa sekularyzacja prowadzą do spadku popularności koncepcji śmierci jako przejścia do nowego życia, a także zeświecczenia i degradacji rytuałów pogrzebowych i żałobnych. W ten sposób społeczeństwa zachodnie pozbawione zostają dotychczasowych źródeł znaczącego wsparcia w oswojeniu się z nieuchronnością śmierci.

Przeprowadzone przez Ariès (2007, 2011) analizy wzorca śmierci odwróconej sięgają lat siedemdziesiątych XX wieku i dotyczą głównie wysoko rozwiniętych społeczeństw zachodnich. Natomiast realizowane od wielu lat w Polsce badania dotyczące postaw wobec śmierci nie odnoszą się do wzorca śmierci odwróconej jako takiego i tylko pośrednio ich wyniki mogą być powiązane z uobecnianiem się poszczególnych (choć nie wszystkich) jego komponentów. Do pojęcia wzorca śmierci odwróconej bezpośrednio odwołuje się Kazimierz Szewczyk (1996). Stawia on tezę, że w Polsce zdecydowanie przeważa wzorec śmierci odwróconej. Próbę wstępnej empirycznej weryfikacji tej tezy podjęły

Agnieszka Zamarian i Elżbieta Strutyńska (Zamarian, Strutyńska 2014). Kontynuacja badań w tym obszarze pozwoliła stworzyć narzędzie do pomiaru nasilenia uobecniania się psychospołecznych aspektów wzorca śmierci odwróconej w opiniach - Inwentarz Wzorca Śmierci Odwróconej (Zamarian 2017). Podstawą jego konstrukcji jest koncepcja Ariès (2007, 2011). Ponieważ zasadniczo odnosi się ona do aspektów kulturowo-społecznych wzorca śmierci odwróconej, dokonano jej autorskiego rozszerzenia. W efekcie wyłoniono cztery psychospołeczne aspekty wzorca: demetafizykację śmierci, trywializację śmierci, tabuizację śmierci i separację doświadczenia śmierci.

Przeprowadzone przy wykorzystaniu Inwentarza Wzorca Śmierci Odwróconej badania studentów warszawskich uczelni (Zamarian 2017) pokazują, że w ich opiniach z największym nasileniem uobecniają się te psychospołeczne komponenty wzorca śmierci odwróconej, które związane są z jej banalizowaniem, a mianowicie trywializacja śmierci, odnosząca się do postrzegania prezentowanej w mediach śmierci jako rozrywki, swoistej atrakcji, nie wzbudzającego silnych emocji ani głębszej refleksji widowiska oraz demetafizykacja śmierci, odnosząca się do pozbawiania śmierci wartości religijnych, znaczenia egzystencjalnego i redukowania jej do wymiaru zjawiska biologicznego, medycznego. Jednocześnie pomiędzy obydwoma czynnikami ujawniono umiarkowaną dodatnią korelację, tzn. tendencji do postrzegania śmierci w kategoriach rozrywki towarzyszy tendencja do negowania jej znaczenia duchowego. Z najmniejszym nasileniem ujawniają się w opiniach respondentów te aspekty badanego wzorca śmierci, które związane są z unikaniem doświadczenia jej realności: tabuizacja śmierci, odnosząca do unikania jej tematu zarówno w rozmowach, jak i myślach oraz separacja doświadczenia śmierci, związana z niechęcią do uczestniczenia w sytuacjach przypominających o jej nieuchronności. Pomędzy obydwoma czynnikami stwierdzono umiarkowaną dodatnią korelację, tzn. tendencji do tabuizowania śmierci towarzyszy tendencja do separowania się od jej doświadczenia.

Wydaje się zatem, że uobecnianie się wzorca śmierci odwróconej zachodzi głównie w sferze percepcji jej znaczenia, w mniejszym zaś stopniu w sferze społecznych praktyk. Fakt, że badani nie wykazują silnych tendencji do czynienia śmierci realnej tematem zakazanym, a także do unikania sytuacji przypominających o nieuchronności własnej śmierci (np. uczestniczenia w pogrzebach, składania wizyt na cmentarzach), sugeruje, że wciąż podlegają oni tradycyjnym wzorcom przeżywania śmierci jako wydarzenia o charakterze publicznym. Stwierdzona prawidłowość może stanowić empiryczne poparcie dla postawionej przez Szewczyka (1996) tezy, zgodnie z którą w naszym kraju wzorec śmierci odwróconej posiada specyficznie polskie cechy, odróżniające go od klasycznego wzorca opisanego przez Ariés (2007, 2011), a mianowicie nie występuje tutaj tak silna, jak na Zachodzie, zмова milczenia wokół śmierci bliskich osób oraz odmowa uczestniczenia w przeżyciach związanych z żałobą.

Religijność i poczucie sensu życia jako podmiotowe korelaty podejścia do śmierci

Pojęcie religijności bywa różnie rozumiane i definiowane. Często jest ono odnoszone do podmiotowego znaczenia pojęcia religii. Oznacza wówczas bezpośrednio i subiektywne ustosunkowanie się człowieka do Boga oraz do religii ujmowanej przedmiotowo jako system prawd, norm postępowania, czynności obrzędowych i instytucji (Wandrasz 1998).

Zgodnie z koncepcjami egzystencjalnymi stosunek do religii ma istotne znaczenie dla postawy wobec śmierci, religia dostarcza bowiem światopoglądu pozwalającego zaakceptować jej nieuchronność i jest buforem egzystencjalnej trwogi (Becker 2015; Norenzayan et al. 2007; Vail et al. 2010). Z zasady religijność wiąże się bowiem z negującą ostateczność biologicznej śmierci wiarą w życie pośmiertne. Istnienie takiego związku potwierdzają analizy empiryczne (Dezutter, Luyckx, Hutsebaut 2009; Sękowski 2019; Wong, Reker, Gesser 1994).

Tymczasem dostępne badania dotyczące korelacji religijności z innymi aspektami postawy wobec śmierci, zwłaszcza z lękiem przed nią, wykazują daleko idącą niespójność (Ellis, Wahab 2013; Fortner, Neimeyer 1999; Neimeyer et al. 2004). Niektóre z nich świadczą bowiem o negatywnym związku między religijnością i lękiem tanatycznym, co oznacza, że wyższemu nasileniu religijności towarzyszy mniejszy strach przed śmiercią (Westman, Brackney 1990), inne – o braku korelacji między religijnością i lękiem śmierci (Westman 1992), jeszcze inne – o występowaniu pozytywnego związku między tymi zmiennymi: im osoby bardziej religijne, tym bardziej boją się śmierci (Cicirelli, 2011; Ellis, Wahab, Ratnasingan 2013). Istnieją również dane wskazujące na zależność krzywoliniową – osoby o wysokiej i niskiej religijności w mniejszym stopniu lękają się śmierci niż osoby o średnim nasileniu religijności (McMordie 1981). Ponadto dostępne są wyniki podkreślające znaczenie typu religijności (wewnętrzna vs. zewnętrzna, Cohen et al. 2005; personalna vs. apersonalna, Makselon 1988; ortodoksyjna vs. relatywistyczna vs. krytyczna, Śliwak 2005) jako predyktora lęku tanatycznego, a także wskazujące na tożsamość religijną jako moderatora relacji między wiarą w nadprzyrodzoność a strachem przed śmiercią (Jong, Bluemke, Halberstadt 2013). W niektórych badaniach religijność okazuje się czynnikiem zwiększającym lęk przed jednymi aspektami śmierci (np. karą za grzechy), a zmniejszającym przed innymi (np. byciem unicestwionym; Florian, Kravetz 1983). Niespójność wyników badań dotyczących znaczenia stosunku do religii dla postawy tanatycznej wynika prawdopodobnie z różnic w ujmowaniu religijności i jej wymiarów (Clements 1998).

Religijność jest wskazywana jako jedno ze źródeł poczucia sensu życia (Becker 2015; Wong 1998). Zgodnie z koncepcjami egzystencjalnymi (Frankl 1984; Reker, Chamberlain 2000) poczucie sensu życia definiowane jest jako stan podmiotowej satysfakcji budowany na podstawie doświadczania wewnętrznej stałości, przekonania o podstawowych

racjach własnego istnienia oraz poczucia ukierunkowania i celowości własnego życia. Stan ten jest osiągnięty dzięki możliwości transcendowania i odniesienia się do swojej egzystencji. Badania pokazują, że osoby religijne, o silnej wierze w kontynuację życia po śmierci charakteryzują się wyższym poziomem poczucia sensu życia (Wong, Reker, Gesser 1994; Sękowski 2019).

Postrzeganie własnej egzystencji jako sensownej pomaga odnaleźć się w obliczu cierpienia i śmierci. Victor Frankl (2012) wyraża przekonanie o istnieniu bezpośredniego związku pomiędzy wysokim poziomem doświadczanego sensu życia a akceptacją śmierci i mniejszym lękiem przed nią. Teza ta odnajduje potwierdzenie w wynikach wielu, choć nie wszystkich (Lyke 2013), badań empirycznych. Wskazują one zasadniczo, że akceptacja śmierci współwystępuje z poczuciem uporządkowania, celowości i sensowności własnej egzystencji (Cozzolino, Blackie, Meyers 2014; Lavoie, De Vries 2003-2004; Sękowski 2019; Westman 1992).

Metoda

Celem prezentowanych badań jest eksploracja zależności pomiędzy wybranymi zmiennymi podmiotowymi, tj. religijnością oraz poczuciem sensu życia a psychospołecznymi aspektami wzorca śmierci odwróconej: demetafizykacją, trywializacją, tabuizacją i separacją doświadczenia śmierci. Uwzględnienie zmiennych podmiotowych takich jak religijność i poczucie sensu życia podyktowane jest przekonaniem o ich istotnym znaczeniu pastoralnym.

Badaniem objęto 341 studentów warszawskich uczelni, w tym 217 kobiet (63,6%) oraz 124 mężczyzn (36,4%). Wiek badanych mieścił się w przedziale od 19 do 34 lat ($M = 21,26$; $SD = 2,35$).

Dane gromadzono przy użyciu Inwentarza Wzorca Śmierci Odwróconej (IWŚO, Zamarian 2017) oraz wybranych skal Kwestionariusza Postaw Życiowych (KPŻ) Gary'ego T. Reker'a (1992) w adaptacji Ryszarda Klamuta (2010).

IWŚO pozwala mierzyć nasilenie uobecniania się psychospołecznych aspektów wzorca śmierci odwróconej. Teoretyczną podstawę jego konstrukcji stanowi koncepcja Ariès (2007). W skład narzędzia wchodzi cztery skale. Pierwsza z nich, demetafizykacja śmierci, odnosi się do zagadnień związanych z negowaniem duchowego znaczenia śmierci, a w jej skład wchodzi siedem stwierdzeń, np. „Śmierć jest absolutnym końcem istnienia”. Skala druga, trywializacja śmierci, odnosi się do zagadnień związanych z postrzeganiem śmierci w kategoriach rozrywki medialnej. Budują ją trzy stwierdzenia, np. „Chętnie oglądam filmy prezentujące krwawe sceny śmierci – sensacyjne, horrory”. Tabuizacja śmierci to trzecia skala IWŚO. Dotyczy ona kwestii unikania tematu śmierci w rozmowach i w myślach i składa się z pięciu stwierdzeń, np. „Unikam rozmów o śmierci osób, które znałem/znałam osobiście”. Ostatnia skala to separacja doświadczenia śmierci, która dotyczy kwestii unikania osób, miejsc i sytuacji przypominających o realności i nieuchronności śmierci. Tworzy ją pięć stwierdzeń, np. „Niechętnie uczestniczę w uroczystościach pogrzebowych”. Rzetelność wszystkich skal jest akceptowalna (Tabela 1). IWŚO zawiera w sumie dwadzieścia stwierdzeń, a zadaniem badanych jest ustosunkowanie się do nich na sześciostopniowej skali (od „zdecydowanie się zgadzam” do „zdecydowanie się nie zgadzam”). Do inwentarza dołączono dwa pytania, w formie których zoperacjonalizowano zmienną religijność: pierwsze z nich dotyczy sfery wierzeń: „Czy jest Pan(i) osobą wierzącą?”, drugie – sfery praktyk religijnych: „Jak często bierze Pan(i) udział w praktykach religijnych?”

KPŻ służy do pomiaru poziomu doświadczanego sensu życia oraz motywacji do nadawania życiu sensu i określania celu. Jego podstawę teoretyczną stanowią koncepcje psychologii egzystencjalnej Frankla (1984) oraz Reker'a i Chamberlaina (2000). Narzędzie obejmuje sześć skal prostych oraz dwie skale złożone. W prezentowanych badaniach wykorzystano skale bezpośrednio związane z poczuciem sensu życia, tj. spójności wewnętrznej, pustki egzystencjalnej oraz osobowego sensu

życia. Skala spójności wewnętrznej wskazuje na poczucie uporządkowania własnej egzystencji. Składa się z ośmiu stwierdzeń, np. „Posiadam taką filozofię życia, która nadaje sens mojej egzystencji”. Skala pustki egzystencjalnej określa poziom braku sensu w życiu i podobnie jak poprzednia składa się z ośmiu stwierdzeń, np. „Czuję, że brakuje mi w życiu czegoś, czego nie mogę jednak dokładnie określić”. Skala osobowego sensu pozwala mierzyć poczucie sensu życia odniesionego do posiadania celów życiowych i logicznie scalonego i spójnego rozumienie siebie, innych i życia w ogólności. Jest to skala złożona z dwóch skal prostych (cel i spójność wewnętrzna) i zawiera szesnaście stwierdzeń, np. „W moim życiu mam bardzo jasne cele i zamierzenia”. Rzetelność skal jest zadowalająca (Tabela 1). Do wszystkich stwierdzeń zawartych w narzędziu badani ustosunkowywali się na siedmiostopniowej skali (od „całkowicie nieprawda” do „całkowicie prawda”).

Narzędzie	Skala	Charakterystyki opisowe skali		
		M	SD	α
IWŚO	demetafizykaacja śmierci	3,38	1,19	0,82
	trywializacja śmierci	3,45	1,28	0,65
	tabuizacja śmierci	2,82	1,05	0,66
	separacja doświadczenia śmierci	3,36	1,26	0,77
KPŻ	spójność wewnętrzna	4,58	0,93	0,80
	pustka egzystencjalna	3,72	0,96	0,73
	osobowy sens	73,82	14,83	0,88

Tabela 1. Charakterystyki opisowe i rzetelność skal wykorzystanych w badaniach. Źródło: Badania ankietowe

Prezentacja wyników

O tym, czy religijność mierzona w sferze wierzeń jest podmiotowym korelatem psychospołecznych aspektów wzorca śmierci odwróconej wnioskowano na podstawie analizy ANOVA. Uzyskane wyniki pozwalają stwierdzić, że nasilenie uobecniania się demetafizykacji śmierci (negowanie duchowego znaczenia śmierci) oraz trywializacji śmierci

(postrzeganie śmierci w kategoriach rozrywki) jest istotnie niższe w opiniach osób wierzących niż w opiniach osób niewierzących. Różnicę średnich w przypadku demetafizykacji śmierci uznać należy za dużą, a w przypadku trywializacji śmierci – za przeciętną. Z kolei nasilenie uobecniania się tabuizacji śmierci (unikanie rozmów i myśli o śmierci) jest istotnie wyższe w opiniach osób wierzących niż w opiniach osób niewierzących. Różnica w średnich jest przeciętna. Brak natomiast istotnych statystycznie różnic w nasileniu uobecniania się separacji doświadczenia śmierci w opiniach osób wierzących i niewierzących (Tabela 2).

Psychospołeczne aspekty wzorca śmierci odwróconej	Czy jest osobą wierzącą	N	M	SD	Porównanie średnich	
					F (1, 333)	d
Demetafizykacja śmierci	Tak	265	3,14	1,04	145,94***	1,62
	Nie	70	4,73	0,72		
Trywializacja śmierci	Tak	265	3,97	1,21	31,05***	0,75
	Nie	70	4,86	1,09		
Tabuizacja śmierci	Tak	265	3,11	0,96	14,93***	0,52
	Nie	70	2,60	1,08		
Separacja doświadczenie śmierci	Tak	265	3,06	1,14	0,22 ns	0,06
	Nie	70	2,99	1,33		

Tabela 2. Korelacje psychospołecznych aspektów wzorca śmierci odwróconej z religijnością (sfera wierzeń). Legenda: ns $p > .05$; ** $p < .01$; *** $p < .001$. Źródło: Badania ankietowe

W celu zweryfikowania, czy religijność mierzona jako deklarowana aktywność w sferze praktyk jest podmiotowym korelatem psychospołecznych aspektów wzorca śmierci odwróconej obliczono współczynnik korelacji tau-b Kendalla. Wykazano, że im rzadziej badani biorą udział w praktykach religijnych, z tym większym nasileniem uobecniania się w ich opiniach skłonność do negowania duchowego znaczenia śmierci oraz do postrzegania śmierci w kategoriach rozrywki. Z kolei skłonność do unikania rozmów i myśli o śmierci z tym większym

nasileniem uobecnia się w opiniach badanych, im częściej biorą oni udział w praktykach religijnych. Nie stwierdzono związku pomiędzy nasileniem uobecniania się separacji doświadczenia śmierci a częstością udziału w praktykach religijnych (Tabela 3).

Psychospołeczne komponenty wzorca śmierci odwróconej	Współczynnik korelacji tau-b Kendalla
Demetafizykacja śmierci	0,58***
Trywializacja śmierci	0,31***
Tabuizacja śmierci	-0,10*
Separacja doświadczenia śmierci	0,001 ns

Tabela 3. Korelacje psychospołecznych aspektów wzorca śmierci odwróconej z religijnością (sfera praktyk). Legenda: ns $p > .05$; * $p < .05$; *** $p < .001$. Źródło: Badania ankietowe

Aby sprawdzić, czy poczucie sensu życia mierzone za pomocą trzech skal Kwestionariusza Postaw Życiowych: spójności wewnętrznej, pustki egzystencjalnej i osobowego sensu jest podmiotowym korelatem psychospołecznych aspektów wzorca śmierci oswojonej, obliczono współczynnik korelacji r Pearsona. Uzyskane dane wskazują na istnienie istotnych statystycznie związków pomiędzy nasileniem uobecniania się demetafizykacji śmierci w opiniach badanych a wynikami uzyskanymi za pomocą wszystkich trzech miar poczucia sensu życia wykorzystanych w badaniach (Tabela 4). W przypadku spójności wewnętrznej i osobowego sensu wykryto słabe korelacje ujemne z nasileniem demetafizykacji śmierci, co oznacza, że mniejszemu przekonaniu o rozumieniu siebie i świata oraz posiadaniu ważnych celów życiowych towarzyszy większa skłonność do postrzegania śmierci w kategoriach doczesności. W przypadku pustki egzystencjalnej ujawniono natomiast słabą korelację dodatnią. Taki wynik wskazuje, że im większe poczucie niedostatku sensu w życiu, tym większa jest skłonność do pozbawiania śmierci jej znaczenia duchowego. Jednocześnie wykryto istotne statystycznie związki pomiędzy nasileniem separacji doświadczenia śmierci w opiniach a spójnością wewnętrzną (słaba korelacja ujemna) i pustką

egzystencjalną (słaba korelacja dodatnia). Można zatem stwierdzić, że skłonność do unikania osób, miejsc i wydarzeń przypominających o nieuchronności śmierci maleje wraz ze wzrostem poczucia uporządkowania własnej egzystencji, a wzrasta wraz z poczuciem braku celu i ukierunkowania w życiu. Nie ujawniono żadnych istotnych związków pomiędzy nasileniem trywializacji i tabuizacji śmierci a wynikami uzyskanymi za pomocą wszystkich wykorzystanych miar poczucia sensu życia, a także między nasileniem separacji doświadczenia śmierci a osobowym sensem.

Skala	Demetafizykacja śmierci	Trywializacja śmierci	Tabuizacja śmierci	Separacja doświad- czenia śmierci
	r	r	r	r
Spójność wewnętrzna	-.29**	-.08 ns	-.04 ns	-.13*
Pustka egzystencjalna	.16**	.08 ns	-.04 ns	.11*
Osobowy sens	-.17**	-.06 ns	-.05 ns	-.09 ns

Tabela 4. Korelacje psychospołecznych aspektów wzorca śmierci odwróconej z wybranymi miarami poczucia sensu życia. Legenda: ns $p > .05$; * $p < .05$; ** $p < .01$. Źródło: Badania ankietowe

Konkluzje

We współczesnej cywilizacji zachodniej diagnozuje się postępujący zanik kulturowo-społecznych mechanizmów, zwłaszcza tych o proweniencji religijnej, które dotąd wspierały człowieka w postrzeganiu śmierci i nieuchronnie zmierzającego ku niej życia jako fenomenów wypełnionych sensem, posiadających duchową wartość. Dzięki nim możliwe było oswojenie się ze świadomością istnienia jako bycia-ku-je-go-ziemskiemu-kresowi, zaakceptowanie faktu śmiertelności zarówno własnej, jak i osób bliskich, dojrzałe zachowanie w sytuacjach terminalnych.

W artykule zaprezentowano analizy, które potwierdzają występowanie związku religijności i poczucia sensu życia z podejściem do śmierci rozpatrywanym w kontekście wzorca śmierci odwróconej. Mogą mieć one znaczenie w procesie refleksyjnego projektowania działań kompensujących zmiany kulturowe w percepcji śmierci, także w ramach pastoralnej aktywności Kościołów. Podstawą tej aktywności musi być znajomość sytuacji społecznej i psychologicznej osób i grup ludzi, ku którym jest ona skierowana.

Wyniki badań dotyczące religijności jako podmiotowego korelatu psychospołecznych aspektów wzorca śmierci odwróconej pokrywają się z danymi świadczącymi o pozytywnym związku religijności z postrzeganiem śmierci w kategoriach zjawiska metafizycznego (Dezutter, Luyckx, Hutsebaut 2009; Wong, Reker, Gesser 1994; Sękowski 2019). Okazuje się bowiem, że osoby niereligijne w większym stopniu niż osoby religijne skłonne są trywializować śmierć, pozbawiać ją znaczenia duchowego. Jednocześnie uzyskane wyniki częściowo korespondują z danymi wskazującymi na brak związku między religijnością a postawą wobec śmierci (Westman 1992), w tym przypadku – unikaniem sytuacji przypominających o jej nieuchronności. Stosunek badanych do sytuacji tego typu (np. uroczystości pogrzebowych, wizyt na cmentarzu czy w domu pogrzebowym) nie pozostaje w związku z ich religijnością. Z kolei ujawniona prawidłowość, zgodnie z którą osoby religijne wykazują większą skłonność do tabuizowania śmierci niż osoby niereligijne pozostaje w zgodzie z ustaleniami Cicirelli (2011). Dowodzi on, że mimo przejawiania większego nasilenia wiary w życie po śmierci osoby religijne w większym stopniu niż niereligijne lękają się jej, a także unikają myślenia i rozmawiania o niej. W świetle uzyskanych wyników istotne wydają się również analizy Dezutter i współpracowników (2009) wskazujące, że stosunek do śmierci nie jest wyłącznie sprawą wiary bądź niewiary, ale również stylu urzeczywistniania treści religijnych – śmierci lękają się i unikają jej tematu w rozmowach i myślach te osoby, które

cechuje sztywne i dogmatyczne interpretowanie prawd religijnych (tzw. literalne włączenie).

Podobnie niejednoznaczne są wyniki dotyczące poczucia sensu życia jako podmiotowego korelatu psychospołecznych aspektów wzorca śmierci odwróconej. Z jednej strony potwierdzają one ustalenia dotyczące pozytywnego znaczenia doświadczanego sensu życia dla percepcji śmierci (Cozzolino, Blackie, Meyers 2014; Lavoie, De Vries 2003-2004; Sękowski 2019; Westman 1992). Uzyskane dane wskazują bowiem, że osoby postrzegające swoje życie jako sensowne są w mniejszym stopniu niż osoby odczuwające bezsens życia skłonne do redukcji duchowego wymiaru śmierci oraz unikania sytuacji przypominających o jej nieuchronności. Z drugiej strony uzyskane wyniki korespondują z danymi (Lyke 2013) wskazującymi na brak związku pomiędzy poczuciem sensu życia a podejściem do śmierci, w tym przypadku – jej trywializacją i tabuizacją.

Ujawnione zależności pomiędzy religijnością i poczuciem sensu życia a nasileniem uobecniania się psychospołecznych komponentów wzorca śmierci odwróconej w opiniach mogą mieć istotne znaczenie dla projektowania podejmowanych przez Kościoły działań duszpasterskich odnoszących się do opieki nad sferą duchową człowieka, pomocy w poszukiwaniu pozytywnego znaczenia choroby, cierpienia i śmierci, a także sensu samego życia. Analiza rzeczywistości społecznej, religijno-duszpasterskiej i psychologicznej, w tym aspiracji i potrzeb dzisiejszej ludzkości jest ważnym zadaniem egzystencjalnie i praktycznie zorientowanej teologii pastoralnej. Jak stwierdza ks. Ryszard Kamiński (2005, 13): „ (...) jest to nauka teologiczna, zmierzająca do wypracowania – w świetle Objawienia Bożego i analizy teraźniejszej sytuacji Kościoła – zasad i dyrektyw pastoralnych, według których Kościół w aktualnej sytuacji urzeczywistnia siebie i swoje pośrednictwo zbawcze”. O znaczeniu krytycznego dialogu teologii z rzeczywistością religijną, kulturową

i społeczną dla powodzenia misyjnej działalności współczesnych Kościołów przekonuje również Milerski.

W Europie XXI wieku taka działalność [misyjna – A.Z.] nie może mieć formy autorytatywnej transmisji poglądów. Istotną rolę w kształtowaniu nowego postrzegania rzeczywistości odgrywa uszanowanie podmiotowości człowieka i włączenie go do wspólnoty komunikacyjnej, w której w sposób krytyczny i dyskursywny może budować swój światopogląd. Taki aktywizm interpretacyjny może przyczynić się do tego, że pozyskana w ten sposób wiedza nie będzie miała wyłącznie charakteru fasadowego, lecz zostanie zinternalizowana i egzystencjalnie zakorzeniona. (Milerski 2019, 537)

Przytoczone powyżej postulaty odnoszące się do Kościoła jako wspólnoty włączającej i komunikacyjnej zasługują na szczególną uwagę w kontekście empirycznych analiz dotyczących dogmatycznej religijności i jej związku z postawą wobec śmierci (Dezutter, Luyckx, Hutsebaut 2009).

Bibliografia:

- Ariès, Philippe. 2007. *Rozważania o historii śmierci*. Tłum. Katarzyna Marczevska. Warszawa: Oficyna Naukowa.
- Ariès, Philippe. 2011. *Człowiek i śmierć*. Tłum. Eligia Bąkowska. Warszawa: Wydawnictwo Aletheia.
- Bauman, Zygmunt. 1998. *Śmierć i nieśmiertelność. O wielości strategii życia*. Tłum. Norbert Leśniewski. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Becker, Ernest. 2015. *Zaprzeczanie śmierci*. Tłum. Agnieszka Trąbka. Kraków: Zakład Wydawniczy „Nomos”.
- Cicirelli, Victor G. 2011. „Religious and Nonreligious Spirituality in Relation to Death Acceptance or Rejection.” *Death Studies* 35: 124-146.
- Clements, Richard. 1998. „Intrinsic Religious Motivation and Attitudes Toward Death Among the Elderly.” *Current Psychology* 17: 237-248.

- Cohen, Adam, i John D. Pierce, Jacqueline Chambers, Rachel Meade, Benjamin J. Gorvine, Harold G. Koenig. 2005. „Intrinsic and Extrinsic Religiosity, Belief in the Afterlife, Death Anxiety, and Life Satisfaction in Young Catholics and Protestants.” *Journal of Research in Personality* 39: 307-324.
- Cozzolino, Philip J., i Laura E. R. Blackie, Lawrence S. Meyers. 2014. „Self-Related Consequences of Death Fear and Death Denial.” *Death Studies* 38 (6): 418-422.
- Dezutter, Jessie, i Koen Luyckx, Dirk Hutsebaut. 2009. „Are You Affraid to Die? Religion and Death Attitude in an Adolescent Sample.” *Journal of Psychology and Theology* 37: 163-173.
- Ellis, Lee, i Eshah A. Wahab. 2013. „Religiosity and Fear of Death: A Theory-Oriented Review of the Empirical Literature.” *Review of Religious Research* 55: 149-189.
- Ellis, Lee, i Eshah A. Wahab, Malini Ratnasingan. 2011. „Religiosity an Fear of Death: A Three Nation Comparison.” *Mental Health, Comparison & Culture* 16 (2): 179-199.
- Florian, Victor, i Shlomo Kravetz. (1983). „Fear of Personal Death: Attribution, Structure, and Relation to Religious Belief.” *Journal of Personality and Social Psychology* 44: 600-607.
- Fortner, Barry V., i Rober A. Neimeyer. 1999. „Death Anxiety in Older Adults: A Quantitative Review.” *Death Studies* 23: 287-411.
- Frankl, Victor Emil. 1984. *Homo patiens*. Tłum. Roman Czernecki, Józef Morawski. Warszawa: Instytut Wydawniczy PAX.
- Frankl, Victor Emil. 2012. *Bóg ukryty. W poszukiwaniu ostatecznego sensu*. Tłum. Aleksandra Wolnicka. Warszawa: Wydawnictwo Czarna Owca.
- Jong, Jonathan, i Matthias Bluemcke, Jamin Halberstadt. 2013. „Fear of Death and Supernaturals Beliefs: Developing A New Supernatural Belief Scale to Test the Relationship.” *European Journal of Personality* 27: 495-506.

- Kamiński, Ryszard. 2005. „Teologia pastoralna. Istota i zadania.” *Studia Pastoralne* 1: 9-20.
- Kierkegaard, Søren. 1995. *Choroba na śmierć*. Tłum. Jarosław Iwaszkiewicz. Warszawa: Zysk i S-ka Wydawnictwo.
- Kerrigan, Michael. 2009. *Historia śmierci. Zwyczaje i rytuały pogrzebowe od starożytności do czasów współczesnych*. Tłum. Sławomir Klimkiewicz. Warszawa: Wydawnictwo Bellona.
- Klamut, Ryszard. 2010. *Kwestionariusz Postaw Życiowych KPŻ. Podręcznik do polskiej adaptacji kwestionariusza Life Attitude Profile – Revised (LAPR) Gary’ego T. Reker’a*. Warszawa: Pracownia Testów Psychologicznych PTP.
- Lavoie, James, i Brian de Vries. 2003-2004. „Identity and Death: An Empirical Investigation.” *Omega: Journal of Death and Dying* 48 (3): 223-243.
- Lyke, Jennifer. 2013. „Assosiations Among Aspects of Meaning in Life and Death Anxiety in Young Adults.” *Death Studies* 37 (5): 471-482.
- Makselon, Józef. 1988. *Lęk wobec śmierci. Wybrane teorie i badania psychologiczne*. Kraków: Polskie Towarzystwo Teologiczne.
- Makselon, Józef. 2005. „Główne wątki badań tanatopsychologicznych.” W *Człowiek wobec śmierci. Aspekty psychologiczno-pastoralne*, red. Józef Makselon, 49-60. Kraków: Wydawnictwo Naukowe PAT.
- Marek, Zbigniew. 2009. „Tanatologia w katechezie Kościoła rzymskokatolickiego.” W *Jak rozmawiać z uczniami o końcu życia i woltariacie hospicyjnym*, red. Józef Binnebesel, Anna Janowicz, Piotr Krakowiak, 49-53. Gdańsk: Biblioteka Fundacji Hospicyjnej.
- McMordie, William M. 1981. „Religiosity and Fear of Death: Strength od Belief System.” *Psychological Reports* 54: 959-963.
- Milerski, Bogusław. 2019. „Reformacja jako źródło inspiracji dla działalności Kościoła w świecie współczesnym.” *Rocznik Teologiczny* LXI (3): 525-540.

- Milerski, Bogusław, i Maciej Karwowski. 2016. *Racjonalność procesu kształcenia. Teoria i badanie*. Kraków: Impuls.
- Neimeyer, Robert A., i Joachim Wittkowski, Richard P. Moser. 2004. „Psychological Research on Death Attitudes: An Overview and Evaluation.” *Death Studies* 28: 309-340.
- Norenzayan, Ara, i Ilan Dar-Nimrod, Ian G. Hansen, Travis Proulx. 2007. „Mortality Salience and Religion: Divergent Effects on the Defence of Cultural Worldviews for the Religious and Non-religious.” *European Journal of Social Psychology* 39: 101-113.
- Reker, Gary T., i Kerry Chamberlain. 2000. „Introduction” do *Exploring Existential Meaning. Optimizing Human Development Across the Life Span*. Red. Garry T. Reker, Kerry Chamberlain, 1-4. New Delhi: Sage Publication.
- Sękowski, Marcin. 2019. *Postawa wobec śmierci w cyklu życia człowieka*. Kraków: Universitas.
- Szewczyk, Kazimierz. 1996. „Lęk, nicość i respirator. Wzorce śmierci w nowożytnej cywilizacji Zachodu.” W *Umierać bez lęku. Wstęp do bioetyki kulturowej*, red. Mieczysław Gałuszka, Kazimierz Szewczyk, 17-29. Warszawa-Łódź: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Śliwak, Jacek. 2005. „Religijne style poznawcze a postawa wobec śmierci.” W *Człowiek wobec śmierci. Aspekty psychologiczno-pastoralne*, red. Józef Makselon, 317-336. Kraków: Wydawnictwo Naukowe PAT.
- Thomas, Louis-Vincent. 1991. *Trup. Od biologii do antropologii*. Tłum. Krzysztof Kocjan. Łódź: Wydawnictwo Łódzkie.
- Tillich, Paul. 1994. *Męstwo bycia*. Tłum. Henryk Bednarek. Poznań: Rebis.
- Vail, Kenneth, i Zachary K. Rothschild, Dave R. Weise, Sheldon Solomon, Tom Pyszczynki, Jeff Greenberg. 2010. „A Terror Management Analysis of the Psychological Functions of Religion.” *Personality and Social Psychology Review* 14: 84-94.

- Vovelle, Michel. 2004. Śmierć w cywilizacji Zachodu: od roku 1300 po współczesność. Tłum. Tomasz Swoboda. Gdańsk: Wydawnictwo Słowo/Obraz Terytoria.
- Wandrasz, Marian. 1998. *Religijność a postawa wobec choroby: badania pacjentów z chorobami nowotworowymi*. Lublin: Redakcja Wydawnictw KUL.
- Wass, Hannelore. 2004. „A Perspective on the Current State of Death Education.” *Death Studies* 28(4): 289-308.
- Westman, Alida S., i Barbara E. Brackney. 1990. „Relationships between Indices of Neuroticism, Attitudes toward and Concepts of Death, and Religiosity.” *Psychological Reports* 66: 1039-1043.
- Westman, Alida S. 1992. „Existential Anxiety as Related to Conceptualization of Self and of Death, Denial of Death, and Religiosity.” *Psychological Reports* 71: 1064-1066.
- Wong, Paul T. P. 1998. „Implicit Theories of Meaningful Life and the Development of the Personal Meaning Profile.” W *The Human Quest for Meaning: A Handbook of Psychological Research and Clinical Application*, red. Paul T. P. Wong, Prem S. Fry, 111-140. Mahwah, NJ: Erlbaum.
- Wong, Paul T. P, i Gary T. Reker, Gina Gesser. 1994. „Death Attitude Profile – Revised (DAP-R): A Multidimensional Measure of Attitudes Towards Death.” W *Death Anxiety Handbook: Research, Instrumentation, and Application*. Red. Robert A. Neimeyer, 121-148. Washington, DC: Taylor&Francis.
- Zamarian, Agnieszka, i Elżbieta Strutyńska. 2014. „Edukacja tanatologiczna w świetle badań opinii studentów.” *Studia z Teorii Wychowania* 1(8): 133-154.
- Zamarian, Agnieszka. 2017. „Inwentarz Wzorca Śmierci Odwróconej – założenia teoretyczne i właściwości psychometryczne.” *Kultura i Edukacja* 1(115): 133-150.

CHRZEŚCIJAŃSKA AKADEMIA TEOLOGICZNA
w WARSZAWIE

Rok LXII

Zeszyt 1

ROCZNIK TEOLOGICZNY

WARSZAWA 2020

REDAGUJE KOLEGIUM

dr hab. Jakub Sławik, prof. ChAT – redaktor naczelny

dr hab. Jerzy Ostapczuk, prof. ChAT – zastępca redaktora naczelnego

prof. dr hab. Tadeusz J. Zieliński

dr hab. Borys Przedpełski, prof. ChAT

dr hab. Jerzy Sojka, prof. ChAT – sekretarz redakcji

MIĘDZYNARODOWA RADA NAUKOWA

JE metropolita prof. dr hab. Sawa (Michał Hrycuniak), ChAT

bp prof. dr hab. Wiktor Wysoczański, ChAT

abp prof. dr hab. Jerzy Pańkowski, ChAT

prof. dr hab. Atanolij Aleksiejew, Państwowy Uniwersytet w Petersburgu

prof. dr Marcello Garzaniti, Uniwersytet we Florencji

prof. dr hab. Michael Meyer-Blanck, Uniwersytet w Bonn

prof. dr hab. Antoni Mironowicz, Uniwersytet w Białymstoku

prof. dr hab. Wiesław Przyczyna, Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

prof. dr hab. Eugeniusz Sakowicz, Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego
w Warszawie

prof. dr hab. Tadeusz Stegner, Uniwersytet Gdański

prof. dr Urs von Arx, Uniwersytet w Bernie

prof. dr hab. Piotr Wilczek, Uniwersytet Warszawski

Skład komputerowy – Jerzy Sojka

W związku z wprowadzaniem równoległej publikacji czasopisma w wersji papierowej i elektronicznej Redakcja „Rocznika Teologicznego” informuje, iż wersją pierwotną jest wersja papierowa.

BWHEBB, BWHEBL, BWTRANSH [Hebrew]; BWGRKL, BWGRKN, and BWGRKI [Greek]

PostScript® Type 1 and TrueType fonts Copyright ©1994-2013 BibleWorks, LLC.

All rights reserved. These Biblical Greek and Hebrew fonts are used with permission and are from BibleWorks (www.bibleworks.com)

ISSN 0239-2550

Wydano nakładem

Wydawnictwa Naukowego ChAT

ul. Broniewskiego 48, 01-771 Warszawa, tel. +48 22 635-68-55

Nakład: 100 egz., objętość ark. wyd.: 14,5

Druk: druk-24h.com.pl

ul. Zwycięstwa 10,

15-703 Białystok

SPIS TREŚCI

ARTYKUŁY

ŁUKASZ NIESIOŁOWSKI-SPANÒ, <i>Tożsamości Judejczyków okresu Drugiej Świątyni i relacje z obcymi</i>	7
АЛЕКСАНДР ВЛАДИМИРОВИЧ СИЗИКОВ, <i>Пролог Книги Иисуса сына Сирахова в русском переводе</i>	25
JERZY OSTAPCZUK, <i>Nieznana karta bośniackiej Ewangelii tetr – Dion-122, XIV w.</i>	39
РОСТИСЛАВ ЯРЕМА, <i>Культурно-историческая значимость храма Живоначальной Троицы при бывшем Городском сиротском приюте им. Бахрушиных в Сокольниках</i>	69
EWA DUSIK-KRUPA, <i>Uniwersalizm kanonów synodu w Gangrze (340 r.)</i>	87
ВИТАЛИЙ ШУМИЛО, <i>Литературное и духовное наследие схиигуменни Киевского Покровского монастыря Софии Гринёвой (1873–1941)</i>	109
LESZEK JAŃCZUK, <i>Plan operacyjny częściowej likwidacji tzw. sekt w Polsce w 1949 roku</i>	127
DOROTA BRYLLA, <i>O komunii stworzeń i dobrostanie zwierząt ad vocem Roku troski o stworzenie i Roku pokoju</i>	145
DAMIAN DOROCKI, <i>Czy w doktrynie Kościoła Adwentystów Dnia Siódmego jest miejsce dla klasycznego teizmu?</i>	177
ANDRZEJ SIEMIENIEWSKI, <i>Pentekostalizm: pobożność ubogich tego świata?</i>	211
MIROSLAW TOPOLSKI, <i>Pentekostalizacja – szansa czy zagrożenie pastoralne?</i>	229
AGNIESZKA ZAMARIAN, <i>Wzorzec śmierci odwróconej. Aspekty pastoralne</i>	261
JOANNA LEWCZUK, ANNA ANYŻEWSKA, <i>Kształtowanie wartości zdrowia bazą poszanowania życia ludzkiego i zobowiązaniem etycznym współczesnych rodzin</i>	283
Wykaz autorów	317

Contents

ARTICLES

ŁUKASZ NIESIOŁOWSKI-SPANÒ, <i>Judean Identity in the Second Temple Period and Relations with Others</i>	7
ALEKSANDR VLADIMIROVIČ SIZIKOV, <i>The Prologue to Ben Sirach in Russian Translation</i>	25
JERZY OSTAPCZUK, <i>Unknown leaf from Bosnian Tetraevangelion – Dion-122, XIV c.</i>	39
ROSTISLAV ÂREMA, <i>The Cultural and Historical Significance of the Church of the Life-Giving Trinity at the former Bakhrushin City Orphanage in Sokolniki</i>	69
EWA DUSIK-KRUPA, <i>Universalism of cannons from the Synod of Gangra (year 340)</i>	87
VITALIY SHUMILO, <i>Literary and Spiritual Legacy of the Abbess of the Kiev Pokrovsky Monastery Sofia Grinyova (1873–1941)</i>	109
LESZEK JAŃCZUK, <i>The Operational Plan for the Partial Liquidation of the So-called Sects in 1949 in Poland</i>	127
DOROTA BRYLLA, <i>On the Communion of All Creatures and the Animal Welfare ad vocem the Year of Concern for Creation and the Year of Peace</i>	145
DAMIAN DOROCCI, <i>Is there a Place for Classical Theism in the Doctrine of the Seventh-Day Adventist Church?</i>	177
ANDRZEJ SIEMIENIEWSKI, <i>Pentecostalism: spirituality for the poor of this world?</i>	211
MIROSLAW TOPOLSKI, <i>Pentecostalisation – an opportunity or a pastoral threat?</i>	229
AGNIESZKA ZAMARIAN, <i>The Forbidden Death Model: its Pastoral Aspects</i>	261
JOANNA LEWCZUK, ANNA ANYŻEWSKA, <i>Shaping the Values of Health as the Basis of the Respect for Life and the Ethical Obligation of a Modern Family</i>	283
List of authors	317

Wykaz autorów

Łukasz Niesiołowski-Spanò, l.niesiolowski-spano@uw.edu.pl, Zakład Historii Starożytnej, Instytut Historii Uniwersytetu Warszawskiego, Krakowskie Przedmieście 26/28, 00-927 Warszawa

Jerzy Ostapczuk, jostap@wp.pl, Chrześcijańska Akademia Teologiczna w Warszawie, ul. Broniewskiego 48, 01-771 Warszawa

Aleksandr Vladimirovič Sizikov, a.sizikov@spbu.ru, Кафедра Библистики, Санкт-Петербургский Государственный Университет, Университетская набережная 11, Санкт-Петербург, 199034

Rostislav Ārema, prot.rostislav@gmail.com, 129626 Москва, 1-й Рижский переулок, д.2, стр.7, храм Живоначальной Троицы

Ewa Dusik-Krupa, ewadusik@gmail.com. Uniwersytet Jana Pawła II w Krakowie, ul. Kanonicza 9, 31-002 Kraków

Vitaliy Shumilo, veraizhizn@gmail.com 14000 Чернигов, проспект Мира, 13, ком. 106; Центр исследования истории религии и Церкви им. архиеп. Лазаря (Барановича); Национальный университет "Черниговский коллегіум" им. Т.Г. Шевченко

Leszek Jańczuk, lesjanc11@gmail.com, Wyższa Szkoła Teologiczno-Społeczna, ul. Wyborna 20, 03-681 Warszawa

Dorota Izabela Brylla, Uniwersytet Zielonogórski, Wydział Humanistyczny, Instytut Filozofii, al. Wojska Polskiego 71A, 65-762 Zielona Góra

Damian Dorocki, dymek34@poczta.onet.pl, ul. Jurija Gagarina 37, 87-100 Toruń

Andrzej Siemieniewski, siema@pwt.wroc.pl, Papieski Wydział Teologiczny we Wrocławiu, ul. Katedralna 9, 50-328 Wrocław

Mirosław Topolski, topolski@tlen.pl, ul. Pułaskiego 1/3 m. 14, 42-217
Częstochowa

Agnieszka Zamarian, aszewczak@aps.edu.pl, Akademia Pedagogiki
Specjalnej im. Marii Grzegorzewskiej w Warszawie, ul. Szczęśli-
wicka 40, 02-353 Warszawa

Joanna Lewczuk, j.lewczuk@chat.edu.pl, Chrześcijańska Akademia
Teologiczna w Warszawie, ul. Broniewskiego 48, 01-947 Warszawa

Anna Anyżewska, anna.anyzewska@wihe.pl, Wojskowy Instytut Higie-
ny i Epidemiologii w Warszawie, ul. Kozielska 4, 01-163 Warszawa