

Marcin Choczyński*

ORCID: 0000-0002-6636-9025

Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie

ZASTOSOWANIE DYSKURSYWNYCH WYWIADÓW I HISTORII ŻYCIA (AUTOBIOGRAFII) W METODOLOGII BADAŃ RELIGIJNOŚCI SENIORALNEJ

Celem niniejszego tekstu jest rozwinięcie narzędzi badawczych znanych z klasycznych ustaleń metodologicznych Władysława Piwowarskiego (parametry religijności) i dopasowanie ich do jakościowych sposobów analizy. Zachodzi tu konieczność połączenia kilku perspektyw teoretyczno-metodologicznych. Biorąc pod uwagę szczególne cechy religijności senioralnej, implikacja właśnie takich rozwiązań badawczych pozwoli na pogłębienie i realne oddanie jej specyfiki. Uzględniono doświadczenie ludzi w podeszłym wieku i wpływ kontaminacji tego czasu na deklaracje wiary oraz określenie religijności własnej. Pojęcia wywiadu, sytuacji badawczej i koncepcji narracji autobiograficznych są silnie akcentowane w literaturze metodologicznej, zatem można pokusić się o wprowadzenie tych rozwiązań w przyszłych analizach i projektach badawczych.

Słowa kluczowe: religijność, seniorzy, metodologia badań socjoreligijnych, religijność senioralna, Władysław Piwowarski

WPROWADZENIE – ZRÓŻNICOWANIE RELIGIJNOŚCI RÓŻNYCH ZBIOROWOŚCI SPOŁECZNYCH

Pojęcie religijności należy do jednej z najbardziej wieloznacznych kategorii, które są poddawane naukowemu oglądowi. Taki stan rzeczy wynika z wielowarstwowego kontekstu jej elementów. W literaturze przedmiotu religijność definiowana jest przez pryzmat przeżycia psychicznego – głównie jako stan świadomości – oraz zmiennej o znaczeniu wspólnotowym, zewnętrznym wobec jednostki. Właśnie to drugie ujęcie implikuje użycie zmiennych i wskaźników ukazujących pewne praktyki, postawy i zamierzenia wobec wiary (Socha, 1983, s. 171–180). Warto też zwrócić w tym kontekście uwagę na problematykę znaczeniową czynności religijnych i ich włączenia do religijności jako takiej.

* Instytut Nauk Socjologicznych, Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego, ul. Wóycickiego 1/3, 01-938 Warszawa; e-mail: m.choczyński@uksw.edu.pl

Jednym z ważnych założeń metodologicznych badań nad religią jest zasada przejścia od obserwacji faktów do obserwacji czynności religijnych, zasada przejścia od opisu i porównywania faktów religijnych jako wartości świadomościowych i światopoglądowych do badania i porównywania czynności religijnych, w ramach których owe czynności są użytkowane (Ciupak, 1981, s. 76).

Zatem czynności religijne mają charakterystykę praktyczną, są wyznaczane przez działanie poszczególnych wiernych i odnośnienie do wiary przez widoczny aktywizm i zaangażowanie jednostek. Socjolog Andrzej Potocki akcentował z kolei niesprowadzalność wiary do religijności, podkreślając jednocześnie ważność samej religijności jako wskaźnika struktury grupy społecznej (Potocki, 2014, s. 39).

Wiadomo powszechnie, że religijność, jak każda praktyka społeczna, ma wiele obrazów i odcieni. W historii polskiej socjologii religii wiele miejsca poświęcono badaniom religijności juwentologicznej – głównie młodzieży szkolnej (Mariański, 2018) i akademickiej (Zaręba i Zarzecki, 2018). Ponadto – szczególnie w polskiej socjologii religii doby PRL-u i pierwszych lat transformacji – podejmowano również analizy poszczególnych segmentów struktury społecznej, na przykład religijności chłopskiej – ludowej (Ciupak, 1961), religijności proletariackiej – robotniczej (Piwowarski, 1977) czy również religijności elit intelektualnych – inteligencji (Libiszowska-Żółtkowska, 1991). Natomiast stosunkowo mniej miejsca zajmują analizy innych od młodzieżowych kohort wiekowych, w tym przede wszystkim ludzi starszych, aczkolwiek obecnie ta tematyka dopiero zaczyna stawać się ciekawym polem odniesień (Grotowska, 2007; Rydz i Tychmanowicz, 2019). Należy jednak zwrócić uwagę, że ta konkretna monografia traktuje przede wszystkim o psychologii religijności, a nie socjologii religijności ludzi starszych. Problem małej ilości analiz z obszaru religijności senioralnej został już podniesiony w kilku opracowaniach (m.in. Miszczak, 2008, s. 175–176). Być może na przeszkodzie badań ilościowych zbiorowości seniorów stoi ich mała dostępność w jednym czasie i miejscu, dlatego trudno jest uzyskać efekt skali, tak jak chociażby w przypadku młodych ludzi zagregowanych w szkołach czy uczelniach akademickich.

DOŚWIADCZENIA WŁASNE

Autor niniejszego tekstu ma doświadczenie płynące zarówno z badań własnych, jak i badań zespołowych, gdzie analizowano konkretne wymiary i typy religijności. Przypadek osób zaawansowanych wiekowo ukazuje w większości, że ich wymiar religijności często związany jest z historią całego życia, jest to więc zaangażowanie religijne tłumaczone niezwykle kontekstowo, wręcz narracyjnie.

Inspiracją do podjęcia tego wątku badawczego były zatem doświadczenia własne, opisane przede wszystkim w artykule dotyczącym dobrostanu społecznego objawiającego się w religijności senioralnej (Choczyński, 2018b), ale też spostrzeżenia bardziej ogólne, łączące metodę i technikę badawczą z podejściem *quasi-terapeutycznym* (Choczyński, 2018a). Należy też dostrzec w tym kontekście implikowanie innych perspektyw badawczych, które starają się poznać fenomen religijności senioralnej.

Przed wszystkim rozmówcy poznani dotychczas przez autora niniejszego tekstu bardzo głęboko otwierali się na kwestie opisu religijności własnej, a obserwacja i notowanie ich świadectw były zjawiskami bardzo ciekawymi i – w opinii własnej – znacznie ubogacały wiedzę na temat odniesień człowieka na skraju życia ziemskiego wobec *sacrum*. W wypowiedziach tych odnotowano bardzo szczere emocje i bogactwo wątków, na przykład:

No więc ja jestem wierząca i dla mnie religia dużo znaczy. No staram się, ponieważ byłam wychowana w rodzinie religijnej. Staram się zachowywać zgodnie z przykazaniami i tak dalej. No nie zawsze, wie pan, życie a przykazania to są dwie różne historie. Różnie to bywa. No, ale bardzo się liczę z nimi. Uciekam się bardzo często do spraw związanych z religią, z Bogiem. Uczestniczę w mszach, które się odbywają. Przyjmuję komunię świętą, jestem jak najbardziej zainteresowana modlitwą. Także jeśli chodzi o sprawy religijne, to jestem zaangażowana. To jest kwestia z domu wyniesiona. Często modłę się o wstawiennictwo w różnych sprawach, o pomyślność moich bliskich i różne inne sprawy [K, 87, rzw., śr., I, w., W-Ochota]¹.

Rozmówczyni opisuje swój stosunek do wiary całkowicie otwarcie, odnosząc się do swoich osobistych losów (rola socjalizacji religijnej). Zwraca uwagę na osobisty udział w praktykach, jak również kontemplację („uciekam się bardzo często do spraw związanych z religią, z Bogiem”).

KORELATY RELIGIJNOŚCI SENIORALNEJ

Truizmem jest stwierdzenie, że refleksja na tematy wiary oraz religijności ma modalny charakter i zmienia się wraz z wiekiem, czyli z bagażem przeżytych lat i doświadczonych sytuacji. Ogólnie można zauważyć w kwerendzie literatury przedmiotu, że starsi ludzie przeważnie są bardziej religijni niż osoby w średnim wieku i środowiska młodzieżowe. Z kolei instytucje religijne stają się ważnymi ośrodkami wsparcia – z uwagi na trapiące starszych ludzi pogorszenie sprawności praktycznie we wszystkich dziedzinach życia. Elżbieta Rydz i Anna Tychmanowicz, powołując się na ustalenia innej badaczki – Susan McFadden, dodają ponadto, że:

badacze doszukują się wyjaśnienia tego zjawiska w fakcie, że doświadczeniu starzenia się towarzyszy świadomość nieuchronności śmierci, co motywuje do stawiania głębokich pytań dotyczących sensu i ostatecznego celu życia. Religie udzielają odpowiedzi na te pytania, jednocześnie ukazują wartość ludzkiego życia niezależnie od wieku, stanu zdrowia czy bliskości śmierci (Rydz i Tychmanowicz, 2019, s. 84).

Pogłębione studia religii związane są więc z życiową perspektywą, pewnym zbliżeniem do momentu końca życia i wyczekiwaniem kontynuacji istnienia w sferze nadprzyrodzonej – sakralnej. Co ważne, w religijności senioralnej widać trwałość postaw religijnych,

¹ W nawiasie kwadratowym podano elementarne dane rozmówczyni: płeć, wiek, stan cywilny, wykształcenie, kategoria społeczno-zawodowa, stosunek do religii oraz miejsce pochodzenia (Choczyński, 2018a, s. 161).

które wiążą się z utrwalonym wpływem socjalizacji religijnej we wczesnym dzieciństwie (Miszczak, 2010, s. 178).

W pozycjach literaturowych bardzo często dominuje stwierdzenie, że religijność ludzi starszych opiera się na dwóch wymiarach – intensywności i rytualizmie. Skutkuje to obecnością rytuałów religijnych (szczególnie modlitwy oraz recepcji programów telewizyjnych czy radiowych o tematyce religijnej) w codziennym życiu ludzi starszych. Do tego dołączyć trzeba praktykowanie – uczęszczanie na msze święte i nabożeństwa, chociaż w tym wypadku aktywność ta uzależniona jest od stanu zdrowia seniorów i wraz z zaawansowanym wiekiem uczestnictwo w praktykach religijnych maleje (Grotowska, 2007, s. 314).

Czasami podkreśla się jednakże również przeciwstawne tendencje w religijności senioralnej, dotyczące duchowych rozterek, załamań i kryzysów religijnych, zwłaszcza w momencie chronicznej, terminalnej choroby lub agonii (Rumun, 1981, s. 88). Co bardzo ważne, takie momenty graniczne obwieszające schyłek doczesnego życia wyzwalaają w postawie religijnej wyostrzone reakcje – ze względu na nieuchronność zbliżającego się końca. Widać to bardzo dobrze w różnych świadectwach z łoża śmierci, które jest symbolicznym momentem przejścia i zostawieniem ziemskiego życia. Pewnym wyjaśnieniem perspektywy zbliżenia ludzi starszych do zagadnień wiary i religii może być akcentowana w wielu pracach koncepcja gerotranscendencji:

Tornstam (1996) proponuje teorię gerotranscendencji, w której wyjaśnia, że starsze osoby doświadczają zmiany perspektywy życia, pojawia się lęk przed śmiercią, co często łączy się ze wzrostem zainteresowania religijnymi i duchowymi aspektami rozwoju (Rydz i Tychmanowicz, 2019, s. 86).

Krótsza perspektywa życia oraz pojawiające się przewartościowania dotychczasowych praktyk uświadamiają seniorom wszystkie odcienie ich dotychczasowego postępowania, pojawiają się tendencje do refleksji – zarówno powody do chwały, jak i wstydu z dotychczas prowadzonego życia. Inną często przywoływaną w literaturze przedmiotu koncepcją badawczą stosowaną w studiach nad religijnością seniorów jest poznawczo-rozwojowa koncepcja religijności, którą zaproponował Czesław Walesa (Walesa i Rydz, 2019).

Można zatem stwierdzić, że religijność jako rodzaj praktyki relacyjnej jest niekiedy traktowana jako element kapitału społecznego (Grotowska, 2011, s. 15), co w kontekście problematyki senioralnej należy szczególnie podkreślić, gdyż właśnie działalność w różnych społecznościach religijnych przyczynia się do ubogacenia senioralnej religijności i nadania jej rysu bardziej zewnętrzny. Sama religijność – oprócz wymiaru kapitału społecznego – może być tutaj rozpatrywana jako jedno ze źródeł satysfakcji z życia w okresie starości, szczególnie wtedy, gdy towarzyszy jej zachowanie zdrowia oraz wysokie świadczenie emerytalne (Kurtyka-Chałas, 2014, s. 40). Seniorzy w dużej mierze czerpią tę satysfakcję w wyniku głębszej refleksji, a także odwołania się do swojego doświadczenia i wiedzy.

Co istotne, pogłębiona religijność senioralna musi być potwierdzona przez pewne cechy osobowościowe, w tym otwartość i chęć podzielenia się z rozmówcą intymnym wymiarem wiary. W dyskursowym wywiadzie tematem rozmowy mogą być zarówno kwestie wiary, jak też praktyk religijnych, ich fluktuacji na przestrzeni życia jednostki. Przede wszystkim należy zauważyć, że narracje dotyczące połączenia wymiaru religii z własnym doświadczeniem są trudne

do rozgraniczenia w opowieści osób głęboko wierzących, głównie z powodu spoistości ich wiary i postępowania. Dodatkowo można tu wyróżnić wiele obszarów konotacyjnych, na przykład z mistycyzmem, zaangażowaniem, ale również bigoterią czy radykalizacją postaw religijnych.

ELEMENTY (AUTO)BIOGRAFICZNE W TECHNICIE WYWIADU SOCJOLOGICZNEGO

Wybór dyskursu jako obszaru referencyjnego dla religijności senioralnej wiąże się przede wszystkim z odpowiednim spojrzeniem na cechy takich praktyk – chodzi tu przede wszystkim o kontekstowość i bogactwo doświadczeń związanych z upływem czasu, metaforyczność, ale także zbliżanie się do krawędzi życia. Bardzo rozbudowana refleksja nad przemijającym czasem, która zawiera elementy religijności senioralnej, jest tym założeniem, które stanowi podstawę niniejszych rozważań.

Elementem łączącym zagadnienie religijności z (auto)biografią danego rozmówcy jest na pewno kwestia tożsamości. Dany uczestnik badania – prezentujący religijność z optyki swoich losów – pokazuje samego siebie, odsłania przed badaczem religijne zaangażowanie, pokazuje faktycznie unikalny stosunek do zagadnień wiary i praktyk, co w religijności senioralnej ma niebagatelne znaczenie.

Zwraca się szczególną uwagę na różnice strukturalne między tym, co opowiedziane – opowieść o życiu (*erzählte Geschichte, life story*) oraz tym, co doświadczalne – historia życia (*gelebte Geschichte, life history*), co związane jest z jednym z podstawowych założeń, iż prezentacja autobiograficzna jest istotnym, jeśli nie niezbędnym ośrodkiem budowania tożsamości we współczesności (Kaźmierska, 2012b, s. 115).

Zgodnie z poglądem Marka Czyżewskiego „badania biograficzne są bardzo różnorodne teoretycznie i metodologicznie, dlatego jakiegokolwiek zbiorcze tezy na ich temat są z góry narażone na błąd” (Czyżewski, 2013, s. 21). Z drugiej strony pojawia się wiele postulatów metodologicznych, które opowiadają się za wyspecjalizowaną i jednocześnie wystandaryzowaną metodologią badań biograficznych, w której powinny znaleźć się tylko te konteksty i założenia, które są wyróżnione na przykład w metodzie wywiadu autobiograficzno-narracyjnego Fritza Schützego oraz jej kontynuacjach (Kaźmierska, 2013, s. 7). Niemniej jednak z podanych źródeł najczęściej przebiega stwierdzenie o „wielogłosie” metod, rozwiązań i odwołań, co zresztą jest uniwersalną cechą w obrębie badań jakościowych.

Metoda badania osobliwości życia społecznego, która uwzględnia trajektorie życia jednostkowego, ma w socjologii bardzo ciekawą tradycję stosowania. Pionierami wykorzystania biografii jako materiału socjologicznego byli uczeni ze szkoły chicagowskiej. Swoje prace orientowali oni głównie na poznanie współczesnych uwarunkowań życia podczas urbanizacji na terenach miejskich, a podstawową ramą analiz były zagadnienia problematyki tożsamości i biografii (Kaźmierska, 2012a, s. 19). Do dorobku tego środowiska uczonych zalicza się powszechnie jedną z najbardziej znanych prac socjologicznych, czyli *Chłopa polskiego w Europie i Ameryce* (autorstwa Williama I. Thomasa i Floriana Znanieckiego),

gdzie korzystano z różnego typu materiałów odnoszących się do losów konkretnych ludzi – głównie pamiętników, ale także raportów badawczych, dokumentów urzędowych czy też artykułów prasowych (Kaźmierska, 2012a, s. 19).

Przechodząc do zagadnień metodologicznych – wyboru określonej techniki badawczej – trzeba zwrócić uwagę na potrzebę ścisłego stosowania się do wytycznych prowadzenia badań jakościowych, w przeciwnym razie łatwo popełnić błąd logiczny, który szybko może zaowocować niezrozumieniem i wyczerpaniem (a nawet wypaczeniem!) konkretnego procesu badawczego.

Skoro chodzi o pogłębienie kwestii wiary, to wiadomym wyborem jest na pewno metoda jakościowa, a nie ilościowa, która – oprócz podstawowych wymiarów – nie pokazuje w pełni bogatej religijności senioralnej. Nie pozwala na to zamknięta forma kwestionariusza wywiadu, która ogranicza rodzaj i treści wypowiedzi. Wiedza czerpana z tego typu narzędzia metodologicznego sprowadza się tylko do przyjętych w socjologii religii parametrów religijności, nie pozwala natomiast na połączenie religijności z przeżyciami wynikającymi z własnej biografii.

Takie założenie – które łączy technikę (wywiad) z daną koncepcją teoretyczno-metodologiczną – jest widoczne w opiniach Fritza Schützego, w których badacz ten wskazuje na rolę projekcji tożsamości jednostki, która doświadcza różnych kolei losu.

W narracyjnej prezentacji własnego życia mamy do czynienia nie tylko z zewnętrznymi zdarzeniami, w których uczestniczyła jednostka, ale także z wewnętrznymi zmianami, które w niej zachodzą w trakcie doświadczenia, reagowania na, czy kształtowania (a częściowo nawet wywoływania) owych zewnętrznych zdarzeń (Schütze, 2012, s. 152).

Można zatem takie założenie odnieść również do całokształtu religijności jako czynnika konstytuującego niekiedy bardzo szeroki aspekt życia. Dlatego też należy tutaj w pełni zwrócić się do perspektywy jakościowej, która daje adekwatne możliwości do badania założonego na wstępie fenomenu, głównie ze względu na wykorzystanie materiałów autobiograficznych mających formę reporterską, wręcz etnograficzną. Warto zauważyć, że

narracja o doświadczeniach biograficznych odkrywa to, co stało się w przestrzeni społecznej z punktu widzenia uczestniczących i działających w nich jednostek. Owa rekonstrukcja przebiegu życia dokonywana w narracji (będącej zwartym opowiadaniem, w którym przytaczane zdarzenia są ze sobą powiązane) ma na celu odtworzenie sekwencji zdarzeń ukazujących, swoistą dla życia człowieka, ciągłość doświadczenia biograficznego. Zadaniem narracji ma być więc dostarczenie informacji o procesualnym przebiegu doświadczeń w biografii, dzięki czemu badacz może analizować interesujące go zjawiska nie jako opis statycznych stanów, lecz [...] przez wskazanie, jak dane zjawisko powstało, rozwijało się i ewentualnie zaniknęło (Kaźmierska i Wanick, 2020, s. 15).

Przed wszystkim należy zwrócić uwagę, że sam wybór techniki wywiadu nie wystarczy do adekwatnego opisu religijności senioralnej. Nie można po prostu połączyć obszarów religijności, wywiadu i biografii w sposób prosty, trzeba to zniuansować, gdyż wymaga tego syntetyczny charakter przedsięwzięcia. Trzeba tę kwestię jeszcze bardziej pogłębić, gdyż proste stosowanie wywiadu narracyjnego się nie sprawdzi. Zastosowanie otwartego wywiadu

narracyjnego (najczęściej wybieranego narzędzia w badaniu biografii rozmówców) nie do końca się sprawdza, gdyż punktem wyjścia jest jednak religijność, a nie zupełnie swobodna narracja. Dlatego też konieczne wydaje się przygotowanie scenariusza wywiadu (mniej lub bardziej rozbudowanego), w którym zamieszczone zostaną odniesienia do religijności, czyli głównego tematycznego zagadnienia badawczego. Nie będzie on oczywiście miał postaci wystandaryzowanej, czyli szczegółowego kwestionariusza z konkretnym typem pytań zamkniętych. Z tych inklinacji wynika, że w badaniu religijności ludzi starszych trzeba dokonać pewnej syntezy podejść badawczych, a *stricte* – metodologicznych. Najprościej można to określić jako zastosowanie w analizie jedynie pewnych elementów autobiograficznego wywiadu narracyjnego, inaczej wątek religijności może zostać zupełnie przesłonięty w toku pojawiania się konkretnych zagadnień.

W powyższych rozważaniach widać przekonanie, że religia jest często ważnym polem odniesień dla seniorów i określania obecnego stanu zachowania, jak i pewnych praktyk. Takie ujęcie jest zgodne z założeniami metody biograficznej.

Poprzez historię konstrukcji życia jednostka reprezentuje te aspekty swojej przeszłości, które są istotne w obecnej sytuacji, czyli z punktu widzenia (zorientowanych na przyszłość) intencji, za pomocą których jednostka nadaje kierunek swoim aktualnym działaniom. Historie życia nie są zbiorem poszczególnych wydarzeń w życiu jednostki, lecz raczej „ustrukturyzowanym obrazem samego siebie”. Jest to bliskie niektórym pojęciom tożsamości (Kohli, 2012, s. 129).

Z pewnością u większości starszych ludzi, którzy prezentują religijnie ukierunkowane postawy, daje się zauważyć używanie hiperboli, symbolizacji i licznych odniesień do wiary, a opis charakteryzuje bardzo dyskursowe ujęcie, bogate w znaczenia i odwołania. Oczywiście w dużej mierze zależy to również od otwartości postawy religijnej i chęci podzielenia się z badaczem swoimi – intymnymi co do zasady – przemyśleniami.

Podniesione powyżej rozważania na temat dyskursu, podejścia narracyjnego w wywiadach biograficznych stosowanych we współczesnej socjologii mogą stać się podstawą do syntezy badawczej. Biografie seniorów jako determinant metodologiczny zaczynają być stosowane w badaniach nad tą kategorią (Tutak, 2019, s. 272). W tej perspektywie widać zatem potencjał na przyszłość.

IMPLIKACJA PARAMETRÓW RELIGIJNOŚCI W WYWIADACH AUTOBIOGRAFICZNYCH

Ten bogaty i pogłębiony zestaw odniesień doskonale sprawdza się w wywiadach, natomiast standardowa procedura badań ilościowych nie ukazuje nic więcej niż pewien stopień zaangażowania deklaratywnego – dotyczącego najczęściej zagadnień wiary, uczestnictwa w mszach świętych i nabożeństwach oraz odniesień do określonych cech z zakresu etyki czy moralności.

Znamienity socjolog religii oraz praktyk badań społecznych – Władysław Piwowarski – w swojej pracy naukowej nieustannie poszukiwał nowych narzędzi diagnostycznych do analiz

religii i religijności w społecznych odniesieniach. Odwoływał się do ustaleń innych, wcześniej działających badaczy, między innymi Charlesa Y. Glocka, który z kolei czerpał z doświadczeń i praktyk starszych pokoleń filozofów, antropologów i psychologów badających ten fenomen.

W pierwszej koncepcji (1959) Glock postulował cztery wymiary religijności (ideologia, rytuał, doświadczenie, konsekwencje), które należy traktować jako względnie niezależne wskaźniki religijności. W roku 1962 dodał jeszcze, prawdopodobnie pod wpływem badań Y. Fukuyamy, wymiar intelektualny i w ten sposób zamknął on podstawowy zarys swojej teorii. [...] Pytał o najbardziej podstawowe formy wyrażania religijności, co do których mimo szczegółowych różnic istniałaby pewna zgodność między światowymi religiami w zakresie ogólnych, najbardziej istotnych wymiarów, w których powinna się ta religijność wyrażać. Zaliczył do nich wymiary: religijnego doświadczenia, rytualny, ideologiczny (przekonaniowy), intelektualny oraz konsekwencji religijnych przekonań (Chaim, 2012, s. 60).

Widać więc, że prace nad zmierzaniem zjawiska religijności mają długie tradycje, a także układają się w pewne kontinuum. Należy zwrócić uwagę, że główną zasługą Władysława Piwowarskiego było przejście od poziomu teoretycznego do empirycznego, gdyż dokonał on operacjonalizacji pojęcia religijności – czyli przełożenia założeń badawczych zjawiska socjoreligijnego religijności na konkretne pytania (itemy) w kwestionariuszach ankiet. W ramach parametrów wyodrębnił konkretne wskaźniki, które ukazywały stopień akceptacji bądź odrzucenia przez respondentów podanych zagadnień religijnych (Piwowarski, 1996, s. 65).

Początkowo Piwowarski wymieniał trzy podstawowe parametry religijności, a było to pokłosie studiowania klasycznych prac z dziedziny socjologii religii. „Przyjmując za punkt wyjścia koncepcję religijności lansowaną przez Le Bras, podstawowe jej parametry można sprowadzić do trzech, mianowicie do wiary, praktyk i moralności religijnej” (Piwowarski, 1978, s. 42). Następnie jednak rozbudował pierwotny zamysł do siedmiu parametrów: (1) globalny stosunek do wiary; (2) wymiar intelektualny; (3) wymiar ideologiczny; (4) wymiar doświadczeń; (5) praktyki religijne; (6) wymiar wspólnotowy oraz (7) wymiar konsekwencji (Piwowarski, 1996, s. 58–66). Zatem wszystkie parametry religijności miały w zamyśle autora przedstawić kompleksową diagnozę zjawiska religii i religijności w socjologicznym, zbiorowym kontekście.

Przechodząc do omówienia poszczególnych parametrów religijności, trzeba – po pierwsze – zwrócić uwagę na ich charakterystykę oraz dotychczasowe stosowanie w badaniach, a po drugie – spróbować ułożyć czy chociaż zaproponować przykładowe pytania do projektowanych badań jakościowych, z uwzględnieniem przywołanych wyżej charakterystyk religijności ludzi starszych. Opis każdego z parametrów został dokonany z wykorzystaniem tekstów źródłowych autorstwa Władysława Piwowarskiego i jego ustaleń w dziedzinie operacjonalizacji parametrów religijności (1975, s. 172–174; 1996, s. 65–66). Natomiast odniesienia do pytań kwestionariuszowych w już zrealizowanych badaniach pochodzić będą z analiz religijności w polskich diecezjach (np. analizy postaw społeczno-religijnych w diecezji radomskiej – 2008 r.) oraz badań religijności młodzieży szkolnej i akademickiej (np. cykliczne badanie *Młodzię a wartości*, realizowane w latach 1988, 1998, 2005 oraz 2017). Cały proces badawczy można rozpocząć od ogólnej prośby wystosowanej do rozmówcy – „proszę opowiedzieć mi historię swojego życia w kontekście religii i roli, jaką ona w nim pełniła”.

Takie stwierdzenie jednak nie do końca spełnia wymogi metodologiczne, gdyż wskazuje na pewne żądanie wobec uczestnika badania.

Globalny stosunek do wiary opiera się od dawna na dwóch pytaniach wykazywanych w kwestionariuszach narzędzi badawczych – są to pytania odnośnie do stopnia wiary (nazywane przez Piwowskiego „autodeklaracjami intensywności postawy religijnej”), deklaracji uczestnictwa w praktykach religijnych oraz motywacji religijności i przemian religijności w świadomości badanych. Ogółem wyróżnia się tu zatem cztery wskaźniki. Przeważnie w kwestionariuszach ankiet pytania o globalny stosunek do wiary są sformułowane w taki sposób: „jaki jest Pana/-i stosunek do wiary?” oraz „jaki jest Pana/-i stosunek do praktyk religijnych?”. Niekiedy można też dostrzec, że w najnowszych analizach często te dwa pytania są połączone w jedno, a zespoły badawcze stosują taki zabieg głównie w celu ekonomizacji ankiet – ograniczania do minimum pytań w nich zawartych. Jeśli uwzględni się teoretyczne uwarunkowania religijności ludzi starszych, pytanie o wiarę i praktyki może pozostać mniej więcej takie samo, gdyż nie ma ono zbyt dużego potencjału konotacyjnego i zarazem kontekstualizacyjnego, tak jak ma to miejsce w przypadku pozostałych, zdecydowanie bogatszych znaczeniowo parametrów. Jednak już samo rozpoczęcie tego tematu może wywołać u zaangażowanych religijnie seniorów uruchomienie bogatej i złożonej wypowiedzi. Z doświadczeń badawczych autora wynika, że tematyka religijności stała się pewnym kontrapunktem dla opowiadania historii życia. Propozycja sformułowania pytania dotyczącego tego konkretnego wymiaru globalnego stosunku do wiary może być następująca: „jaką rolę (jakie znaczenie) w Pana/-i życiu odgrywa religia?”; „jakie uczucia towarzyszą Pana/-i wizycie w kościele podczas mszy świętej, innego nabożeństwa lub po prostu podczas przebywania w nim?”; „z jakimi konkretnymi przeżyciami, stanami emocjonalnymi wiążą się Pana/-i praktyki religijne (chodzenie do kościoła, modlitwa)?”. Dużo bardziej pojemne znaczeniowo mogą okazać się pytania o motywacje religijne i przemiany religijności własnej – można je sformułować właśnie w ten sposób, aby powiązać motywy i zmiany religijności z trajektorią życia.

Kolejny wymiar – intelektualny (wiedza religijna) – polega na sprawdzeniu stopnia wiedzy badanych o podstawowych dogmatach swej wiary, jej obrzędach, tradycji czy też nauczaniu Kościoła:

znajomość dogmatu Trójcy św., zmartwychwstania ciał, nauki Kościoła o losie duszy człowieka po śmierci, sakramentów św., znaczenia sakramentów w życiu chrześcijanina, znaczenia sakramentu bierzmowania, hierarchii święt kościelnych, święta Niepokalanego Poczęcia, imion czterech Ewangelistów, św. Pawła, obecnych przywódców Kościoła, najważniejszych wydarzeń Kościoła. Ogółem 12 wskaźników (Piwowski, 1996, s. 65).

W badaniach ankietowych często poddaje się pod rozprawę konkretne dogmaty religijne, sprawdzając stopień ich akceptacji bądź odrzucenia, przykładowo: „czy wierzy Pan/-i w istnienie Boga?”; „czy wierzy Pan/-i w to, że Bóg jest jeden w trzech osobach?”; „czy wierzy Pan/-i w istnienie piekła?”. Natomiast w scenariuszu wywiadu można tutaj implikować podejście zdecydowanie bardziej rozbudowane, pytając o odniesienie badanych do poszczególnych wymiarów wiary, wykraczające poza standardowe odpowiedzi kwestionariusza, na przykład „czy potrafi Pan/-i odnieść się do wybranych dogmatów religijnych?”; „jak Pan/-i określa swoją wiedzę o dogmatach religijnych?”; „czy uważa Pan/-i że są one raczej dla teologów,

czy też są zrozumiałe dla zwykłych wiernych?"; „jaka jest według Pana/-i istota dogmatów religijnych – czy mógłby/mogłaby je Pan/-i opisać?"; „co ogólnie sądzi Pan/-i o dogmatach religijnych?"; „jakie znaczenie dla Pana/-i mają dogmaty religijne?". Problematyczne mogą okazać się pytania skonkretyzowane – dotyczące określonego zagadnienia, gdyż staną się one wtedy zbliżone do testu czy sprawdzianu o szkolnej czy też katechetycznej wymowie.

Z kolei trzeci wymiar (ideologiczny) – jest jakby rozwinięciem poprzedniego wymiaru intelektualnego, gdyż wskazuje na posiadanie przez badanego określonego światopoglądu teologicznego i uznawania prawdziwości dogmatów. W opracowaniu Władysława Piwowskiego wyróżnić tutaj można takie elementy, jak:

wiara w nadnaturalną istotę, Trójcę św., Bóstwo Chrystusa, stworzenie świata przez Boga, Opatrzność Boską, prawdziwość Biblii, odpuszczenie grzechów, życie pozagrobowe, nagroda lub kara po śmierci, zmartwychwstanie ciała. Ogółem 10 wskaźników (Piwowski, 1996, s. 65).

W badaniach kwestionariuszowych oczywiście takie krótkie odniesienia do wyżej wymienionych idei są obecne, na przykład w pytaniu: „proszę powiedzieć, czy wierzy Pan/-i, że Bóg jest w trzech osobach?". Spotyka się również pytanie o osobę Jezusa Chrystusa – z podanymi odpowiedziami (warianty: Bogiem – Synem Bożym, Bogiem – Człowiekiem, wybitną postacią historyczną, postacią legendarną, mitem). W badaniu jakościowym można tutaj z kolei postawić między innymi pytania takie, jak: „jak wygląda kontemplacja dogmatów religijnych w swoim sumieniu?"; „czy podejmowane przez Pana/-ią decyzje życiowe miały związek z dogmatami religijnymi?"; „w jakim stopniu zgadza się Pan/-i z dogmatami religijnymi?"; „czy wszystkie dogmaty religijne akceptuje Pan/-i w tym samym stopniu/wymiarze?"; „jakimi głównymi ideami religijnymi kieruje się Pan/-i w swoim życiu?". Można tutaj zaznaczyć, że wiele elementów będzie się powtarzać z poprzednim parametrem, gdyż ich istoty nie są rozłączne.

Czwarty parametr, czyli doświadczenie religijne, to według Piwowskiego

odczucie bliskości Boga, emocjonalne przywiązanie do Istoty Najwyższej, sens życia, poczucie bezpieczeństwa, pomoc w życiu codziennym, pomoc w trudnych sytuacjach, pomoc w ostatniej dziedzinie życia. Ogółem 7 wskaźników (Piwowski, 1996, s. 65).

Wymiar doświadczeń ukazuje zatem pewne oczekiwania wobec wiary, odwoływanie się do jej terapeutycznego wymiaru. Na poziomie kwestionariusza ankiety były to z reguły pytania wprost sprawdzające poziom konkretnych relacji na skali kontinuum: „czy jesteś w stanie powiedzieć, że doświadczyłeś/-aś kiedykolwiek czegoś, co można byłoby nazwać poczuciem (lub odczuciem) bliskości Boga?". Z kolei w scenariuszu wywiadu można implementować opisowy i narracyjny charakter takich relacji, ich wymiar w praktyce życiowej: „jaką ma Pan/-i relację z Bogiem?"; „czy wiara zapewnia Panu/-i bezpieczeństwo we wszystkich życiowych sytuacjach?"; „jak Pan/-i rozumie opiekę Boga nad życiem?".

Piąty parametr – praktyki religijne – jest najbardziej rozbudowany, gdyż liczy aż osiemnaście wskaźników. Są to:

uczęszczanie na mszę, świadomość obowiązku uczestniczenia we mszy, potrzeba modlitwy w łączności z Kościołem, przystępowanie do spowiedzi, przystępowanie do komunii, przestrzeganie

postów, potrzeba ślubu kościelnego, sens pogrzebu katolickiego, odmawianie pacierza, sens modlitwy w życiu człowieka, udział w nabożeństwach nadobowiązkowych, przestrzeganie zwyczajów religijnych, przyjmowanie księdza po kolędzie, zamawianie intencji mszalnych, czytelnictwo Pisma św., książek religijnych i czasopism religijnych (Piwowski, 1996, s. 65).

Trudno dziwić się takiej złożoności akurat tego wymiaru, gdyż jest on dla zagadnienia religijności centralny. W badaniach kwestionariuszowych pytania zazwyczaj skonstruowane były wokół twierdzeń: „jak często przystępuje Pan/-i do spowiedzi?”; „kiedy ostatni raz przystępował(a) Pan(i) do Komunii św.?”; „co Pan/-i sędzi o ślubie kościelnym i cywilnym?”. W odniesieniu do badań jakościowych trzeba te wybitnie techniczne pytania przeformułować na takie, które będą za sobą niosły wartość praktyczną, na przykład „czym jest dla Pana/-i spowiedź?”; „co Pan/-i czuje podczas sakramentu spowiedzi?”; „jakim przeżyciem był ślub kościelny?”; „jaką wartość ma dla Pana/-i przyjmowanie księdza po kolędzie?”; „jakie refleksje wzbudza lektura czasopism religijnych?”. Akty kultu i pobożności świadczą o pewnym wymiarze religijnego zaangażowania.

Parametr wspólnotowy (czyli wspólnota religijna) zreferowany jest w badaniach ilościowych przez odniesienie do takich kwestii, jak:

potrzeba kapłana w życiu człowieka, poczucie przynależności do Kościoła, poczucie przynależności do parafii, uzasadnienie wyboru kościoła do spełniania praktyk religijnych, zachowanie w kościele podczas mszy, zainteresowanie sprawami parafii, rozmowy o sprawach parafialnych, udział w praktykach wspólnogrupowych, poglądy na koncepcję Kościoła, potrzeba Księdza w rodzinie, potrzeba kontaktów z księdzem, wady i zalety księdza parafialnego (Piwowski, 1996, s. 65–66).

Składa się więc na niego dwanaście wskaźników. Na poziomie kwestionariusza ankiety można tu wyróżnić pytania wprost odwołujące się do cech księży parafialnych, wyrażenia chęci, aby syn został księdzem, a córka siostrą zakonną, ponadto pytania o działalność różnych instytucji w parafii. Z kolei w scenariuszu wywiadu mogą znaleźć się odwołania przede wszystkim do środowiska parafialnego – „proszę opisać swoją parafię”; „jakie związki ma Pan/-i ze swoją parafią?”; „czy i w jaki sposób szukał/-a Pan/-i wsparcia w parafii w swoim życiu?”; „jak Pan/-i pamięta swoją pierwszą parafię z lat dziecińczych?”; „jaka rolę w Pana/-i życiu pełnią księża i siostry zakonne?”. Wszystkie zadane pytania zmierzają do ukazania więzi z duchowieństwem i parafią.

Ostatni wyróżniony element nazywany jest parametrem/wymiarem konsekwencji (moralność religijna), ponieważ związany jest z przełożeniem danych opinii, praktyk i doświadczeń na postępowanie w życiu codziennym. Władysław Piwowski określa ten obszar jako moralność religijną i wlicza do niego:

najważniejszy obowiązek katolika, pośrednictwo Kościoła w konfliktach moralnych, nierozzerwalność małżeństwa, planowanie rodziny, wychowanie religijne, wstrzymywanie się od prac służebnych w dni święte, etyczna ocena niektórych czynów, np. kradzieży mienia społecznego, bezinteresowna pomoc, kłótnie, alkoholizm (Piwowski, 1996, s. 66),

co daje w sumie dziesięć wskaźników. Na poziomie dotychczas stosowanych pytań można tu wyróżnić takie przykłady, jak: „dlaczego ważny jest ślub kościelny?”; „czym przede

wszystkim kieruje się Pan/-i w rozwiązywaniu własnych kłopotów i problemów moralnych?” (jeden z wariantów odpowiedzi: nauką Kościoła). Z kolei na poziomie scenariusza wywiadu można zastosować szeroką perspektywę pytań o moralność religijną i jej odniesienia w postępowaniu we własnym życiu, na przykład „co sądzi Pan/-i o wychowaniu religijnym?”; „w jakim wymiarze dni wolne są przeznaczone w Pana/-i rodzinie na praktyki religijne?”; „jaką wartość ma w Pan/-i życiu sakrament małżeństwa?”.

Przedstawione hipotetyczne pytania w badaniach jakościowych mają walor propozycji i heurystyki poznawczej. Autor zdaje sobie sprawę z kontaminacji i komunikatów towarzyszących (wielokrotnie zbędnych) takiemu podejściu. Dopuszcza również niedogodność w powtarzaniu takich badań w formie longitudinalnej. Należy też zauważyć, że nawet w badaniach kwestionariuszowych religijności niektóre pytania miały formę otwartą. Z drugiej jednak strony kontekstowe ukazanie pytań o wiarę i religijność może istotnie pobudzić rozmówców do szerszej wypowiedzi, skłonić ich do przedstawienia historii życia zanurzonej w religijności, która jednocześnie będzie miała wartość kronikarską – jako dokument życia społecznego i praktyk w nim obowiązujących.

Dodatkowo można powiedzieć, że przytoczone powyżej ustalenia świadczą o tym, że przyjęty rodzaj postępowania może bardziej przypominać badanie etnografii religii niż socjologię religii *sensu stricto*, głównie przez odniesienie do poziomu bardzo zindywidualizowanych stwierdzeń będących jednocześnie pewnym tłem dla zagadnienia wiary i praktyk religijnych, które są badane z powodzeniem w socjologii od wielu już lat.

ZAKOŃCZENIE

Przedstawiona koncepcja metodologiczna jest jedynie pewną propozycją, podejściem do badań religijności ludzi starszych, których wiek i doświadczenie życiowe wskazują na religijność – ale również ogólną refleksyjność – jako konstrukt bardzo pogłębiony. Stąd też wynika zastosowanie metody jakościowej. Z jednej strony zastanawiać się można nad dwiema ścieżkami postępowania – czy ma to być analiza odrębna, generalna czy jednak towarzysząca badaniom ilościowym i będąca ich pogłębieniem? Oba podejścia są uzasadnione, gdyż pokazują potencjał badawczy przyjętej perspektywy. Z drugiej jednak strony można wyróżnić także próbę dotarcia przez te konkretne badania do populacji seniorów, którzy określają się jako ateści, i ich narracji dotyczącej niewiary. Ciekawość poznawczą wobec właśnie tej kategorii badawczej można skonfrontować również wokół kwestii tłumaczenia ateizmu i odwołań takiej postawy do całokształtu życia, a także biorących się z niego doświadczeń.

Kolejne spostrzeżenie, tym razem odnoszące się do samego kształtu analizy, dotyczy budowy scenariusza i potencjału badawczego konkretnych sformułowań. Należy zauważyć, że nie wszystkie parametry mają ten sam potencjał znaczeniowy i symboliczny, który „uruchamiałyby” dyskursywne, bogate wypowiedzi rozmówców. Widać to bardzo dobrze w przypadku wymiaru intelektualnego (drugiego z wymienionych), gdzie badani referują swoją wiedzę religijną. Pytania o znajomość podstawowych dogmatów wiary mają raczej

charakter „sprawdzający”, a możliwości dyskursowe nie są tutaj aż tak bardzo rozbudowane. Nie można jednak całkowicie wykluczyć bogatych świadectw rozmówców w tym obszarze, a bardziej skondensowane wnioski można by wyciągnąć dopiero po przeprowadzeniu konkretnego badania.

Różnice w kontekście wypowiedzi mogą wystąpić nawet w ramach tego samego wymiaru (parametru), co dobrze widać w pierwszym elemencie, czyli globalnym wyznaniu wiary uzupełnionym o motywacje i przemiany religijności własnej, co samo w sobie stwarza rozmówcy większe pole do stosowania pogłębionej narracji. Można tutaj także zwrócić uwagę na to, że w większości przypadków bardzo trudno jest w wywiadzie jakościowym sformułować pytania w zupełnie innej formie niż w oryginalnych kwestionariuszach religijności (różnica między „czy” a „jak”). Wielokrotnie różnica będzie opierała się tylko na pobudzeniu wątku narracyjnego i takich predyspozycji badacza, który będzie wzbudzał zaufanie potrzebne do wywołania bardziej pogłębionych opinii i postaw wobec religijności.

Pytaniem otwartym jest również długość samego badania. W rozważaniach Władysława Piwowskiego na temat operacjonalizacji parametrów religijności zawarta jest informacja o ponad 70 wskaźnikach, co przekłada się na dużą liczbę zmiennych przeznaczonych do analizy. Można się tutaj zastanowić nad tym, czy jakościowe wywiady częściowo ustrukturyzowane i oparte na wszystkich oryginalnych parametrach nie okażą się zwyczajnie za długie i zbyt męczące dla rozmówców. Przeprowadzane do tej pory badania religijności w diecezjach, jak również badania religijności młodzieżowej (w formacie ilościowym) były bardzo rozbudowane, stąd analiza jakościowa tylko jednego przypadku również musiałaby zawierać ogromne ilości treści. W tym kontekście można by zastanowić się nad badaniem tylko tych parametrów, których kontekstowy i dyskursowy „potencjał” okazałby się największy. Trudno jednakże jednoznacznie określić, który konkretny parametr najbardziej by się do tego nadawał. Można jedynie domniemywać, że problematyczne mogą się okazać dla rozmówców parametry wiedzy oraz ideologii religijnej, gdzie trzeba jednak wykazać się pewnymi kompetencjami.

Nie da się ukryć, że część pytań (które w badaniach ilościowych miały dookreślony obszar) w badaniu jakościowym może się powtarzać, niepotrzebnie duplikując wypowiedzi rozmówców. Ponadto trzeba również założyć, że rozmówcy będą sami powtarzali swoje wypowiedzi, a główny trzon znaczeniowy ich narracji zostanie wyczerpany już w pierwszych pytaniach nawiązujących do globalnego stosunku do wiary. Spostrzeżenie takie wynika z doświadczeń badawczych autora niniejszego tekstu. Badacz powinien znaleźć pewien klucz do uruchomienia bogatych wypowiedzi swoich rozmówców, jednocześnie pilnując, aby te wypowiedzi były jak najbardziej zbliżone do pytań zawartych w scenariuszu wywiadu, aby uniknąć sytuacji jednej ogólnej narracji bez zróżnicowania na konkretne parametry.

Z pewnością wady i zalety przedstawionej propozycji teoretycznej najlepiej ujawnią się podczas rzeczywistego przeprowadzenia samej analizy – na początek w formie pilotażowej. Wtedy wszystkie podniesione w podsumowaniu wątpliwości zostaną skonfrontowane z konkretnym zachowaniem rozmówców i ich reakcją na przedmiotowe zagadnienia. Wprowadzenie tej konkretnej metody może pozwolić na twórcze rozwinięcie zagadnień analizowanych w polskiej socjologii religii na przestrzeni lat oraz otworzyć się na środowiska do tej pory

nie w pełni odkryte. Do takich z pewnością zalicza się bogata i kontekstowa religijność senioralna, co do której są co prawda podejmowane inicjatywy badawcze, ale brakuje wypracowania konkretnej propozycji teoretycznej, która byłaby związana z polskim wkładem do analizy socjoreligijnej.

BIBLIOGRAFIA

- Chaim, W. (2012). (Wielo)wymiarowość religijności. *Studia Psychologica*, 12, 2, 55–94.
- Choczyński, M. (2018a). Quasi-terapeutyczna funkcja wywiadu częściowo ustrukturyzowanego w odniesieniu do badań własnych. Rola i znaczenie dobrej relacji w wywiadzie socjologicznym. *Przegląd Socjologii Jakościowej*, 14, 4, 150–170.
- Choczyński, M. (2018b). Religijność senioralna w kontekście dobrostanu społecznego. W: I. Borowik, S. Grotowska, P. Stawiński (red.), *Religia wobec wyzwań współczesności z perspektywy nauk społecznych* (s. 19–35). Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar.
- Ciupak, E. (1961). *Kultura religijna wsi. Szkice socjologiczne*. Warszawa: Wydawnictwo Iskry.
- Ciupak, E. (1981). *Socjologia religii*. Warszawa: IWZZ.
- Czyżewski, M. (2013). Socjologia interpretatywna i metoda biograficzna: przemiana funkcji, antyesencjalistyczne wątpliwości oraz sprawa krytyki. *Przegląd Socjologii Jakościowej*, 9, 4, 14–27.
- Grotowska, S. (2007). Religia w świecie wyobrażonym starego człowieka. W: M. Libiszowska-Żółtkowska (red.), *Religia i religijność w warunkach globalizacji* (s. 309–323). Kraków: Zakład Wydawniczy Nomos.
- Grotowska, S. (2011). *Seniorzy w przestrzeni publicznej. Kapitał społeczny uczestników wspólnot, ruchów i stowarzyszeń katolickich*. Kraków: Zakład Wydawniczy Nomos.
- Kaźmierska, K. (2012a). Wprowadzenie (Rozdział 1). W: K. Kaźmierska (red.), *Metoda biograficzna w socjologii. Antologia tekstów* (s. 17–30). Kraków: Zakład Wydawniczy Nomos.
- Kaźmierska, K. (2012b). Wprowadzenie (Rozdział 2). W: K. Kaźmierska (red.), *Metoda biograficzna w socjologii. Antologia tekstów* (s. 107–121). Kraków: Zakład Wydawniczy Nomos.
- Kaźmierska, K. (2013). Badania biograficzne w naukach społecznych. *Przegląd Socjologii Jakościowej*, 9, 4, s. 6–10.
- Kaźmierska, K., Waniek, K. (2020). *Autobiograficzny wywiad narracyjny. Metoda – technika – analiza*. Łódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego.
- Kohli, M. (2012). Biografia: relacja, tekst, metoda. W: K. Kaźmierska (red.), *Metoda biograficzna w socjologii. Antologia tekstów* (s. 125–137). Kraków: Zakład Wydawniczy Nomos.
- Kurtyka-Chałas, J. (2014). *Starość i jej oblicza. Wybrane psychologiczne aspekty funkcjonowania osób starszych*. Lublin: Libropolis.
- Libiszowska-Żółtkowska, M. (1991). *Postawy inteligencji wobec religii – studium socjologiczne*. Warszawa: IFiS PAN.
- Mariański, J. (2018). *Kondycja religijna i moralna młodzieży szkół średnich w latach 1988–1998–2005–2017* (raport z ogólnopolskich badań socjologicznych). Toruń: Wydawnictwo Adam Marszałek.

- Miszczak, E. (2008). Religia w życiu seniorów we współczesnej Polsce. *Annales Universitatis Mariae Curie-Skłodowska. Sectio I, Philosophia-Sociologia*, 33, 175–186.
- Piwowarski, W. (1975). Operacjonalizacja pojęcia „religijność”. *Studia Socjologiczne*, 4, 151–174.
- Piwowarski, W. (1977). *Religijność miejska w rejonie uprzemysłowionym. Studium socjologiczne*. Warszawa: Biblioteka „Więzi”.
- Piwowarski, W. (1978). Polska socjologia religii w okresie powojennym. Kierunki, metody i problematyka badań. *Collectanea Theologica*, 48, 4, 35–70.
- Piwowarski, W. (1996). *Socjologia religii*. Lublin: Redakcja Wydawnictw KUL.
- Potocki, A. (2014). Problem polskiej wiary. Uwagi socjologa. *Colloquia Theologica Ottoniana*, 1, 35–57.
- Rumun, A. (1981). Ludzie starsi we wspólnocie ludzkiej. W: B. Dąbrowski (red.), *Ludzie chorzy i starsi w Kościele* (s. 81–90). Warszawa: ATK.
- Rydz, E., Tychmanowicz, A. (2019). *Religijność seniorów. Uwarunkowania i funkcje*. Lublin: Wydawnictwo UMCS.
- Schütze, F. (2012). Analiza biograficzna ugruntowana empirycznie w autobiograficznym wywiadzie narracyjnym. Jak analizować autobiograficzne wywiady narracyjne?. W: K. Kaźmierska (red.), *Metoda biograficzna w socjologii. Antologia tekstów* (s. 141–278). Kraków: Zakład Wydawniczy Nomos.
- Socha, P. (1983). Zakres znaczeniowy pojęcia religijności a sposoby jego operacjonalizacji. *Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego. Studia Religioznawcze*, 9, 169–185.
- Stark, R., Glock, C.Y. (2012). Wymiary zaangażowania religijnego. W: W. Piwowarski (red.), *Socjologia religii. Antologia tekstów* (s. 207–213). Kraków: Zakład Wydawniczy Nomos.
- Tutak, M.J. (2019). Zmiany w życiu religijnym seniorów we współczesnej Polsce. W: M.J. Tutak, T. Wielebski (red.), *Seniorzy wyzwaniem dla Kościoła w Polsce* (s. 261–280). Warszawa: Wydawnictwo Naukowe UKSW.
- Walesa, C., Rydz, E. (2019). Religijność osób w okresie starości w ujęciu Czesława Walesy poznawczo-rozwojowej koncepcji religijności. W: M. Kielar-Turska (red.), *Starość. Jak ją widzi psychologia: siła umysłu w starości* (s. 513–536). Kraków: Wydawnictwo Naukowe Akademii Ignatianum.
- Woźniak, B. (2015). *Zaangażowanie religijne a zdrowie w starości. Mechanizmy zależności, wybrane wyniki badań*. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Zaręba, S.H., Zarzecki, M. (2018). Homo consumens, homo eligens, homo creator – procesy fragmentyzacji życia religijnego w zbiorowości młodzieży akademickiej. W: S.H. Zaręba, M. Zarzecki (red.), *Między konstrukcją a dekonstrukcją uniwersum znaczeń. Badania religijności młodzieży akademickiej w latach 1988–1998–2005–2017* (s. 9–26). Warszawa: Warszawskie Wydawnictwo Socjologiczne.
- Zarzecki, M. (2010). Religijność w dynamice zmian. Pluralizm i heterodoksja religijna Polaków. *Ateneum Kapłańskie*, 155, 2(609), 247–255.

THE USE OF DISCURSIVE INTERVIEWS AND LIFE STORIES (AUTOBIOGRAPHIES)
IN THE METHODOLOGY OF RESEARCHING SEIGNEURIAL RELIGIOSITY

The aim of this text is an attempt to develop the research tools known from the classic methodological findings of Władysław Piwowski (parameters of religiosity) and to adjust them to qualitative methods of analysis. It is necessary to combine several theoretical and methodological perspectives here. Taking into account the specific features of senior religiosity, the implication of such solutions will allow for the deepening and real reflection of the specificity of religiosity of this community as well as regarding the experience of elderly people and the influence of contamination of that time on declarations of faith and the definition of self-religiosity. The concepts of an interview, a research situation and the concept of autobiographical narratives are strongly emphasized in the methodological literature, therefore it may be tempting to introduce these solutions in future analyzes and research projects.

Keywords: religiosity, seniors, methodology of socio-religious research, senior religiosity, Władysław Piwowski

Zgłoszenie artykułu: 8.02.2022

Recenzje: 23.02.2022

Rewizja: 25.02.2022

Akceptacja: 28.02.2022

Publikacja online: 30.09.2022