




**Janusz Mariański**

Wyższa Szkoła Nauk Społecznych z siedzibą w Lublinie

 <https://orcid.org/0000-0002-0620-8000>

## **Religijność młodzieży szkół średnich w procesie przemian (2015–2022) – analiza socjologiczna**

### **Religiosity of High School Youth in the Process of Change (2015–2022) – Sociological Analysis**

**Abstract:** Nowadays, it is important to seek answers not so much to the question of whether religiosity is changing – because we know that it is – but to the question of how the religiosity of young people is changing, what factors accelerate this process, which aspects of religiosity are subject to accelerated deconstruction, and what are the mechanisms of these transformations. In this sociological study, the religiosity of high school youth has been described based on the sample of selected parameters of religiosity, i.e., religious self-declarations, religious affiliation, religious belief and faith, and mandatory religious practices. We hypothesize that religiosity in the post-pandemic society has not reached the level it had in the pre-pandemic period, especially with regard to religious practices. The religiosity of the high school youth in Poland is presented on the basis of sociological analysis and the results of sociological studies, including public opinion polls carried out in 2015–2022.

**Keywords:** high school youth, confessional self-identifications, religious self-identifications, faith and religious beliefs, attending Sunday services.

W opracowaniach popularnonaukowych, zwłaszcza tych o charakterze publicystycznym, podkreśla się chętnie, że w każdym społeczeństwie liberalno-pluralistycznym dość szybko upowszechnia się daleko

idąca laicyzacja (sekularyzacja). W zróżnicowanym społeczeństwie nieuchronnie będzie zanikać wrażliwość na wartości religijne, czemu towarzyszyć będzie radykalny spadek udziału ludzi wierzących w praktykach religijnych, zwłaszcza w niedzielnej mszy świętej. Prognozy, według których w Polsce z pewnym opóźnieniem dokonują się te same przeobrażenia religijności co w Europie Zachodniej w miarę budowania społeczeństwa pluralistycznego, nie muszą się sprawdzać, przynajmniej nie w takim zakresie i nie w takim tempie jak w krajach zachodnich.

W drugiej dekadzie XXI wieku młodzież polska była rozmaicie etykietowana w kontekście jej postaw i zachowań religijnych: pokolenie bezideowe, pokolenie zdystansowanych wobec Kościoła, pokolenie pontyfikatu Jana Pawła II (pokolenie JP II), pokolenie lednickie, młodzież świadomie przeżywająca wiarę, młodzież poszukująca nowej duchowości, młode pokolenie emigrujące z Kościoła, religijni, ale mało moralni, pokolenie pogubionych religijnie, wycofani z aktywności religijnych, wierzący, ale niereligijni, uciekający z Kościoła, nieufni wobec Kościoła, młodzi na religijnym zakręcie, młodzi na religijnych rozstajach. Wszystkie te metafory i inne tu nieprzywołane nazywają sytuację, w jakiej znajdują się ludzie młodzi. Niezależnie od tego, jak będziemy określać pokolenie młodych Polaków, jest to pokolenie w fazie głębokich przemian społeczno-kulturowych, także przemian wartości i norm moralnych i religijnych.

W Polsce w latach dziewięćdziesiątych XX wieku i na początku XXI wieku, w okresie wielkiej transformacji ustrojowej, deklaracje wierzeń i praktyk religijnych utrzymywały się na względnie stabilnym poziomie. Gwałtowne i głębokie procesy modernizacji społecznej nie wywarły wyraźnego wpływu na obraz praktyk religijnych. Kolejne kohorty wiekowe cechowały się podobnym poziomem praktyk religijnych. Tadeusz Szawiel podawał trzy istotne czynniki przyczyniające się do spowolnienia zmian w praktykach religijnych i religijności w ogóle. Po pierwsze, polska transformacja ustrojowa nie naruszyła istniejących więzi w stosunkowo stabilnych społecznościach lokalnych (dla wiary religijnej jest ważna pewnego rodzaju kontrola społeczna); po drugie, sprawnie działały instytucje kościelne, przede wszystkim na poziomie parafialnym; po trzecie, lekcje religii w szkole w skali masowej podtrzymywały i pobudzały motywacje religijne. Nie bez znaczenia był tzw. czynnik papieski. Od końca lat siedemdziesiątych XX wieku w biografjach religijnych Polaków istotną rolę odgrywał Jan Paweł II, którego pielgrzymki do kraju miały charakter wielkiego narodowego i religijnego wydarzenia<sup>1</sup>. Od połowy pierwszej dekady

<sup>1</sup> T. Szawiel: *Religijna Polska, religijna Europa*. „Więź” 2008, nr 9, s. 30–37.

XXI wieku sytuacja religijna w społeczeństwie polskim zaczęła wyraźnie się zmieniać, a symptomy sekularyzacji – zwłaszcza w środowiskach młodzieżowych – stawały się coraz bardziej widoczne.

W drugiej dekadzie XXI wieku Polska zaczęła ulegać bardziej intensywnym wpływom Europy Zachodniej, typowe dla niej procesy sekularyzacyjne mogą więc oddziaływać w sposób bardziej wyraźny na polskie społeczeństwo. Wielu socjologów, zwłaszcza zachodnich, prognozuje przyspieszenie procesów sekularyzacji czy laicyzacji w najbliższych latach. Według Józefa Baniaka, dopóki żyje starsze i średnie pokolenie, związane z rytami i wierzeniami religijnymi, zmiany nie będą następować gwałtownie. „Gdy do głosu dojdzie dzisiejsza młodzież, to się może skończyć. Ona nie chce być w Kościele nakazów i zakazów, mówiącym niezrozumiałym językiem. Są nawet wierzący, ale niereligijni. Nie wolno też nie doceniać dwóch zjawisk: globalnej migracji i internetu, które mają wpływ także na życie religijne ludzi. Nie tylko w życiu świeckim wzorujemy się na społeczeństwach zachodnich, a tam desakralizacja dokonana się już dawno. Jednak w tych zesakralizowanych, zeświecczonych społeczeństwach zaczyna się już powoli pojawiać tęsknota za sacrum i próba powrotu do religijnych korzeni”<sup>2</sup>.

Część polskich socjologów uważa, że w dłuższej perspektywie Polska upodobni się pod względem religijności do takich krajów jak Włochy, Hiszpania czy Irlandia. Wskazują oni na takie symptomy zmian, jak spadek powołań kapłańskich i zakonnych, odchodzenie od religijności dużej części Polaków emigrujących do krajów Europy Zachodniej w poszukiwaniu atrakcyjnej pracy, krytycyzm młodzieży w odniesieniu do formy nauczania religii w szkołach, wzrastająca wśród młodzieży niechęć do katolickiej ortodoksji, przemiany w dziedzinie obyczajowości małżeńsko-rodzinnej. Utrzymujące się na wysokim poziomie deklaracje religijności, „przykrywające” czasem brak głębokiej wiary religijnej, mogą ulec zmianom w warunkach dokonujących się transformacji społecznych. W niniejszym opracowaniu będziemy zajmować się przede wszystkim przemianami religijności młodzieży szkolnej i tylko ubocznie (wtórnie) – całego społeczeństwa.

Religijność młodzieży badamy w okresie schyłkowym pandemii COVID-19, do pewnego stopnia w społeczeństwie postpandemicznym.

---

<sup>2</sup> *Święta nasze nieświęte. Rozmowa z prof. Józefem Baniakiem, socjologiem religii, o tym, do czego ludziom wciąż są potrzebne bożonarodzeniowe, rodzinne celebracje, i o coraz płytszej wierze Polaków.* Rozmawiała J. Podgórska. „Polityka” 2011, nr 52/53, s. 26. Zob. też J. Baniak: *Religijność i moralność młodzieży polskiej w latach 1956–2018 na tle przemian cywilizacyjnych i społecznych. Studium socjologiczne.* Wydawnictwo Nauk Społecznych i Humanistycznych UAM, Poznań 2022, s. 319–394.

Pandemia wywołana przez koronawirus przyspieszyła – prawdopodobnie – zmiany w religijności. Według niektórych prognoz odsetek nominalnie wyznających wiarę rzymskokatolicką w Polsce może zmniejszyć się pod koniec trzeciej dekady XXI wieku o 30%. Religia stała się też – do pewnego stopnia – „ofiara” pandemii. Można postawić pytanie, czy zachodzące w warunkach pandemii (w społeczeństwie pandemicznym) zmiany w świadomości i zachowaniach ludzi będą mieć charakter trwały czy tylko przejściowy, uwarunkowany swoją traumą społeczną i kulturową, a jeśli zmiany będą stałe, to jaka będzie ich skala.

Drugim czynnikiem, który może przyspieszać zmiany w religijności młodych Polaków, to negatywne zjawiska w Kościele (na przykład pedofilia, „upolitycznienie” Kościoła i jego powiązania z elitami partyjnymi, kryzys powołań kapłańskich i zakonnych, unikanie przez młodzież lekcji religii prowadzonych w szkole, osłabienie wychowania religijnego w rodzinie), które pociągają za sobą spadek zaufania do Kościoła instytucjonalnego, bywają przyczyną apostazji. W środowiskach społecznego komunikowania upowszechnia się tezy o utracie autorytetu ludzi Kościoła. Mówi się: „młodzież nie potrzebuje takiego Kościoła”; „Kościół na rozdrożu”; „Kościół w odwrocie”; „moralny upadek Kościoła”; „eskapizm od Kościoła, ale nie od religii”; „rozczarowanie Kościołem”; „Kościół zepchnięty na margines społeczeństwa”; „alarm dla Kościoła”; „skończył się czas religijności publicznej”; „trudne czasy dla Kościoła i księży”; „Kościół na klepsydrze”; „Kościół w głębokim kryzysie”; „młodzież wyniosła się z Kościoła”; „emigracja młodzieży z Kościoła”; „pokolenie stracone dla Kościoła”; „zmierzch Kościoła”; „Kościół w rozsypce”; „odległy Kościół”; „Kościół nie jest potrzebny młodzieży”; „dystans między Kościołem a młodzieżą jest nie do pokonania”; „Kościół jest nie do uratowania”; „czas zimowy dla Kościoła”; „wielki kryzys wiary w Kościele”; „wychodzenie z Kościoła”; „o Kościele mówi się wyłącznie źle”; „młodzież postrzega Kościół jako instytucję obcą”, „etycznie osłabiony Kościół”, „Kościół niewierzących”. Tego rodzaju narracje społeczne z pewnością nie sprzyjają kształtowaniu się pozytywnych postaw wobec religii i katolicyzmu. Pogłębia się kryzys lojalności wobec zinstytucjonalizowanego Kościoła.

Polska jest wyjątkiem w sekularyzującej się czy zdechrystianizowanej Europie. Do niedawna zmiany w religijności w społeczeństwie polskim miały dość łagodny przebieg i były trudno zauważalne, nie alarmowały więc ludzi Kościoła katolickiego, widać już jednak niewielkie zmiany. Co prawda mówi się od pewnego czasu o stopniowym odchodzeniu młodych ludzi od Kościoła w sferze praktyk religijnych, ale w skali całego społeczeństwa zmiany w praktykach religijnych były

niemal niezauważalne. Wielu socjologów, zwłaszcza z krajów zachodnich, prognozowało negatywne przemiany w polskim katolicyzmie i tożsamościach religijnych Polaków. Niektórzy obserwatorzy społeczeństwa polskiego już dzisiaj dostrzegają znaczne zmiany w religijności Polaków, a tezę o wyjątkowym charakterze polskiej religijności na tle religijności innych krajów europejskich uważają za wręcz fałszywą. Zdecydowana większość socjologów europejskich wypowiadających się na temat polskiego katolicyzmu prognozuje szybką sekularyzację w Polsce i uleganie wpływom negatywnych wzorców kulturowych rozpowszechnionych na Zachodzie. Mówi się o transferze zachodnioeuropejskiego sekularyzmu i zasymilowaniu katolickiej Polski do Europy na jej warunkach.

Dzisiaj ważne jest nie tyle pytanie, czy religijność młodzieży się zmienia – wiemy, że tak jest – ile jak się zmienia, jakie czynniki intensyfikują ten proces i które aspekty religijności podlegają przyspieszonej dekonstrukcji, jakie są mechanizmy tych przemian. Religijność młodzieży szkolnej zostanie opisana w niniejszym studium socjologicznym na przykładzie wybranych parametrów religijności; wzięte pod uwagę będą: autodeklaracje wyznaniowe, przynależność religijna, wiara i wierzenia religijne, praktyki religijne obowiązkowe. W rozważaniach tych podejmiemy próbę potwierdzenia ich wiodącej hipotezy – że religijność polskiej młodzieży uczęszczającej do szkół średnich w okresie postpandemicznym nie osiągnęła tego poziomu, jaki miała w czasie przed pandemią, zwłaszcza w dziedzinie praktyk religijnych.

Można postawić wiele ważnych pytań problemowych. Czy pandemia COVID-19 cofnęła Polskę o kilka lat nie tylko w rozwoju ekonomicznym i społecznym, lecz także religijno-moralnym? Czy czynniki, które warunkowały procesy sekularyzacyjne w naszym kraju przed pandemią, działają nadal w okresie pandemii i po niej? Jak zmienił się – na plus czy na minus – stosunek młodych Polaków do wartości religijnych i moralnych? Czy mamy już do czynienia z gwałtownym przyspieszeniem procesów sekularyzacyjnych w społeczeństwie polskim czy raczej ze swoistym spadkiem silnego jeszcze na przełomie wieków poziomu zaangażowania religijnego polskich katolików? Czy kościoły w Polsce nie będą puste w najbliższej przyszłości? Pytamy: w jakim zakresie szybkie zmiany społeczno-kulturowe związane z fazą transformacji rzucają na obraz wierzeń religijnych, czy powodują ich swoistą niestałość i nieprzejrzystość? Czy w postawach młodych Polaków wobec religii można dostrzec pierwsze przejawy indywidualizmu i synkretyzmu? W jakim sensie można mówić o procesach wychodzenia młodzieży z Kościoła katolickiego? Czy scenariusz zagrożeń jest najbardziej prawdopodobnym scenariuszem zmian w zakresie religijności w naszym

kraju? Na niektóre z tych pytań spróbujemy odpowiedzieć w ramach analizy wyników badań socjologicznych i sondaży opinii publicznej zrealizowanych głównie w latach 2018–2022.

### Autodeklaracje wyznaniowe młodzieży

Kryterium przynależności wyznaniowej – stosowane w państwowych spisach ludności w niektórych krajach – jest korzystne ze względu na swoją prostotę i powszechność. Określenie siebie jako członka konkretnej grupy wyznaniowej nie musi oznaczać zawsze tego samego i w takim samym zakresie. Przyznanie się do katolicyzmu, prawosławia, protestantyzmu czy innego wyznania religijnego może wynikać z motywacji środowiskowo-tradycyjnych jednostki, z jej tradycji rodzinnych, z doświadczenia wiary, z dostrzeżenia roli *sacrum* w kulturze europejskiej i wielu innych motywacji o charakterze religijnym lub pozareligijnym. Wśród osób podających się za katolików, protestantów czy prawosławnych mogą znajdować się „materialni” heretycy, a nawet niewierzący. Wiąż ze wspólnotą wyznaniową jest niekiedy tylko formalna i powierzchowna. Pozytywne znaczenie kryterium przynależności wyznaniowej jest więc słabe.

Identyfikacje wyznaniowe w ujęciu socjologicznym Wojciech Świątkiewicz opisuje w następujący sposób: „oznaczają jednostkowe i zbiorowe przekonania ludzi, dotyczą ich przynależności do wyznania religijnego lub do Kościoła, czyli do takiej zbiorowości religijnej, której członkowie i członkinie wyznają tę samą wiarę religijną i mają poczucie więzi z tą samą instytucją kościelną, a jednocześnie spełniają w różnym zakresie podobne praktyki kultowe wprost związane z istotą wyznawanej wiary”<sup>3</sup>. Deklaracja przynależności do grupy wyznaniowej, deklaracja stosunku do instytucji religijno-kościelnej czy też deklaracja typu „wierzę” jest zewnętrznym wskaźnikiem religijności. Pozwala na socjologicznie wymierne ujęcie orientacji, postaw i zachowań wobec religii (ukazuje najbardziej generalne opcje światopoglądowe).

Przynależność wyznaniowa i religijna dotyczy tzw. globalnych postaw wobec religii: identyfikacji wyznaniowej, ogólnego stosunku do religii (pozytywnego, obojętnego, negatywnego), stopnia własnej wiary (głęboko wierzący, wierzący, niezdecydowany, obojętny, poszukujący), dynamiki ogólnych postaw wobec religii w porównaniu z okresem dzieciństwa lub młodości czy w porównaniu z rodzicami, uzasadnienia własnej wiary lub niewiary (chodzi tutaj na przykład o przekaz

---

<sup>3</sup> W. Świątkiewicz: *Religijność w perspektywie międzypokoleniowej*. W: *Medzi-generačné väzby v súčasnej rodine*. Studio Noa, Katowice 2014, s. 59–60.



wartości religijnych w rodzinie, własne przemyślenia, lektury) oraz wpływu wiary na inne wymiary życia religijnego.

Niektórzy socjologowie religii podkreślają, że od 2005 roku następuje powolny odwrót młodzieży od Kościoła katolickiego. Według Sławomira Mandesa i Marii Rogaczewskiej „młodzi ludzie nie znajdują w Kościele, a tym samym w instytucjonalnej religii, odpowiedzi na szereg swoich egzystencjalnych kryzysów i problemów. Wyniki badań [...] świadczą o tym, że młodzi w coraz mniejszym stopniu są zaangażowani w życie Kościoła. Na dodatek to zaangażowanie młodych zarówno w życie Kościoła, jak i praktyki religijne – a także ich przekonanie, że Kościół może dostarczać odpowiedzi na dręczące młodych pytania – są wyraźnie mniejsze niż w latach 90. Ten spadek zaangażowania religijnego – widoczny na podstawie wskaźników ilościowych – jest szczególnie widoczny po roku 2005, a więc po śmierci Jana Pawła II<sup>4</sup>. W dalszych rozważaniach omówimy pokrótce wyniki badań socjologicznych nad przynależnością wyznaniową w odniesieniu do dwóch pierwszych dekad XXI wieku (do 2022 roku).

W zbiorowości młodzieży maturalnej z Puław w 1994 roku 83,9% badanych deklaroowało przynależność do Kościoła katolickiego, w 2009 roku – 90%, w 2016 roku – 82,2% (15% to nieprzyznający się do katolicyzmu, a 2,8% – ci, którzy nie udzielili odpowiedzi). W latach 1994–2016 mieliśmy do czynienia z pewnym ewoluowaniem deklaracji dotyczących przynależności wyznaniowej, obecnie wskaźnik tej przynależności przesunął się wyraźnie poniżej granicy 90%, ale mieści się jeszcze w granicach tzw. oczywistości kulturowej (powyżej 80%). Procesy dekonfesjonalizacji w środowiskach młodzieżowych były jeszcze *in statu nascendi*, ale widać je już było wyraźniej niż w środowiskach ludzi dorosłych. Maturzyści bez przynależności wyznaniowej, nieokreślonych wyznaniowo, inaczej wierzących; ich członkowie określali siebie słowami: „raczej jako katolik”. W badaniach socjologicznych zrealizowanych w 2021 roku wśród maturzystów puławskich wprowadzono do kafeterii odpowiedzi na pytanie o przynależność wyznaniową odpowiedź „trudno powiedzieć”; tylko 54,4% badanych maturzystów

---

<sup>4</sup> S. Mandes, M. Rogaczewska: *Religijność bardziej intymna*. „Więź” 2012, nr 2–3, s. 20.

<sup>5</sup> J. Mariański: *Maturzyści puławscy w latach 1994–2016. Szkic do portretu młodych Polaków*. Warszawskie Wydawnictwo Socjologiczne, Warszawa 2019, s. 29.

puławskich określiło siebie w zdecydowany sposób jako katolików; 22,4% – jako nieprzyznających się do katolicyzmu („nie jestem katolikiem”; „raczej jestem niekatolikiem”); 22,1% – zaznaczyło „trudno powiedzieć”; 1,1% badanych nie udzieliło odpowiedzi<sup>6</sup>.

W latach 1988–2017 zaznaczył się wyraźny spadek liczby deklaracji przynależności wyznaniowej w środowiskach młodzieży szkół średnich. Do wyznania rzymskokatolickiego w 1988 roku przyznawało się 95,2% badanych, w 2017 roku – 84,6% (spadek o 10,6 punktu procentowego). Nieznaczną liczbą polskiej młodzieży deklarowała przynależność do innych wyznań chrześcijańskich i do innych religii – wartości te utrzymywały się na względnie stabilnym poziomie, natomiast wyraźnie wzrosła liczebność kategorii osób nieprzyznających się do jakiegokolwiek wyznania czy religii (wzrost o 8,7 punktu procentowego). Dane empiryczne wskazują, że nawet w tym najbardziej podstawowym parametrze religijności następowały powolne zmiany (w latach 1988–2005 spadek o 1,8 punktu procentowego), które wyraźnie przyspieszyły w latach 2005–2017. Powoli zbliżamy się do granicy tzw. oczywistości kulturowej odnoszącej się do uznawanych wartości i norm<sup>7</sup>.

Niemal do końca drugiej dekady XXI wieku młodzież polska niechętnie przyznawała się do „bezdumności wyznaniowej”, nawet jeżeli więzi młodych ludzi z określonym wyznaniem czy określoną religią były bardzo osłabione, a katolickość niejasna i nieokreślona. Z przynależnością wyznaniową nie zawsze korespondują pozytywne deklaracje przynależności religijnej. Uczestnikami grupy wyznaniowej mogą być jednostki ujawniające osobistą wiarę religijną na różnych poziomach, jednostki obojętne w sprawach wiary, a nawet niewierzące. Dla pewnej części młodzieży bycie katolikiem jest bardziej faktem kulturowym niż kwestią pogłębionej wiary i osobistych przekonań.

W latach 2000–2018 socjologowie konstatowali powolne zmiany w deklaracjach przynależności wyznaniowej społeczeństwa polskiego, także w środowiskach młodzieżowych. Badania z ostatnich kilku lat wskazują już na wyraźną erozję przynależności wyznaniowej w środowiskach młodzieży szkół średnich w naszym kraju<sup>8</sup>.

---

<sup>6</sup> J. Mariański: *Wartości moralne w świadomości maturzystów puławskich. Raport z badań socjologicznych zrealizowanych w latach 1994–2021*. Wyższa Szkoła Nauk Społecznych z siedzibą w Lublinie, Lublin 2022, s. 40.

<sup>7</sup> J. Mariański: *Kondycja religijna i moralna młodzieży szkół średnich w latach 1988–1998–2005–2017 (raport z ogólnopolskich badań socjologicznych)*. Wydawnictwo Adam Marszałek, Toruń 2018, s. 43–44.

<sup>8</sup> J. Mariański: *Wartości moralne w świadomości maturzystów puławskich...*, s. 40.



Faktem jest, że bycie katolikiem i do pewnego stopnia także katolikiem praktykującym było do niedawna swoistą normą kulturową, czymś jakby naturalnym i oczywistym. Niezależnie od tego, ile znaczyła dla kogoś religia, należało być członkiem jakiegoś Kościoła. Bez wyznaniowości nie była w modzie, a publiczne deklarowanie braku przynależności do jakiejś wspólnoty wyznaniowej, jeżeli nawet nie było piętnowane społecznie, to bynajmniej nie było aprobowane. W ostatnich kilku latach przybywało tych, których tożsamość wyznaniowa jest ambiwalentna, do pewnego stopnia płynna („trudno powiedzieć, czy jestem katolikiem, czy nie jestem”; „nie mam wyrobionych przekonań”; „jestem pozornym katolikiem”; „pośrodku między katolikiem i niekatolikiem”; „nie wiem, kim jestem”; „trochę na niby”; „katolik pogański”; „katolik niewierzący”; „katolik ateistyczny”; „katolik kulturowy”; „katolik z metryki”; „katolik odchodzący”; „katolik emigrujący”, „katolik apostata”, „katolik Nieliturgiczny”).

### Przynależność religijna młodzieży

Autoidentyfikacje religijne obejmują najczęściej utożsamianie się ze wspólnotą wierzących, dynamikę ogólnych postaw wobec religii w porównaniu z okresem dzieciństwa lub młodości albo w porównaniu z rodzicami, uzasadnienie własnej wiary lub niewiary. Badanie tzw. globalnych postaw wobec wiary (głęboko wierzący, wierzący, niezdecydowany, poszukujący, wątpiący, obojętny, niewierzący) tylko w ogromnym przybliżeniu i wstępnie charakteryzuje religijność. Deklaracja przynależności do wspólnoty wyznaniowej lub też deklaracja stosunku do instytucji religijno-kościelnej, deklaracja typu „jestem wierzący” pozwala na socjologiczne ujęcie orientacji i postaw wobec religii w wymiarach najbardziej ogólnych, bardziej zinstytucjonalizowanych niż pozainstytucjonalnych.

Wśród osób określających siebie jako wierzących znajdują się zarówno wierzący katolicy, jak i młodzi związani z sektami (tzw. nawróceni) czy wierzący inaczej oraz wierzący „na swój sposób”, luźno związani z Kościołem katolickim lub nawet nieodczuwający z nim więzi religijnej. Pozytywne autodeklaracje wiary, które tworzą pewien układ odniesienia o charakterze nadrzędnym, pozostają w istotnym statystycznie związku z uczestnictwem w praktykach religijnych i innych rytuałach o charakterze religijnym<sup>9</sup>. Kryterium globalnych wyznań

<sup>9</sup> M. Sroczyńska: *Wartości religijne i orientacje rytualne współczesnej młodzieży w refleksji socjologicznej*. „Konteksty Społeczne” 2015, nr 1, s. 61; A. Górny: *Wspólnotowy i instytucjonalny wymiar życia religijnego*. W: *Między konstrukcją*

wiary nie informuje o wierności religii ani o istotnej więzi z Kościołem, świadczy jedynie o woli jednostki zaliczenia się do zbiorowości ludzi określających siebie jako katolików lub wierzących. Nie pozwala na uchwycenie pozakościelnej i zindywidualizowanej religijności. Różne są sposoby wierzenia religijnego (religijność może być: prywatna, połowiczna, niepewna, nieprzejrzysta, ukryta, nieuporządkowana, posttradycyjna, mozaikowa, *implicite*, zmutowana, rozmyta, wędrująca, rozproszona, dyfuzyjna, częściowa, pozainstytucjonalna, nieusystematyzowana, chaotyczna, powierzchowna, niesprecyzowana, „składanka religijna”, „majsterkowiczów”, „eksperymentatorów”, „kompozytorów”, „wielojęzyczna”, „bez decyzji”, „synkretyczna”, „nieokreślona”, a nawet „religijność bez Boga”).

W całej zbiorowości młodzieży szkół średnich w 2017 roku (próba ogólnopolska) 7,5% badanych uznawało siebie za głęboko wierzących, 46,4% - za wierzących, 23,3% - za niezdecydowanych, ale przywiązanych do tradycji religijnej, 13,2% - za obojętnych religijnie, 8,8% - za niewierzących, natomiast 0,7% nie udzieliło odpowiedzi (w 1988 roku odpowiednio: 17,6%, 64,7%, 14,4%, 1,6%, 1,3%, 0,4%; w 1998 roku - 8,6%, 58,4%, 23%, 7,3%, 2%, 0,7%; w 2005 roku - 13,8%, 59,6%, 18,4%, 4,5%, 3,3%, 0,3%). W tym samym 2017 roku wskaźnik głęboko wierzących i wierzących kształtował się w całej zbadanej zbiorowości na poziomie 53,9% i zmniejszył się od 1988 o 28,4 punktu procentowego. Różnica między formalną przynależnością wyznaniową a deklarowaną identyfikacją wierzeniową wynosiła 34,8%. Wskaźnik przynależności religijnej utrzymywał się już wyraźnie poniżej granicy oczywistości kulturowej. Oznacza to, że znaczna część młodzieży szkolnej, identyfikująca się z jakimś wyznaniem religijnym lub z jakąś religią, określa siebie nie jako osoby wierzące, lecz jako niezdecydowane, obojętne lub niewierzące<sup>10</sup>.

Od kilkunastu lat socjologowie rejestrują pewien trend - wolno spada liczba młodych osób w wieku szkolnym deklarujących wiarę religijną i wzrasta liczba deklaracji braku wiary. O ile w latach 1996-2010, według sondaży CBOS, wskaźnik głęboko wierzących i wierzących utrzymywał się na dość stabilnym poziomie, to w latach następnych odnotowywano systematyczny spadek deklaracji proawierzeniowych. Jeszcze w 2010 roku 6% badanej młodzieży szkolnej określało siebie jako głęboko wierzących, 71% - jako wierzących, 16% - jako niezdecydowanych i 7% - jako niewierzących. Wskaźniki te kształtowały

---

a dekonstrukcją uniwersum znaczeń. *Badanie religijności młodzieży akademickiej w latach 1988-1998-2005-2017*. Red. S.H. Zaręba, M. Zarzecki. Warszawskie Wydawnictwo Socjologiczne, Warszawa 2018, s. 233-238.

<sup>10</sup> J. Mariański: *Kondycja religijna i moralna młodzieży szkół średnich...*, s. 59.

się odpowiednio: w 2013 roku – 6%, 65%, 18%, 10%<sup>11</sup>. W latach 2010–2013 wskaźnik głęboko wierzących lub wierzących zmniejszył się z 77% do 71%.

Konstatowany w sondażach ogólnopolskich CBOS trend – powolny spadek odsetka deklaracji wiary religijnej w środowiskach młodzieży szkolnej i wzrost odsetka deklaracji braku wiary – znalazł swoje potwierdzenie w wynikach najnowszego sondażu ogólnopolskiego z 2021 roku. W całej zbiorowości młodzieży 6% badanych określiło siebie jako głęboko wierzących, 48% – jako wierzących, 23% – jako niezdecydowanych, 23% – jako niewierzących. Łącznie głęboko wierzących i wierzących było 54% (w 1996 roku – 80%, w 1998 – 80%, w 2003 – 78%, w 2008 – 81%, w 2010 – 77%, w 2013 – 71%, w 2016 – 69%, w 2018 – 63%). Tylko w latach 2018–2021 wskaźnik ten zmniejszył się o 9 punktów procentowych<sup>12</sup>.

Jeśli weźmiemy pod uwagę deklarowaną wiarę religijną i praktyki religijne, będziemy mogli zauważyć znaczące różnice między grupami dorosłych i młodzieży. W 2021 roku 41% badanych dorosłych określiło siebie jako wierzących i regularnie praktykujących, 37% – jako wierzących i nieregularnie praktykujących, 11% – jako wierzących i niepraktykujących, 2% – jako niewierzących i praktykujących i 9% – jako niewierzących i niepraktykujących; w grupie badanej młodzieży – odpowiednio – 21%, 18%, 15%, 12%, 34%. Można mówić o swoistej przepaści pokoleniowej w zakresie deklarowanej wiary i praktyk religijnych<sup>13</sup>.

Badania socjologiczne przeprowadzone przez Centrum Analiz Społecznych i Ekonomicznych z Lublina w latach 2020–2021 wśród maturzystów z terenu archidiecezji lubelskiej dotyczyły między innymi religijności, więzi z Kościołem i katechezy szkolnej. W całej zbiorowości 5,5% ankietowanych określiło siebie jako głęboko wierzących, 44,6% – jako wierzących, 20,8% – jako niezdecydowanych, ale przywiązanych do tradycji religijnej, 16,4% – jako obojętnych w sprawach wiary, 12% jako niewierzących, a 0,7% nie udzieliło odpowiedzi. Łącznie głęboko wierzących i wierzących było 50,1%. Jako osoby głęboko wierzące lub wierzące deklarowały się kobiety częściej niż mężczyźni (51,5% wobec 50,1%), mieszkający na wsi częściej niż mieszkający w miastach (55,3% wobec 44,5%). Badani uznający siebie za wierzących wskazali na następujące źródła (przyczyny, motywy) swojej wiary: wychowanie religijne i tradycja w rodzinie (58,2%); osobiste doświadczenia religijne (24,3%);

<sup>11</sup> R. Boguszewski: *Religijność młodzieży*. W: *Młodzież 2021*. Red. M. Grabowska, M. Gwiazda. [Opinie i Diagnozy – CBOS, nr 49]. CBOS, Warszawa 2022, s. 135.

<sup>12</sup> Ibidem.

<sup>13</sup> Ibidem, s. 141.

dotychczasowe przeżycia i doświadczenia życiowe (24%); przykład religijności któregoś z rodziców (16,2%); osobiste poszukiwania (na przykład rozmowy, lektury) (7,9%); doświadczenie nawrócenia i szczególnej ingerencji Boga w swoim życiu (7,7%); doświadczenie bycia częścią wspólnoty religijnej (6,4%); świadectwo wiary katechet/-ów (3,8%); świadectwo kapłanów i sióstr zakonnych (3,3%) i inne<sup>14</sup>.

W badaniach zrealizowanych w 2021 roku w ramach ogólnopolskiej diagnozy społecznej uczniów szkół podstawowych z klas V–VIII ustalono, że 42% ankietowanych określiło siebie jako wierzących i praktykujących, 42,7% – jako wierzących i niepraktykujących, 15,3% – jako niewierzących; w 2018 roku odpowiednio: 56%, 35,9%, 8,1%. W latach 2018–2021 wskaźnik wierzących i praktykujących zmniejszył się o 14 punktów procentowych, natomiast wskaźnik niewierzących zwiększył się o 7,2 punktu procentowego. Spadek liczby deklarujących wiarę religijną dotyczył części uczniów klas VII–VIII niż tych z klas V–VI oraz części dziewcząt niż chłopców<sup>15</sup>.

W badaniach zrealizowanych w 2020 roku przez Tomasza Adamczyka wśród młodzieży szkół ponadpodstawowych z całej Polski 11,89% respondentów określiło siebie jako głęboko wierzących, 45,92% – jako wierzących, 20,77% – jako niezdecydowanych, ale przywiązanych do tradycji religijnych, 9,74% – jako obojętnych, 11,68% – jako niewierzących. Łączny wskaźnik głęboko wierzących i wierzących kształtował się na poziomie 57,81%, a wskaźnik niewierzących był niemal identyczny ze wskaźnikiem głęboko wierzących. Jako głęboko wierzących lub wierzących określiło siebie 65% uczniów uczęszczających na religię w szkole, 24,4% nieuczęszczających na lekcje religii; 58,9% młodzieży z liceów ogólnokształcących, 55,4% – z techników, 60,9% – ze szkół branżowych; 63,4% młodzieży mieszkającej na wsi, 53,6% – w małych miastach, 43,5% – w wielkich miastach. Płeć nie różnicowała autentyfikacji religijnych<sup>16</sup>.

W 1994 roku 6,6% badanych maturzystów puławskich określiło siebie jako głęboko wierzących, 60,3% – jako wierzących, 21,9% – jako niezdecydowanych w sprawach wiary, 7,9% – jako obojętnych religijnie,

---

<sup>14</sup> T. Adamczyk: *Wiara i praktyki religijne*. W: W. Szymczak, T. Adamczyk: *Młodzież w kontekstach współczesnych. Rodzina, czas, szkoła, kościół i katecheza*. Wydawnictwo KUL, Lublin 2022, s. 51–53; W. Szymczak: *Partycypacja społeczna młodzieży i jej wartościowanie. Analiza socjologiczna*. „Zeszyty Naukowe KUL” 2022, nr 2, s. 13.

<sup>15</sup> B. Dyczewski: *Socjologiczna diagnoza uczniów 2021. Lustró. Ewaluacja badania*. Stowarzyszenie Producentów i Dziennikarzy Radiowych, Poznań 2022, s. 141–142.

<sup>16</sup> T. Adamczyk: *Autentyczność i duchowość...*, s. 51–53.

2,1% – jako niewierzących, natomiast 1,2% to ci, którzy nie udzielili odpowiedzi; w 2009 roku – odpowiednio – 11,6%, 50,8%, 20,8%, 9,6%, 3,6%, 3,6%; w 2016 roku – 5,9%, 55,9%, 16,8%, 10,8%, 9,4%, 1%. Wskaźnik głęboko wierzących i wierzących kształtował się w 1994 roku na poziomie 66,9%, w 2009 roku – 62,4%, w 2016 roku – 61,8%. Różnica między formalną przynależnością do katolicyzmu a deklarowaną identyfikacją wiary jest znaczna (około 20 punktów procentowych). Wartość wskaźnika przynależności religijnej („wierzący”) znacznie odbiega od tzw. oczywistości kulturowej, choć w ostatnich latach spadła nieznacznie.

Po 2016 roku znacząco zmniejszyły się wartości wskaźników pozytywnych autodeklaracji religijnych. W 2021 roku 3,9% badanych określiło siebie jako głęboko wierzących, 40,2% – jako wierzących, 24,6% – jako niezdecydowanych, ale przywiązanych do tradycji religijnych, 14,6% – jako obojętnych w sprawach wiary, 16,4% – jako niewierzących, a 0,3% nie udzieliło odpowiedzi. W latach 2016–2021 odsetek głęboko wierzących i wierzących badanych zmniejszył się z 61,8% do 44,1% (różnica 17,7 punktu procentowego). W 2021 roku 42% ankietowanych informowało, że uczestniczy regularnie w lekcjach religii w szkole; wedle deklaracji 12,5% uczestniczyło nieregularnie, 35,6% – nie uczestniczyło; 10% nie udzieliło odpowiedzi<sup>17</sup>.

W badaniach socjologicznych zrealizowanych przez Pracownię Badań, Analiz i Strategii Rozwoju Edukacji przy Centrum Kształcenia Ustawicznego w Białymstoku w listopadzie i grudniu 2022 roku 9,2% badanych uczniów szkół podstawowych (klasa VII–VIII) i ponadpodstawowych określiło siebie jako głęboko wierzących, 34,5% – jako wierzących, 20% – jako niezdecydowanych, ale przywiązanych do tradycji religijnej, 18,9% – jako obojętnych w sprawach wiary, a 17,4% – jako niewierzących. Łącznie wierzących i głęboko wierzących było 43,7%<sup>18</sup>.

Według badań Instytutu Statystyki Kościoła Katolickiego SAC łącznie odsetek głęboko wierzących i wierzących w gronie młodzieży szkolnej kształtował się na poziomie 53,9% (w 1988 roku – 82,3%, w 1998 roku – 67%, w 2005 roku – 73,4%); według sondażu CBOS z 2021 roku – na poziomie 54% (w 1996 roku – 80%, w 1998 roku – 78%, w 2008 roku – 81%, w 2010 roku – 77%, w 2013 roku – 71%, w 2016 roku – 69%, w 2018 roku – 63%); według badań socjologicznych zrealizowanych w latach 2020–2021 wśród maturzystów z terenu archidiecezji lubelskiej głęboko wierzących i wierzących było 50,1%; wśród uczniów z klas V–VIII szkół podstawowych – 84,7%; wśród młodzieży szkół ponadpodstawowych z całej Polski – 57,81%; wśród maturzystów pu-

<sup>17</sup> J. Mariański: *Wartości moralne w świadomości maturzystów puławskich...*, s. 40.

<sup>18</sup> M. Zemło: *Stosunek młodzieży szkół białostockich do norm społecznych* (w druku).

ławskich w 2021 roku – 44,1%; wśród młodzieży szkół białostockich w 2022 roku – 43,7%. Omówione wyniki sondaży społecznych wskazują na powolny, ale systematyczny spadek w latach 1988–2021 deklaracji powierzeniowych („jestem wierzący”), przy lekkim zahamowaniu tego procesu w latach 2000–2005 i wyraźnym przyspieszeniu w ostatnich kilku latach.

W zakresie deklarowanej wiary religijnej i praktyk religijnych skonstatowano znaczące różnice między dorosłymi i młodzieżą. W 2021 roku 41% badanych dorosłych określało siebie jako wierzących i regularnie praktykujących, 37% – jako wierzących i praktykujących nieregularnie, 11% – jako wierzących i niepraktykujących, 2% – jako niewierzących i praktykujących, 9% – jako niewierzących i niepraktykujących; wśród młodzieży odpowiednio – 21%, 18%, 15%, 12%, 34%<sup>19</sup>. Można mówić o swoistej przepaści pokoleniowej w zakresie deklarowanej wiary i praktyk religijnych. Wyniki badań socjologicznych wśród młodzieży szkolnej wydają się sugerować, że powoli zarysowuje się zmiana w globalnych postawach młodego pokolenia wobec religii, czyli na płaszczyźnie tzw. religijności ogólnonarodowej (ogólnej)<sup>20</sup>.

Stosunkowo niska wartość wskaźnika deklaracji „jestem wierzący” wśród młodzieży szkolnej może być częściowo spowodowana samą konstrukcją pytania, w którym umieszczono odpowiedź „niezdecydowany, ale przywiązany do tradycji religijnych”. Antoni Głowacki, analizując przytoczone wyniki badań empirycznych, pisze w podsumowaniu sondażu CBOS z 2018 roku: „Uczniowie, którzy uważają się za osoby wierzące, w zdecydowanej większości deklarują jednocześnie, że wierzą w osobowego Boga. Z kolei ci, którzy określają się jako niewierzący, w większości wybierają stanowisko odpowiadające ateizmowi. Interesujące może być bliższe przyjrzenie się tym młodym ludziom, którzy określają się jako niezdecydowani w kwestiach religijnych. Okazuje się, że w większości wahają się co do istnienia Boga lub skłaniają się ku agnostycyzmowi. Znacząca część z nich wierzy także w pewnego rodzaju siłę wyższą lub twierdzi, że wierzy w Boga, chociaż ma chwilę zwątpienia w Jego realność. Jest to więc szeroka kategoria, obejmująca wiele możliwych postaw religijnych”<sup>21</sup>.

Wśród osób „niezdecydowanych, ale przywiązanych do tradycji religijnej” są tacy, którzy w rzeczywistości wierzą na swój sposób, choć

<sup>19</sup> R. Boguszewski: *Religijność młodzieży...*, s. 141.

<sup>20</sup> J. Mariański: *Kondycja religijna i moralna młodzieży szkół średnich...*, s. 51–66.

<sup>21</sup> A. Głowacki: *Religijność młodzieży i uczestnictwo w lekcjach religii w szkołach*. W: *Młodzież 2018*. Red. M. Grabowska, M. Gwiazda. [Opinie i Diagnozy – CBOS, nr 43]. CBOS, Warszawa 2019, s. 149.



sami nie określają siebie jako osób religijnych. Niektórzy z nich wierzą w Boga, ale nie w takiego, jakiego przedstawia im Kościół. Spadek wartości wskaźnika wierzących wśród młodzieży stanowi nowy trend w fazie przemian politycznych, gospodarczych i społeczno-kulturowych oraz niewątpliwie swoiste zjawisko towarzyszące tym przemianom. Trudno przewidzieć, czy odsetek młodzieży aktualnie deklarującej dystans wobec religii utrzyma się w przyszłości czy raczej wzrośnie. Wyniki uzyskane w grupie puławskiej młodzieży szkolnej pozwalają przypuszczać, że trend się utrzyma – co oznacza, że młodzież będzie coraz bardziej odchodziła od religii i Kościoła. Procesy sekularyzacyjne przebiegają jednak w zróżnicowany sposób w rozmaitych środowiskach społecznych<sup>22</sup>.

Młodzież szkolna, która jest w fazie kształtowania swojego indywidualnego światopoglądu religijnego lub laickiego, w fazie usensownienia życia i odnajdywania własnego miejsca w otaczającym świecie, stosunkowo często określała swój „stan ducha” jako niezdecydowanie, nawet wtedy, gdy *de facto* uznawała istnienie Boga i niektóre wierzenia religijne (badani wyrażali niechęć do informowania o swojej przynależności religijnej). Taka wiara jest jednak dwuznaczna, niekonsekwentna, niejasna, pomieszana z podejrzeniami i powątpiewaniem, oscyluje między wiarą i niewiarą (osoby takie to chwiejni wierzący). Dość powszechne w środowiskach młodzieżowych postawy zwątpienia i niezdecydowania oraz pozostawanie w sytuacji nieokreśloności, płynności i niejednoznaczności religijnej, pewnej fasadowości i powierzchowności wiary mogą być wyraźnym sygnałem osłabienia procesów ożywienia religijnego z lat osiemdziesiątych XX wieku oraz zacierania się konturów wiary i niewiary. Fakt, że około dwie piąte młodzieży szkolnej nie zdołało określić siebie jako wierzących, jest znamieny. Może świadczyć o przyspieszonej sekularyzacji środowisk młodzieżowych w Polsce (co oznaczałoby, że w Polsce realizuje się scenariusz radykalnej sekularyzacji).

Dane empiryczne dotyczące autoidentyfikacji religijnej Polaków wskazują, że w środowiskach młodzieżowych znajdziemy ateistów, agnostyków i indyferentów, ale jest za wcześnie, by uderzać w żałobne dzwony dla katolicyzmu. Religijna obojętność lub niewiara stanowią podstawę wyjścia (emigracji) z Kościoła. Określający siebie jako niezdecydowanych w sprawach wiary oscylują między wiarą i niewiarą. Swoją postawę wobec religii formułują często w słowach: „być może wierzę”, „czemu nie”, „przy okazji”, „coś jest, ale nie wiem co”, „wierzę w Boga, a nie w księdza”, „mam wątpliwości”, „nie wiem”. Taka religijność jest z pewnością religijnością osobistą, ale niekoniecznie osobową.

---

<sup>22</sup> R. Boguszewski, M. Bożewicz: *Religijność i moralność polskiej młodzieży – zależność czy autonomia?* „Zeszyty Naukowe KUL” 2019, nr 4, s. 36–46.

Nie zawsze wyraża się wiarą w Boga osobowego i nie oznacza uznania wszystkich podstawowych dogmatów chrześcijaństwa. Niezdecydowanie może przekształcać się w obojętność religijną lub nawet w niewiarę; oznacza nietrwałość przynależności religijnej i kościelnej.

Gdyby uznać przytoczone wyniki badań za odzwierciedlające w przybliżony sposób faktyczne postawy młodzieży wobec religii, można by mówić o powstającej powoli przepaści pokoleniowej czy „rozdźwięku” między pokoleniami w zakresie ogólnego stosunku do religii.

## Wiara i wierzenia religijne

Od ogólnych postaw młodzieży wobec religii należy przejść do opisu i analizy funkcjonowania religii na płaszczyźnie życia codziennego młodych ludzi. Jedną z kwestii podstawowych jest tu zdiagnozowanie wierzeń religijnych pojmowanych jako akceptacja dogmatów wiary. Dymensja wiary stanowi najważniejszy ze wszystkich socjologicznie wymiernych komponentów religijności. Religijni są przede wszystkim ci, którzy akceptują określone treści wiary, uznają dogmaty i dogmatyczne interpretacje wiary. Samo doświadczenie religijne, zaangażowanie rytualno-kultowe, aprobata etyki religijnej, więź z Kościołem i identyfikacja z parafią nie stanowią wystarczającej podstawy identyfikacji religijnej w kształcie, jakiego oczekuje od swoich członków Kościół katolicki. Tak zwany ideologiczny wymiar wiary „wiąże się ściśle z oczekiwaniem, że osoba religijna będzie posiadała określony światopogląd teologiczny i uznawała prawdziwość dogmatów swojej religii. Każda religia utrzymuje bowiem pewien zespół wierzeń, które jej wyznawcy powinni przyjąć za własne. Trzeba jednak pamiętać, że treść i zakres wierzeń są różne nie tylko w odmiennych religiach, lecz także w obrębie tej samej tradycji religijnej”<sup>23</sup>.

Wiara i wierzenia ujmowane z socjologicznego punktu widzenia nie uwzględniają teologicznych wymiarów religii, które wykraczają poza dane historyczne i empiryczne. Jako dyscyplina świecka socjologia religii ujmuje wiarę i wierzenia religijne jedynie w kontekście społecznym, nie obejmuje zagadnień zaangażowania misyjnego ani kwestii utrwalania wiary. Gramatyka wiary w perspektywie socjologicznej jest inna niż w perspektywie teologicznej, ale gruntowne zrozumienie realiów społecznych to punkt wyjścia także w dziedzinie teologii pastoralnej. Badanie wiary religijnej metodami nauk opisowych, między

---

<sup>23</sup> R. Stark, Ch.Y. Glock: *Wymiary zaangażowania religijnego*. Tłum. B. Krupik. W: *Socjologia religii. Wybór tekstów*. Red. W. Piwowarski. Zakład Wydawniczy NOMOS, Kraków 1998, s. 184.

innymi socjologii, nie jest łatwe, trudno bowiem uchwycić wszystkie impulsy, motywacje, przeżycia i wyobrażenia ludzi związane z religią, czy szerzej – z *sacrum*. Należy diagnozować, interpretować i wyjaśniać wierzenia religijne, które podlegają ustawicznym metamorfozom, restrukturyzacji i przewartościowaniom w wymiarach społecznych, nawet jeżeli w dłuższej perspektywie wymagają mniej lub bardziej wyraźnego zakotwiczenia instytucjonalnego.

Ci „nie całkiem wierzący” lub selektywnie wierzący mówią o braku spójności w postrzeganiu świata „z tej” i z „tamtej strony” i ewoluują w kierunku religijnego relatywizmu i nieortodoksyjnej wiary. Dzisiaj ludzie nie tyle interesują się dogmatami i katechizmem, ile pytają: co daje mi religia? Jakie są jej korzyści w moim codziennym życiu? Jeśli religia nie będzie „atrakcyjnym towarem” w ocenach współczesnego człowieka, jego więź z nią będzie słabła. Wiarę nie tyle się ma, ile raczej przeżywa się ją jako pomoc w wyjaśnianiu drogi i losu człowieka. Wielu katolików wybiera z depozytu wiary to, co im odpowiada z subiektywnego punktu widzenia. Stają się oni podobni do klientów z supermarketów czy posilających się przy szwedzkim stole – wybierają różne „produkty” według własnych potrzeb i gustów. Kwestionowanie lub negacja określonych treści wiary, będące kiedyś domeną systemów ideologicznych odmiennych od religii chrześcijańskich, staje się dzisiaj po części udziałem samych chrześcijan, podejmujących te problemy niejako na własny rachunek.

W 1988 roku 80% badanej młodzieży szkół średnich wierzyło w to, że istnieje siła wyższa, która rządzi światem, 3,3% nie wierzyło w to, 15,7% nie miało zdania, a 0,9% nie udzieliło odpowiedzi. Znacznie niższe były wartości odnoszące się do wiary w Boga osobowego: wierzyło 59,7%, nie wierzyło 10,3%, odpowiedzi „trudno powiedzieć” udzieliło 27,1%, a nie udzieliło odpowiedzi 2,9%. Część młodych Polaków wierzących w istnienie siły wyższej, ducha czy absolutu nie przypisywało im cech osobowych tak jak ma to miejsce w deizmie lub panteizmie. W tym samym roku wiarę w istnienie Trójcy Świętej deklarowało 71,7% ankietowanych, 9,3% nie wierzyło w tę prawdę wiary, 18,1% to niezdecydowani, natomiast 0,9% nie udzieliło odpowiedzi. Różnica między wartościami wskaźników dotyczących wiary w Trójcę Świętą i w Boga osobowego wynosiła 12 punktów procentowych<sup>24</sup>.

W 1998 roku badanej młodzieży szkolnej postawiono jedynie pytanie o to, czy wierzy ona w Boga osobowego. Uzyskano następujące odpowiedzi: „wierzę” – 53,3%, „nie wierzę” – 14,5%, „trudno powiedzieć” – 30,7% (brak odpowiedzi – 1,5%). W 2005 roku respondenci odpowiadali

---

<sup>24</sup> J. Mariański: *Kondycja religijna i moralna młodzieży szkół średnich...*, s. 106–108.

na ogólnie postawione pytanie, czy wierzą w istnienie Boga. W biorącej udział w badaniu zbiorowości młodzieży szkolnej 86,8% respondentów stwierdziło, że wierzy w istnienie Boga, 3,7% – zaprzeczyło, 9,3% zaznaczyło odpowiedź „trudno powiedzieć”, a 0,3% nie udzieliło odpowiedzi; w 2017 roku – odpowiednio – 68,8%, 8,5%, 21,1%, 1,6%. Część ludzi młodych deklaruowała wiarę w jakąś siłę wyższą, ducha. Ci jeszcze „jakoś wierzący” mieli niejasne lub abstrakcyjne pojęcie Boga. Obecnie wierzących w Boga osobowego w środowiskach młodzieżowych jest z pewnością mniej niż 50%. Część młodych ludzi po prostu nie uznaje osobowej natury Boga i pojmuje Go jako nieosobowe tchnienie, jako siłę i moc, energię kosmiczną, impuls do działania itp. Więcej jest takich, którzy po prostu nie rozumieją tej prawdy wiary i nie potrafią się zdecydować, czy Bóg ma osobową czy nieosobową naturę, lub nie mają w ogóle konkretnego wyobrażenia idei Boga<sup>25</sup>.

W latach 1988–1998 wartość wskaźnika określającego deklarujących wiarę w Boga osobowego zmniejszyła się z 59,7% do 53,3% (różnica 6,4 punktu procentowego), natomiast w latach 2005–2017 – z 86,8% do 68,8% (różnica 18 punktów procentowych). Ukazuje to już wyraźne zmiany w świadomości religijnej młodych Polaków. W 2017 roku tylko nieco mniej niż 70% ankietowanych deklaruowało wiarę w istnienie Boga, prawie co dziesiąty badany odrzucał istnienie Boga, a co piąty był niezdecydowany. Wyraźny ateizm jest jeszcze sprawą zdecydowanej mniejszości, częściej pojawiają się postawy niezdecydowania i obojętności. Wartość wskaźnika odnoszącego się do akceptacji istnienia Boga wskazuje, że dogmat ten nie sytuje się w obrębie tzw. oczywistości kulturowej<sup>26</sup>.

Z sondażu ogólnopolskiego zrealizowanego w 2022 roku wynika, że mniej niż połowa badanych młodych Polaków jest skłonna zaakceptować osobową naturę Boga, pozostali albo nie rozumieją tej prawdy wiary, albo ją kwestionują. Odsetek tych, którzy nie wierzą w Boga osobowego, jest mniejszy niż odsetek tych, którzy twierdzą: „mam wątpliwości, nie wiem, co to jest”, lub wierzą w jakąś istotę lub ducha nieosobowego, w siłę duchową. Tradycyjne wyobrażenia Boga nie pasują już w pełni do współczesnej rzeczywistości i tylko mniejszość młodzieży zajmuje się intensywnie problemami religii. Wielu młodych ludzi odrzuca wyobrażenia Boga absolutnie transcendentnego. Obecnie ważnym problemem w katechezie jest przekonanie młodych ludzi, że Bóg jest Kimś, jest Osobą.

Swoisty paradoks stanowi to, że więcej badanych deklaruje wiarę w Tróję Świętą niż w Boga osobowego (różnica około 15 punktów

---

<sup>25</sup> Ibidem.

<sup>26</sup> Ibidem.

procentowych) – a nie można przecież wierzyć w trzy Osoby w Trójcy Świętej i nie wierzyć, że Bóg jest Osobą. Wydaje się, że w ogóle jest to ważny problem – Kościół nie wie, jak wiernym tłumaczyć, że Bóg jest Osobą, Kimś, z kim nawiązuje się bezpośredni kontakt. Jeżeli zachwieje się wiara w to, że Bóg jest Osobą, to równocześnie wiele dogmatów wiary zawiśnie jakby w próżni; na pewno wiara w Trójcę Świętą nie będzie mogła być podtrzymywana. W badaniach socjologicznych wiarę w Boga osobowego deklaruje około dwie trzecie badanych dorosłych Polaków i mniej niż połowa ankietowanej młodzieży.

Można by się zastanawiać, jaka będzie religijność, która nie opiera się na wierze w Boga osobowego, jakie będzie to mieć konsekwencje dla innych wymiarów religijności człowieka. Odrzucenie idei Boga osobowego, nawet jeżeli nie prowadzi do niewiary, to sprzyja tworzeniu własnej idei Boga bezosobowego, kształtowania się wiary w jakąś siłę wyższą, moc, energię, siłę kosmiczną itp. (następuje przejście od transcendentnego do immamentnego rozumienia Boga). W pogłębionych badaniach empirycznych należałoby ustalić przyczyny kwestionowania Boga osobowego i akceptowania idei Boga nieosobowego przez część młodzieży polskiej. Dotychczasowa empiryczna socjologia religii nie dostarcza szczegółowych wyjaśnień tej kwestii. Nauka religii, a zwłaszcza katecheza parafialna, powinna pomagać młodym ludziom w akceptacji Boga osobowego.

Wielu młodych ludzi próbuje kształtować swoją wiarę na swój sposób, a nie według oczekiwań i nakazów Kościoła („Kościół majsterkowiczów”, „mentalność majsterkowicza”, „biografia majsterkowicza”, „ja jestem papieżem”). W każdym razie nie przyjmuje bezdyskusyjnie i bezwzględnie dziedzictwa wiary Kościoła. Zmiany w świadomości religijnej (dogmatycznej) dokonują się w mało spektakularny sposób, niemniej – jak można sądzić – w sposób nieodwracalny; trend ten będzie dotyczył przynajmniej najbliższej przyszłości. Konstatujemy w badaniach socjologicznych powolną erozję tradycyjnych przekonań religijnych. „Religijne oblicza” młodzieży są coraz bardziej zróżnicowane, ambiwalentne, selektywne, u mniejszości – wyraźnie nieortodoksyjne. Znamienne jest to, że odsetek określających siebie jako wierzących jest niższy od odsetka deklarujących wiarę w istnienie Boga osobowego.

Młodzież szkół średnich diecezji koszalińsko-kołobrzesckiej deklarowała wiarę (zaznaczała odpowiedź „wierzę”) w następujące dogmaty Kościoła katolickiego: Maryja jest Matką Bożą – 69,3%; Jezus Chrystus to Syn Boży – 65,6%; istnieje szatan – 59,6%; istnieje niebo – 57,4%; istnieje czyściec – 57,4%; istnieje piekło – 53,8%; Chrystus zmartwychwstał – 50,7%; istnieje Trójca Święta – 50,3%; Bóg stworzył świat – 48,9%; śmierć na krzyżu była wydarzeniem zbawczym – 48%; Bóg jest dawcą życia człowiekowi – 47%; Bóg interesuje się losami świata – 44,8%;

wiara w dziewicze poczęcie Jezusa Chrystusa – 39,8%; wiara w powtórne przyjście Chrystusa – 34,6%; wiara w bosko-ludzki wymiar Kościoła – 33,5%; papież jest zastępcą Chrystusa – 31,9%; wiara w niepokalane poczęcie – 23,4%; biskupi są następcami apostołów – 23,1%; wiara w nieomyślność papieża – 17,4%<sup>27</sup>. Średnia wartość wskaźnika aprobaty dziewiętnastu dogmatów katolickich kształtowała się na poziomie 45,1%.

Odsetek akceptacji dogmatów teocentrycznych, chrystologicznych, maryjnych i eschatologicznych jest dość niski, a odsetek wierzących w dwa dogmaty (wiara w niepokalane poczęcie i nieomyślność papieża) jest niższy niż odsetek niewierzących w nie. Przeciętna wartość wskaźnika akceptacji dogmatów teocentrycznych kształtowała się na poziomie 47,75%, dogmatów chrystologicznych – 49,77%, dogmatów maryjnych – 41,4%, a dogmatów eschatologicznych – 25,46%. Zaznaczają się wyraźne niespójności w systemie wierzeń. Wiara w boskie macierzyństwo Maryi nie oznacza, że dana osoba wierzy w niepokalane poczęcie czy dziewicze poczęcie Chrystusa. Wiara w niebo, świat aniołów nie zawsze jest spójna z wiarą w zmartwychwstanie Chrystusa. Wyższy poziom akceptacji dogmatów wiary zaznacza się wśród kobiet i mieszkańców wsi, podobny wśród uczniów i studentów<sup>28</sup>.

W 2017 roku 53,7% badanej młodzieży szkolnej wierzyło w istnienie Boga w trzech osobach, 15,2% nie wierzyło; 31,1% zaznaczyło odpowiedź „trudno powiedzieć” lub nie udzieliło odpowiedzi; wierzyło w to, że Bóg jest stwórcą świata – odpowiednio – 57,4%, 17%, 25,7%; że Bóg jest Stwórcą człowieka – 56,6%, 18,5%, 24,9%; że Bóg stał się człowiekiem i umarł na krzyżu za wszystkich ludzi – 65%, 12,5%, 22,6%; że czeka na nas nagroda lub kara po śmierci – 47,6%, 18,5%, 33,8%; że istnieje piekło – 55,8%, 17%, 27,2%. W 1988 roku – odpowiednio – w Trójcę Świętą 75,7%, 7,2%, 17,1%; w Boga stwórcę świata – 79,6%, 6,8%, 13,6%; w Boga stwórcę człowieka – 72,5%, 7,9%, 19,6%; w to, że Bóg stał się człowiekiem i umarł na krzyżu za wszystkich ludzi – 87,1%, 3,7%, 9,2%; w nagrodę lub karę po śmierci – 70,8%, 7,5%, 21,8%; w istnienie piekła – 54,3%, 16,7%, 29%.

Wiara w sześć dogmatów wiary katolickiej: istnienie Trójcy Świętej, stworzenie świata, stworzenie człowieka, Bóg stał się człowiekiem i umarł na krzyżu za wszystkich ludzi, nagroda lub kara wieczna po śmierci człowieka, istnienie piekła, w kolejnych latach w środowi-

<sup>27</sup> R. Szauer: *Między potrzebą doznań a trwałością postaw. Religijność i moralność uczniów szkół średnich i studentów uczelni wyższych w diecezji koszalińsko-kołobrzeskiej. Studium socjologiczne*, Warszawskie Wydawnictwo Socjologiczne, Warszawa 2019, s. 184.

<sup>28</sup> *Ibidem*, s. 186–193.



skach młodzieży szkół średnich przeciętnie kształtowała się następująco: w 1988 roku – wierzących w dogmaty 73,3%, niewierzących 8,3%, niezdecydowanych 17,3% (brak odpowiedzi – 1,1%); w 1998 roku – odpowiednio – 66,9%, 10,4%, 22,2%, 0,6%; w 2005 roku – odpowiednio – 71,1%, 10,3%, 17,8%, 0,8%; w 2017 roku – odpowiednio – 55,8%, 17%, 24,6%, 2,6%. W latach 1988–2017 wartość wskaźnika wiary w sześć dogmatów, po nieznacznym wzroście w 2005 roku, spadła z 73,3% do 55,8% (różnica 17,5 punktu procentowego)<sup>29</sup>.

Proces selektywizacji postaw młodzieży szkolnej wobec dogmatów wiary wiąże się z relatywizacją samej religii. Wielu Polaków, nawet określających się jako wierzący, nie uznaje wyłącznej prawdziwości własnej religii, doszukuje się prawdy także w innych religiach, prawdy chrześcijańskie ujmuje kontekstualnie. Bóg, w którego się wierzy, niekiedy ma niewiele wspólnego z Bogiem chrześcijańskim. Nie jest to Bóg, któremu należy podporządkować swoje życie i potrzeby, lecz taki, który powinien usprawiedliwiać potrzeby człowieka i jego projekty życia. Niektórzy wierni „fastrygują” sobie swoje religijne „układanki” z różnych skrawków i strzępów ideowych. Zjawisko swoistego relatywizmu religijnego potwierdzają wyniki sondaży opinii publicznej i badań socjologicznych.

Sytuacja religijna w naszym kraju nieustannie ewoluuje, dotyczy to zarówno ogólnych postaw prowerzeniowych młodych Polaków, jak i ich stosunku do konkretnych, szczegółowych wierzeń religijnych. Wydaje się jednak, że zmiany te dokonują się powoli, co potwierdzają badania socjologiczne prowadzone w rozmaitych ośrodkach naukowych i przez różnych badaczy. Wyniki badań socjologicznych i sondaży opinii publicznej w kwestii postaw katolików (szerzej: Polaków) wobec dogmatów wiary nie zawsze są w pełni konkluzyjne. Około połowa młodych katolików uznaje – a przynajmniej tak deklaruje – podstawowe dogmaty wiary. Mniejszość wyraźnie je kwestionuje, natomiast więcej jest takich, którzy wyrażają swoje zwątpienie i niezdecydowanie.

Stopień akceptacji dogmatów katolickich jest zróżnicowany; większy odsetek badanych akceptuje centralne prawdy wiary, mniejszy – prawdy eschatologiczne. Wiele wskazuje na to, że zjawisko dystansowania się od kościelnie określonej religijności (selektywność wiary) nie tyle prowadzi do ukształtowania się nowej i bardziej zindywidualizowanej religijności, ile jest po prostu deficytem religijności kościelnej, niemającym dalszych konsekwencji. W przyszłości społecznego znaczenia mogą nabierać postawy religijne o charakterze synkretycznym, mające trochę treści z chrześcijaństwa, trochę z innych religii i ideolo-

---

<sup>29</sup> J. Mariański: *Kondycja religijna i moralna młodzieży szkół średnich...*, s. 108–127.

gii, z dodatkiem własnych pomysłów konkretnej osoby. Taka religijność rozumiana na własny sposób, *à la carte*, *Bastelreligion*, rozwija się w krajach zachodnich, ale także w naszym kraju. Czasem nazywa się ją religijnością postmodernistyczną lub religijnością „majsterkowi-cza”. Pogłębiający się pluralizm społeczno-kulturowy pozwala każdemu wybrać swoje wierzenia religijne.

## Praktyki religijne obowiązkowe

Praktyki religijne są ważnym wskaźnikiem religijności w jej wymiarach indywidualnym i społecznym. Religijność wyraża się w konkretnych działaniach, bez nich byłaby rodzajem światopoglądu, filozofii czy ideologii. W pomiarach zinstytucjonalizowanej religijności przeprowadzanych w badaniach socjologicznych często bada się praktyki religijne (tzw. kościelność). Praktyki religijne są ważnym czynnikiem współokreślającym postawy prospołeczne i zaangażowanie w różne formy aktywności społecznej. Wraz z kryzysem praktyk religijnych przychodzi często kryzys samej religijności jako postawy dialogu człowieka z Bogiem. Bez praktyk religijnych i odkrycia ich roli w życiu codziennym wiara jest narażona na utratę świeżości i zaniedbanie.

Socjologowie często podkreślają społeczno-kulturowy charakter polskiego katolicyzmu. Powszechność wierzeń i praktyk religijnych usprawiedliwiała twierdzenie, że religia jest dla Polaków przede wszystkim wartością wspólną, odświętną i zewnętrzną, w mniejszym zakresie zaś wartością osobistą, przeżywaną i wewnętrzną. Faktem jest, że bycie katolikiem, a poniekąd także katolikiem praktykującym było niegdyś swoistą normą kulturową. Jak dowodzą wyniki dotychczasowych badań socjologicznych, praktyki religijne katolików odznaczały się do-tąd stabilnością – w latach osiemdziesiątych XX wieku wzrósł odsetek praktykujących Polaków, w latach dziewięćdziesiątych natomiast nieznacznie spadł. Autodeklaracje praktyk religijnych wskazywały na ich relatywnie wysoki poziom, zarówno w środowiskach młodzieżowych, jak i w całym społeczeństwie. Odzwierciedlały na ogół poziom uczestnictwa Polaków w niedzielnej mszy świętej<sup>30</sup>.

Udział we mszy świętej niedzielnej należy do ściśle wymaganych wzorów życia religijnego i jest mocno akcentowany w duszpasterstwie parafialnym. Wierni są zobowiązani do uczestniczenia w liturgii mszalnej w niedzielę i święta nakazane. Stopień religijności młodzieży

---

<sup>30</sup> *Religijność Polaków i ocena sytuacji Kościoła katolickiego*. Oprac. R. Boguszewski. [Komunikat z Badań CBOS, nr 147/2018]. Fundacja Centrum Badania Opinii Społecznej, Warszawa 2018, s. 2–3.

i dorosłych można do pewnego stopnia określić na podstawie udziału osób z tych grup w praktykach kultowych i uczestnictwie w życiu liturgicznym Kościoła, a wielość i różnorodność praktyk – obowiązkowych i nadobowiązkowych – stanowi specyfikę polskiej religijności. O ile na przełomie lat osiemdziesiątych i dziewięćdziesiątych XX wieku socjologowie nie dostrzegali większych różnic w poziomie praktyk religijnych młodzieży i dorosłych, o tyle na przełomie wieków i później różnice między pokoleniami zaczynały się coraz wyraźniej zaznaczać. Przynależność do określonej kohorty wiekowej jest ważnym czynnikiem różnicującym udział w praktykach religijnych. Można założyć, że różnice pomiędzy młodzieżą szkolną i dorosłymi w praktykach religijnych będą się powiększać.

Zaangażowanie w życie instytucji kościelnych, na przykład uczestnictwo w praktykach religijnych w parafii, jest zarówno wyrazem, jak i potwierdzeniem wierzeń religijnych w ich ortodoksyjnych formach. „Wierzący chrześcijanin chodzi do kościoła po to, aby wyrazić swoje wierzenia i otrzymać zapewnienie, że w ten sposób postępuje właściwie. Natomiast wielokrotny kontakt z instytucją i jej nakazami z konieczności kształtuje – żeby nie powiedzieć dyscyplinuje – wierzenia”<sup>31</sup>. Nie przeczy to innemu zjawisku, które socjologowie określają jako „wiara bez praktyk”, „wiara bez przynależności”, „niewiara i praktyki”.

Spadek uczestnictwa w praktykach religijnych jest związany z osłabieniem wiary religijnej, a także z zanikaniem poczucia *sacrum* i poczucia grzechu w sytuacji absentowania się od praktyk religijnych. Do osłabienia praktyk religijnych przyczynia się cały kontekst społeczno-kulturowy i polityczny w okresie transformacji ustrojowej, a także narastanie ofensywy ideologicznej skierowanej przeciwko Kościołowi katolickiemu, czy szerzej – religii. W dalszej analizie zwrócimy uwagę na praktyki niedzielne, odwołamy się przy tym do wyników badań socjologicznych w XXI wieku.

W latach 1998–2016, według badań CBOS, młodzież nieczęsto brała udział w praktykach niedzielnych. W 1998 roku – według ogólnopolskiego sondażu CBOS – 6% badanej młodzieży deklarowało, że uczestniczy w mszach, nabożeństwach lub spotkaniach religijnych kilka razy w tygodniu, 48% – że uczestniczy raz w tygodniu, 10% – przeciętnie jeden lub dwa razy w miesiącu, 19% – kilka razy w roku, 16% – w ogóle nie uczestniczy w praktykach religijnych; w 2003 roku – odpowiednio – 7%, 42%, 15%, 20%, 16%; w 2010 roku – odpowiednio – 7%, 38%, 15%, 20%, 20%; w 2013 roku – odpowiednio – 6%, 37%, 13%, 21%, 23%;

---

<sup>31</sup> G. Davie: *Socjologia religii*. Tłum. R. Babińska. Zakład Wydawniczy NOMOS, Kraków 2010, s. 197–198.

w 2016 roku – odpowiednio – 8%, 32%, 9%, 21%, 29%<sup>32</sup>. Wartość wskaźnika ukazującego odsetek regularnie praktykujących w niedzielę zmniejszył się w latach 1998–2016 z 54% do 40% (różnica 14 punktów procentowych).

Zmiany w uczestnictwie w praktykach religijnych takich jak msze, nabożeństwa czy spotkania religijne były szczególnie widoczne w środowiskach młodzieżowych w latach 2018–2021. W 2018 roku 7% badanej młodzieży deklaroowało, że praktykuje kilka razy w tygodniu, 28% – raz w tygodniu, 11% – przeciętnie jeden lub dwa razy w miesiącu, 18% – kilka razy w roku, 35% – w ogóle nie uczestniczy w praktykach religijnych; w 2021 roku – odpowiednio – 5%, 19%, 8%, 19%, 49%. Tylko w latach 2018–2021 wartość wskaźnika określającego odsetek praktykujących kilka razy w tygodniu lub raz w tygodniu zmniejszyła się z 35% do 24% (różnica 11 punktów procentowych), wzrosła natomiast wartość wskaźnika odnoszącego się do niepraktykujących – z 35% do 49% (różnica 14 punktów procentowych)<sup>33</sup>.

Zmniejszenie się odsetka młodzieży biorącej udział w praktykach religijnych w 2021 roku mogło być spowodowane pandemią COVID-19 i obostrzeniami, które formalnie ograniczały możliwość dostępu do instytucjonalnych praktyk religijnych, to jednak – zdaniem Rafała Boguszewskiego – nie był czynnik kluczowy. „Uczniowie swoje odchodzenie od praktyk rzadko argumentują sytuacją pandemiczną, a raczej porzucaniem wiary i – przede wszystkim – krytycznym stosunkiem wobec instytucji Kościoła. Argumenty te mogą zatem sugerować, że proces sekularyzacji w grupie osób wchodzących w dorosłość będzie się raczej pogłębiał, a na pewno nie należy oczekiwać znaczącego odwrótu od niego w sytuacji ustąpienia zagrożenia związanego z pandemią. Niewątpliwie ważna i niezwykle interesująca będzie kontynuacja badań w tym temacie”<sup>34</sup>.

W środowiskach młodzieżowych trend sekularyzacyjny ma charakter przyspieszony, a nawet gwałtowny. Odsetek praktykujących w każdą niedzielę spada systematycznie od połowy lat dziewięćdziesiątych XX wieku: w 1996 roku praktykujących było 62%, w 1998 roku – 54%, w 2003 roku – 48%, w 2008 roku – 49%, w 2010 roku – 45%, w 2013 roku – 43%, w 2016 roku – 40%, w 2018 roku – 35%, w 2021 roku – 24%. W 2018 roku wartości wskaźników odnoszących się do osób regularnie biorących udział w praktykach religijnych zrównały się z wartościami wskaźników dotyczących tych, którzy w ogóle nie brali udziału w praktykach religijnych<sup>35</sup>.

<sup>32</sup> R. Boguszewski: *Religijność młodzieży...*, s. 138–139.

<sup>33</sup> Ibidem.

<sup>34</sup> Ibidem, s. 148.

<sup>35</sup> A. Głowacki: *Religijność młodzieży...*, s. 151; K. Pawlina: *Co słychać u młodzieży*. Wydawnictwo Sióstr Loretanek, Warszawa 2019, s. 10–13.

Młodzi ludzie znacznie rzadziej niż starsi biorą udział w praktykach religijnych. W 2021 roku – według sondażu CBOS – 4% badanych dorosłych Polaków praktykowało kilka razy w tygodniu, 37% – raz w tygodniu, 15% – przeciętnie jeden lub dwa razy w miesiącu, 25% – kilka razy w roku, 20% – w ogóle nie uczestniczyło w praktykach religijnych. Oznacza to, że 41% badanych dorosłych Polaków regularnie uczęszczało do kościoła na mszę świętą niedzielną, podczas gdy w praktykach tych uczestniczyło zaledwie 24% badanych ze szkół średnich<sup>36</sup>.

W 2017 roku 19% badanej młodzieży szkolnej informowało, że uczestniczy we mszy świętej w każdą niedzielę, 22,1% – prawie w każdą niedzielę, 14% – jeden lub dwa razy w miesiącu, 19,9% – tylko w wielkie święta, 12,5% – tylko z okazji ślubu, pogrzebu itp., 9,2% deklorowało, że wcale nie uczestniczy we mszy świętej niedzielnej (odpowiedzi nie udzieliło 3,3% badanych). W latach 1988–2017, po nieznacznym wzroście w 2005 roku odsetka uczestniczących w regularnych praktykach niedzielnych, zaznaczył się wyraźny spadek (różnica 15,3 punktu procentowego), a także praktyk odbywanych prawie w każdą niedzielę (różnica 14,3 punktu procentowego). Znaczny był wzrost odsetka biorących udział w mszy świętej tylko przy okazji ślubu, pogrzebu itp. lub wcale nieuczestniczących we mszy świętej niedzielnej – łącznie z 11,8% do 41,6% (różnica 29,8 punktu procentowego). Praktykujących w każdą lub prawie w każdą niedzielę było w 1988 roku 70,7%, w 1998 – 53,5%, w 2005 roku – 61,1%, a w 2017 roku – 41,1% (różnica 29,6 punktu procentowego). Odsetek młodzieży biorącej udział w praktykach niedzielnych wyraźnie więc spada, chociaż spadek ten nie jest dramatyczny.

W 1994 roku w Puławach 17,8% badanych maturzystów deklorowało, że uczestniczy we mszy świętej w niedziele i niekiedy w dni powszednie, 27,3% – w każdą niedzielę, 24,4% – od jednego do trzech razy w miesiącu, 20,7% – kilka razy w roku, 7,9% w ogóle nie praktykuje, 2,1% nie udzieliło odpowiedzi; w 2009 roku – odpowiednio – 10,8%, 20,4%, 30,8%, 25,2%, 9,2%, 3,6%; w 2016 roku – 9,4%, 15%, 27,9%, 27,3%, 18,9%, 1,4%. Wartość wskaźnika uczęszczających na mszę świętą w każdą niedzielę lub niekiedy częściej kształtował się w 1994 roku na poziomie 45,1%, w 2009 roku – 31,2%, w 2016 roku – 24,4%. W latach 1994–2016 odsetek regularnie praktykujących w niedziele zmniejszył się o 20,7 punktu procentowego<sup>37</sup>.

W powtórzonych po raz czwarty badaniach socjologicznych wśród maturzystów puławskich w grudniu 2021 roku zapytano o ich stosunek do praktyk religijnych przed pandemią, podczas pandemii i po niej.

<sup>36</sup> R. Boguszewski: *Religijność młodzieży...*, s. 139.

<sup>37</sup> J. Mariański: *Wartości moralne w świadomości maturzystów puławskich...*, s. 45–46.

Przed pandemią praktyki religijne badanych maturzystów przedstawiały się następująco: odpowiedzi „praktykuję w każdą niedzielę i czasami w dni powszednie” udzieliło 12% maturzystów, „praktykuję w każdą niedzielę” – 15,9%, „praktykuję dwa lub trzy razy w miesiącu” – 9,4%, „praktykuję raz w miesiącu” – 5,6%, „praktykuję kilka razy w roku” – 20,2%, „w ogóle nie praktykuję” – 23,6%, „trudno powiedzieć” – 9,9%; odpowiedzi nie udzieliło 3,4% badanych; obecnie, podczas pandemii – odpowiednio – 7,7%, 10,3%, 6,4%, 9%, 21,9%, 28,3%, 12,9%, 3,5%; po pandemii – 6%, 9%, 4,7%, 5,6%, 15,9%, 25,3%, 30%, 3,5%. Maturzystów puławskich praktykujących regularnie było więc przed pandemią 27,9%, podczas pandemii – 18%, po pandemii – 15%. Zaznacza się wyraźny trend spadkowy w zakresie uczestnictwa maturzystów puławskich w religijnych praktykach niedzielnych<sup>38</sup>.

W 2019 roku uczniowie i uczennice z klas VII-VIII szkół podstawowych oraz młodzież ze szkół średnich w Białymstoku deklarowali w następujący sposób udział w praktykach religijnych: przynajmniej raz w tygodniu – 40,4%, jeden, dwa lub trzy razy w miesiącu – 18,2%, kilka razy w roku – 20,8%, w ogóle nie praktykuje – 20,6%; w 2011 roku – odpowiednio – 37,4%, 25,3%, 22,8%, 14,5%. W latach 2011-2019 nieco zwiększył się odsetek badanych praktykujących regularnie (wzrost o 3 punkty procentowe), ale równocześnie wyraźnie zwiększył się odsetek tych, którzy praktykowali tylko kilka razy w roku lub wcale nie praktykowali (wzrost o 4,1 punktu procentowego). Młodzież żeńska nieco częściej niż męska informowała o uczestnictwie w regularnych praktykach religijnych (41,8% wobec 39%); uczniowie ze szkół podstawowych (47,9%) częściej niż młodzież z liceów ogólnokształcących (42,5%), z techników (34,4%) i ze szkół branżowych (24,1%); oceniający sytuację materialną swojej rodziny jako bardzo dobrą (46,6%) częściej niż oceniający ją jako raczej złą (26,1%); głęboko wierzący częściej niż niewierzący (84% wobec 8,8%)<sup>39</sup>.

W diecezji koszalińsko-kołobrzeskiej pod koniec drugiej dekady XXI wieku 28,2% badanych uczniów informowało, że uczestniczy we mszy świętej w każdą niedzielę, 35,2% – uczestniczy niesystematycznie, 26,8% – uczestniczy rzadko, 9,8% – w ogóle nie uczestniczy<sup>40</sup>; 2,1% ankietowanej młodzieży przyznało, że praktykuje co niedzielę lub niekiedy częściej, 14,1% – systematycznie co niedzielę, 25,8% – niesystematycznie, ale nie rzadziej niż kilka razy w roku, 12,6% – rzadko, przy

<sup>38</sup> Badania własne przeprowadzone w grudniu 2021 w grupie puławskich maturzystów.

<sup>39</sup> M. Zemio: *Religijność uczniów szkół białostockich a stosunek do wybranych wartości, norm i zachowań*. „Zeszyty Naukowe KUL” 2021, nr 1-2, s. 193-197.

<sup>40</sup> R. Szauer: *Między potrzebą doznań a trwałością postaw...*, s. 213.



okazji świąt, 19,2% – rzadko, z okazji uroczystości rodzinnych, 26,2% to niepraktykujący<sup>41</sup>.

Młodzież szkół ponadpodstawowych, badana techniką internetową w 2020 roku, określiła swój stosunek do praktyk religijnych w następujący sposób: „praktykuję regularnie” – 31,5%, „praktykuję nieregularnie” – 26,7%, „praktykuję rzadko” – 24,3%, „w ogóle nie praktykuję” – 17,6%. Regularne praktyki religijne częściej deklarowały dziewczęta niż chłopcy, młodzież z liceów ogólnokształcących częściej niż z techników, młodzież mieszkająca na wsi częściej niż ta z wielkich miast. Uczniowie uczęszczający na lekcje religii w szkole częściej praktykowali regularnie niż uczniowie nieuczęszczający na katechezę szkolną (36,7% wobec 7,6%)<sup>42</sup>.

W latach 2020–2021 wśród maturzystów mieszkających na terenie archidiecezji lubelskiej Centrum Analiz Społecznych i Ekonomicznych z Lublina przeprowadziło badania socjologiczne dotyczące udziału w praktykach religijnych. Oto wyniki tych badań: 1,8% ankietowanych uczestniczyło kilka razy w tygodniu we mszy świętej, 15% – w każdą niedzielę, 12,5% – prawie w każdą niedzielę, 11,1% – około jeden lub dwa razy w miesiącu, 18% – tylko w wielkie święta, 9,8% – tylko z okazji ślubu, pogrzebu, 2,2% – w ogóle nie uczestniczyło, 28,5% badanych uznało, że pytanie ich nie dotyczy, a 1,1% nie udzieliło odpowiedzi. Oznacza to, że łącznie 29,3% badanych uczestniczyło w każdą lub w prawie każdą niedzielę we mszy świętej. Kilka razy w tygodniu lub w każdą niedzielę uczestniczyło we mszy świętej 74,5% badanych określających siebie jako głęboko wierzących, 26,4% – jako wierzących, 5,8% – jako niedecydowanych. Zmienne niezależne „płeć” i „miejsce zamieszkania” nie różnicowały istotnie statystycznie uczestnictwa we mszy świętej niedzielnej<sup>43</sup>.

W listopadzie i grudniu 2022 roku Pracownia Badań, Analiz i Strategii Rozwoju Edukacji przy Centrum Kształcenia Ustawicznego w Białymstoku zrealizowała badania socjologiczne w grupie białostockich uczniów szkół podstawowych i ponadpodstawowych. Niespełna jedna trzecia (29,3%) badanych deklarowała, że uczestniczy raz w tygodniu lub częściej w praktykach religijnych, 16% – od jednego do trzech razy w miesiącu, 21,9% – kilka razy w roku, a 32,8% – w ogóle nie praktykuje<sup>44</sup>.

<sup>41</sup> Religijność – areligijność – irreligijność? Portret postaw wobec wiary, Kościoła i moralności diecezjan w diecezji koszalińsko-kołobrzeskiej. [Raport 2020]. Oprac. R. Szauer. Koszalin 2021. Pobrano z: [https://www.diecezjakoszalin.pl/files/media/pliki/Synod\\_1\\_sesja\\_Szauer.pdf](https://www.diecezjakoszalin.pl/files/media/pliki/Synod_1_sesja_Szauer.pdf) [20.12.2022].

<sup>42</sup> T. Adamczyk: *Autentyczność i duchowość...*, s. 58.

<sup>43</sup> T. Adamczyk: *Wiara i praktyki religijne...*, s. 57–58.

<sup>44</sup> M. Zemło: *Stosunek młodzieży szkół białostockich wobec norm społecznych...*

Zebrane wyniki badań empirycznych w różnych środowiskach społecznych świadczą o tym, że dla około połowy badanej młodzieży szkolnej nakaz uczestniczenia we mszy świętej niedzielnej stracił moc obowiązującą, z kategorycznego nakazu przekształcił się w nakaz fakultatywny albo niewiele znaczący postulat (odchodzenie od kultury obowiązku do kultury wyboru). W konsekwencji młodzi ludzie nie odczuwają winy moralnej, gdy nie uczestniczą we mszy świętej niedzielnej. Młodzież szkolna w poszczególnych środowiskach społecznych praktykująca systematycznie jest już w mniejszości. Tę zmniejszającą się frekwencję na mszy świętej niedzielnej odnotowują już socjologowie. Trend spadkowy częstotliwości praktyk religijnych w środowiskach młodzieżowych jest faktem społecznym. Z grupy uczniów szkół podstawowych i ponadpodstawowych z całej Polski będących w wieku 14–18 lat 22,1% informowało, że regularnie uczestniczy w niedzielnych praktykach religijnych, 38,2% – obecnie rzadziej uczestniczy w niedzielnych praktykach religijnych niż dwa lata wcześniej, 20,8% – zdecydowanie rzadziej uczestniczy w niedzielnych praktykach religijnych, a 18,9% – zaniebało udział w tych praktykach<sup>45</sup>.

Obserwowany obecnie powolny proces spadku częstotliwości uczestnictwa w praktykach religijnych w społeczeństwie polskim skłania do postawienia pytań o przyszły kształt społeczny Kościoła katolickiego i jego miejsce w pluralistycznym społeczeństwie. Regres w zakresie podejmowania praktyk religijnych jest dobrym predykatorem zmian w religijności polskiej. Wydaje się, że w ostatnich kilku latach zwiększa się odsetek praktykujących rzadko lub (prawie) niepraktykujących (osoby takie używają określeń: „bywanie w kościele”, „praktyki przy okazji”, „praktyki od przypadku do przypadku”). Dalszy wzrost odsetka osób praktykujących okazjonalnie lub wcale niepraktykujących może mieć konsekwencje w innych wymiarach religijności, na przykład dotyczyć wiary religijnej. Uczęszczanie młodzieży do kościoła w każdą niedzielę przestaje być sprawą kulturowo legitymizowaną czy ogólnie przyjętą. Wszystko wskazuje na to, że ten psychospołeczny mechanizm uległ daleko idącym przemianom w związku z trendem spadkowym dotyczącym niedzielnych praktyk religijnych w społeczeństwie polskim. Być może w najbliższej przyszłości trzeba będzie weryfikować tezę o wyjątkowej religijności Polaków ujawniającej się w ich trosce o udział w praktykach niedzielnych.

Nie da się wykluczyć, że przyczyny zmian w zakresie częstotliwości brania udziału przez Polaków w praktykach religijnych leżą w osła-

---

<sup>45</sup> *Młodzi uciekają z Kościoła*. Cz. 1. [Raport 2021, nr 2]. Oprac. M. Jędrzejko et al. Centrum Profilaktyki Społecznej – Raporty z badań i diagnoz społecznych, Warszawa 2021. [Druk wewnętrzny]. Archiwum prywatne autora.

bieniu społeczno-integracyjnych funkcji religii – motywacja narodowa i społeczno-kulturowa przekształca się w motywację społeczno-religijną. Można jednak założyć, że spadek częstotliwości uczestnictwa w praktykach religijnych w Polsce będzie mniej spektakularny niż w krajach zachodnich. W społeczeństwie polskim rosnące siły sekularyzacyjne i pogłębiający się sceptycyzm wobec religii są neutralizowane przez trendy przeciwne w postaci sił ewangelizacyjnych Kościoła katolickiego i innych wspólnot religijnych. Religijna tożsamość osobowa wielu młodych ludzi powoli przekształca się z „wrodzonej” w „zdobytą”, z „dziedziczonej” w „konstruowaną”. Z porównania wartości wskaźników globalnych postaw wobec religii i autodeklaracji praktyk niedzielnych można by wyciągnąć wniosek, że zmiany świadomości religijnej i zmiany w zewnętrznych zaangażowanych religijnych dokonują się niemal równoległe. W przyszłości udział w praktykach niedzielnych może być jeszcze rzadszy; gdy odpadną pozareligijne motywacje młodzieży i zmniejszy się wpływ środowiska społecznego na młodych ludzi, praktyki niedzielne staną się bardziej sprawą osobistego wyboru.

## Uwagi końcowe

Bez wątpienia w społeczeństwie polskim dokonują się procesy sekularyzacyjne i indywidualizacyjne, ale przyczyny tego faktu mogą być różne. Być może religia katolicka i Kościół katolicki w Polsce nie utrzymają swojej dotychczasowej dominującej pozycji na współczesnym rynku światopoglądowym, a niektóre formy myślenia i działania będą się wyraźnie wyodrębniać ze sfery religijno-kościelnej. Można przypuszczać, że w XXI wieku będą zaznaczać się procesy „przyspieszonej”, może radykalnej sekularyzacji i indywidualizacji podobne do tych, jakie zaszły w wysoko rozwiniętych społeczeństwach zachodnich, ale nie identyczne z tymi procesami. Zapewne w trzeciej dekadzie XXI wieku sekularyzacja nie wyhamuje.

Jeżeli przemiany społeczno-kulturowe w Polsce do pewnego stopnia imitują te w społeczeństwach zachodnich, to należy się spodziewać, że procesy sekularyzacji, pluralizacji i indywidualizacji religijności będą coraz częściej się zaznaczać w społeczeństwie polskim. Nie jest jednak wykluczone, że wpływ procesów modernizacyjnych na religijność w społeczeństwie polskim będzie miał inną ścieżkę. Impulsy modernizacyjne w gospodarce, polityce i kulturze mogą mieć różne skutki w sferze religijnej, nie występuje tu ściśle określony scenariusz o cechach deterministycznych. Nikt nie jest w stanie dokładnie przewidzieć, jak będą przebiegać procesy sekularyzacyjne i desekularyzacyjne w Polsce, w krajach postkomunistycznych, w Europie Za-

chodniej i na całym świecie. Można mieć nadzieję, że Polska będzie w stanie dać impulsy do odnowy religijnej w Europie – ale można też w to wątpić. Ważne jest natomiast, by nasz kraj pozostał „przypadkiem szczególnym” w krajobrazie religijnym Europy, co bynajmniej nie musi oznaczać „wyspowatości” czy „rezerwatu” katolicyzmu w Europie, lecz swoiste świadectwo dawane zsekularyzowanemu Zachodowi.

Choć większość współczesnych Polaków określa siebie jako wierzących, nie oznacza to braku zmian w ich religijności. W środowiskach młodzieżowych zmiany te są bardzo wyraźne. Tylko około połowa badanych ze szkół średnich deklaruje się jako wierząca i około dwie trzecie badanych wyznaje wiarę w istnienie Boga (pozostali to niezdecydowani, obojętni religijnie lub niewierzący). W rzeczywistości społecznej zaznacza się wyraźna zmiana – odchodzi się od religijności zinstytucjonalizowanej (kościelnej) do religijności na nowo kształtowanej, z akcentem na wolność wyboru (religijność selektywna, wybiórcza). Jednostka przyjmuje te prawdy wiary, które uważa za odpowiednie. Można ten proces określać jako deregulację religii kościelnej, rozbitcie wiary czy przejście od silnego do słabego modelu religijności. Nie wydaje się, by ten kryzys mógł być szybko przezwyciężony, ma on znamiona długiego trwania. W warunkach nasilających się w społeczeństwie procesów deinstytucjonalizacji, pluralizacji i indywidualizacji istnieje spontaniczny, oddolny nacisk wywierany na Kościół, by jednostkom pozostawić decyzję określenia znaczenia religijności w życiu i sposobów jej przeżywania.

Sekularyzacja w Polsce na przełomie drugiej i trzeciej dekady XXI wieku wyraźnie przyspiesza. Przemiany te nie są jednak jednokierunkowe, istnieje kilka trendów rozwojowych związanych zarówno z sekularyzacją, jak i z pluralizacją oraz indywidualizacją oraz ewangelizacją. Wszystkie te zjawiska trzeba badać nie tyle jako pewne „stany rzeczy”, ile raczej jako szybko zmieniające się „procesy” w dość sennym w swojej masie polskim katolicyzmie. Religijność nie jest jednak swoistą enklawą, w której nie dokonują się żadne zmiany pomimo znaczących przekształceń w innych dziedzinach życia społecznego. Masowa migracja młodych Polaków na Zachód w ostatnich kilkunastu latach – która być może nasili się w przyszłości – zmieni znacząco obraz religijności i przyczyni się do sekularyzacji świadomości religijnej ludzi młodych w Polsce i poza krajem. Religijne konsekwencje masowej mobilności geograficznej i społecznej młodych Polaków nie są jeszcze dokładnie zbadane, są dopiero *in statu fieri*. Przeprowadzone w latach 1988–2017 ogólnopolskie badania socjologiczne ukazały rozmiary dokonujących się przekształceń w religijności młodzieży szkolnej. Zmiany te zostały potwierdzone w sondażach ogólnopolskich z 2021 i 2022 roku.

Jesteśmy w trakcie wielkich procesów przemian, niełatwo dziś przewidzieć przyszły kryzys religijny czy religijne odrodzenie. Wydaje się, że wariant przystosowania się polskiego społeczeństwa do europejskiej normy jest bardziej prawdopodobny niż wariant, którym Polacy realizują misję w zsekularyzowanej Europie Zachodniej. Sekularyzacja w środowiskach młodzieżowych nasila się, dostrzega to sama młodzież. Napięcie między tradycją i nowoczesnością – czy wyłaniającą się ponowoczesnością – trwa, kierunek zmian w sferze religijności jest trudny do przewidzenia. Być może w najbliższej przyszłości mniej niż połowa młodzieży polskiej będzie pozostawać w obrębie wpływów Kościoła katolickiego.

Spośród trzech scenariuszy przyszłości religii i Kościoła: scenariusz spadku znaczenia (regres, postępująca sekularyzacja, zima chrześcijaństwa), scenariusz wzrostu (ożywienie religijne, wiosna chrześcijaństwa) i scenariusz stabilizacji (utrzymanie *status quo*), w świetle przewidywań Polaków i danych z sondaży opinii publicznej oraz badań socjologicznych najbardziej prawdopodobny wydaje się scenariusz pierwszy, później trzeci, a najmniej prawdopodobny – wariant drugi. Nie można jednak wykluczyć odmiennych kierunków procesów przemian. Procesy społeczne, zwłaszcza natury religijnej, są trudno przewidywalne, to, co w tym momencie wydaje się mało realne, w innych okolicznościach może stać się prawdopodobne. Obok narastającego trendu sekularyzacyjnego mogą tworzyć się modele pogłębionej religijności kształtującej się w ruchach i we wspólnotach religijnych oraz w stowarzyszeniach katolickich. Nic nie jest jeszcze przesądzone, możliwe są różne scenariusze przemian religijnych i moralnych.

Tsunami sekularyzmu nie grozi nam w najbliższej przyszłości. Przytoczymy i inne porównanie: istnieją małe państewka wyspiarskie, jak Republika Kiribati (w zachodniej Polinezji) czy Republika Malediwów na Oceanie Indyjskim, które są zagrożone wzrostem poziomu wód oceanicznych i zalaniem, mogą zniknąć z mapy świata. Ale i to porównanie wydaje się mocno przesadzone w odniesieniu do polskiego katolicyzmu, jak i katolicyzmu w ogóle. Przemiany w religijności, a zwłaszcza w wierze religijnej, nie dokonują się deterministycznie i w linii prostej, lecz mają charakter falujący. Zmiany w wierze religijnej zachodzą w różnych kierunkach.

Powtórzenie się w Polsce scenariusza zachodnioeuropejskiej sekularyzacji jest co najwyżej – być może – sprawą odległej przyszłości, doszukiwanie się analogii między naszym krajem a Europą Zachodnią w tym aspekcie wydaje się przedwczesne. Jeżeli nawet Europa Zachodnia jest postchrześcijańska, to nie oznacza, że dla Polski został wyznaczony deterministycznie ten sam kierunek ewolucji religijności. Bez wątpienia jednak religijność Polaków będzie podlegać dalszym przemianom

(mówimy dziś o „religii w ruchu”), których kierunku nie da się łatwo ustalić. Opór wobec zmian w religijności był dość skuteczny w latach 1989–2005 i stracił na sile na przełomie pierwszej i drugiej dekady XXI wieku. Obecnie mamy do czynienia z procesami przyspieszonej, a nawet galopującej sekularyzacji w społeczeństwie polskim, natomiast teza o tym, że Polska przestanie być krajem katolickim, jest co najmniej przedwczesna, nawet jeżeli pojawiają się mniej lub bardziej wyraźne próby deportowania Kościoła katolickiego z życia publicznego i redukcji go do stanowiska mniejszościowego.

Przyszły kształt polskiego katolicyzmu, jakkolwiek nie jest wyznaczony deterministycznie, zależy od wielu czynników: zewnętrznych i wewnętrznych, oddziaływań lokalnych i globalnych, religijno-kościelnych i laickich (sekularyzacyjnych). Stanowi więc do pewnego stopnia niewiadomą. Prognozy dotyczące religii i Kościoła mają niepewny status, w każdym razie trzeba będzie długo czekać na ich spełnienie się lub niespełnienie. W nowoczesności, która ma swoje różnorodne odmiany, jest miejsce dla religii w jej rozmaitych formach i kształtach oraz na sekularyzm w jego rozwijających się odmianach.

## Bibliografia

- Adamczyk T.: *Autentyczność i duchowość – ksiądz w opinii młodzieży. Studium socjologiczne*. Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 2020.
- Adamczyk T.: *Wiara i praktyki religijne*. W: W. Szymczak, T. Adamczyk: *Młodzież w kontekstach współczesnych. Rodzina, czas, szkoła, kościół i katecheza*. Wydawnictwo KUL, Lublin 2022, s. 49–66.
- Baniak J.: *Religijność i moralność młodzieży polskiej w latach 1956–2018 na tle przemian cywilizacyjnych i społecznych. Studium socjologiczne*. Wydawnictwo Nauk Społecznych i Humanistycznych UAM, Poznań 2022.
- Boguszewski R.: *Religijność młodzieży*. W: *Młodzież 2021*. Red. M. Grabowska, M. Gwiazda. [Opinie i Diagnozy – CBOS, nr 49]. CBOS, Warszawa 2022, s. 130–140.
- Boguszewski R., Bożewicz M.: *Religijność i moralność polskiej młodzieży – zależność czy autonomia?*. „Zeszyty Naukowe KUL” 2019, nr 4, s. 31–51.
- Davie G.: *Socjologia religii*. Tłum. R. Babińska. Zakład Wydawniczy NOMOS, Kraków 2010.
- Dyczewski B.: *Socjologiczna diagnoza uczniów 2021. Lustró. Ewaluacja badania*. Stowarzyszenie Producentów i Dziennikarzy Radiowych, Poznań 2022.
- Głowacki A.: *Religijność młodzieży i uczestnictwo w lekcjach religii w szkołach*. W: *Młodzież 2018*. Red. M. Grabowska, M. Gwiazda. [Opinie i Diagnozy – CBOS, nr 43]. CBOS, Warszawa 2019, s. 147–163.



- Górny A.: *Wspólnotowy i instytucjonalny wymiar życia religijnego*. W: *Między konstrukcją a dekonstrukcją uniwersum znaczeń. Badanie religijności młodzieży akademickiej w latach 1988–1998–2005–2017*. Red. S.H. Zaręba, M. Zarzecki. Warszawskie Wydawnictwo Socjologiczne, Warszawa 2018, s. 217–240.
- Mandes S., Rogaczewska M.: *Religijność bardziej intymna*. „Więź” 2012, nr 2–3, s. 18–24.
- Mariański J.: *Kondycja religijna i moralna młodzieży szkół średnich w latach 1988–1998–2005–2017 (raport z ogólnopolskich badań socjologicznych)*. Wydawnictwo Adam Marszałek, Toruń 2018.
- Mariański J.: *Maturzyści puławscy w latach 1994–2016. Szkic do portretu młodych Polaków*. Warszawskie Wydawnictwo Socjologiczne, Warszawa 2019.
- Mariański J.: *Wartości moralne w świadomości maturzystów puławskich. Raport z badań socjologicznych zrealizowanych w latach 1994–2021*. Wyższa Szkoła Nauk Społecznych z siedzibą w Lublinie, Lublin 2022.
- Młodzi uciekają z Kościoła*. Cz. 1. [Raport 2021, nr 2]. Oprac. M. Jędrzejko et al. Centrum Profilaktyki Społecznej – Raporty z badań i diagnoz społecznych, Warszawa 2021. [Druk wewnętrzny]. Archiwum prywatne autora.
- Pawlina K.: *Co słysząc u młodzieży*. Wydawnictwo Sióstr Loretanek, Warszawa 2019.
- Religijność – areligijność – irreligijność? Portret postaw wobec wiary, Kościoła i moralności diecezjan w diecezji koszalińsko-kołobrzeskiej*. [Raport 2020]. Oprac. R. Szauer. Koszalin 2021. Pobrano z: [https://www.diecezjakoszalin.pl/files/media/pliki/Synod\\_1\\_sesja\\_Szauer.pdf](https://www.diecezjakoszalin.pl/files/media/pliki/Synod_1_sesja_Szauer.pdf) [20.12.2022].
- Religijność Polaków i ocena sytuacji Kościoła katolickiego*. Oprac. R. Boguszewski. [Komunikat z Badań CBOS, nr 147/2018]. Fundacja Centrum Badania Opinii Społecznej, Warszawa 2018.
- Sroczyńska M.: *Wartości religijne i orientacje rytualne współczesnej młodzieży w refleksji socjologicznej*. „Konteksty Społeczne” 2015, nr 1, s. 55–71.
- Stark R., Glock Ch.Y.: *Wymiary zaangażowania religijnego*. Tłum. B. Krupnik. W: *Socjologia religii. Wybór tekstów*. Red. W. Piwowarski. Zakład Wydawniczy NOMOS, Kraków 1998, s. 182–187.
- Szauer R.: *Między potrzebą doznań a trwałością postaw. Religijność i moralność uczniów szkół średnich i studentów uczelni wyższych w diecezji koszalińsko-kołobrzeskiej. Studium socjologiczne*. Warszawskie Wydawnictwo Socjologiczne, Warszawa 2019.
- Szawiel T.: *Religijna Polska, religijna Europa*. „Więź” 2008, nr 9, s. 30–37.
- Szymczak W.: *Partycypacja społeczna młodzieży i jej wartościowanie. Analiza socjologiczna*. „Zeszyty Naukowe KUL” 2022, nr 2, s. 3–28.
- Świątkiewicz W.: *Religijność w perspektywie międzypokoleniowej*. W: *Medzi-generačné väzby v súčasnej rodine*. Studio Noa, Katowice 2014, s. 53–78.

*Święta nasze nieświęte. Rozmowa z prof. Józefem Baniakiem, socjologiem religii, o tym, do czego ludziom wciąż są potrzebne bożonarodzeniowe, rodzinne celebracje, i o coraz płytszej wierze Polaków. Rozmawiała J. Podgórska. „Polityka” 2011, nr 52/53, s. 24–26.*

Zemło M.: *Religijność uczniów szkół białostockich a stosunek do wybranych wartości, norm i zachowań. „Zeszyty Naukowe KUL” 2021, nr 1–2, s. 185–211.*

Zemło M.: *Stosunek młodzieży szkół białostockich do norm społecznych (w druku).*