

JANUSZ MARIĄSKI

Religijność młodzieży szkolnej w procesie przemian (1988–2017)

Streszczenie: W niniejszym artykule zostały przedstawione wyniki badań socjologicznych zrealizowanych w latach 1988–2017, na próbach ogólnopolskich młodzieży uczęszczającej do szkół średnich. W hipotezie głównej założono, że młodzież wykazuje skłonność do negowania tradycyjnych wartości (religijnych i moralnych) obowiązujących w Kościele katolickim oraz ulega wartościom lansowanym przez nowe nurty ideowe charakterystyczne dla społeczeństw ponowoczesnych i pluralistycznych. Badania empiryczne z lat 1988–2017 wykazały ponadto przyspieszenie zmian w kondycji religijnej i moralnej młodzieży szkolnej. W 2017 roku wskaźnik przeciętny odnoszący się do wybranych przejawów religijności wynosił 47%, a spadek aprobaty tych elementów kształtował się na poziomie 15,7%. „Pełzająca” sekularyzacja w środowiskach młodzieżowych, wyraźnie przyspieszająca, wydaje się już faktem społecznym.

Słowa kluczowe: religijność, wiara i wierzenia religijne, praktyki religijne, moralność katolicka, młodzież szkolna

W warunkach radykalnych zmian społecznych pojawiają się różnego rodzaju kryzysy tożsamości osobowej: indywidualnej i społecznej (grupowej). W odniesieniu do kryzysu tożsamości indywidualnej wskazuje się na deficyt tożsamości wyrażający się w nieadekwatnej definicji siebie i w braku przywiązania do określonych wartości i celów. Deficyt tożsamości jest typowym zjawiskiem charakterystycznym dla młodzieży, która wchodzi w dorosłe życie. Z jednej strony kwestionuje ona swoją dotychczasową tożsamość (pożegnanie z dzieciństwem), z drugiej zaś kwestionuje zastany świat ludzi dorosłych. Niekiedy towarzyszy temu zjawisko anomii. Konflikt tożsamości oznacza współistnienie wielości definicji własnego Ja, wewnątrznie niespójnych, a nawet wzajemnie sprzecznych.

W kontekście tej ogólnej tezy można założyć, że młodzież szkolna szczególnie przeżywa kryzys tożsamości, w tym także kryzys tożsamości religijnej i moralnej. Wartości religijne i moralne stają się kwestią wyboru i wykazują

się brakiem stabilizacji w czasie oraz swoistą ambiwalencją. Jest to „cena”, jaką płać jednostki w warunkach radykalnych zmian społecznych. Nowoczesne społeczeństwa zindywidualizowane i spluralizowane charakteryzują się różnorodnością celów życiowych, akceptowanych norm, światopoglądów i stylów życia. Brakuje konsensu w odniesieniu do wspólnie uznawanych wartości i ich hierarchii. Zdaniem Ireny Borowik orientacje religijne młodzieży polskiej zmieniają się powoli, nie jest widoczny jakiś wyrazisty i jednokierunkowy trend, ale pewne elementy zmian układają się w określone tendencje. W tym kontekście wymienia ona zmiany w obyczajowości przedmałżeńskiej, spadek regularnego uczestnictwa we mszy św., przesunięcie od deklarowanej wiary do niezdecydowania, obojętności religijnej, a nawet niewiary, krytyczny stosunek do katechezy szkolnej (Borowik, 2012, ss. 339–342).

W niniejszym opracowaniu zostaną przedstawione wyniki badań socjologicznych zrealizowanych w 1988/1989 roku, w 1998 roku, w 2005 roku i w 2017 roku, na próbach ogólnopolskich młodzieży uczęszczającej do szkół średnich. Badania te zrealizowano w konsorcjum badawczym Katedry Socjologii Religii w Instytucie Socjologii Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie wraz z Instytutem Statystyki Kościoła Katolickiego SAC na przełomie kwietnia i maja 2017 roku. Pierwszą wersję ogólnopolskiej próby młodzieży kształcącej się opracowano w roku 1988. W 1998 roku próbę zaktualizowano. W roku 2005, ze względu na dokonaną w międzyczasie reformę szkolnictwa średniego, przesunięto badania w szkołach średnich (tj. obecnie w szkołach ponadgimnazjalnych) z klas drugich liceów ogólnokształcących i techników do klas pierwszych w celu zachowania jednolitego wieku młodzieży ze szkół średnich. Badania socjologiczne przeprowadzono za pomocą ankiety rozdawanej, czyli poprzez przekazanie kwestionariuszy uczniom obecnym w danym dniu na lekcjach w szkole (Mariański, 2018).

Badane osoby są w takim okresie swojego życia, w którym kształtują się ich zainteresowania, światopogląd oraz hierarchia wartości, stanowiące podstawy organizacji życia osobistego i społecznego. Dokonywanie wyborów zgodnie z własnymi potrzebami jest traktowane jako coś naturalnego i do pewnego stopnia jako niezbywalne prawo jednostki. Uzyskane wyniki empiryczne stanowią poniekąd fotograficzny dokument z drugiej dekady XXI wieku w odniesieniu do młodzieży uczącej się w szkołach średnich, w perspektywie jej religijności i moralności oraz uznawanych wartości. Rozważając religijność i moralność z socjologicznego punktu widzenia, uwzględniamy jedynie aspekty społeczne, nie pretendując do całościowego ujęcia tego feno-

menu. Religijność i moralność badana przez socjologa nie jest wielkością statyczną, lecz ustawicznie zmieniającą się w zależności od kontekstu społeczno-kulturowego. Zresztą socjologia, jako nauka empiryczna, nie daje nigdy pewności, lecz tylko prawdopodobieństwo, z możliwością, że jej twierdzenia będą podlegać modyfikacjom, a nawet fałsyfikacjom. Rejestrujemy, opisujemy i interpretujemy mnóstwo faktów społecznych, ale zmierzamy też do całościowego ujęcia religijności, moralności i uznawanych wartości zarówno na poziomie świadomości, jak i zachowań religijno-moralnych.

W opracowaniu socjologicznym nawiązujemy do alarmistycznych ostrzeżeń, że w XXI wieku młodzież polska opuszcza masowo Kościół, zwłaszcza Kościół katolicki („emigracja młodzieży z Kościoła”, „Kościół bez młodych”, „młodzież poza Kościołem”, „młodzież bez Kościoła”, „Kościół zagubiony od wewnątrz przez młodzież”, „Kościół traci u młodych na znaczeniu”, „Kościół traci bezpowrotnie młodzież”, „klęska moralna Kościoła w pracy z młodzieżą”, „Kościół młodych rozpada się”, „młodzież i zagubiony Kościół”) i że Kościół katolicki w przyspieszonym tempie traci młode pokolenie Polaków. Przeprowadzone analizy pozwolą w przybliżeniu określić tempo dokonujących się przemian w religijności i moralności. Jeżeli młodzież jest szczególną kategorią społeczną, w której najwyraźniej dokonują się przemiany w religijności i moralności, to niewątpliwie pociągnie to za sobą pogłębiający się dystans między młodszym a starszym pokoleniem Polaków w zakresie postaw i zachowań religijno-moralnych. Z tego nie wynika bynajmniej, że religijność i moralność będzie spadać w następnych kohortach wiekowych w tym samym tempie i w sposób nieodwracalny.

W warunkach radykalnych przemian społeczno-politycznych i społeczno-kulturowych młodzież polska stoi na swoistym rozdrożu religijnym i moralnym. „Wyjątkowość” polskiej religijności, zwłaszcza w kontekście zsekularyzowanej Europy, należy do bardzo interesujących tematów w ramach współczesnych studiów nad religijnością. Religijność i moralność w wymiarach społecznych zmienia się według logiki „długiego trwania”, a zmiany o charakterze fundamentalnym dokonują się powoli. Warto nie tylko diagnozować postawy i zachowania młodzieży, ale także postawić pytanie, co w okresie 30 lat zmieniło się i w jakim kierunku dokonują się zmiany w religijności i moralności? Czy zmiany w religijności i moralności oraz w uznawanych wartościach mają tylko charakter ilościowy, czy też i jakościowy, co jest inne, a co jest elementem kontynuacji?

1. Autoidentyfikacje wyznaniowe i religijne

Przynależność wyznaniowa i religijna dotyczy tzw. globalnych postaw wobec religii. Wyraża się w nich identyfikacja wyznaniowa, ogólny stosunek do religii (pozytywny, obojętny, negatywny), stopień własnej wiary (głęboko wierzący, wierzący, niezdecydowany, obojętny, poszukujący), dynamika ogólnych postaw wobec religii w porównaniu z okresem dzieciństwa lub młodości, czy w porównaniu z rodzicami, uzasadnienie własnej wiary lub niewiary (np. przekaz wartości religijnych w rodzinie, własne przemyślenia, lektury itp.) oraz wpływ wiary na inne wymiary życia religijnego. Deklaracja przynależności do grupy wyznaniowej, deklaracja stosunku do instytucji religijno-kościelnej, czy też deklaracja typu „wierzę” są zewnętrznym wskaźnikiem religijności. Pozwala na socjologicznie wymierne ujęcie orientacji postaw i zachowań wobec religii (najbardziej generalne opcje światopoglądowe).

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 tzw. religijności ogólnonarodowej („wiara narodu”), na której religijność funkcjonuje bardziej jako wartość wspólna niż osobowa. W środowiskach młodzieżowych będą już zaznaczać się pierwsze symptomy zmian w podstawowych (ogólnych) parametrach życia religijnego, jak przynależność do określonego wyznania czy globalne postawy wiary, chociaż i w tych środowiskach zmiany będą mieć bardziej ewolucyjny niż rewolucyjny charakter.

W społeczeństwie polskim powoli kształtuje się pluralizm na płaszczyźnie przynależności wyznaniowej i religijnej, w dalszym ciągu utrzymuje się jednak wskaźnik katolickiej przynależności wyznaniowej w całym społeczeństwie polskim w granicach około 90% (z nieznaczną tendencją spadkową) i około 85% w środowiskach młodzieżowych, a więc jeszcze w granicach tzw. oczywistości kulturowej. Polacy – także polska młodzież – niechętnie przyznają się do „bezdomności” wyznaniowej, nawet jeżeli ich więzi z określonym wyznaniem czy religią są bardzo osłabione, a katolicyzm bardzo niejasna i nieokreślona. Badania ogólnopolskie obejmujące ludność dorosłą ukazują nieznaczną ewolucję przynależności wyznaniowej.

W latach 1988–2017 zaznaczył się wyraźny spadek 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%). Przynależność do innych wyznań chrześcijańskich i do innych religii utrzymywała się na względnie stabilnym poziomie i obejmowała nieznaczne kręgi młodzieży polskiej, natomiast wyraźnie wzrosła kategoria osób nieprzyznających się do jakiegokolwiek wyznania czy religii (wzrost o 8,7%). Dane empiryczne wskazują, że nawet w tym najbardziej podstawowym parametrze religijności następowała powolna ewolucja (w latach 1988–2005 spadek o 1,8%) i wyraźnie przyspieszona w latach 2005–2017. Powoli zbliżamy się do dolnej granicy tzw. oczywistości kulturowej odnoszącej się do uznawanych wartości i norm (80%) (Štefaňak, 2018).

W całej zbiorowości młodzieży szkół średnich w 2017 roku 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 i 8,8% – za niewierzących (0,7% – brak odpowiedzi). Wskaźnik głęboko wierzących i wierzących kształtował się w całej zbadanej zbiorowości na poziomie 53,9% i zmniejszył się w latach 1998–2017 o 28,4%. Różnica między formalną przynależnością wyznaniową a deklarowaną identyfikacją wierzeniową wynosiła 34,8%. Wskaźnik przynależności religijnej (tzw. globalne wyznania wiary) utrzymywał się już wyraźnie poniżej granicy oczywistości kulturowej. Oznacza to, że znaczna część młodzieży szkolnej, identyfikująca się z jakimś wyznaniem religijnym lub religią, nie określa siebie jako osoby wierzące, lecz jako niezdecydowane, obojętne lub niewierzące.

Stosunkowo niski wskaźnik pozytywnych autodeklaracji religijnych wśród młodzieży jest – być może – częściowo spowodowany samą konstrukcją pytania, w którym umieszczono odpowiedź „niezdecydowany, ale przywiązany do tradycji religijnych”. Młodzież szkolna, która jest w fazie kształtowania swojego indywidualnego światopoglądu religijnego lub laickiego, w fazie usensownienia życia i odnajdywania dla siebie miejsca w otaczającym ją świecie, stosunkowo często określała swój „stan ducha” jako niezdecydowanie, nawet wtedy, gdy *de facto* uznawała istnienie Boga i niektóre wierzenia religijne (niechęć do informowania o swojej przynależności religijnej). Jest to jednak wiara dwuznaczna, niekonsekwentna, niejasna, pomieszana z podejrzeniami i powątpiewaniem, oscylująca między wiarą i niewiarą (chwiejnie wierzący). Dość upowszechnione w środowiskach młodzieżowych postawy zwątpienia i niezdecydowania oraz pozostawanie w sytuacji nieokreśloności, płynności i niejednoznaczności religijnej, pewnej fasadowości i powierzchowności mogą być wyraźnym sygnałem osłabienia procesów ożywienia religijnego z lat osiemdziesiątych XX wieku oraz zacierania się konturów wiary i niewiary. Fakt, że około dwóch piątych młodzieży szkolnej nie zdo-

łało określić siebie jako osobę wierzącą, jest znamienny. Może on świadczyć o powolnej sekularyzacji środowisk młodzieżowych w Polsce (scenariusz sekularyzacji) (Świątkiewicz, 2007, ss. 414–418).

Dane empiryczne dotyczące autoidentyfikacji religijnej wskazują, że w środowiskach młodzieżowych ateści, agnostycy i indyferenci nie wymarli, ale też za wcześnie uderzać w żałobne dzwony dla katolicyzmu. Religijna obojętność (ateizm obojętności) lub niewiara stanowią podstawę wyjścia z Kościoła. Określający siebie jako „niezdecydowani 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”; „Wierzę w samego siebie”, „Być może, ale nie jestem pewien”; „Mam wątpliwości”; „Nie wiem”; „Wierzę w coś mistycznego”. Taka religijność jest z pewnością religijnością osobistą, ale niekoniecznie osobową. Nie zawsze wyraża się ona wiarą w Boga osobowego i nie oznacza uznania wszystkich podstawowych dogmatów chrześcijaństwa.

2. Postawy młodzieży wobec dogmatów wiary

W świadomości wielu Polaków funkcjonuje nie tylko doktrynalne *Credo* Kościoła, ale i własne, prywatne *credo* poszczególnych osób wierzących. Mnożą się wątpliwości i negacje w odniesieniu do niektórych dogmatów wiary. Proces ten nawet wydaje się pogłębiać i obejmować coraz szersze kręgi osób przyznających się do katolicyzmu. Sprzeczności pomiędzy oficjalnym modelem religijności a efektywnymi priorytetami indywidualnymi mogą się nasilać i doprowadzić do tego, że oficjalny model religii nie jest traktowany dosłownie, raczej jako pewna forma retoryki. Podstawowe prawdy wiary chrześcijańskiej powinny być akceptowane przez wszystkich przyznających się do wspólnoty Kościoła Chrystusowego. W praktyce także i te elementy *Credo* chrześcijańskiego są niekiedy kwestionowane, podawane w wątpliwość lub są dla wiernych niezrozumiałe, a stąd wyraża się wobec nich postawę niezdecydowania.

Postawy ludzi wobec dogmatów wiary są zróżnicowane: od wiary pogłębionej i umocnionej, poprzez wiarę częściową (postawy selektywne wobec wiary), aż do indyferentyzmu religijnego i niewiary. Kształtują się one w procesie socjalizacji, w kulturowym kontekście określonego społeczeństwa. Wiara Kościoła i wierzenia religijne jego członków nie zawsze pokrywają się ze sobą. W sytuacji, w której jeszcze większość młodzieży polskiej uznaje siebie za wierzącą, nie jest ważne pytanie, ilu wierzy w Boga, lecz pytanie, jak wierzą. Kwalifikacja teologiczna poszczególnych dogmatów wiary jest

zróznicowana, ale osoby, które akceptują podstawowe treści wiary (np. wiara w Bóstwo i człowieczeństwo Chrystusa), są z pewnością bardziej religijne w sensie chrześcijańskim niż te, które powątpiewają w nie albo odnoszą się do nich z obojętnością. Wierzenia religijne stanowią subiektywny system znaczeń wiary Kościoła.

W zbiorowości młodzieży szkół średnich w 1988 roku 80% badanych wierzyło w to, że istnieje Siła Wyższa od człowieka, która rządzi światem, 3,3% – nie wierzyło, 15,7% – nie miało zdania i 0,9% – nie udzieliło odpowiedzi. Na znacznie niższym poziomie kształtowała się wiara w Boga osobowego: wierzy – 59,7%, nie wierzy – 10,3%, trudno powiedzieć – 27,1% i brak odpowiedzi – 2,9%. Część młodych Polaków aprobujących istnienie Siły Wyższej, Ducha czy Absolutu nie przypisuje mu cech osobowych (np. deizm, panteizm), kwestionując istnienie uosobionej Istoty Najwyższej. W 1998 roku badanej młodzieży szkolnej postawiono także pytanie o to, czy wierzy ona w Boga osobowego. Uzyskano następujące odpowiedzi: wierzy – 53,3%, nie wierzy – 14,5%, trudno powiedzieć – 30,7%, brak odpowiedzi – 1,5%. W 2005 roku respondenci odpowiadali na ogólnie postawione pytanie, czy wierzą w istnienie Boga. W całej zbiorowości młodzieży szkolnej 86,8% badanych potwierdziło wiarę w istnienie Boga, 3,7% – zaprzeczyło, 9,3% – trudno powiedzieć, 0,3% – brak odpowiedzi; w 2017 roku (odpowiednio) – 68,8%, 8,5%, 21,1%, 1,6%.

Spadek wiary w Boga jest znaczący w środowiskach młodzieżowych, w mniejszym stopniu zaznacza się przyrost postaw wyraźnie ateistycznych (w latach 2005–2017 wzrost o 4,8%). Dotychczasowy trend rozwojowy nie upoważnia jeszcze do przyjęcia hipotezy, że w następnych pokoleniach ateizm stanie się sprawą znacznej części młodzieży polskiej. Można natomiast przyjąć, że będą narastać postawy niezdecydowania, sceptycyzmu czy nawet agnostycyzmu, w których obraz Boga będzie nacechowany bardziej ogólnoreligijnymi przedstawieniami niż treściami typowo chrześcijańskimi.

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 niejasnej wierze w Siłę Wyższą czy jakąś bliżej nieokreśloną Moc, Nadprzyrodzoną Siłę itp. (przejście od transcendentnego do immanentnego rozumienia Boga). Znamienne jest to, że wskaźnik deklarujących się jako wierzący jest niższy od tego, który odnosi się do wiary w istnienie Boga.

Zróznicowany jest poziom aprobaty dogmatów wiary. W 2017 roku 53,7% badanych ze szkół średnich wyrażało wiarę w istnienie Boga w Trzech Oso-

bach, 15,2 % – negowało, 27,4% – trudno powiedzieć i 3,7% – brak odpowiedzi; Bóg jest Stwórcą świata (odpowiednio) – 57,4%, 17%, 23,5%, 2,2%; Bóg jest Stwórcą człowieka – 56,6%, 18,5%, 22,3%, 2,6%; Bóg stał się człowiekiem i umarł na krzyżu za wszystkich ludzi – 65%, 12,5%, 20,2%, 2,4%; istnienie piekła – 54,3%, 20,2%, 23,2%, 2,4%; nagroda lub kara po śmierci człowieka – 47,6%, 18,5%, 30,8%, 3%.

W całej zbiorowości młodzieży szkolnej w 2017 roku 23,9% badanych zaakceptowało tezę, że po śmierci ludzie zmartwychwstaną z duszą i ciałem, 36,9% – że po śmierci żyć będą tylko dusze ludzkie, 9,6% – że po śmierci nie będzie żyć ani dusza, ani ciało, 7,8% – że nie będzie Sądu Ostatecznego, 21,4% – to niezdecydowani w swoich opiniach i 0,4% – nieudzielający odpowiedzi. Gdybyśmy połączyli dwie pierwsze odpowiedzi, wówczas można by powiedzieć, że 60,8% badanych akceptuje prawdę wiary o nieśmiertelności duszy (w 1988 roku – 77,3%, w 1998 roku – 68,6%, w 2005 roku – 73,4%). W latach 1988–2017 zmniejszył się wskaźnik aprobujących dogmat o zmartwychwstaniu z duszą i ciałem o 6,9% i aprobujących tezę, że po śmierci będą żyć tylko dusze ludzkie o 9,6%. Zwiększył się natomiast wskaźnik kwestionujących całkowicie życie po śmierci (od 4,7% do 17,4%) oraz niezdecydowanych (od 16,4% do 21,4%).

Wśród młodzieży szkolnej w 2017 roku 59,2% badanych zadeklarowało, że dla nich Jezus Chrystus jest przede wszystkim Bogiem (Synem Bożym), 13,9% – Bogiem i człowiekiem, 5,9% – wybitną postacią historyczną, 8,2% – postacią legendarną, mitem, 11,8% – trudno powiedzieć, 1% – brak odpowiedzi. Jeśli uznać dwie pierwsze odpowiedzi za właściwe, wówczas 73,1% ankietowanej młodzieży szkolnej uznaje Bóstwo Jezusa Chrystusa (w 1988 roku – 86,7%, w 1998 roku – 85,2%, w 2005 roku – 90,2%). Znamienne jest jednak to, że znacznie częściej określa się Jezusa jako Syna Bożego niż jako Boga człowieka (różnica 45,3%). W całej zbiorowości młodzieży szkolnej 14,1% ankietowanych nie uznaje Bóstwa Chrystusa, a co dziesiąty badany ma co najmniej trudności z uznaniem Chrystusa jako Boga, co oznacza poważne zachwianie podstaw wiary chrześcijańskiej.

Młodzież szkół średnich coraz częściej kwestionuje podstawowe prawdy wiary, jak: istnienie Boga, stworzenie świata i człowieka, istnienie Trójcy Świętej, objawiony charakter Biblii, zbawczą misję Chrystusa, życie pozagrobowe, niebo i piekło, zmartwychwstanie ciała. Wskaźnik badanych, którzy nie wierzyli w te dogmaty wiary, nie przekraczał z reguły 15%, częściej natomiast nie potrafili oni udzielić jednoznacznej odpowiedzi. Wybór odpowiedzi „trudno powiedzieć” był zapewne motywowany różnymi względami,

jak brak zainteresowania religią, agnostycyzm, niepewność co do tego, w co się wierzy, asekuranctwo lub bezrefleksyjna akceptacja wiary. Selektowność postaw wobec dogmatów wiary uwidoczniła się w sposób szczególnie wyraźny w odniesieniu do zagadnień eschatologicznych i miała bardziej charakter swoistego „deficytu” religijności kościelnej niż autonomicznej i zindywidualizowanej religijności. Zebrane dane empiryczne świadczą bez wątpienia o słabnięciu wiary religijnej w środowiskach młodzieżowych w Polsce.

Proces selektywizacji postaw młodzieży szkolnej wobec dogmatów wiary ma swoje odniesienia do relatywizacji 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 z nim związane, lecz Ten, który powinien usprawiedliwiać ludzkie potrzeby i 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 (Baniak, 2015).

Wielu młodych ludzi próbuje kształtować swoją wiarę na własny sposób, według własnej reżyserii, a nie według oczekiwań i nakazów Kościoła („Kościół majsterkowiczów”, „mentalność majsterkowicza”, „biografia majsterkowicza”, „ja jestem papieżem”). W każdym razie nie przyjmują oni w sposób bezdyskusyjny i bezwzględny dziedzictwa wiary Kościoła. Zmiany w świadomości religijnej (dogmatycznej) dokonują się w mało spektakularny 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. Niekiedy ważniejsze jest to, że w ogóle się wierzy, niż to, w co się wierzy.

3. Praktyki religijne młodzieży

Ważnym przejawem religijności młodzieży jest jej udział w praktykach religijnych. Udział we mszy św. 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 i dorosłych można do pewnego

stopnia określić na podstawie ich udziału w praktykach kultowych i uczestnictwie w życiu liturgicznym Kościoła. O ile na przełomie lat osiemdziesiątych i dziewięćdziesiątych XX wieku socjologowie nie dostrzegali większych różnic w poziomie praktyk religijnych młodzieży i pokolenia dorosłych, o tyle na przełomie wieków i później różnice te zaczynały się coraz wyraźniej zaznaczać. Przynależność do określonej kohorty wiekowej jest ważnym czynnikiem różniącym praktyki religijne. Można założyć, że różnice w praktykach religijnych pomiędzy młodzieżą szkolną i dorosłymi będą się powiększać.

W całej zbiorowości młodzieży szkolnej w 2017 roku 19,0% badanych informowało, że uczestniczy we mszy św. w każdą niedzielę, 22,1% – prawie w każdą niedzielę, 14,0% – około jeden lub dwa razy w miesiącu, 19,9% – tylko w wielkie święta, 12,5% – tylko z okazji ślubu, pogrzebu itp., 9,2% – wcale nie uczestniczy. W latach 1988–2017, po nieznacznym wzroście w 2005 roku regularnych praktyk niedzielnych, zaznaczył się wyraźny ich spadek (różnica 15,3%), a także praktyk odbywanych prawie w każdą niedzielę (różnica 14,3%). Znaczny był wzrost praktyk niedzielnych realizowanych tylko przy okazjach lub ich całkowity zanik: od 11,8% do 41,6% (różnica 29,8%). Łącząc dwie pierwsze odpowiedzi, otrzymujemy wskaźnik praktykujących w każdą lub prawie w każdą niedzielę wynoszący: w 1988 roku – 70,7%, w 1998 roku – 53,5%, w 2005 roku – 61,1% i w 2017 roku – 41,1% (różnica 29,6%). Spadek praktyk niedzielnych w środowiskach młodzieżowych jest więc wyraźny, chociaż nie dramatyczny (Sroczyńska, 2013).

Drugą ważną praktyką religijną jest przystępowanie do spowiedzi i komunii św., zwłaszcza w okresie wielkanocnym. Socjologowie w opisie praktyki odbywania spowiedzi stosują termin *paschantes*. W sensie ścisłym słowo *paschantes* oznacza proporcję między liczbą przystępujących do spowiedzi i komunii wielkanocnej a liczbą zobowiązanych do tej praktyki na określonym terytorium kościelnym (np. parafia, dekanat, diecezja) lub cywilnym (np. wieś, miasto, cały kraj). W świetle dotychczasowych badań socjologicznych i sondaży opinii publicznej wskaźnik *paschantes* można by szacunkowo określić na poziomie 75%. Trzeba jednak pamiętać, że dane socjologiczne, oparte na deklaracjach badanych osób na temat ich uczestnictwa w praktykach religijnych, są zawyżone w stosunku do zachowań rzeczywistych od 10% do 15%. Być może wskaźnik *paschantes* w Polsce nie przekracza 60%.

W 2017 roku 2,2% badanych informowało, że przystępuje do spowiedzi kilka razy w miesiącu, 32,4% – raz w miesiącu, 0,4% – kilka razy w roku, 33,8% – raz w roku, 10,2% – raz na kilka lat, 5,2% – ani razu od kilku lat, 9,6% – wcale nie przystępuje i 6,3% – brak odpowiedzi. Ścisłe porównanie danych

z lat 1988–2017 jest nieco utrudnione ze względu na odmienną kafeiterię odpowiedzi w poszczególnych badaniach. Łącząc cztery pierwsze odpowiedzi, otrzymujemy wskaźnik *paschantes* wynoszący w 1988 roku – 76,8%, w 1998 roku – 79,8%, w 2005 roku – 83,8% i w 2017 roku – 68,8% (różnica 8%).

W latach 1988–2017 wskaźnik *paschantes* zmniejszył się od 76,8% do 68,8%, po lekkim wzroście w latach 1998–2005. Odchodzenie od realizacji praktyk wielkanocnych (*paschantes*) jest bardziej wyraźne niż zaniedbywanie praktyk niedzielnych (*dominicantes*). Zmniejszanie się frekwencji niedzielnej i wielkanocnej nie jest procesem ciągłym, w pewnych kręgach społecznych następuje spadek, w innych zaznacza się wzrost, dzięki czemu ostateczny bilans praktyk religijnych nie wskazuje na dramatyczne zmiany negatywne. W społeczeństwie polskim rosnące siły sekularyzacyjne i indywidualizacyjne oraz pogłębiający się sceptycyzm wobec religii są jeszcze częściowo neutralizowane przez trendy przeciwne w postaci sił ewangelizacyjnych Kościoła katolickiego i innych wspólnot religijnych, zmierzające do instytucjonalizacji religijności.

W całej zbiorowości młodzieży szkolnej co piąty badany informował, że modli się w domu codziennie (20%), 11,6% – co kilka dni, 1,9% – tylko w niedzielę i święta, 15,3% – od czasu do czasu, 10,2% – tylko w ważniejszych sytuacjach życiowych, 12,3% – bardzo rzadko, 24,8% – wcale nie modli się i 3,8% – to nieudzielający odpowiedzi. W latach 1988–2017 zmniejszał się systematycznie wskaźnik modlących się codziennie (spadek o 31,3%). Łącząc odpowiedzi „bardzo rzadko” i „wcale”, otrzymujemy wskaźniki praktycznie niemodlących się: w 1988 roku – 13,9%, w 1998 roku – 21,3%, w 2005 roku – 24,4% i w 2017 roku – 37,1%. Bardzo wyraźnie zmniejszał się potencjał modlitwy codziennej w środowiskach młodzieżowych (Koseła, 2004, ss. 123–153).

Ostatnią kwestią omawianą w ramach praktyk religijnych są lekcje religii w szkole. Edukacja religijna w szkołach państwowych była od początku lat dziewięćdziesiątych XX wieku tematem kontrowersyjnym zarówno przed powrotem religii do szkół, jak i po ogłoszeniu instrukcji o wprowadzeniu nauki religii do szkół w połowie września 1990 roku. Dla jednych było to aktem dziejowej sprawiedliwości po tym, jak usunięto religię ze szkół w latach pięćdziesiątych XX wieku, dla innych oznaczało to zamach na świeckość i niezależność szkoły. Nawet część osób duchownych i katolików świeckich wyrażała obawy, czy katechizacja w szkole przyniesie więcej strat dla wychowania religijnego niż zysków, czy nauczanie religii przy kościele nie zapewnia lepszej atmosfery religijnej i więzi z parafią. Zwolennicy lekcji religii w szkole

byli przekonani, że szkoła jest właściwym miejscem dla katechetycznego oddziaływania i ewangelizacji. Działania podejmowane przez szkołę i katechezę nie tylko nie wykluczają się, ale wręcz uzupełniają, bowiem wspólnym celem szkoły i Kościoła jest wyprowadzenie wychowanka do pełnej dojrzałości.

W sondażu ogólnopolskim z 2017 roku 76,3% badanej młodzieży szkół średnich oświadczyło, że regularnie bierze udział w lekcjach religii, 9,3% – nie-regularnie, 11,9% – w ogóle nie uczestniczy, 2,4% – brak odpowiedzi. W całej zbiorowości młodzieży szkolnej 47,1% ankietowanych wolałoby, aby lekcje religii odbywały się w szkole, 9,7% – w kościele, 25,5% – jest to respondentowi obojętne, 5,1% – trudno powiedzieć, 12,6% – brak odpowiedzi. Dla porównania warto dodać, że według ogólnopolskiego sondażu CBOS z 2016 roku 75% badanej młodzieży szkół średnich uczęszczało na lekcje religii (od 85% w miastach poniżej 20 tys. mieszkańców, do 49% w miastach powyżej 500 tys. mieszkańców). W całej zbiorowości 40% ankietowanych oceniło lekcje religii jako ciekawe, 38% – jak każde inne lekcje niczym szczególnym niewyróżniające się, 22% – są nudne, nic ważnego się na nich nie dzieje. Badana młodzież w 50% opowiadała się za nieobowiązkową formą nauczania religii w szkołach, w 14% – za nieobowiązkową w punktach katechetycznych przy parafiach, w 17% – za obowiązkową w szkołach, w 2% – za obowiązkową w punktach katechetycznych i w 17% – trudno powiedzieć (Gwiazda, 2016b, ss. 141–148).

Można z dużym prawdopodobieństwem przypuszczać, że w bliższej lub dalszej przyszłości katecheza szkolna nie będzie tak masowym zjawiskiem jak obecnie. Z jednej strony będą oddziaływać procesy sekularyzacyjne w społeczeństwie polskim, z drugiej zaś strony pojawią się nowe oferty konkurencyjne wobec nauki religii w szkole (np. etyka, religioznawstwo). Wiele zależeć też będzie od katechetów duchownych i świeckich, którzy edukację religijną w szkole będą udoskonalać i czynić atrakcyjną. Na dzisiaj istotnym pozostaje pytanie, co należy robić, by masowo katechizowana młodzież przejawiała większe zainteresowanie problematyką religijną, by katecheza szkolna była bardziej skuteczna i przyczyniała się do kształtowania postaw moralnych opartych na wartościach uniwersalnych.

Raporty z badań socjologicznych i sondaży opinii publicznej pozwalają konstatować, że wzrasta wśród młodzieży odsetek osób absentujących się od praktyk religijnych oraz wzrasta odsetek wyrażających swoje wątpliwości co do wiary, a zwłaszcza w odniesieniu do Kościoła instytucjonalnego. Być może pewien typ religijności tradycyjnej przestaje być atrakcyjny dla części młodego pokolenia Polaków, które albo skłania się do indyferentyzmu religijnego, albo poszukuje własnych form wyrazu dla swoich transcendentnych

tęsknot i poszukiwań. Jeżeli ten dwukierunkowy trend utrzyma się, a nawet pogłębi, wówczas można by prognozować polaryzację postaw i zachowań wobec religii w środowiskach młodzieżowych, a w dalszej przyszłości i w całym społeczeństwie. Teza o postępującym zróżnicowaniu czy pluralizacji polskiej religijności, ale i o sekularyzowaniu się świadomości religijnej młodych Polaków znajduje już – przynajmniej częściowe – uprawomocnienie.

Badana młodzież szkół średnich charakteryzuje się zmniejszającym się poziomem pozytywnych autodeklaracji religijnych i autoidentyfikacji praktyk religijnych. Wyniki przeprowadzonych badań socjologicznych wydają się sugerować myśl o zarysowującej się zmianie w globalnych postawach młodego pokolenia Polaków wobec religii, czyli na płaszczyźnie tzw. religijności ogólnonarodowej. Zachwianie się ciągłości wiary i wyraźne zmiany dyskontynuacji wskazują na nurt indywidualnego wyboru wiary religijnej kosztem jej „dziedziczenia” (wiera nawykowa). Jeżeli nawet indywidualizacja religijności młodzieży polskiej nie jest zjawiskiem powszechnym, przeważa w Polsce jeszcze religijność kościelna, to problemy te powoli nasilają się. O emigrowaniu młodzieży z Kościoła katolickiego można mówić jako o fakcie dokonującym się, jako o zjawisku społecznym. Dokonuje się ta emigracja stopniowo i niekoniecznie bez powrotu tych, którzy będą emigrować z Kościoła.

Dwa ogólne wnioski wydają się szczególnie ważne. Pierwszy dotyczy „natury”, drugi zaś „jakości” religijności młodzieży polskiej. Co do „natury”, to nie jest łatwo stwierdzić, co przeważająca część młodzieży rozumie przez religię. Wydaje się, że dla około połowy badanych Bóg jawi się jako byt osobowy, czuwający nad światem, troszczący się o człowieka, a także jako nagradzający i karzący. Dla pewnej części młodych ludzi wiara kojarzy się z niejasnym poczuciem „Kogoś” istniejącego poza światem, z Duchem, Siłą Wyższą czy jakąś Rzeczywistością bliżej nieokreśloną. Gdy bowiem przechodzimy od pytania: „czy jesteś wierzący?”, do pytania: „czy wierzysz w Boga osobowego?”, okazuje się, że więcej określa się jako wierzących w istnienie Boga, niż wierzących w Boga osobowego. W odniesieniu do około 30% badanych młodych ludzi można by powiedzieć, że są raczej deistami niż teistami (nie wierzą w Boga osobowego, chociaż przyznają się do jakichś wierzeń religijnych).

Jeśli chodzi o „jakość” religijności młodych Polaków, to możemy przede wszystkim stwierdzić, że jest to w znacznej mierze religijność o charakterze selektywnym, w jakimś stopniu niekonsekwentna i niedokończona, o silnych tendencjach indywidualistycznych. Młodzież szkół średnich coraz częściej kwestionuje podstawowe prawdy wiary (istnienie Boga, stworzenie świata, istnienie Trójcy Świętej, objawiony charakter Biblii, zbawczą misję Chrystu-

sa). Wskaźnik badanych, którzy nie wierzyli w dogmaty wiary, nie przekraczał z reguły 15%, częściej natomiast nie potrafili oni udzielić jednoznacznej odpowiedzi. Selektywność postaw wobec dogmatów wiary uwidoczniła się w sposób szczególnie wyraźny w odniesieniu do zagadnień eschatologicznych i miała bardziej charakter swoistego „deficytu” religijności kościelnej niż autonomicznej i zindywidualizowanej religijności.

4. Dynamika przemian religijności młodzieży szkolnej

Pomimo niewątpliwych zmian w religijności i moralności młodych Polaków po 1989 roku i pojawienia się nowych ruchów religijnych o charakterze pozakatolickim, a nawet pozachrześcijańskim, a także silnych nurtów ateistycznych i indyferentnych, teza o „pożegnaniu się z katolickim krajem” jest co najmniej przedwczesna, podobnie jak i traktowanie Polski jako enklawy czy rezerwatu w postchrześcijańskiej Europie. Niemniej należy się liczyć z powolnym zróżnicowaniem tradycyjnej religijności i kościelności zarówno w kierunku jej modelowania w sensie negatywnym (nie przyjmuje się jej w całości, lecz tylko częściowo – katolicyzm selektywny), jak i pozytywnym (utrwalanie się tradycyjnych treści w perspektywie fundamentalistycznej lub niefundamentalistycznej), synkretycznym (religijne pojęcia są wyrwane z ich pierwotnego kontekstu i wypełniane nową treścią), a nawet „slabego” ateizmu (brak zainteresowania sprawami religii, bądź w perspektywie agnoscycyzmu lub indyferentyzmu religijnego). W każdym razie osłabienie więzi kościelnych w Polsce będzie dokonywać się szybciej niż utrata religijnej „substancji”. Tożsamość religijna młodzieży szkół średnich ma coraz bardziej charakter zmienny, elastyczny, do pewnego stopnia procesualny, daleki od jakiegoś ostatecznego projektu tożsamości osobowej.

W podsumowaniu syntetyzującym bierzemy pod uwagę wybrane wskaźniki religijności, by ukazać jej stan i dynamikę zmian w latach 1988–2017. W 2017 roku 88,7% badanej młodzieży szkolnej deklarowało przynależność do Kościoła rzymskokatolickiego lub do innych wyznań chrześcijańskich i innych religii (spadek w porównaniu z 1988 rokiem o 9,3%); głęboko wierzący i wierzący – 53,9% (spadek o 28,4%); religijność młodzieży taka sama jak ojców – 32,3% (spadek o 4,3%); religijność młodzieży taka sama jak matek – 30,4% (wzrost o 2,9%); religijność własna bez zmian – 24,6% (spadek o 9,1%); wiara jako źródło sensu życia – 32,5% (spadek o 33,8%); wiara religijna wpływa na życie codzienne – 58,1% (spadek o 20,2%); doświadczenie bliskości Boga – 23,2% (spadek o 4,9%); wiara w istnienie Boga (w latach 2005–2017)

– 68,8% (spadek o 18%); wiara w istnienie Trójcy Świętej – 53,7% (spadek o 22%); wiara w Boga jako Stwórcę świata – 57,4% (spadek o 22,2%); wiara w Boga jako Stwórcę człowieka – 56,6% (spadek o 15,9%); wiara w Opatrzność Bożą – 65% (spadek o 16,1%); wiara w Bóstwo Chrystusa – 73,1% (spadek o 13,6%); wiara w to, że Bóg stał się człowiekiem i umarł na krzyżu za wszystkich ludzi – 65% (spadek o 22,1%); wiara w zmartwychwstanie z duszą i ciałem – 23,9% (spadek o 6,9%); wiara w nagrodę lub karę po śmierci – 47,6% (spadek o 23,2%); wiara w istnienie piekła – 54,3% (stabilność, bez zmian); istnieje jedna prawdziwa religia – 26,7% (spadek o 11%); wiara religijna może dać człowiekowi oparcie i poczucie bezpieczeństwa (w latach 1998–2017) – 60% (spadek o 16%); praktykujący systematycznie – 25,3% (spadek o 22,7%); uczestniczący we mszy św. w każdą niedzielę – 19,0% (spadek o 15,3%); spowiedź przynajmniej raz w roku – 68,8% (spadek o 8%); modlitwa codzienna – 20,0% (spadek o 31,3%).

Wskaźnik przeciętny odnoszący się do wybranych przejawów religijności w 2017 roku wynosił 47%, spadek aprobaty wybranych elementów religijności kształtował się na poziomie 15,7%. Dane te dowodzą, że procesy sekularyzowania się świadomości religijnej młodzieży szkolnej w Polsce, zwłaszcza po 2005 roku, uległy znacznemu przyspieszeniu. Warto jednak podkreślić, że w latach 1998–2005 procesy sekularyzacyjne uległy pewnemu wyhamowaniu, co oznaczało nawet wzrost aprobaty pewnych elementów religijności w granicach kilku punktów procentowych. Po 2005 roku procesy sekularyzacyjne zaczęły na nowo zyskiwać na sile i – być może – będą w dalszej ofensywie, obejmując coraz większe kręgi młodzieży polskiej. Według wskaźnika zbiorczego w 2017 roku stan kondycji religijnej (47%) był wyższy o 15,3% niż stan kondycji moralnej (31,7%), ale w latach 1988–2017 zmiany w kondycji religijnej następowały szybciej (spadek o 15,7%) niż w kondycji moralnej (spadek o 10,4%). Dane te mają tylko szacunkowy i uproszczony charakter oraz wskazują na pewne tendencje i kierunki przemian w religijności i moralności młodzieży polskiej.

5. Uwagi końcowe

Gdybyśmy wyróżnili trzy scenariusze przyszłości religii i Kościoła: scenariusz spadku znaczenia (regres, postępująca sekularyzacja), scenariusz wzrostu (ożywienie religijne, „wiosna” chrześcijaństwa) i scenariusz stabilizacji (utrzymanie *status quo*), to w świetle przewidywań Polaków i danych z sondaży opinii publicznej oraz badań socjologicznych najbardziej prawdopodobny

byłby scenariusz pierwszy, później trzeci i najmniej prawdopodobny – wariant drugi. Mimo pesymistycznej wymowy – z kościelnego punktu widzenia – wyników badań socjologicznych i sondaży opinii publicznej nie można wykluczyć odmiennych kierunków procesów przemian. Procesy społeczne, zwłaszcza natury religijnej, są trudno przewidywalne, i to, co w obecnym momencie wydaje się mało realne, w innych zmieniających się okolicznościach staje się prawdopodobne. Obok narastającego trendu sekularyzacyjnego mogą kształtować się modele pogłębionej religijności kształtującej się w ruchach i wspólnotach religijnych oraz stowarzyszeniach katolickich.

Po prawie trzech dekadach transformacji społeczno-politycznej i kulturowej religijność w społeczeństwie polskim pozostaje na względnie wysokim, ale zmieniającym się poziomie. Zmiany w strukturach społecznych są znacznie szybsze niż w sferze aksjologicznej. Jeżeli mówimy o nowych różnicowaniach w religijności społeczeństwa polskiego, to są one nie tyle czymś radykalnie nowym i nieznanym dotąd, ile raczej nasileniem się pewnych procesów, które mają swój rodowód wcześniejszy 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 tyle jako pewne „stany rzeczy”, ile raczej 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 i nasilająca się – być może – w przyszłości zmieni znacząco różnicowania religijne 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 one dopiero *in statui fieri*. Przeprowadzone w latach 1988–2017 ogólnopolskie badania socjologiczne ukazują rozmiary dokonujących się przekształceń w religijności młodzieży.

Jesteśmy pośrodku wielkich procesów przemian, stąd niełatwo sformułować ostateczną opinię na temat przyszłych przejawów kryzysu czy odrodzenia religijnego. Wydaje się, że wariant przystosowania się do europejskiej „normy” jest bardziej prawdopodobny niż wariant misji Polaków wobec sekularyzowanej Europy Zachodniej. Sekularyzacja w środowiskach młodzieżowych jest procesem nasilającym się, dostrzeganym przez samą młodzież. Gdy chodzi o religijność młodzieży polskiej, wiele zmieniło się w latach

2005–2017. Napięcie między tradycją i ponowoczesnością – czy wyłaniającą się ponowoczesnością – trwa, kierunek zmian w religijności jest trudny do przewidzenia. Jedno jest natomiast pewne, nie ma już możliwości pozyskania całej młodzieży polskiej dla Kościoła czy religii chrześcijańskiej.

Przeprowadzone powyżej opisy i analizy socjologiczne objęły tylko wybrane kwestie związane z przynależnością wyznaniową i religijną młodzieży. Nie można na ich podstawie wyciągać wniosków dotyczących całokształtu życia religijnego w warunkach radykalnych zmian społeczno-kulturowych w naszym kraju. Niemniej badania socjologiczne mają doniosłe znaczenie dla zrozumienia siły i charakteru polskiej religijności, nawet jeżeli nie dają one ostatecznych odpowiedzi na wszystkie wyłaniające się pytania i wątpliwości. Jeżeli nawet prognozy z początku lat dziewięćdziesiątych XX wieku, dotyczące nietrwałości religijności w jej kształtach sprzed 1989 roku, o spadku znaczenia religijności ludowej, manifestowanej, patriotycznej i „procesyjnej”, pociągające za sobą wzrost obojętności religijnej, a nawet ateizmu i nihilizmu praktycznego, nie pełni się zweryfikowały, to w latach 2005–2017 zaznaczyły się znaczne przesunięcia, nawet w najbardziej podstawowych komponentach religijności.

W przyszłości – być może – wzrośnie liczba jednostek przyjmujących postawy wobec religii mieszczące się w granicach zakreślonych przez indywidualistyczny czy nawet postmodernistyczny sposób myślenia; jednostek, które będą rozumieć swoją wiarę na własny sposób, niemieszczący się do końca w ramach katolickiej ortodoksji. Zjawisko to będzie się nasilać niezależnie od tego, czy w Polsce nastąpi gwałtowny proces laicyzacji (mało prawdopodobne), czy też będziemy obserwować raczej procesy pełzającej, ale przyspieszającej sekularyzacji (najbardziej prawdopodobny scenariusz rozwoju religijności). Można przypuszczać, że Polska pozostanie w sekularyzowanej Europie „przypadkiem szczególnym”, ze znaczącą rolą religii i Kościoła w życiu społecznym. Teza o „pożegnaniu z katolickim krajem” w odniesieniu do Polski jest co najmniej przedwczesna, także w odniesieniu do środowisk młodzieżowych. Polska jest zaliczana do krajów o wysokiej religijności i o kulturze kościelnej.

Wyniki badań socjologicznych mogą stać się dobrą wskazówką dla pracy duszpasterskiej Kościoła. Socjologowie religii, podobnie jak socjologowie w ogóle, nie są wolni od pokusy ulepszania społeczeństwa, w tym przypadku ulepszania Kościoła jako instytucji i Kościoła jako wspólnoty wierzących. Unikając pokus nadmiernego optymizmu wynikającego z masowego charakteru religijności polskiej, ale i odrzucając pesymizm sugerujący mało „chrześcijański” charakter tej religijności, trzeba wciąż na nowo podejmować

intensywną ewangelizację, Jest rzeczą oczywistą, że właśnie obecna młodzież zadecyduje o religijnym obliczu społeczeństwa polskiego w XXI wieku („młodzież przyszłością Kościoła”; „młodzież jutrem Kościoła”). Nic nie jest jeszcze przesądzone, możliwe są różne scenariusze przemian religijności młodzieży w przyszłości (Zaręba, 2012).

W kontekście przeprowadzonych rozważań socjologicznych nasuwa się pytanie o przyszłość religijności (także Kościoła katolickiego) w naszym społeczeństwie, czy oprze się ona różnorodnym tendencjom sekularyzacyjnym, jaka będzie przeważać w przyszłości religijność? Czy odrębności pokoleniowe w religijności zmniejszą się, gdy młodzież osiągnie w pełni dojrzały wiek i założy własne rodziny, czy też będzie reprezentować także w przyszłości poziom religijności niższy niż jej rodzice? Czy ekspansja liberalnego sekularyzmu nie pociągnie za sobą zmniejszenia znaczenia i roli Kościoła w społeczeństwie? Jak będzie on funkcjonował w warunkach społecznego pluralizmu i pragmatycznej demokracji? Czy utrzyma się chrześcijańskie zabarwienie naszej kultury?

Nie jest łatwo na te pytania odpowiedzieć. Należy jednak liczyć się ze zróżnicowaniem odmian i wariantów życia religijnego i to w rozmaitych wymiarach. W warunkach rodzenia się nowych zainteresowań i potrzeb o charakterze pluralistycznym poszerzać się będzie działanie „ryнку ideologicznego”, na którym oferta religijna będzie jedną z wielu. Coraz wyraźniej i jawniej będą się artykułować różnorodne interesy grupowe, także o charakterze antykościelnym i antyreligijnym. Aktualny kształt religijności młodzieży szkolnej i jej przemiany w latach 1988–2017 wskazują na przyspieszone procesy sekularyzacyjne w naszym kraju (Mariański, 2017, ss. 225–251).

Bibliografia

- Baniak, J. 2015. *Religia katolicka i Kościół rzymskokatolicki w opiniach młodzieży polskiej. Od akceptacji do kontestacji*. Kraków: Zakład Wydawniczy „NOMOS”.
- Borowik, I. 2012. Religijność w Polsce okresu transformacji – na tropach zmian. W: Frysztacki, K. i Sztompka, P. red. *Polska początku XXI wieku: przemiany kulturowe i cywilizacyjne*. Warszawa: Komitet Socjologii PAN, ss. 339–342.
- Gwiazda, M. 2016. Religia w szkole – uczestnictwo i ocena. W: *Młodzież 2016. Raport z badania sfinansowanego przez Krajowe Biuro ds. Przeciwdziałania Narkomanii*. Warszawa: CBOS, ss. 141–148.

- Koseła, K. 2004. Religijność młodych Niemców i Polaków. W: Baniak, J. red. *Katolicyzm polski w warunkach Unii Europejskiej. Szanse i zagrożenia, obawy i nadzieje*. Poznań: UAM, ss. 123–153.
- Mariański, J. 2017. Religijność maturzystów puławskich w procesie przemian. *Zeszyty Naukowe KUL*. 2, ss. 225–251.
- 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.
- Sroczyńska, A. M. 2013. *Rytuály w młodzieżowym świecie. Studium socjologiczne*. Kraków: Wydawnictwo FALL.
- Štefaňak, O. 2018. *Globalny stosunek do wiary młodzieży słowackiej w procesie przemian*. Katowice: Studio NOA.
- Świątkiewicz, W. 2007. Młodzież i religia. W: Rogowski, C. red. *Leksykon pedagogiki religii*. Warszawa: VERBINUM Wydawnictwo Księży Werbiistów, ss. 414–418.
- Zaręba, S. H. 2012. *Religijność młodzieży w środowisku zurbanizowanym. Socjologiczne studium teoretyczno-empiryczne*. Warszawa – Rzeszów: Wydawca POBITNO OFICYNA.

Religiousness of school youth in the process of changes (1988–2017)

Abstract: This article presents the results of sociological research carried out in the years 1988–2017 on some samples of Polish youth attending secondary schools. The main hypothesis assumes that young people show a tendency to negate traditional values (religious and moral) in the Catholic Church and succumb to the values promoted by new ideological trends characteristic of postmodern and pluralistic societies. The empirical research from the years 1988–2017 showed an acceleration of changes in the religious and moral condition of schoolchildren. In 2017, the average rate pertaining to selected religious features was 47.0%, and the decrease in the approval of these elements was 15.7%. The “creeping” secularization in youth circles, which is clearly accelerating, already seems to be a social fact.

Keywords: religiousness, faith and religious beliefs, religious practices, Catholic morality, schoolchildren

Translated by Janusz Mariański