

**Przegląd Religioznawczy 1 (291)/2024**

The Religious Studies Review

ISSN: 1230-4379

e-ISSN: 2658-1531

[www.journal.ptr.edu.pl](http://www.journal.ptr.edu.pl)

JANUSZ MARIĄŃSKI

Akademia Nauk Społecznych

i Medycznych w Lublinie

e-mail: [januszm@kul.pl](mailto:januszm@kul.pl)

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

HELENA SŁOTWIŃSKA

Katolicki Uniwersytet Lubelski

Jana Pawła II

e-mail: [helena.slotwinska@kul.pl](mailto:helena.slotwinska@kul.pl)

<https://orcid.org/0000-0003-4473-3735>

MARTA BUK-CEGIEŁKA

Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II

e-mail: [martabukcegiełka@kul.pl](mailto:martabukcegiełka@kul.pl)

<https://orcid.org/0000-0002-0324-7418>

RADOSŁAW RYBARSKI

Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II

e-mail: [radekrybarski@kul.pl](mailto:radekrybarski@kul.pl)

<https://orcid.org/0000-0002-5428-4585>

DOI: 10.34813/ptr1.2024.4

## **Religijność młodzieży szkolnej Anno Domini 2022\***

Religiosity of schoolchildren Anno Domini 2022

---

**Abstract.** In this article, we analyze the religiosity of high school students on various levels, including religious affiliation, changes in religiosity, belief in God, and compulsory and non-compulsory (extra-compulsory) religious practices. These analyses are based on the results of a sociological survey conducted in November and December 2022 and January 2023, as part of the research project “Religious Education of Polish Youth – Current Status, Opportunities and Threats”.

**Keywords:** schoolchildren, religious affiliation, belief in existence of God, compulsory and non-compulsory religious practices

---

\* Praca naukowa dofinansowana ze środków budżetu państwa w ramach programu Ministerstwa Edukacji i Nauki pod nazwą „Nauka dla Społeczeństwa” nr projektu Nds/537097/2022/2022, kwota dofinansowania 780 538 zł, całkowita wartość projektu 780 538 zł.

## Wprowadzenie

Socjologia koncentruje swoje zainteresowania na zewnętrznej, przedmiotowej stronie zjawiska religijnego, a więc analizuje je jako fakt społeczny (wzajemne wpływy religii i społeczeństwa). Jeżeli nawet religijność rodzi się w wewnętrznym doświadczeniu osoby jako niezbadane *numinosum*, to nie zamyka się ona w wewnętrznej sferze osobowościowej, lecz ujawnia się na zewnątrz w widzialnych postawach i zachowaniach. Socjologia nie uwzględnia teologicznego wymiaru fenomenu religijnego ani nie tłumaczy całokształtu religijności człowieka na płaszczyźnie empirycznej; wyjaśnia jedynie społeczny wymiar religijności. Prowadzone na gruncie socjologii badania nad religijnością są ukierunkowane na wyjaśnianie społecznych uwarunkowań religijności bądź jej funkcji w życiu społecznym. Zagadnienie związku religijności z życiem społecznym stanowi często przedmiot zarówno rozważań teoretycznych, jak i empirycznych.

Zebrane materiały empiryczne nie pozwalają na analizę jednostkowych losów ludzkich w sferze życia religijnego ani na prezentację religijności różnego rodzaju ruchów alternatywnych, ruchów parareligijnych, etosowych czy grup marginesu społecznego. Podobnie w świetle zebranych danych niewiele można powiedzieć o religijności w jej przejawach niezwiązanych z instytucjami kościelnymi czy o chrześcijańskich elementach w niekościelnych lub zdystansowanych wobec Kościoła katolickiego wspólnotach religijnych. Przyjęty model badania religijności sprowadza się do stwierdzenia konformizmu lub nonkonformizmu wobec Kościoła, zgodności religijności subiektywnej z wymaganiami stawianymi przez religię obiektywną, nie pozwala na uchwycenie prywatnych i subiektywnych systemów interpretacji wiary. Daje natomiast szansę pokazania, w jakim zakresie rzeczywiste postawy i zachowania religijne młodzieży są zintegrowane, w jakim zaś niespójne, a nawet sprzeczne.

Religijność młodzieży szkół średnich będziemy analizować na wybranych płaszczyznach: przynależności wyznaniowej, przynależności religijnej, zmian w religijności, wiary w Boga, praktyk religijnych obowiązkowych i nieobowiązkowych (ponadobowiązkowych). Podstawą tych analiz są wyniki badań socjologicznych w ramach projektu badawczego „Edukacja religijna młodzieży polskiej – stan obecny, szanse i wyzwania”, zrealizowanych w listopadzie i grudniu 2022 r. oraz w styczniu 2023 r. W badaniu wzięło udział 1672 uczniów i uczennic ze szkół średnich z całej Polski. Zgodnie z przyjętymi założeniami ankiety audytoryjnej badaniem zostało objętych co najmniej 100 osób z każdego województwa. Sondaż ogólnopolski zrealizowała Pracownia Doradczo-Badawcza EDBAD na zlecenie Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana

Pawła II. W badanej zbiorowości młodzieży szkolnej było 52,7% kobiet i 47,3% mężczyzn, 52,3% uczniów szkół ponadpodstawowych z klas pierwszych i 47,7% z klas czwartych (maturalnych), 50,4% z liceów ogólnokształcących i 49,6% z techników, 50,8% mieszkających na wsi i 49,2% w miastach.

## Przynależność wyznaniowa

Kryterium przynależności wyznaniowej – stosowane w niektórych krajach w państwowych spisach ludności – jest korzystne ze względu na swoją prostotę i powszechność. Określenie się 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, tradycji rodzinnych, doświadczenia wiary, dostrzegania roli *sacrum* w kulturze europejskiej i wielu innych motywacji o charakterze religijnym lub pozareligijnym. Wśród osób podających się jako katolicy, protestanci czy prawosławni mogą znajdować się „nieformalni” heretycy, a nawet niewierzący. Więź ze wspólnotą wyznaniową jest niekiedy tylko formalna i powierzchowna. Pozytywne znaczenie kryterium przynależności wyznaniowej jest więc słabe.

O identyfikacjach wyznaniowych w ujęciu socjologicznym Wojciech Świątkiewicz pisze 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” (Świątkiewicz, 2014, s. 59–60).

Polscy socjologowie religii wskazują na wyjątkową trwałość religijności w naszym kraju w jej najogólniejszych wymiarach, tj. autodeklaracji wyznaniowych i autoidentyfikacji religijnych. Przemiany społeczno-polityczne i gospodarcze nie doprowadziły do spadku religijności na płaszczyźnie religijności ogólnonarodowej („wiara narodu”), na której religijność funkcjonuje bardziej jako wartość wspólna niż osobowa. W środowiskach młodzieżowych będą pojawiać się pierwsze symptomy zmian w podstawowych (ogólnych) parametrach życia religijnego, jak przynależność do określonego wyznania czy globalne postawy wiary, chociaż zmiany te będą mieć bardziej ewolucyjny niż rewolucyjny charakter.

Niektórzy socjologowie religii podkreślają, że po 2005 r. zaczął się 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” (Mandes i Rogaczewska, 2012, s. 20).

W całej zbiorowości młodzieży szkolnej w 2022 r. 72,8% badanych zadeklarowało przynależność do Kościoła rzymskokatolickiego, do Kościoła prawosławnego – 1,1%, do Świadców Jehowy – 0,7%, do Kościoła greckokatolickiego – 0,6%, do Kościoła protestanckiego – 0,6%, do wyznania muzułmańskiego – 0,4%, do wyznania mojżeszowego – 0,2%, do innego wyznania – 3,6%, do żadnego – 12,6%, trudno powiedzieć – 7,4%. Dla porównania dodajmy, że w 2017 r. – według ogólnopolskiego sondażu zrealizowanego przez Instytut Socjologii UKSW – 84,6% badanych deklarowało wyznanie katolickie, inne wyznania – 4,1%, bezwyznaniowi – 10,3%, brak odpowiedzi – 1,0% (Mariański, 2018, s. 43).

O przynależności do Kościoła rzymskokatolickiego informowało 72,9% badanych kobiet i 74,9% badanych mężczyzn ( $p = 0,002$ ,  $V$  Kramera = 0,125); 72,6% uczniów szkół ponadpodstawowych z klas pierwszych i 74,7% z klas maturalnych ( $p = 0,109$ ,  $V$  Kramera = 0,093); 73,0% uczniów z liceów ogólnokształcących i 74,1% uczniów z techników ( $p = 0,677$ ,  $V$  Kramera = 0,064); wieś – 79,7%, miasto do 30 tys. mieszkańców – 72,8%, miasto od 30 tys. do 100 tys. mieszkańców – 67,6%, miasto od 100 tys. do 500 tys. mieszkańców – 69,4%, miasto powyżej 500 tys. mieszkańców – 46,7% ( $p = 0,002$ ,  $V$  Kramera = 0,125); regularnie biorący udział w lekcjach religii – 86,7%, nieregularnie – 71,4%, niebiorący udziału w lekcjach religii w szkole – 39,7% ( $p = 0,000$ ,  $V$  Kramera = 0,342); praktykujący kilka razy w tygodniu – 85,7%, w każdą niedzielę – 93,2%, prawie w każdą niedzielę – 94,2%, raz lub dwa razy w miesiącu – 86,8%, tylko w wielkie święta – 84,8%, tylko z okazji ślubu, pogrzebu itp. – 63,2%, w ogóle nie uczęszcza – 31,7% ( $p = 0,000$ ,  $V$  Kramera = 0,224).

Do Kościoła rzymskokatolickiego i greckokatolickiego należało łącznie 73,4% badanej młodzieży szkolnej, do innych wyznań chrześcijańskich – 2,4%, do innych religii – 4,2%, nieudzielający odpowiedzi – 7,4% i nienależący do żadnego wyznania – 12,6%. Niewielka część badanych podała inne określenia swojej przynależności religijnej, jak ateizm, buddyzm, chrześcijaństwo dnia siódmego, chrześcijaństwo w ogóle, katolicyzm, satanizm, wiccanizm,

wiara w siebie, wiara we wszechświat. Przynależność do katolicyzmu nieco rzadziej deklarowały kobiety niż mężczyźni, częściej mieszkający na wsi lub w małych miastach niż mieszkający w średnich i wielkich miastach, rzadziej młodzież z liceów ogólnokształcących niż z techników, rzadziej młodzież z klas pierwszych niż z klas maturalnych, częściej uczęszczający na lekcje religii niż nieuczęszczający, częściej praktykujący regularnie niż niepraktykujący. Cechy demograficzno-społeczne (z wyjątkiem miejsca zamieszkania) tylko nieznacznie różnicowały przynależność badanej młodzieży do katolicyzmu.

Brak przynależności wyznaniowej („do żadnego”) deklarowało najwięcej badanych w ogóle niebiorących udziału w praktykach religijnych (43,3%), nieuczęszczających na szkolne lekcje religii (35,7%), mieszkających w miastach powyżej 500 tys. mieszkańców (26,7%), biorących udział w praktykach religijnych tylko z okazji ślubu, pogrzebu itp. (22,1%), mieszkających w miastach od 100 tys. do 500 tys. mieszkańców (16,9%).

Istotną zmianą w odniesieniu do przynależności wyznaniowej w Polsce jest to, że powoli zmienia się ona od przynależności dziedziczonej kulturowo, przyjmowanej jako coś oczywistego i określonego tradycją, do przynależności będącej konsekwencją świadomego i wolnego wyboru. Nie przeczy to innej tendencji, według której część Polaków, zwłaszcza młodych, nie do końca uświadamia sobie, co rzeczywiście oznacza wyrażenie „być katolikiem”. Znajdują się oni zresztą w niestabilnym i krótkotrwałym stadium swojego rozwoju religijnego. Tożsamość religijna w Polsce nadal wiąże się najczęściej z przynależnością wyznaniową do Kościoła katolickiego, a dzieci zwykle „dziedziczą” przynależność wyznaniową po rodzicach. Przewyciężenie katolickiego monopolu na religijność dokonuje się w społeczeństwie polskim powoli.

Coraz wyraźniej zaznaczają się procesy emigracji młodych Polaków ze zbiorowości ludzi identyfikujących się z Kościołem katolickim. Część młodzieży polskiej nie jest zdecydowana, czy identyfikuje się z Kościołem katolickim. Jeżeli nawet wybiera odpowiedź „jestem katolikiem”, to niekiedy dopisuje przy pytaniu, czy jesteś katolikiem, sformułowania typu: „nie jestem zdecydowany”, „prawdopodobnie tak”, „pośrodku między katolikiem i niekatolikiem”, „chyba tak”, „wierzący, ale niekościelny”, „jeszcze katolik”, „chyba już nie jestem katolikiem”, „jestem wierzący czy już niewierzący”. Specyficzną kategorię badanych stanowią ci, którzy stosują wobec siebie określenia: „wierzę w Boga, ale nie w Kościół”, „jestem katolikiem wierzącym, ale nie zgadzam się z niektórymi biskupami”. Są oni w swoistej ambiwalencji, lecz nie podejmują ostatecznej decyzji o rozstaniu z Kościołem (apostazja). Respondenci ci mieli trudności ze sformułowaniem jednoznacznej odpowiedzi na postawione pytanie. Część z nich „zasili” w przyszłości kategorię katolików określanych jako „katolicy niewierzący, ale praktykujący”, „katolicy kulturowi niepraktykujący”.

W XXI wieku narastał w naszym kraju klimat przyzwolenia dla pluralizowania się sceny religijnej, jednak twierdzenie o dekompozycji sceny wyznaniowej jest jeszcze przedwczesne. Mniejszości wyznaniowe w Polsce obejmują około 5% społeczeństwa, wykazują prawdopodobnie lekką tendencję wzrostową. Stanowią one pewną alternatywę dla katolików, których potrzeby religijne nie znajdują zaspokojenia w rodzimym wyznaniu. Pojawienie się na scenie religijnej wielu nowych zorganizowanych grup religijnych o odmiennych wierzeniach i praktykach sprawia, że można mówić o początkach pluralizacji religijnej, nieprzełamującej jednak w zasadniczy sposób homogeniczności wyznaniowej (Libiszowska-Żółtkowska, 2019, s. 111–127).

## Przynależność religijna

W diagnozie religijności młodzieży ważną rolę – obok przynależności wyznaniowej – odgrywa przynależność religijna. Mówiąc o przynależności religijnej, mamy na uwadze m.in. autoidentyfikacje religijne oraz pozytywne lub negatywne zmiany w religijności. Autoidentyfikacje religijne obejmują najczęściej utożsamienie 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 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 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 się jako wierzący znajdują się zarówno wierzący katolicy, jak i młodzi związani z sektami (tzw. nawróceni) czy inaczej wierzący oraz wierzący „na swój sposób”, luźno związani z Kościołem katolickim lub nawet nieodczuwający więzi religijnej z nim, jeszcze wierzący, ale prawie niewierzący, tyle wierzący, co niewierzący. Pozytywne autodeklaracje wiary, które tworzą pewien układ odniesienia o charakterze nadrzędnym, pozostają w statystycznie istotnym związku z uczestnictwem w praktykach religijnych i w innych rytuałach o charakterze religijnym (Sroczyńska, 2015, s. 61). Kryterium globalnych wyznań wiary nie informuje o wierności religii ani o istotnej więzi z Kościołem, a jedynie świadczy o woli zaliczenia się do zbiorowości ludzi określających się jako katolicy lub wierzący. Nie pozwala ono na uchwycenie pozakościelnej i zindywidualizowanej religijności.

Wśród młodzieży szkół ponadpodstawowych 7,7% badanych określiło siebie jako głęboko wierzących, 38,0% – jako wierzących, 21,4% – jako niezdecydowanych, ale przywiązanych do tradycji religijnej, 11,4% – jako obojętnych w sprawach wiary, 13,3% – jako niewierzących i 8,2% – trudno powiedzieć. Łącząc dwie pierwsze odpowiedzi, otrzymujemy wskaźnik głęboko wierzących i wierzących na poziomie 45,7%. Prawie co trzeci ankietowany zaliczył siebie do kategorii „niezdecydowanych” i „trudno powiedzieć” (łącznie 29,6%). Dla porównania dodajmy, że w 2017 r. – według ogólnopolskiego sondażu zrealizowanego przez Instytut Socjologii UKSW – 7,5% ankietowanej młodzieży szkół średnich deklarowało się jako głęboko wierzący, 46,4% – jako wierzący, 23,3% – jako niezdecydowany, 13,2% – jako obojętny religijnie, 8,8% – jako niewierzący i 0,7% – brak odpowiedzi (Mariański, 2018, s. 59).

Wskaźnik głęboko wierzących i wierzących był nieco niższy wśród kobiet niż mężczyzn (43,9% wobec 47,7%;  $p = 0,121$ ,  $V$  Kramera = 0,072); młodzież z liceów ogólnokształcących – 45,3%, młodzież z techników – 46,0% ( $p = 0,269$ ,  $V$  Kramera = 0,062); uczniowie z klas pierwszych szkół ponadpodstawowych – 46,0%, maturzyści – 45,3% ( $p = 0,163$ ,  $V$  Kramera = 0,069); mieszkający na wsi – 52,1%, mieszkający w miastach do 30 tys. mieszkańców – 41,1%, w miastach od 30 tys. do 100 tys. mieszkańców – 42,9%, w miastach od 100 tys. do 500 tys. mieszkańców – 38,9%, w miastach powyżej 500 tys. mieszkańców – 24,2% ( $p = 0,000$ ,  $V$  Kramera = 0,104); uczęszczający regularnie na lekcje religii w szkole – 59,0%, uczęszczający nieregularnie – 26,3%, w ogóle nieuczęszczający – 20,3% ( $p = 0,000$ ,  $V$  Kramera = 0,327); biorący udział w praktykach religijnych kilka razy w tygodniu – 79,0%, w każdą niedzielę – 79,6%, prawie w każdą niedzielę – 65,0%, raz lub dwa razy w miesiącu – 59,3%, tylko w wielkie święta – 38,5%, tylko z okazji ślubu, pogrzebu itp. – 17,5%, w ogóle niepraktykujący – 8,6% ( $p = 0,000$ ,  $V$  Kramera = 0,711). Przynależność religijną rzadziej deklarowały kobiety niż mężczyźni, młodzież z liceów ogólnokształcących rzadziej niż z techników, młodzież szkół ponadpodstawowych z klas pierwszych nieco częściej niż z klas czwartych, młodzież mieszkająca na wsi częściej niż mieszkająca w miastach, młodzież uczęszczająca na lekcje religii częściej niż nieuczęszczająca i młodzież regularnie praktykująca częściej niż w ogóle niepraktykująca.

Jeżeli nawet młodzież polska stanowi szczególny przypadek na europejskiej mapie religijnej, to omówione wyżej wyniki badań socjologicznych wskazują na powolne zmniejszanie się zbiorowości młodych ludzi deklarujących się jako wierzący i równoczesne zwiększanie się zbiorowości młodych ludzi deklarujących obojętność i niereligijność (niewiarę). Młodzi Polacy w ostatnich dwóch dekadach stają się coraz mniej zainteresowani zinstytucjonalizowanymi formami religijności. Nie były to zmiany radykalne, raczej powolne, ale ciągłe (Święs, 2013, s. 57–78; Żurek, 2020, s. 83–96). Na podobnym poziomie

utrzymywał się wskaźnik osób określających siebie jako głęboko wierzących. Należy się spodziewać, że w najbliższej przyszłości szeroko zakrojonej i stale pogłębianej działalności Kościoła katolickiego będzie towarzyszyć lepiej zorganizowana konkurencyjna praca ideologiczna ośrodków laickich. Nie wolno nie doceniać wpływów laicyzacji spontanicznej i żywiłowej. Starcie się sił sekularyzacyjnych i sił odnowy katolicyzmu polskiego może doprowadzić do trudnych w tej chwili do określenia skutków. Nie można pomijać i nie doceniać żadnego czynnika na rzecz wiary lub niewiary.

## Zmiana postaw młodzieży wobec religii

Ważnym aspektem przynależności religijnej jest zmiana postaw wobec religii w ocenie badanej młodzieży szkolnej. W problematyce globalnych postaw wobec religii ważna jest samoocena postaw religijnych, i to w ujęciu dynamicznym. Proces przemian religijnych w świadomości młodzieży zachodzi powoli i w bardzo złożony sposób. Zmiany te (pozytywne lub negatywne) rzadko następują gwałtownie czy skokowo, w formie jednorazowego aktu. Różne czynniki społeczno-kulturowe i osobowościowe warunkują stopniowe odchodzenie od wiary lub jej pogłębianie. Interpretacja przeszłości jest do pewnego stopnia percepcją selektywną, przypominamy sobie i interpretujemy przeszłość zgodnie z naszymi aktualnymi wyobrażeniami o tym, co jest ważne lub nieważne. Proces przekształcania religijnej przeszłości jest szczególnie intensywny w okresie dorastania młodzieży. Analiza globalnych postaw wobec religii wymaga uzupełnienia przez uwzględnienie przemian religijności w ocenie badanych osób. Chodzi o pytanie, czy respondenci są świadomi zachodzących w ich życiu przekształceń religijności, a także czy dostrzegają kierunek dokonujących się przemian.

Pytania retrospektywne mają ograniczoną wartość, można jednak na ich podstawie formułować pewne wnioski i ustalać tendencje przemian. Samoocena dynamiki własnej religijności jest dokonywana według trzech ustalonych kategorii: „dawniej”, „obecnie”, „bez zmian”. Można przypuszczać, że ci, którzy byli bardziej religijni dawniej, oceniają swoją obecną religijność jako niższą i mniej aktywną niż dawna; ci, którzy są obecnie bardziej religijni, mają na myśli jakąś nową, lepszą i bardziej pozytywną formę religijności; ocena „bez zmian” wskazuje na ciągłość i pewną zachowawczość przeżywanej religijności. Odpowiedzi na to pytanie pozwolą bliżej określić, na ile w religijności młodzieży mamy do czynienia z kontynuacją wiary, a na ile następuje jej pogłębienie lub odrzucenie. Chodzi tu w pewnym stopniu o poznanie intensywności i stopnia krytycznej refleksji nad własną religijnością.



Badamy oceny własnej dawnej i obecnej religijności, opinie młodzieży dotyczące trwałości postawy religijnej na przestrzeni dotychczasowego życia oraz kierunku i przyczyn ewentualnych zmian. Jest rzeczą wtórną, czy respondenci oceniają adekwatnie swoją religijność, czy i w jakim stopniu sądy retrospektywne są wystarczająco obiektywne. Posiadana samowiedza, uzależniona od aktualnych doświadczeń i nastrojów, będąca systemem informacji, pojęć, wyobrażeń, jakie jednostka ma o sobie, swoich postawach i motywacjach, wywiera, a przynajmniej może wywierać wpływ na zachowanie religijne człowieka i określać jego miejsce w grupie religijnej. Sposób, w jaki człowiek postrzega własną rzeczywistość religijną, wpływa na podejmowanie decyzji i ich realizację w praktyce. Pełni więc funkcje regulacyjne i steruje – przynajmniej w pewnym zakresie – zachowaniem religijnym jednostki.

Oceniając swoją religijność, respondenci wybierali jedną z następujących odpowiedzi: „niższa” (bardziej religijni byli dawniej), „wyższa” (bardziej religijni są obecnie), „bez zmian” i „trudno powiedzieć”. Odpowiedzi na to pytanie pozwolą bliżej określić, na ile w religijności młodzieży mamy do czynienia z kontynuacją wiary, a na ile dokonuje się jej pogłębienie lub odrzucenie oraz czy respondenci są świadomi dokonujących się w ich życiu przekształceń religijności.

Pytania retrospektywne mają ograniczoną wartość, można jednak na ich podstawie formułować pewne wnioski i ustalać tendencje przemian. Przemiany społeczno-kulturowe, dokonujące się w warunkach transformacji ustrojowej, prowokują do przekształceń w sferze świadomości religijnej ludzi wierzących, do przewartościowania postaw w kierunku pogłębienia lub osłabienia religijności. Samoświadomość zmian, zwłaszcza w kierunku odejścia od poprzedniego stanu religijności (zmiany negatywne), rzutuje z pewnością na inne parametry religijności, zwłaszcza na parametr wiary oraz wierzeń i doświadczeń religijnych (Baniak, 2022, s. 123–135).

Wśród młodzieży szkół ponadpodstawowych (klasy pierwsze i czwarte) 45,2% badanych uznało, że byli bardziej religijni w przeszłości („dawniej”), 10,2% – że obecnie, 23,3% – że bez zmian, 15,4% – trudno powiedzieć. Prawie połowa badanych uczniów i uczennic określiła siebie jako bardziej religijnych dawniej, a 6,0% – jako niereligijnych. Dla porównania dodajmy, że w 2017 r. – według ogólnopolskiego sondażu zrealizowanego przez Instytut Socjologii UKSW – 41,0% badanej młodzieży szkolnej informowało, że byli oni bardziej religijni dawniej, 12,3% – że obecnie, 24,6% – bez zmian, 18,1% – trudno powiedzieć i 4,0% – brak odpowiedzi (Mariański, 2018, s. 74).

Wśród kobiet 46,8% ankietowanych oceniło swoją obecną religijność jako niższą niż dawniej, wśród mężczyzn – 43,4% ( $p = 0,051$ ,  $V$  Kramera = 0,075); młodzież z klas pierwszych – 41,5%, młodzież z klas czwartych – 49,2%

( $p = 0,016$ ,  $V$  Kramera = 0,085); młodzież z liceów ogólnokształcących – 46,0%, młodzież z techników – 44,3% ( $p = 0,032$ ,  $V$  Kramera = 0,079); młodzież mieszkająca na wsi – 44,7%, w miastach do 30 tys. mieszkańców – 50,4%, w miastach od 30 tys. do 100 tys. mieszkańców – 44,7%, w miastach od 100 tys. do 500 tys. mieszkańców – 41,6%, w miastach powyżej 500 tys. mieszkańców – 44,0% ( $p = 0,007$ ,  $V$  Kramera = 0,071); młodzież regularnie uczęszczająca na lekcje religii w szkole – 41,1%, nieregularnie uczęszczająca – 50,6%, w ogóle nieuczęszczająca – 55,0% ( $p = 0,000$ ,  $V$  Kramera = 0,226); praktykujący kilka razy w tygodniu – 24,6%, w każdą niedzielę – 28,1%, prawie w każdą niedzielę – 35,4%, raz lub dwa razy w miesiącu – 54,8%, tylko w wielkie święta – 60,6%, tylko z okazji ślubu, pogrzebu itp. – 60,7%, w ogóle niepraktykujący – 49,5%, trudno powiedzieć – 48,5% ( $p = 0,000$ ,  $V$  Kramera = 0,262).

Odpowiedzi typu „był(a)em dawniej bardziej religijny(a)” częściej udzielały kobiety, młodzież z klas czwartych szkół ponadpodstawowych, ucząca się w liceach ogólnokształcących, mieszkająca w miastach do 30 tys. mieszkańców, nieuczęszczająca na lekcje religii oraz rzadko praktykująca lub w ogóle niepraktykująca. U młodych ludzi świadomość zmniejszenia własnego zaangażowania religijnego jest znacznie wyższa niż świadomość wzrostu religijności. Religijność młodzieży polskiej daleka jest od stabilności, ale nie przebiega po określonej trajektorii, podlega raczej ciągłym zmianom i fluktuacjom, częściej jednak negatywnym niż pozytywnym. Tendencja do pogłębiania wiary jest mniej powszechna w środowiskach młodzieżowych niż tendencja do odchożenia od wiary religijnej.

## Wiara w istnienie Boga

Ważnym problemem badawczym odnoszącym się do przynależności religijnej była wiara w Boga. Przynależność do Kościoła katolickiego wiąże się z wyznawaniem pewnych prawd wiary i przestrzeganiem określonych norm postępowania. Obok tych ludzi wierzących, którzy całkowicie i bez zastrzeżeń przyjmują treści doktrynalne i moralne swojego Kościoła, są tacy, którzy odbiegają od tego, w co Kościół każe wierzyć swoim członkom („jestem katolikiem, ale...”; „nie jestem religijny, ale uznaję pewne prawdy wiary”). Jeszcze inni deklarują religijność mozaikową (złożoną z kawałków pochodzących z ich własnej tradycji religijnej oraz z innych) lub religijność majsterkowicza (zbudowaną z różnych elementów, niczym z klocków Lego, ale pierwotna tradycja religijna ma charakter dominujący). Wiara religijna wielu ludzi staje się płynna, rozcieńczona, sfragmentaryzowana, mglista i rozproszona, letnia, niewyraźna, rozmyta, dyfuzyjna, niedokończona, przypomina efemeryczne

przeżycie, kształtuje się na swój sposób. Jedną z podstawowych prawd (dogmatów) wiary jest istnienie Boga osobowego.

Ankietowanej młodzieży postawiono m.in. następujące pytanie: „Które z poniższych twierdzeń dotyczących wiary w Boga jest Ci najbliższe?”. Respondenci mogli wybrać jedną z sześciu zaproponowanych odpowiedzi. Wśród młodzieży ze szkół ponadpodstawowych 26,1% badanych twierdziło, że wierzy w Boga i nie ma co do jego istnienia wątpliwości; 25,1% – wierzy w Boga, choć ma niekiedy chwile zwątpienia; 14,0% – czasami wydaje im się, że wierzy w Boga, a czasami, że nie wierzy; 10,1% – nie wierzy w Boga osobowego; 8,5% – nie wierzy w Boga osobowego, ale wierzy w pewnego rodzaju siłę wyższą; 7,8% – nie wie, czy Bóg istnieje, i nie wierzy, że jest sposób, aby to sprawdzić; 8,3% – trudno powiedzieć.

Łącząc dwie pierwsze odpowiedzi, otrzymujemy wskaźnik 51,2% tych, którzy wierzą w Boga i nie mają co do tego większych wątpliwości: kobiety – 47,9%, mężczyźni – 55,1% ( $p = 0,003$ ,  $V$  Kramera = 0,108); licea ogólnokształcące – 50,5%, technika – 52,1% ( $p = 0,109$ ,  $V$  Kramera = 0,079); klasy pierwsze szkół ponadpodstawowych – 54,0%, klasy maturalne – 48,3% ( $p = 0,000$ ,  $V$  Kramera = 0,139); wieś – 57,9%, miasto do 30 tys. mieszkańców – 47,2%, miasto od 30 tys. do 100 tys. mieszkańców – 50,0%, miasto od 100 tys. do 500 tys. mieszkańców – 43,4%; miasto powyżej 500 tys. mieszkańców – 25,3% ( $p = 0,000$ ,  $V$  Kramera = 0,106); biorący regularnie udział w szkolnych lekcjach religii – 64,7%, nieregularnie – 34,9%, niebiorący udziału – 24,0% ( $p = 0,000$ ,  $V$  Kramera = 0,312); biorący udział w praktykach religijnych kilka razy w tygodniu – 82,5%, w każdą niedzielę – 83,6%, prawie w każdą niedzielę – 71,2%, raz lub dwa razy w miesiącu – 65,5%, tylko w wielkie święta – 46,8%, tylko z okazji ślubu, pogrzebu itp. – 27,2%, w ogóle niebiorący udziału – 11,0%, trudno powiedzieć – 41,7% ( $p = 0,000$ ,  $V$  Kramera = 0,263).

Wiarę w Boga nieco rzadziej deklarowały kobiety niż mężczyźni, młodzież ze szkół ponadpodstawowych z klas pierwszych nieco częściej niż z klas czwartych, młodzież z liceów ogólnokształcących rzadziej niż młodzież z techników, młodzież mieszkająca na wsi częściej niż mieszkająca w miastach, młodzież biorąca regularnie udział w lekcjach religii w szkole częściej niż niebiorąca w nich udziału, młodzież wierząca znacznie częściej niż niezdecydowana w sprawach religijnych lub obojętna religijnie, młodzież praktykująca regularnie znacznie częściej niż w ogóle niepraktykująca. Twierdzenie „wierzę w Boga i nie mam co do jego istnienia wątpliwości” najczęściej akceptowali badani określający siebie jako głęboko wierzących (78,1%) i wierzących (46,5%), znacznie rzadziej niezdecydowani (6,7%), obojętni religijnie (3,1%) i nikt spośród niewierzących.

Podsumowując, można stwierdzić, że mniej niż połowa młodych Polaków skłonnych jest 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”. Tradycyjne wyobrażenia Boga nie pasują już w pełni do współczesnej rzeczywistości i tylko niewielka część młodzieży zajmuje się intensywnie problemami religii. Wielu młodych ludzi odrzuca wyobrażenia Boga absolutnie transcendentnego.

Wielu młodych ludzi próbuje kształtować własną religijność na swój sposób, a nie według oczekiwań i nakazów Kościoła („Kościół majsterkowiczów”, „mentalność majsterkowicza”, „biografia majsterkowicza”, „ja jestem papieżem”). W każdym razie nie przyjmują oni bezdyskusyjnie i bezwzględnie dziedzictwa wiary Kościoła. Zmiany w świadomości religijnej (dogmatycznej) dokonują się w mało widoczny sposób, niemniej rzeczywiście i – być może – w sposób nieodwracalny, przynajmniej w najbliższej przyszłości. Konstatujemy w badaniach socjologicznych powolną erozję tradycyjnych przekonań religijnych. „Religijne oblicza” młodzieży są coraz bardziej zróżnicowane, ambiwalentne, selektywne, u mniejszości – wyraźnie nieortodoksyjne.

Coraz więcej młodych ludzi chce we własnym zakresie określać swój stosunek do Boga, a ich decyzje często nie zgadzają się z oficjalnym programem wiary proponowanym przez Kościół. Wiara w Boga osobowego słabnie, powoli ustępuje miejsca niejasnym wierzeniom w siłę wyższą czy jakąś bliżej nieokreśloną moc, nadprzyrodzoną siłę (przejście od transcendentnego do immamentnego rozumienia Boga). Znamienne i do pewnego stopnia paradoksalne jest to, że wskaźnik deklarujących się jako wierzący jest niższy od tego, który odnosi się do wiary w istnienie Boga.

Jeżeli uznalibyśmy przytoczone wyżej wyniki za odzwierciedlające w przybliżony sposób faktyczne postawy młodzieży wobec religii, można by wówczas mówić o powstającej powoli „przepaści” pokoleniowej czy „rozdźwięku” pokoleń w zakresie globalnego stosunku do religii. Spadek wskaźnika wierzących wśród młodzieży stanowi nowy trend w fazie przemian ustrojowych i niewątpliwie swoiste zjawisko towarzyszące tym przemianom. Trudno przewidzieć, czy obecnie deklarowany dystans do religii widoczny u części młodzieży będzie zachowany w przyszłości, czy jeszcze się pogłębi. Wyniki uzyskane wśród młodzieży szkolnej pozwalają przypuszczać, że trend spadkowy się utrzyma.

Należy liczyć się z możliwością pojawienia się w przyszłości nowych form indyferentyzmu i ateizmu. Do historii przechodzi ta forma ateizmu i indyferentyzmu religijnego, która łączyła się z gratyfikacjami w formie zajmowanych stanowisk w aparacie państwowym oraz z korzyściami materialnymi. Należy natomiast liczyć się z wycofywaniem się części młodzieży i ludzi dorosłych na

pozycje obojętności i dystansu, połączone ze spadkiem zaufania do Kościoła lub szukaniem odpowiedzialności przed Bogiem bez pośrednictwa Kościoła (religijność pozakościelna, pozainstytucjonalna, autonomiczna, sprywatyzowana, zneutralizowana). Może wzrastać także zbiorowość humanistów bez religii, którzy są wrażliwi na hasła solidarności i równości wszystkich ludzi, ale bez motywacji religijnych. Powodem powstawania napięć i konfliktów może być u wielu katolików lęk, że ich wiara religijna okaże się sprzeczna z wynikami współczesnych badań naukowych i z nowoczesną świadomością. Poczucie niepołączalności wiary i nowoczesności może wzrastać wraz z wykształceniem ludzi i ich udziałem w nowoczesnych procesach komunikacyjnych.

## Obowiązkowe praktyki religijne

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 badaniach socjologicznych praktyki religijne należą do często stosowanych pomiarów zinstytucjonalizowanej religijności (zwanej kościelnością). Są one ważnym czynnikiem współokreślającym postawy prospołeczne i zaangażowanie w różne formy aktywności społecznej. Wraz z kryzysem praktyk religijnych często przychodzi kryzys samej religijności jako postawy dialogu człowieka z Bogiem. Bez praktyk religijnych i odkrycia ich roli w życiu codziennym, wiara jest narażona na osłabienie, a nawet zanikanie. Praktyki religijne wzmacniają wiarę, a wiara motywuje do praktyk kultowych (Świątkiewicz, 2012, s. 263–287).

Procesy dezinstytucjonalizacji religijności często są utożsamiane z osłabieniem więzi z Kościołami (na podstawie samooceny badanych osób), ze spadkiem uczestnictwa w praktykach religijnych, z negatywnymi ocenami roli Kościoła we współczesnym świecie. Z kolei spadek praktyk religijnych oddziałuje na inne dymensje religijności. „*Praktyki religijne* obejmują akty kultu i pobożności; wszystko to, co ludzie czynią, dając wyraz swemu zaangażowaniu religijnemu. Praktyki religijne dzielą się na dwie ważne klasy – praktyki *obrzędowe* i *dewocyjne*. *Obrzęd* obejmuje zbiór rytów i formalnych aktów religijnych oraz uświęconych praktyk, których spełnianie jest we wszystkich religiach powinnością wyznawców. Do tego rodzaju formalnych praktyk obrzędowych w chrześcijaństwie należy m.in. udział w nabożeństwach, przystępowanie do komunii świętej, chrzest, ślub kościelny itd. *Praktyki dewocyjne* są zbliżone do praktyk obrzędowych, ale równocześnie w istotny sposób się od nich różnią. Podczas gdy obrzędowy aspekt życia religijnego jest w znacznej mierze sformalizowany i ma charakter publiczny, wszystkie znane religie cenią także osobiste

akty kultu i kontemplacji, które są względnie spontanicznie, mają charakter prywatny i nieformalny. Tego rodzaju pobożność chrześcijańska wyraża się na przykład w modlitwie, w czytaniu Pisma Świętego czy też spontanicznym śpiewaniu pieśni religijnych” (Stark i Glock, 1998, s. 184)

Praktyki religijne, o charakterze indywidualnym i zbiorowym, podejmowane są w wyniku uznania rzeczywistości *sacrum*, choć trudno jest socjologicznie określić, na ile zachowania rytualno-kultowe są wyrazem akceptacji rzeczywistości ponadempirycznej, na ile się ona w nich wyraża i urzeczywistnia. Zbadanie stopnia uczestnictwa w praktykach religijnych daje szansę określenia „ukościelnienia” środowisk młodzieżowych i środowisk ludzi dorosłych. Religijność wewnętrzna uzyskuje w praktykach religijnych swój zewnętrzny wyraz. W społeczeństwie polskim religijność zawsze silniej manifestowała się na płaszczyźnie praktyk religijnych niż w dziedzinie doktryny religijnej i moralnej.

W 2022 r. 3,4% badanych informowało, że bierze udział w mszach św. kilka razy w tygodniu, 17,9% – w każdą niedzielę, 15,6% – prawie w każdą niedzielę, 10,6% – raz lub dwa razy w miesiącu, 13,0% – tylko w wielkie święta, 12,3% – tylko z okazji ślubu, pogrzebu itp., 12,6% – w ogóle nie bierze udziału, 9,7% – trudno powiedzieć i 4,9% – nie dotyczy. Jak wynika z deklaracji ankietowanych, 21,3% z nich to regularnie praktykujący (kilka razy w tygodniu, w każdą niedzielę), 26,2% – nieregularnie praktykujący (prawie w każdą niedzielę, raz lub dwa razy w miesiącu), 25,3% – praktykujący okazjonalnie (kilka razy w roku, tylko z okazji ślubu lub pogrzebu) i 17,5% – w ogóle nieuczestniczący (w ogóle nie praktykują, nie dotyczy). Co dziesiąty badany nie potrafił określić częstotliwości swojego udziału w mszy św. niedzielnej.

Dla porównania dodajmy, że w 2017 r. – według ogólnopolskiego sondażu zrealizowanego przez Instytut Socjologii UKSW – 19,0% badanych uczniów i uczennic ze szkół ponadpodstawowych informowało, że uczestniczy w mszy św. w każdą niedzielę, 22,1% – prawie w każdą niedzielę, 14,0% – raz lub dwa razy w miesiącu, 19,9% – tylko w wielkie święta, 12,5% – tylko z okazji ślubu, pogrzebu itp., 9,2% – w ogóle nie uczestniczy i 3,3% – brak odpowiedzi (Mariański, 2018, s. 141).

Zgodnie z badaniami przeprowadzonymi w 2022 r. regularnie uczestniczyły w mszy św. rzadziej kobiety niż mężczyźni (18,6% wobec 24,2%;  $p = 0,023$ ,  $V$  Kramera = 0,104); młodzież z klas pierwszych częściej niż z klas maturalnych (26,4% wobec 15,6%;  $p = 0,000$ ,  $V$  Kramera = 0,175); młodzież z liceów ogólnokształcących częściej niż młodzież z techników (22,3% wobec 20,4%;  $p = 0,482$ ,  $V$  Kramera = 0,067); młodzież mieszkająca na wsi – 24,7%, w miastach do 30 tys. mieszkańców – 13,4%; w miastach od 30 tys. do 100 tys. mieszkańców – 19,1%, w miastach od 100 tys. do 500 tys. mieszkańców – 22,2%, w miastach

powyżej 500 tys. mieszkańców – 9,9% ( $p = 0,000$ ,  $V$  Kramera = 0,127); młodzież uczęszczająca regularnie na lekcje religii w szkole (30,5%) częściej niż nieregularnie uczęszczająca (5,8%) i w ogóle nieuczęszczająca (5,0%;  $p = 0,000$ ,  $V$  Kramera = 0,390).

Drugą ważną praktyką religijną w życiu ludzi wierzących jest sakrament pokuty, nazywany także sakramentem pojednania, przebaczenia lub spowiedzi. Kościół katolicki nakazuje i gorąco zachęca, by wierzący przystępowali do spowiedzi przynajmniej raz w roku. Jedyne w skrajnych sytuacjach życiowych (np. wojna lub inne bezpośrednie zagrożenie życia) kapłan może udzielić rozgrzeszenia bez wcześniejszego osobistego wyznania grzechów (tzw. absolucja generalna). Należy jednak wyznaczyć ciężkie grzechy podczas osobistej spowiedzi przy najbliższej okazji. Niektórzy katolicy uważają, że spowiedź nie jest już „nowoczesna”, i szukają kontaktu z Bogiem bez sakramentalnego pośrednictwa Kościoła. Szczególnie eksponowane w duszpasterstwie i religijności katolików są praktyki wielkanocne.

Sakrament pojednania (spowiedź) przeżywa z różnych powodów kryzys, niekiedy jest traktowany w kategoriach czysto ludzkich lub zastępowany rozgrzeszeniem zbiorowym. W liście apostołskim *Misericordia Dei* o niektórych aspektach sprawowania sakramentu pokuty Jan Paweł II podkreślił, że w pewnych regionach można obserwować odchodzenie od spowiedzi indywidualnej, połączone z bezprawnym uciekaniem się do absolucji generalnej czy zbiorowej, tak że nie uważa się jej już za formę rzeczywiście nadzwyczajną, stosowaną w sytuacjach wyjątkowych. Na skutek samowolnego rozszerzania pojęcia „poważnej konieczności” w praktyce traci się z oczu wierność pochodzącej z ustanowienia Bożego strukturze sakramentu, czyni konieczność spowiedzi indywidualnej (Jan Paweł II, 2002, s. 4–5). Jedyne niemożność fizyczna lub moralna zwalnia wiernego z formy indywidualnej spowiedzi.

Wśród młodzieży szkół ponadpodstawowych z klas pierwszych i klas czwartych 11,2% badanych informowało, że przystępuje do spowiedzi raz w miesiącu, 30,1% – kilka razy w roku, 12,2% – raz w roku, 9,2% – raz na kilka lat, 8,3% – ani razu od dzieciństwa, 12,4% – w ogóle nie przystępuje, 10,5% – trudno powiedzieć i 6,2% – nie dotyczy. Łącząc trzy pierwsze odpowiedzi, otrzymujemy wskaźnik *paschantes* wynoszący 53,5%. Warto dla porównania przywołać dane z ogólnopolskiego sondażu zrealizowanego w 2017 r. przez Instytut Socjologii UKSW wśród młodzieży szkół średnich: przystępujący do spowiedzi kilka razy w miesiącu – 2,2%, raz w miesiącu – 32,4%, kilka razy w roku – 0,4%, raz w roku – 33,8%, raz na kilka lat – 10,2%, ani razu od wielu lat – 5,2%, wcale nie przystępuje – 9,6%, brak odpowiedzi – 6,3%. Wskaźnik *paschantes* kształtował się na poziomie 68,8% (Mariański, 2018, s. 155).

Wskaźnik ten był nieco wyższy wśród kobiet niż mężczyzn (53,9% wobec 53,3%;  $p = 0,281$ ,  $V$  Kramera = 0,072); wyższy wśród młodzieży z klas pierwszych niż z klas czwartych (58,6% wobec 48,0%;  $p = 0,000$ ,  $V$  Kramera = 0,185); nieco wyższy wśród młodzieży z liceów ogólnokształcących (54,8%) niż młodzieży z techników (52,4%;  $p = 0,047$ ,  $V$  Kramera = 0,092); wyższy wśród młodzieży mieszkającej na wsi (62,9%) i w miastach do 30 tys. mieszkańców (48,2%) niż w miastach od 30 tys. do 100 tys. mieszkańców (43,8%), w miastach od 100 tys. do 500 tys. mieszkańców (48,4%) i w miastach powyżej 500 tys. mieszkańców (22,0%;  $p = 0,000$ ,  $V$  Kramera = 0,140); wyższy wśród regularnie uczestniczących w katechezie szkolnej (70,1%) niż wśród nieregularnie uczęszczających (43,5%) i w ogóle nieuczestniczących (15,0%;  $p = 0,000$ ,  $V$  Kramera = 0,393); praktykujący kilka razy w tygodniu – 87,7%, w każdą niedzielę – 93,0%, prawie w każdą niedzielę – 85,8%, raz lub dwa razy w miesiącu – 78,0%, tylko w wielkie święta – 54,1%, tylko z okazji ślubu, pogrzebu itp. – 12,6%, w ogóle nieuczęszczający na mszę św. – 4,3%, trudno powiedzieć – 29,4% ( $p = 0,000$ ,  $V$  Kramera = 0,424).

Trzeba także podkreślić, że deklaracje badanych o ich zaangażowaniu w praktyki sakramentu pokuty (spowiedź) są nieco zawyżone w stosunku do rzeczywistych zachowań. Prawdopodobnie obiektywny wskaźnik *paschantes* u młodzieży szkolnej kształtuje się w granicach 45%. Przynajmniej raz w roku przystępuje do spowiedzi wielkanocnej więcej dziewcząt niż chłopców, więcej młodzieży z techników niż z liceów ogólnokształcących, więcej mieszkającej na wsi niż w miastach. Być może w przyszłości będą uwidaczniać się zmiany prowadzące z jednej strony do wzrostu liczby katolików aktywnych i zaangażowanych religijnie, a z drugiej – do zwiększania liczby osób niepraktykujących, niezaangażowanych religijnie, a tym samym rezygnujących ze spowiedzi przynajmniej raz w roku. W społeczeństwie polskim rosnące siły sekularyzacyjne i pogłębiający się sceptycyzm wobec religii są jeszcze częściowo neutralizowane przez trendy przeciwne w postaci sił ewangelizacyjnych Kościoła katolickiego, ale – jak się wydaje – mniej efektywnie niż w pierwszej dekadzie XXI wieku.

Jeżeli mówimy o nowych formach zróżnicowania religijności w społeczeństwie polskim, to są one nie tyle czymś radykalnie nowym i nieznanym dotąd, ile raczej nasileniem się pewnych procesów, które mają wcześniejszy rodowód, zarówno w procesach modernizacji społecznej, jak i w kontekście globalizującego się świata. W przyszłości bardziej prawdopodobne jest nasilenie procesów „odkościelnienia” (osłabienie więzi z Kościołem) niż sekularyzacja rozumiana jako rozstanie się z transcendencją. Wszystkie te zjawiska trzeba badać, nie tylko jako pewne „stany rzeczy”, lecz także jako szybko zachodzące procesy. Zaprzestanie praktyk religijnych nie oznacza rezygnacji z identyfikacji z Kościołem ani tym bardziej porzucenia wiary religijnej („należę i częściowo



wierzę”, „należę i nie praktykuję”), ale może wpływać na spadek w świadomości wierzących aprobaty podstawowych treści wiary chrześcijańskiej.

## Nieobowiązkowe praktyki religijne

Trzeci rodzaj praktyk religijnych, który jest przedmiotem naszych analiz socjologicznych, to modlitwa indywidualna. Modlitwa jako nawiązanie bezpośredniego kontaktu z Bogiem jest formą praktyki, która nie podlega kontroli środowiska społecznego, tylko częściowo może być zależna od presji zewnętrznych. Z socjologicznego punktu widzenia rejestruje się najczęściej tylko zewnętrzne objawy modlitwy, bez wnikania w głębię doświadczenia i przeżyć religijnych. Modlitwa indywidualna, rozumiana najczęściej jako codzienny pacierz, przez wielu wierzących jest uznawana za elementarny obowiązek religijny i stanowi ważny element wychowania religijnego dzieci w rodzinie. Przestrzeganie codziennej modlitwy lub jej zaniechanie jest znakiem żywotności bądź upadku życia chrześcijańskiego.

Indywidualny kontakt z rzeczywistością ponadempiryczną, z Bogiem, realizuje się poprzez modlitwę. Modlitwa indywidualna, będąca przejawem osobistego doświadczenia wynikającego z wiary, nie podlega kontroli, z trudem daje się badać empirycznie. Dochodzą w niej do głosu motywy osobiste, nawet jeżeli indywidualna decyzja jest uwarunkowana wychowaniem w grupach pierwotnych (np. rodzinie). Wskaźnik modlitwy indywidualnej jest traktowany jako wyraz dymensji dewocyjnej. Mimo że modlitwa indywidualna jest praktyką nadobowiązkową, to w przekonaniu wielu katolików uchodzi za praktykę obowiązkową, której zaniechanie stanowi grzech ciężki. Zanikanie praktyk nadobowiązkowych było z reguły pierwszym przejawem procesów dechrystianizacji, spowodowanych przyspieszonym rozwojem społecznym w środowiskach wiejskich i miejskich (Baniak, 2016).

Badana w 2022 r. młodzież szkół średnich informowała o częstotliwości swojej modlitwy indywidualnej po ustaniu pandemii. W całej zbiorowości 1,0% ankietowanych deklarowało, że modli się codziennie rano, 14,1% – codziennie tylko wieczorem, 5,2% – codziennie rano i wieczorem, 6,7% – co kilka dni, 1,9% – tylko w niedzielę, 12,3% – od czasu do czasu, 11,7% – bardzo rzadko, 10,0% – tylko w ważniejszych sytuacjach życiowych, 29,6% – nigdy się nie modli, 7,4% – trudno powiedzieć. Łącząc trzy pierwsze odpowiedzi, otrzymujemy wskaźnik 20,3% modlących się codziennie (raz lub dwa razy dziennie). Dla porównania dodajmy, że w 2017 r. – według ogólnopolskiego sondażu Instytutu Socjologii UKSW – 20,0% badanych uczniów i uczennic szkół ponadpodstawowych informowało, że modli się codziennie, 11,6% – co

kilka dni, 1,9% – w niektóre święta, 15,3% – od czasu do czasu, 10,2% – tylko w ważniejszych sytuacjach, 12,3% – bardzo rzadko, 24,8% – wcale się nie modli, 3,8% – brak odpowiedzi (Mariański, 2018, s. 162).

Kobiety częściej niż mężczyźni deklarowały, że modlą się w domu każdego dnia (21,3% wobec 19,5%;  $p = 0,353$ ,  $V$  Kramera = 0,077); młodzież z klas pierwszych nieco częściej niż z klas czwartych (21,5% wobec 19,0%;  $p = 0,042$ ,  $V$  Kramera = 0,102); młodzież z liceów ogólnokształcących częściej niż młodzież z techników (23,4% wobec 17,2%;  $p = 0,012$ ,  $V$  Kramera = 0,113); uczęszczający regularnie na lekcje religii w szkole (27,8%) częściej niż uczęszczający nieregularnie (8,2%;  $p = 0,000$ ,  $V$  Kramera = 0,294) i w ogóle nieuczęszczający (6,8%); praktykujący kilka razy w tygodniu (54,5%) i praktykujący w każdą niedzielę (45,8%) częściej niż praktykujący prawie w każdą niedzielę (26,5%), raz lub dwa razy w miesiącu (16,6%), tylko w wielkie święta (15,8%), tylko z okazji ślubu, pogrzebu itp. (6,3%), w ogóle niepraktykujący (3,8%;  $p = 0,000$ ,  $V$  Kramera = 0,252).

Można by szacunkowo przyjąć, że co piąty badany uczący się w szkole średniej praktykuje jeszcze indywidualną modlitwę codzienną. W środowiskach młodych ludzi wyraźnie zmniejszył się potencjał modlitwy codziennej. Jest on znacznie niższy niż wśród ludności dorosłej (około 40%). Według Europejskiego Sondażu Społecznego wskaźnik badanych osób będących w wieku 15–24 lata deklarujących codzienną modlitwę zmniejszył się w Polsce w latach 2002–2018 z 36,6% do 22,5%, wzrósł natomiast wskaźnik deklarujących niepodjęcie modlitwy z 9,7% do 19,1% (Stachowska, 2019, s. 87–88).

Całkowita rezygnacja z osobistej modlitwy codziennej, świadcząca o znacznym „ostudzeniu” potrzeb religijnych w rodzinach polskich, jest już czymś niepokojącym z punktu widzenia Kościoła. Okres pandemii raczej nie przyczynił się do ożywienia praktyk nadobowiązkowych, jakimi są indywidualne modlitwy codzienne. Ci, którzy modlą się w miarę regularnie, czynią to najczęściej wieczorem, rzadziej rano. Praktyki modlitewne będące swoistym rytuałem stanowiącym przede wszystkim wypełnienie obowiązku katolika tracą na znaczeniu, być może zyskują te, które są wyrazem duchowych potrzeb jednostki, nawet jeżeli nie są realizowane codziennie.

Wysoki jeszcze do niedawna „potencjał” modlitwy w społeczeństwie polskim ulega wyraźnemu zmniejszeniu. Regularna modlitwa codzienna staje się powoli przeżyciem mniejszości Polaków. Być może spadek praktyk modlitewnych i praktyk niedzielnych to w istocie procesy równoległe, wzajemnie na siebie oddziałujące. Stwarza to poważne problemy dla Kościoła katolickiego w naszym kraju, który powinien próbować poszukiwać sposobów mobilizowania wiernych do nowych, bardziej atrakcyjnych form modlitewnego spotkania z Bogiem niż tradycyjny codzienny pacierz (Pawłowska, 2015, s. 77–92; Štefa-

ńak, 2018, s. 21–100). Niezbyt wysoki „potencjał” modlitwy w środowiskach młodzieżowych wart jest szczególnego podkreślenia. Regularna modlitwa indywidualna stała się praktyką mniejszości ludzi młodych w naszym kraju.

## Uwagi końcowe

Można przypuszczać, że w XXI wieku będą zaznaczać się procesy przyspieszonej, może radykalnej sekularyzacji i indywidualizacji, podobne, ale nie identyczne, do tych, jakie zaistniały w wysoko rozwiniętych społeczeństwach zachodnich. Zapewne w trzeciej dekadzie XXI wieku sekularyzacja nie wyhamuje. Jeżeli przemiany społeczno-kulturowe w Polsce mają do pewnego stopnia charakter imitacyjny w odniesieniu do społeczeństw zachodnich, to należy się spodziewać, że procesy sekularyzacji, pluralizacji i indywidualizacji religijności będą coraz częściej zaznaczać się w społeczeństwie polskim. Nie jest jednak wykluczone, że oddziaływania procesów modernizacyjnych na religijność w społeczeństwie polskim będą przebiegać inną ścieżką rozwoju. Impulsy modernizacyjne w gospodarce, polityce i kulturze mogą mieć różne skutki w sferze religijnej, nie występuje tu 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 Zachodniej i na całym świecie. Można mieć nadzieję, ale można też wyrazić powątpiewanie, czy Polska będzie w stanie dać impuls do odnowy religijnej w Europie. Ważne natomiast jest to, by pozostała ona „przypadkiem szczególnym” w krajobrazie religijnym Europy, co bynajmniej nie musi oznaczać „wyspowatości” czy „rezerwatu” katolicyzmu w Europie, lecz swoiste świadectwo wobec zsekularyzowanej Europy.

Według sondażu ogólnopolskiego zrealizowanego w listopadzie i grudniu 2022 r. oraz w styczniu 2023 r. 73,4% badanej młodzieży szkolnej należało do Kościoła katolickiego (12,6% – nienależący do żadnego wyznania religijnego); za głęboko wierzących lub wierzących uważało się 45,7% ankietowanych, za wierzących w Boga zdecydowanie i umiarkowanie – 51,2%; 45,2% badanych uznało, że byli bardziej religijni dawniej, 10,2% – że obecnie, 23,3% – bez zmian i 15,4% – trudno powiedzieć; 21,3% – to praktykujący w każdą niedzielę, 26,2% – praktykujący nieregularnie, 25,3% – praktykujący okazjonalnie i 17,5% – w ogóle niepraktykujący; 53,5% – to przystępujący przynajmniej raz w roku do spowiedzi i komunii wielkanocnej; 20,3% – modli się przynajmniej raz dziennie.

Ograniczenie praktyk religijnych w społeczeństwie polskim skłania do postawienia pytań o przyszły kształt społeczny Kościoła katolickiego i jego miejsce w pluralistycznym społeczeństwie (Grabowska, 2022, s. 43–44). Re-

gres praktyk religijnych jest dobrym predyktorem zmian religijności polskiej. Wydaje się, że w ostatnich latach zwiększa się kategoria praktykujących rzadko lub (prawie) niepraktykujących („bywanie w kościele”, „praktyki przy okazji”, „praktyki od przypadku do przypadku”). Dalszy wzrost wskaźników osób praktykujących okazjonalnie lub w ogóle niepraktykujących może pociągnąć za sobą konsekwencje w innych wymiarach religijności, np. wiary religijnej. Uczęszczanie młodzieży do kościoła w każdą niedzielę przestaje być sprawą kulturowo czy ogólnie przyjętą. Wszystko wskazuje na to, że ten psychospołeczny mechanizm uległ znaczącym przemianom w związku z ograniczeniem niedzielnych praktyk religijnych w społeczeństwie polskim. Być może w najbliższej przyszłości trzeba będzie zweryfikować tezę o wyjątkowej religijności Polaków przejawiającej się w postaci praktyk niedzielnych.

Nie da się wykluczyć osłabienia społeczno-integracyjnych funkcji religii ani przekształcania się motywacji narodowej i społeczno-kulturowej w motywację społeczno-religijną. Można jednak założyć, że spadek uczestnictwa w praktykach religijnych w Polsce będzie następował mniej gwałtownie 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 „nabytą”, z „dziedziczonej” w „konstruowaną”, z „tradycyjnej” w „z wyboru”. Z porównania wskaźników globalnych postaw wobec religii i autodeklaracji praktyk niedzielnych można by wyciągnąć wniosek, że zmiany świadomości religijnej dokonują się niemal równoległe ze zmianami w zewnętrznym zaangażowaniu religijnym. Praktyki niedzielne mogą w przyszłości ulec znacznemu osłabieniu, gdy nie będą im towarzyszyć pozareligijne motywacje i zmniejszy się wpływ środowiska społecznego na młode pokolenie, a praktyki niedzielne staną się sprawą osobistego wyboru.

Socjologiczne portretowanie wiary i praktyk religijnych w społeczeństwie polskim należy kontynuować. W zmianach religijnych nie istnieją uwarunkowania deterministyczne. Przyszłość polskiego katolicyzmu nie będzie wynikiem zdarzeń losowych, lecz będzie w dużej mierze zależec od działalności ludzi wierzących oraz rozwoju instytucji religijno-kościelnych. Należy podkreślić, że prognozy dotyczące zjawisk religijnych rzadko się potwierdzają, a socjolog nie jest futurologiem czy prorokiem. Jeżeli nawet przemiany religijności we współczesnych społeczeństwach nie mają charakteru jednokierunkowego, to w społeczeństwie polskim należy liczyć się z dalszą polaryzacją wewnątrzkościelną w zakresie praktyk religijnych, nie tylko w kierunku ich zróżnicowania, ale także osłabienia zarówno praktyk obowiązkowych, jak i nadobowiązkowych.

## Literatura

- Baniak, J. (2016). Nieobowiązkowe praktyki religijne licealistów w Kaliszu i studentów w Poznaniu. *Opuscula Sociologica*, 1, 59–76. DOI: 10.18276/os.2016.3-05.
- Baniak, J. (2022). *Religijność i moralność młodzieży polskiej w latach 1956–2018 na tle przemian cywilizacyjnych i społecznych. Studium socjologiczne*. Poznań: Wydawnictwo Nauk Społecznych i Humanistycznych UAM.
- Grabowska, M. (2022). Dlaczego Polacy odchodzą z Kościoła. W: M. Grabowska (red.), *Sekularyzacja po polsku. Opinie i Diagnozy nr 50* (s. 32–44). Warszawa: CBOS.
- Jan Paweł II (2006). Misericordia Dei. *L'Osservatore Romano* (wyd. pol.), 6, 4–5.
- Libiszowska-Żółtkowska, M. (2019). Nowe ruchy religijne i misje ewangelizacyjne. Odwieczne tęsknoty w nowych narracjach. *Roczniki Nauk Społecznych*, 4, 111–127. DOI: 10.18290/rns.2019.47.4-6.
- Mandes, S., Rogaczewska, M. (2012). Religijność bardziej intymna. *Więź*, 2–3, 18–24.
- 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.
- Pawłowska, B. (2015). „Polak-katolik” – czyli o religijności współczesnych Polaków. *Władza Sądzenia*, 6, 77–92.
- Sroczynska, M. (2015). Wartości religijne i orientacje rytualne współczesnej młodzieży w refleksji socjologicznej. *Konteksty Społeczne*, 1, 55–71.
- Stachowska, E. (2019). Religijność młodzieży w Europie – perspektywa socjologiczna. Kontynuacje. *Przegląd Religioznawczy*, 3, 77–94.
- Stark, R., Glock, C.Y. (1998). Wymiary zaangażowania religijnego. Tłum. B. Kruppik. W: W. Piwowarski (red.). *Socjologia religii. Wybór tekstów* (s. 182–187). Kraków: Zakład Wydawniczy Nomos.
- Świątkiewicz, W. (2012). Praktyki religijne i zwyczaje w pejzażu kultury polskiej rodziny. W: I. Borowik (red.), *W poszukiwaniu ciągłości i zmiany. Religia w perspektywie socjologicznej* (s. 263–287). Kraków: Zakład Wydawniczy Nomos.
- Świątkiewicz, W. (2014). Religijność w perspektywie międzypokoleniowej. W: W. Świątkiewicz i in. (red.), *Medzigeneračné väzby v súčasnej rodine* (s. 53–78). Katowice: Studio Noa.
- Święś, K. (2013). Aktualny kontekst społeczno-kulturowy jako zagrożenie dla wiary. W: W. Przygoda, K. Święś (red.), *Duszpasterstwo wobec kryzysu wiary* (s. 57–78). Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Štefaňák, O. (2018). *Globalný stosunek do viary mladzieży slovenskej w procesie przemian*. Katowice: Studio Noa.
- Żurek, A. (2020). Religijność polskich rodzin a proces modernizacji rodziny. *Przegląd Religioznawczy*, 1, 83–96. DOI: 10.34813/ptr1.2020.7.