

**Przegląd Religioznawczy 1 (283)/2022**

The Religious Studies Review

ISSN: 1230-4379

e-ISSN: 2658-1531

www.journal.ptr.edu.pl

JAREMA DROZDOWICZ

Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu

Wydział Studiów Edukacyjnych

e-mail: jaremad@amu.edu.pl

ORCID: 0000-0003-1060-6324

DOI: 10.34813/ptr1.2022.7

## **W co wierzy pokolenie Z? Transformacje religijności cyfrowej młodzieży**

What does Generation Z believe in?  
Transformations of religiosity of the digital youth

---

**Abstract.** This article delivers an analysis of the most important aspects of the effect the generational change makes in shifts in religiosity and spirituality among the youth groups. Especially the so called generation Z seems interesting and significant in that regard. The characteristics of that group show that the most important factor we must include in the interpretation of data on religion is related to the consequences of the technological and cultural transformation that occurs today globally. Thus the text emphasizes the relation between the digital realm and new religiosity of youth in fields like worldview, work or everyday habits. The perspective of sociology and anthropology of religion used here allows us to take a closer look at the latest currents in youth religiosity. The outcome of that analysis shows that it is crucial to take into consideration the fact that this religiosity is today regarded in a more personalistic but at the same time socially and politically engaged manner.

**Keywords:** Generation Z, digital natives, digital youth, transformations of religiosity, religious nones

## Wprowadzenie

**T**ransformacja dokonująca się obecnie w kwestii religijności, wiary i duchowości wśród ludzi młodych stanowi problem poruszany zarówno przez socjologów religii, jak i innych badaczy zainteresowanych przemianami duchowości lub szerzej – światopoglądu młodego pokolenia. Jest to zatem obszar, w którym można odnaleźć elementy charakterystyczne dla wielu dziedzin nauki. Oznacza to, iż o ile problem religijności i duchowości zwykle rozstrzygany jest w polu nauk społecznych i humanistycznych, o tyle do dyskursu religijnego włączane są coraz częściej takie nauki, jak ekonomia czy rozmaite odmiany neuronauki. Religia i religijność są więc w tych perspektywach rozpatrywane jako zjawiska dotyczące nie tylko aspektu filozoficznego i społecznego, lecz także kontekstu makroekonomicznych konsekwencji globalnej dynamiki współczesnej religijności, kognitywnych przyczyn i skutków podzielenia przez jednostki określonych poglądów religijnych czy ram poznawczych ludzi wyrażających pewne przywiązanie do wiary. W pierwszym przypadku mamy do czynienia nie tyle z zastosowaniem rynkowych koncepcji religii, jak w wydaniu teorii sekularyzacji autorstwa Rodneya Starka i Williama Bainbridge'a, ile z umieszczeniem zjawisk religijnych w polu ekonomii konsumeryzmu i globalnych zmian w tendencjach konsumpcji (Strulik, 2016). W kontekście kognitywnym religia staje się natomiast fenomenem ujmowanym w relacji do konstrukcji ludzkiej umysłowości i jej fundamentów biologicznych, które dopiero w dalszej konsekwencji są wyrażane jako idee doktrynalne czy partykularne wierzenia (McKinney, 1994). To ten rodzaj refleksji wkraczającej na terytorium zarezerwowane dotąd dla nauk przyrodniczych wyraźnie przyczynia się do poszerzenia rozumienia i definiowania samych pojęć religii i religijności. Współczesne dyskursy religijne przekraczają zatem dotychczasowe ramy debaty poprzez wskazanie nie tylko na nowe formy życia religijnego i duchowości, ale także na nowe pola znaczeń, w których zjawiska te są kształtowane.

Taka sytuacja pozwala na przedstawienie w dyskusji na temat dynamiki współczesnej religijności kilku wymiarów, w których rozwija się obecnie ta sfera rzeczywistości. Co więcej, wymusza ona zastosowanie podejścia interdyscyplinarnego w badaniu nowych i niecodziennych trajektorii nowoczesnej religijności. Jest to spowodowane głównie tym, że duchowe poszukiwania, doświadczenia transcendencji czy potrzeba powiązania coraz częściej materialnie definiowanego ludzkiego życia z czymś leżącym ponad zachodnim materializmem są obecnie lokowane nierzadko w sferze znajdującej się poza tradycyjną domeną religijną. Sięganie do nowych technologii, kultury popularnej czy nawet przedmiotów takich jak broń palna jako podstawy doktryny

nowych ruchów religijnych, denominacji i kościołów zostaje odzwierciedlone przez odpowiednio: Kościół Duchowej Technologii (Church of Spiritual Technology), dudeizm (The Church of the Latter Day Dude) oraz Sanktuarium Światowego Pokoju i Zjednoczenia (World Peace and Unification Sanctuary). Głównym problemem staje się jednak współcześnie wymiar tożsamościowy. To w rejestrze tożsamości bowiem odbywa się zasadnicza transformacja rzutu na przemiany religijności, zwłaszcza w odniesieniu do młodego, zglobalizowanego pokolenia wiernych, wyznawców czy po prostu ludzi poszukujących własnej drogi w kwestii duchowości. Skądinąd to także ten ostatni aspekt omawianego problemu wydaje się istotny dla zrozumienia natury najnowszych trendów. Personalizacja i zindywidualizowanie religijności, czy niekiedy wręcz jej swoista hiperpartykularyzacja, stanowią ważne elementy jej nowoczesnej konstrukcji w optyce wielu młodych ludzi. Reprezentują oni bowiem postawy skłaniające nas do ponownego przemyślenia tezy o nieuchronnie postępującej sekularyzacji, zwłaszcza w modelach społecznych, takich jak zachodnie społeczeństwa konsumpcyjne. Proliferacja tych postaw następuje jednak najczęściej na płaszczyźnie technologicznej i komunikacyjnej, co wynika nie tylko z powszechnej dostępności cyfrowych narzędzi i usieciowienia współczesnych kanałów komunikacji, lecz także ze stałej obecności w życiu i włączenia ich w struktury tożsamości ludzi urodzonych na przełomie wieków i później. Różni to stare i nowe formy religijności w tym sensie, że ich społeczne podstawy wyznaczone są przez zasadniczo odmienne podejścia do tego, jak i gdzie formować treści religijne i duchowe. Religijność cyfrowego pokolenia jest tym samym przedmiotem dociekań, którego istota tkwi zarówno w obszarze tożsamości, jak i sprawczości. Są to bowiem dwa główne czynniki powszechnego dziś odchodzenia od religii instytucjonalnych na rzecz zindywidualizowanego i płynnego sposobu kształtowania religijności i duchowości. Warto zauważyć, że przyczyniają się one także do coraz większej rozbieżności w sposobach praktykowania religijności między pokoleniem wychowanym w dobie mediów społecznościowych i dominacji technologii IT, tj. na przełomie mileniów, a wcześniejszymi, bardziej „analogowymi” generacjami.

Widoczne rozwarstwienie międzypokoleniowe dotyczy zresztą nie tylko problemu religijności. Jest to bowiem szerszy proces, niosący również ciekawe z perspektywy socjologii i antropologii religii konsekwencje natury praktycznej. Ludzie wchodzący dziś na rynek pracy i stanowiący jego najbardziej dynamiczną część stanowią o przyszłych stylach życia również w kontekście wyznaczania dominujących społecznych wzorów działania i myślenia o własnej podmiotowości nie tylko w kategoriach, takich jak praca, status czy kariera. Upodmiotowieniu podlega też wymiar duchowy, jego struktura pojęciowa oraz relacje łączące poszczególne idee w ramach specyficznego światopoglądu

du. Związek idei religijnych i parareligijnych z podmiotem pozostaje jednak polem, w którym rosnąca indywidualizacja przekonań i postaw skutkuje wypracowaniem określonych wzorów behawioralnych typowych dla pokolenia Z.

Z tego właśnie względu tekst ten został poświęcony temu, jak owe wzory są odzwierciedlane w pokoleniowej tożsamości i jak zostają uformowane przez czynniki społeczne, kulturowe, ekonomiczne, technologiczne i polityczne. Skutkuje to zmianą w nastawieniu przedstawicieli pokolenia Z do religijności w ogóle, konwersją religijną czy porzuceniem religii na rzecz innych domen rzeczywistości społecznej pełniących podobną funkcję ontologiczną i wspólnotową. Trudno nie dostrzec, jak istotne w tak złożonym zjawisku jest zastosowanie metodologii charakterystycznej dla nauk społecznych, takich jak socjologia i antropologia, ale naświetlenia wymagają też wymiary makroekonomiczne i poznawcze nadające problemowi religijności pokolenia Z głębsze i bardziej zniuansowane znaczenie. Celem niniejszego tekstu jest zatem rekonstrukcja i analiza najważniejszych cech religijności reprezentowanej przez cyfrową młodzież na tle określonych tendencji zmiany technologicznej i kulturowej widocznej obecnie skali globalnej i rzutującej zarówno na światowe, jak i lokalne życie społeczne.

## Czym jest pokolenie Z?

„Pokolenie Z” to termin wprowadzony do szerszego obiegu w socjologii na określenie ludzi urodzonych między 1997 a 2012 r., a więc pokolenia, które zastąpiło millenialsów (urodzonych między 1981 a 1996 r.), a poprzedza pokolenie Alfa (urodzone po 2012 r.) (Turner, 2015). Ta zwięzła metrykalna definicja, jakkolwiek przemawiająca do wyobraźni dzięki swej typologicznej klarowności, jest jednak dziś poddawana krytyce przez autorów uznających bardziej umowne ramy określające różnice pokoleniowe. Odnoszone są one wówczas bardziej do takich czynników, jak kontekst historyczny, społeczny i kulturowy warunkujący przynależność do danej generacji. Stąd też William Strauss i Neil Howe skłaniają się ku twierdzeniu, iż „pokolenie stanowione jest przez osoby podzielające ten sam czas i przestrzeń historyczną dające im zbiorową osobowość” (Strauss i Howe, 1991, s. 65). Zauważają również, że pokolenie „formowane jest przez wydarzenia i okoliczności zależnie od momentu zajmowanego przez siebie w czasie przechodzenia przez wybrane fazy życia” (Howe i Strauss, 2007, s. 42). Takie ujęcie skutkuje wprowadzeniem do dyskusji na temat pokolenia Z (i wszystkich innych pokoleń) wskaźników charakterologicznych będących efektem zbiorowo podzielanych wzorów toż-

samości wynikłych z procesów dorastania i młodości w danych warunkach historycznych i społecznych. Śmiało można powiedzieć, że teoria Straussa i Howe'a, dziś szeroko dyskutowana nie tylko w ich rodzimych Stanach Zjednoczonych, ale także w innych krajach (np. w Rosji), wyznacza kierunek debaty na temat transformacji społecznego zaplecza globalnych ekonomii, edukacji czy zaangażowania obywatelskiego. Zgodnie bowiem z teorią zmiany pokoleniowej cykliczność pewnych kolektywnych form działania, postaw, światopoglądów czy wreszcie kultury pokoleniowej następuje w efekcie zmian dziejowych wynikłych z przemian zachodzących w skali makro w domenie ekonomii, technologii, polityki, warunków życia czy przemian strukturalnych. Cykl zmiany generacyjnej przyczynia się natomiast do wyłonienia czterech dystynktywnych typów pokoleniowych: 1) idealistycznego, 2) reakcyjnego, 3) obywatelskiego, 4) adaptacyjnego. Następujące po sobie i wzajemnie od siebie zależne pokolenia uformowały – w przekonaniu obu autorów – nowoczesne amerykańskie społeczeństwo na przestrzeni niespełna dwustu lat historii Stanów Zjednoczonych oraz świata. Co więcej, każde z nich ma partykularne i dystynktywne właściwości w zakresie społecznym i kulturowym.

Właściwości te przekładają się na podejmowane przez przedstawicieli danego pokolenia działania (lub ich zaniechanie), motywacje oraz świadomość własnej sprawczości (lub jej brak). Przyjmując takie założenie i powyższą typologię, na tle amerykańskiej historii można wyróżnić następujące pokolenia: 1) misjonarskie (1860–1882), 2) stracone (1883–1900), 3) GI (1901–1924), 4) nieme (1925–1942), 5) baby boomers (1943–1960), 6) X (1961–1981), 7) milenialsi (1982–2004), 8) homelander (2005–2025). Każdemu z nich towarzyszy pewien archetyp społeczno-kulturowo-osobowościowy i są to odpowiednio: prorok (pokolenie misjonarskie i baby boomers), nomada (pokolenie stracone oraz X), bohater (GI i milenialsi) oraz artysta (pokolenie nieme i być może homelander). Cykl archetypiczny wskazuje zatem, iż powtarzalność wybranych wzorców, nasilenie danych postaw, a także siła społeczna wywierana przez przedstawicieli danego pokolenia stanowią podstawę do stwierdzenia istnienia zasadniczej jedności ich tożsamości. Tożsamość pokoleniowa jest w takim układzie wypadkową czynników obiektywnych i w gruncie rzeczy niezależnych od jednostek ją podzielających. Wpisuje się ona w definicję sformułowaną przez Karla Mannheima, mówiącą, że społeczny fenomen opisany przez koncepcję pokolenia jest w istocie tożsamością ukształtowaną przez połączone wewnętrznie grupy i osadzoną w procesie społeczno-historycznym (Mannheim, 1952, s. 170). Ważne etapy jej formowania to dzieciństwo i dorastanie. Wówczas kształtują się wspólne normy behawioralne i stosunek do takich aspektów życia, jak: rodzina, kultura i jej wartości, ryzyko i zaangażowanie obywatelskie (Howe i Strauss, 2007, s. 45). Normy te z kolei podlegają

zmianie w trakcie życia i starzenia się pokolenia, tworząc charakterystyczne pokoleniowe narracje pamięci o przeszłości, teraźniejszości i przyszłości, zwane „przekątną pokoleniową” (*generational diagonal*).

Rola wielkiej historii w tworzeniu wspólnoty doświadczeń w każdym z pokoleń podlega mniej lub bardziej otwartej dyskusji wobec narracji społeczno-historycznych wyrażanych przez pokolenia minione i nadchodzące. Prowadzony w ten sposób dialog międzypokoleniowy utrwała w jednostkach zbiorowe, właściwe pokoleniu doświadczenie dziejowe, stając się zarazem częścią jednostkowej tożsamości. Sprawia to, że kluczowe elementy tożsamości zbiorowej pokolenia mogą być w mniejszym lub większym stopniu poddane autorefleksyjnej interpretacji zależnie od poziomu jednostkowej wyobraźni historycznej i socjologicznej. Tym, co w większym stopniu może w jednostkach wzbudzić przeświadczenie o ich przynależności do szerszego grona ludzi przeżywających życie w podobny sposób, są wszelkiego rodzaju wydarzenia graniczne, np. wojny, kryzysy czy rewolucje społeczne i kulturowe. Pokolenia o archetypie proroczym najczęściej dorastają zatem w atmosferze kolejnych kryzysów dotyczących najpierw społeczeństwo amerykańskie, a potem wiele innych. Zdaniem Howe’a i Straussa współcześnie w Stanach Zjednoczonych ten rodzaj wspólnotowości opartej na przynależności do określonej grupy wiekowej zyskuje znaczenie w kontekście szybkich przemian instytucji społecznych, zachodzących jednocześnie na wielu płaszczyznach (Howe i Strauss, 1991, s. 49). Konstrukty tożsamościowe powstałe w tym cyklu rzutują na to, jak funkcjonują przedstawiciele danego pokolenia w toku znaczących transformacji i innych zmian porządku społecznego oraz ustanawiania nowego.

Prorocy wchodzą w rozmaicie definiowaną dorosłość „w okresie wielkich wojen lub innego rodzaju kryzysu, w czasie odrodzenia życia zbiorowego i panującej zgody co do obowiązującego ładu społecznego” (Howe i Strauss, 2007, s. 45). Dorastanie w tak szczególnym momencie wpływa na to, że reprezentują oni postawy, które cechuje: przywiązanie do wartości, wizjonerstwo i nierzadko religijność. Nomadzi, jakkolwiek także urodzeni w okresie tego typu odrodzenia, dorastają w trakcie nasilenia napięć społecznych i ruchów kontestujących hierarchię władzy, autorytety społeczne i porządki aksjologiczne. Wzorem osobowości jest dla nich wyobcowany samotnik, z czasem zmieniający się w pragmatycznie rozumującego lidera, którego wartości stanowią honor, wolność i wolę przetrwania. Zastępujące nomadów pokolenie bohaterów jest tym, które rodzi się w czasie dominacji pragmatyzmu, leseferyzmu i narodowych szowinizmów, a jego przedstawiciele, dorastając, stają się dobrymi pracownikami zespołowymi, aczkolwiek w wieku średnim cechuje ich arogancja, a w okresie starości dostrzegają zwiastuny kolejnego duchowego przebudzenia. Pokolenie artystów rodzi się zaś w czasie wojny lub

kryzysu, a dorasta jako dzieci, którym poświęca się dużo uwagi i chroni przed niebezpieczeństwem. Wchodząc w dorosłość, wykazują oni wysoką wrażliwość w świecie wychodzącym z kryzysu, w wieku średnim cechuje ich niezdecydowanie, a na starość – empatyczny stosunek do otaczającego ich świata. To ten moduł cech jest znamieny dla pokolenia określanego przez obu autorów jako *homelanders*, a w niniejszych rozważaniach staje się właściwy pokoleniu Z.

Przedstawiona w dużym uproszczeniu teoria Howe'a i Straussa ukazuje przede wszystkim wskaźniki kulturowe definiujące poszczególne pokolenia oraz określające ich miejsce w historii. To one stanowią bowiem podstawę wzorów tożsamości warunkujących kierunek, siłę i zakres działania nomadów, proroków, bohaterów i artystów. Dla lepszego zrozumienia natury pokolenia Z warto jednak przywołać również podejścia ukazujące różnice pokoleniowe w inny sposób. W tym kontekście ujęcie demograficzne, prezentowane m.in. przez Yuriija Levadę, sugeruje istotną zmianę pokoleniową dokonującą się w XX wieku mniej więcej co dekadę (Levada, 2001), z kolei Marina Miroshkina przyjmuje dwudziestoletni interwał dla tego wieku, zauważając jednak kurczenie się tego okresu do 10 lat w wieku XXI (Miroshkina, 2017). Coraz szybciej następujące rozwarstwienie postaw społecznych i pogłębiające się różnice pokoleniowe w zakresie kompetencji ujawniają dziś gwałtowne przyspieszenie procesów dywersyfikacji generacyjnej. Głównym jej powodem jest zmiana technologiczna. Ucyfrowienie współczesnej rzeczywistości jest faktem, z którym trudno dyskutować, nawet na poziomie obserwacji dokonywanych w różnych obszarach życia transformacji strukturalnych. Wpływ czynnika technologicznego w typologiach pokoleniowych stanowi zatem kolejny aspekt dyskusji na temat charakterystyki demograficznej pokolenia Z. Tego rodzaju podejście reprezentują np. Reinhold Sackman i Oliver Winkler (2013). Według nich taka perspektywa definicyjna pozwala spojrzeć na zjawisko pokolenia przez pryzmat obecności technologii w życiu jego przedstawicieli. Zmiana pokoleniowa zostaje zainicjowana w momencie przekroczenia granicy 20% nasycenia nowymi technologiami gospodarstw domowych, w których dorastają osoby w wieku 15–25 lat (Sackman i Winkler, 2013, s. 493–494). O ile jednak definicja ta odnosi się zasadniczo do modelu zmiany dokonującej się w społeczeństwach uprzemysłowionych, o tyle należy przyjąć, że obecność i rosnąca rola regulacyjna technologii informacyjnych zmienia również społeczeństwa znajdujące się dotąd poza orbitą systemów przemysłowych. Na tej podstawie obaj uczeni stworzyli własny model typologiczny, wyróżniając następujące pokolenia: 1) mechaniczne (ludzie urodzeni przed 1939 r.), 2) rewolucji domowej (urodzeni w latach 1939–1948), 3) upowszechnienia technologii (urodzeni w latach 1949–1963), 4) komputerowe (urodzeni w latach 1964–1978). Różnice pomiędzy tymi generacjami wynikają z odmiennych



form habitusu i języka właściwych im znaczeń symbolicznych, a nabytych lub wyuczonych w trakcie dorastania i wchodzenia w interakcje społeczne w świecie przeobrażającym się na skutek pojawienia się i upowszechnienia nowych narzędzi jego przetwarzania. Uwidaczniają się zaś w odmiennych zdolnościach i sposobach korzystania z technologii przez przedstawicieli każdego z tych pokoleń.

Sposoby korzystania z technologii cyfrowych stanowią klucz do zrozumienia pokolenia Z w różnych wymiarach jego społecznego zaangażowania i aktywności w wybranych obszarach rzeczywistości społecznej. Nazywana „cyfrowym pokoleniem” generacja Z jest przykładem, a zarazem forpcztą dokonującego się dziś skoku w zakresie stosowania zaawansowanych technologii informacyjnych (*digital divide*). W przypadku omawianej grupy przejawia się to jako pełne, bezpośrednie uczestnictwo w cyfrowej rzeczywistości – nie tylko w charakterze użytkowników końcowych (*end users*), ale także jej współtwórców (*creators*). Trend ten zauważył Don Tapscott, według którego nowe pokolenie jest zorientowane przede wszystkim na: hiperkomunikację, innowacyjność, współpracę, szybkość i dostęp do internetu, aktywne uczestnictwo, jak również wolność i zabawę (Tapscott, 2010). Pokolenie to zdobywa kompetencje, które bazują na globalnych sieciowych połączeniach informacyjnych, redukujących wysiłek wkładany dawniej w czynności niezwiązane bezpośrednio z nabywanymi umiejętnościami, ale niezbędne w procesach uczenia się i pozyskiwania informacji ze względu na technologiczne ograniczenia lokalności. Mówiąc dosadnie, aby sprawdzić podstawowe fakty, sięgamy dziś po smartfon i zaglądamy do Wikipedii, nie zaś otwieramy odpowiedni tom encyklopedii Britannica lub udajemy się do biblioteki w celu jego wypożyczenia. Jak zauważa Tapscott, obecnie „liczy się nie to, co wiemy, ale to, czego możemy się nauczyć” (Tapscott, 2010, s. 225). Widzi on w tym procesie dowód na wrośnięcie młodych ludzi w rzeczywistość, w której technologiczny obieg informacji jest integralną częścią stosunków społecznych. Naturalność, z jaką przedstawiciele pokolenia Z poruszają się w świecie cyfrowej gry, sprawia, że technologie IT są jego definicyjnym credo. Określa się ich zatem jako pokolenie dot com, dzieci Facebooka, „ipokolenie”, „netopokolenie” czy wreszcie „cyfrowi nomadzi”. Ten ostatni przydomek odnosi się bowiem do innego ważnego aspektu tożsamości i charakteru pokolenia Z – mobilności.

Korzystanie przez nich z zaawansowanej technologii informacyjnej w systemie sieciowym i szybkoprzepustowych łączy internetowych pozwala bowiem na sprawne poruszanie się nie tylko w wymiarze informacyjnym, ale także w dosłownie rozumianej przestrzeni. Przełamywanie dawniej nieprzekraczalnych granic czy wręcz porzucenie przynależności do terytorium w zglobalizowanym świecie jest dla pokolenia Z i jego następców stosunkowo łatwe.



Ich nomadyczny styl życia przejawia się głównie w wyrażanym nierzadko na platformach społecznościowych swobodnym stosunku do takich aspektów społecznej przynależności, jak: przestrzeń, etniczność i związane z nią normy kulturowe, różnice klasowe czy wreszcie czas. Pokolenie Z swoją mobilność definiuje jako poruszanie się dzięki technologii informacyjnej, i to zarówno w sensie dosłownym, jak i wirtualnym. Przedstawiciele tej generacji jako młodzi pracownicy sektora usług i informacyjnego często wykonują swoje obowiązki zdalnie i robią to z dowolnego miejsca na globie, przyczyniając się tym do upowszechnienia zjawiska turystyki młodych profesjonalistów. Jest to zatem grupa, której nie ograniczają ramy tradycyjnej wspólnotowości i która żyje bardziej w globalnej wspólnocie znaczeń aniżeli terytorialnie pojmowanych wspólnotach narodowych. W tym kontekście Marc Prensky zauważa, że uczniowie są dziś raczej użytkownikami języka cyfrowego niż języków narodowych (Prensky, 2001). Oznacza to, że przedstawiciele pokolenia Z swobodnie posługują się kodem znaczeniowym właściwym grom komputerowym, internetowym platformom dyskusyjnym i portalom społecznościowym. Jest to również główna domena, w której poruszają się i budują relacje, choć równolegle poszukują spotkań w świecie rzeczywistym. Zrównując relacje wirtualne i rzeczywiste oraz swobodnie przemieszczając się pomiędzy tymi wymiarami, pokolenie to łączy różne rodzaje doświadczenia i wykazuje duże zainteresowanie nowymi formami i źródłami ich pozyskiwania na rzecz konstrukcji własnej tożsamości. W połączeniu z widocznym w tej grupie konsumeryzmem, manifestującym się chociażby przywiązaniem do ulubionych marek, rodzą się postawy będące ze sobą nierzadko w sprzeczności.

Wykluczające się zazwyczaj elementy rzeczywistości społeczno-kulturowej, paradoksalne zestawienia czy zaskakujące hybrydy znaczeń nie budzą w przedstawicielach pokolenia Z większych kontrowersji. Ich ciekawość poznawcza wynika głównie z tego, że byli oni pierwszym pokoleniem od początku wychowanym w środowisku przesyconym różnego rodzaju informacjami i bodźcami cyfrowymi. W tym kontekście Susan Greenfield uważa, że cyfrowi tubylcy (*digital natives*) są pokoleniem cechującym się innymi niż wcześniejsze pokolenia właściwościami emocjonalnymi i funkcjami mózgu (Greenfield, 2015). Zmiany, które zaszły w tym względzie, dotyczą jej zdaniem przede wszystkim sfery kognitywnej i neurologicznej. Nowe szanse, ale też ograniczenia kompetencyjne jawią się zatem w obliczu tych zmian jako procesy zachodzące w wymiarze wychowawczym, a ze względu na wszechobecność cyfrowych technologii w codziennym życiu stanowią efekt transformacji ludzkich zdolności poznawczych w świecie rozszerzonej rzeczywistości, sztucznej inteligencji i logiki algorytmów. Według prognoz Alvina Tofflera nowa postać analfabetyzmu XXI wieku będzie więc dotyczyć

nie tyle jednostek nieumiejących czytać językowych znaczeń, ile tych, które nie nauczyły się uczyć (Toffler, 1970).

## **Transformacje religijności pokolenia Z**

Zmiana w podejściu do rzeczywistości reprezentowana przez pokolenie Z jest problemem, który należy rozpatrywać niezmiennie w złożonym kontekście transformacji kulturowej zachodzącej zarówno na płaszczyźnie społecznej, jak i technologicznej. Warto jednak zauważyć, że stopień modernizacji jest wyższy w tym drugim wymiarze. Nierówne tempo tych dwóch dróg nowoczesności ma wiele konsekwencji poznawczych. Korzystanie z wysokiej technologii wymaga bowiem od podmiotu kompetencji niezbędnych nie tylko do obsługi samego urządzenia czy programu, ale także do rozumienia zasady jego działania. Dwie prędkości nowoczesności stanowią zatem problem, który może skłaniać do refleksji nad tym, jak nowe pokolenia funkcjonują na tych dwóch płaszczyznach i czy mają umiejętności niezbędne w społeczeństwie przyszłości. Według Frederika Jamesona modernizacja społeczna jest sferą działania, w której ludzka zdolność do obsługi urządzeń uwarunkowana jest koniecznością przyspieszenia procesów uczenia się, a także zmianą sposobu nabywania nowych zdolności (Jameson, 2013). Reakcjonizm nowej edukacji technicznej ukazuje jednak rosnącą problematyczność interakcji człowieka z produktami własnej myśli. Uwidaczniające się w tej mierze różnice pomiędzy przedstawicielami poszczególnych pokoleń jako użytkownikami nowych technologii mogą służyć za przykład nie tylko odmiennych sposobów nabywania umiejętności technicznych, ale także skrajnie odmiennych stylów życia, w których technika jest lub nie istotnym elementem relacji ze światem.

Pokolenie Z wykazuje w tym sensie bezsporny związek z użytkowaniem narzędziami cyfrowymi. Współtworzony przez technikę styl życia tej grupy czyni owe narzędzia częścią większej narracji, w której korzystanie z produktów sektora IT wiąże się m.in. z dbaniem o szeroko pojęty własny dobrostan. Orientacja na zachowanie równowagi życiowej jest dla pokolenia Z nierzadko powiązana z zastosowaniem technologicznej „prztezy” zarówno do własnej podmiotowości i sprawczości, jak i całego obrazu rzeczywistości. Używanie smartfona stanowi zatem główny element budowania relacji ze światem. Z badań przeprowadzonych w 2017 i 2018 r. przez Niaza Ahmeda wynika, że spośród 415 respondentów w wieku 18–25 lat 46,38% wskazało na telefon komórkowy, email, sms i aplikacje społecznościowe jako podstawowe narzędzia komunikacji (Ahmed, 2019, s. 103), a jedynie 14,46% – na relacje bezpośrednie. Pozostali respondenci zadeklarowali w mniejszym lub większym

stopniu stosowanie komunikacji zapośredniczonej w codziennych relacjach. Wyniki te, choć ograniczone w skali, można z dużą dozą pewności odnieść do pozycji pokolenia Z w strukturach generacyjnych i użytkowania przez nie technologii informacyjnych. Badania sondażowe przeprowadzone przez firmę Qualtrics dowodzą, że 52% millenialsów wyraziło przekonanie, iż omawiane technologie przyczyniły się do poprawy relacji międzyludzkich, zaś 57% przedstawicieli pokolenia baby boomers miało zdanie przeciwne (Qualtrics, 2021). Pokolenie Z sytuuje się więc w tym spektrum na pozycji lidera, jeśli chodzi o obecność narzędzi IT w praktykach codzienności. Istotne jest w tym wypadku znaczenie przypisywane nie tylko technologiom informacyjnym i innym przedmiotom ułatwiającym komunikację, ale także ich roli w kształtowaniu na równi tożsamości pokoleniowej i jednostkowego dobrostanu.

Z badań przeprowadzonych w Malezji w 2020 r. na próbie reprezentatywnej wynika, że personalistycznie pojmowany dobrostan stanowi jeden z głównych celów życiowych przedstawicieli tej grupy (Manap, Hamjah, Idris, Arena i Idrus, 2021, s. 910). Większość z 744 uczestników badania w wieku 13–21 lat wyraziła przekonanie, że integralną częścią ich stylu życia są rozmaite praktyki, które można uznać za związane z szeroko pojętą duchowością, a wykonywanie codziennych czynności, takich jak dbanie o higienę osobistą, odpowiednia ilość snu czy dieta, stanowi część praktyk religijnych, jak post i modlitwa (Manap i in., s. 914–915). Pojęcia dobrostanu i duchowości przeplatają się w wypowiedziach respondentów, współtworząc obraz podmiotu i jego działania w świecie, w którym coraz trudniej utrzymać wewnętrzną równowagę. Jak można wnioskować z tych wypowiedzi, młodzi ludzie umieszczają problem duchowości w tym samym polu, co wszelkie inne formy działań zorientowanych na poszukiwanie ontologicznego sensu i miejsca podmiotu w rzeczywistości. Taki sposób rozumowania jest charakterystyczny dla pokolenia Z nie tylko zresztą w odniesieniu do religii. Również w kontekście pracy i kariery wykazują oni postawy ukierunkowane na poszukiwanie własnej drogi.

Ważną cechą tego zjawiska jest dążenie do zachowania równowagi między życiem prywatnym a zawodowym (*work-life balance*). Jak wynika bowiem z badań z 2021 r. przeprowadzonych przez firmę Deloitte, zarówno millenials (41%), jak i przedstawiciele pokolenia Z (46%) deklarowali wysoki stres doświadczany w miejscu pracy (Deloitte Global Talent, 2021, s. 4). Jako najważniejsze czynniki stresotwórcze wskazywali: 1) troskę o sytuację rodziny, 2) długoterminową przyszłość finansową, 3) niepewność co do zakończenia pandemii, 4) potencjalne szanse zawodowe, 5) codzienną sytuację finansową, 6) zdrowie fizyczne i psychiczne, 7) klimat społeczno-polityczny (Deloitte Global Talent, 2021, s. 5). Uznanie tych czynników za fundament obrazu współczesnych zagrożeń i źródeł destabilizacji pozwala lepiej zrekonstruować

sensy nadawane przez pokolenie Z wszelkim zjawiskom i procesom mogącym naruszać ów dobrostan. Jako grupa społeczna, w przeciwieństwie do wcześniejszych generacji, wykazują oni zatem wyraźną niechęć do wchodzenia w sytuacje ryzykowne, mogące zachwiać poczuciem równowagi (Rachmadini i Riyanto, 2020, s. 63). W konsekwencji równowaga między życiem prywatnym a zawodowym kształtowana jest przez upowszechnianie pewnych postaw wobec miejsca pracy, form jego organizacji i struktur relacji w środowisku zawodowym. Dane Workforce Institute pokazują, iż większość młodych pracowników wyraża przekonanie, że zarówno ich obecne, jak i przyszłe miejsce pracy musi oprócz zadowalającej płacy zapewniać także warunki do samorealizacji, mobilność i elastyczne podejście do życia osobistego osób zatrudnionych.

Oczekiwania przedstawicieli pokolenia Z wobec miejsca pracy rzutują również na kwestie dotyczące religijności i duchowości. Podobieństwa ujawniające się między tymi dwiema sferami życia najbardziej uwypuklone są w ich personalistycznym pojmowaniu i praktykowaniu, jednak na rozmaitych poziomach i o różnym stopniu zaangażowania. Można zauważyć, że religijność i duchowość przenikają niekiedy całe życie jednostek, nie związując jednak w pełni żadnego z jego obszarów, nawet takich jak tożsamość. Tym samym kwestię religijności pokolenia Z można rozpatrywać jedynie w kategoriach wierzący–niewierzący. Jak pokazują bowiem wyniki badań sondażowych Springtide Research Institute, tego typu rozróżnienie nie stanowi dziś dla młodych ludzi niczego istotnego dla własnej tożsamości ani ostatecznego i nienaruszalnego rozgraniczenia (Springtide, 2021). Religijność, wraz ze wszystkimi konsekwencjami tego zjawiska, rozumiana jest przez pokolenie Z w sposób specyficzny. Stanowi ona przede wszystkim sferę, w której następuje jednostkowa artykulacja pewnych potrzeb duchowych, które nie muszą być jednak związane z religijnością definiowaną w tradycyjny sposób, a tym bardziej z religiami instytucjonalnymi. Jak pokazują dane z tych badań, o ile zdecydowana większość respondentów identyfikuje się jako „religijni” (71%) lub „uduchowieni” (78%), o tyle mało który z nich wiąże te pojęcia z uczestnictwem we wspólnotach religijnych, zawierzeniem ich religijnym liderom czy też łączy je z czysto religijnymi praktykami i wierzeniami (Springtide, 2021, s. 21). Wydaje się zatem, że rozejście się dróg jednostkowej i wspólnotowej religijności jest w omawianej grupie społecznej procesem przybierającym na sile i zapewne ulegnie przyspieszeniu w kolejnych latach. W nawiązaniu zaś do unikania sytuacji ryzykownych i zagrażających jednostkowemu poczuciu równowagi znamienne wydaje się to, że niespełna połowa (40%) respondentów uznała, iż wspólnoty religijne nie są w stanie dać im takiej gwarancji, zwłaszcza wobec niepewności co do rozwoju obecnej sytuacji na świecie. Jedynie

10% respondentów wyraziło przekonanie, że w bieżącej sytuacji znajdują oni oparcie w przywódcach religijnych, natomiast większość mówiła o kręgu przyjaciół (64%), członkach rodziny (44%), nauczycielach (26%), a nawet przełożonych (12%) (Springtide, 2021, s. 22). Podobnie rzecz się ma w przypadku kategoryzacji przestrzeni, w której można się czuć bezpiecznie. Jedynie 18% respondentów wskazało na kościoły, a pozostali częściej poczucia bezpieczeństwa poszukiwali w szkołach (29%), miejscu pracy (22%) czy nawet galeriach handlowych (22%). Zwrócenie się w takim wypadku w stronę religijności silnie zindywidualizowanej i dostosowanej do jednostkowych konstrukcji osobowości wymaga rewizji dotychczasowej hierarchii wartości i uczynienia nowego personalistycznego typu religijności pokolenia Z głównym tematem dyskusji o transformacji tej sfery życia młodych ludzi.

W kontekście wielowektorowości omawianej zmiany religijność tej grupy nosi znamiona religijności transycjonalnej (Epofras, Kaunang i Jemali, 2021). Oznacza to, że religijne elementy życia codziennego, rozmaite praktyki religijne i duchowe, światopogląd bazujący na elementach transcendentnych czy wybrane formy relacji wspólnotowych oparte na podzieleniu podobnych przekonań religijnych stanowią wyraz ciągłego procesu stawania się i nie muszą prowadzić do wyłonienia się jakiejś zwartej postaci lub systemu ani zostać przez jednostki je w danym momencie dzielące określone jako stałe. Płynność i niestałość przekonań pokolenia Z jest skądinąd znamieną i może stanowić odrębny temat debaty o ich światopoglądzie, politycznych sympatiach, indywidualnych wyborach życiowych czy preferencjach konsumpcyjnych. Religijność transycjonalna objawia się zatem jako złożony system powiązań znaczeniowych tworzących nie jeden, ale wiele równoległych uniwersów ideowych. Inspiracje leżące u podstaw wybranych idei religijnych mogą być lokowane w różnych źródłach, a autorytetem w kwestiach religijnych dla pokolenia Z mogą stać się starsze pokolenia i ich styl życia, np. millenialsi (Epofras i in., 2021, s. 248). W innym przypadku można zaobserwować odrzucenie wzorów życia religijnego reprezentowanych przez pokolenie rodziców i poszukiwanie własnej ścieżki światopoglądowej w ramach grup rówieśniczych i przez media społecznościowe (Epofras i in., 2021). Ten ostatni element nie jest zresztą zaskakujący, jeśli weźmie się pod uwagę przewodnią rolę cyfrowych narzędzi i komunikacji, takich jak Facebook, Twitter czy TikTok, przypisywaną codziennym relacjom nie tylko przez pokolenie Z, ale też pokolenie dorastające obecnie w technologicznych warunkach socjalizacyjnych (tj. pokolenie Alfa). W efekcie zarówno sięganie do treści, znaczeń i języka mediów społecznościowych oraz globalnej kultury popularnej, jak i przenikanie się elementów najbardziej niegdyś odległych systemów religijnych nie jest czymś szokującym i niezrozumiałym. Jest raczej religijnością z jednej strony realizującą się

w sferze uogólnień i idei uniwersalistycznych, z drugiej zaś – przenoszącą te uogólnienia na grunt jednostkowych konstrukcji tożsamości. Nie dziwi więc to, że największa grupa respondentów w badaniach Springtide identyfikujących się jako religijni określała się jako „chrześcijanie” (22%), nie wiążąc jednak swego wyznania z żadnym konkretnym odłamem (Springtide, 2021, s. 42).

Religijność na miarę potrzeb przedstawicieli pokolenia Z musi prowadzić do zmiany na płaszczyźnie aksjologicznej. Tej kwestii dotyczyły również powyższe badania sondażowe, ukazując przeniesienie pewnych punktów ciężkości w debacie na temat tego, co jest ważne w życiu pokolenia Z. Jedną z głównych wartości wyrażanych przez tę grupę jest chęć zbudowania lepszej przyszłości. Jak wynika bowiem z odpowiedzi, to nie wartości pochodzące od zasad doktrynalnych decydują o ustanowieniu swojego miejsca w świecie, ale te związane z poprawą nie tylko relacji społecznych, ale także bardziej ogólną pozytywną zmianą całego społeczeństwa. Wśród spraw, które wskazywano jako znaczące i w które respondenci chcieli się angażować, wymieniano: 1) prawa osób LGBTQ+ (71%), 2) równość płciową (77%), 3) prawa migrantów (77%), 4) zmniejszenie nierówności ekonomicznych (76%), 5) prawa osób niepełnosprawnych (80%), 6) kwestie klimatyczne (78%), 7) prawa reprodukcyjne (75%), 8) sprawiedliwość rasową (81%), 9) poparcie dla ruchu Black Lives Matter (77%), 10) reformę prawa do nabywania i noszenia broni (66%) (Springtide, 2021, s. 34). Choć umiejscowione w kontekście amerykańskim, problemy te można rozpatrywać pod wieloma względami jako uniwersalne także w innych krajach. Są to bowiem globalne problemy natury ekonomicznej, politycznej i społecznej, których konsekwencje dotyczą dziś bezpośrednio nie tylko mieszkańców Stanów Zjednoczonych i innych zamożnych krajów zachodnich. Tym zaś, co wynika z uzyskanych odpowiedzi, jest powszechne w pokoleniu Z przeświadczenie o znaczeniu jednostkowej i zbiorowej sprawczości. Wyrażane w tych odpowiedziach pragnienie posiadania wpływu na własny los i los innych wiąże się tu ze świadomością skali globalnych procesów obejmujących wszystkich bez względu na przynależność wiekową, etniczną, klasową czy polityczną. Można domniemywać na tym etapie, jak dalece ta świadomość jest powszechna i czy kontrastujące z tym pragnieniem poczucie bezsilności wobec procesów makroekonomicznych i zawirowań bieżącej geopolityki w państwach szeroko rozumianego Zachodu nie jest równie znaczącym elementem tożsamości pokolenia Z. Te dwie przeciwstawne tendencje identyfikacyjne, tj. sprawczość i poczucie jej braku, są więc dla samookreślenia młodego pokolenia w kontekście religijnym i duchowym tak istotne jak aspekty doktrynalne. Obrazują one bowiem refleksyjny charakter tej tożsamości nie tylko w odniesieniu do jednostkowej jaźni lub grupowej świadomości, ale także do połączenia ich ze skomplikowanym kontekstem, w którym żyje dziś to po-



kolenie (nierazko przez użycie cyfrowo wyszukiwanych informacji). Uwaga ta dotyczy zwłaszcza kontekstu ekonomicznego, w którym pozycja kapitałowa przedstawicieli pokolenia Z, ich moc nabywczą jako konsumentów oraz zbiorowa zdolność do wywierania nacisku na przekształcanie lokalnych systemów gospodarczych jest problemem wymagającym odrębnej analizy. Niemniej z danych pochodzących z raportu sporządzonego dla Bank of America wynika, że mimo skutków trwającej pandemii pokolenie to stanie się główną grupą nabywczą w niespełna dekadę, a około 2030 r. przychody jego przedstawicieli osiągną łącznie poziom 33 mld USD (przewyższając tym samym dochody millenialsów). Z kolei raport agencji konsultingowej McKinsey & Company prowadzi do konstatacji, że pokolenie Z pod względem ekonomicznym i w skali globalnej jest także grupą wykazującą najwyższy ze wszystkich wcześniejszych pokoleń stopień świadomości konsumpcyjnej, co przekłada się na wybór przez nich produktów takich firm, które z ich sprzedają łączą odpowiedzialny przekaz (McKinsey, 2018). Ich pozycja ekonomiczna i wpływ na zmiany w strukturach gospodarczych mogą być zatem z dużym prawdopodobieństwem rozpatrywane jako wysoce znaczące w najbliższej przyszłości.

## Wnioski

Orientacja na ideologizację różnych elementów codzienności sprawia, że również treści religijne podlegają zasadzie świadomego konsumeryzmu. By odpowiedzieć na pytanie, w co wierzy pokolenie Z, mamy jednak o tyle utrudnione zadanie, że w spektrum wierzeniowym tej grupy można odnaleźć skrajnie różne elementy. Zróżnicowanie to zależy rzecz jasna od wielu lokalnych uwarunkowań, co sprawia, że dyskusja o pokoleniu Z jest związana przede wszystkim z pewną koncepcją socjologiczną obejmującą bardzo szeroki zakres postaw, wzorów i typów tożsamości ludzi współkształtujących dzisiejsze zmiany społeczne. Uwzględniając ten fakt i starając się uniknąć błędu reifikacji, warto również zadać pytanie o stopień refleksyjności w kwestii religijności u przedstawicieli tej grupy, aby określić, na ile obecne jest myślenie religijne w ich życiu. Dojrzałość przekonań religijnych rozpatrywana jest zazwyczaj z jednej strony jako ich teologiczna głębia, z drugiej zaś – jako powiązanie idei religijnych z ich praktykowaniem. W obu wymiarach pokolenie Z wykazuje wyraźne deficyty, przynajmniej w kontekście chrześcijaństwa. Jak pokazują bowiem wyniki badań amerykańskiego Pew Research Institute, duża grupa badanych nastolatków w wieku 13–17 lat (48%) podziela wyznanie swoich rodziców, ale ich zaangażowanie religijne w wymiarze ideowym oraz praktycznym znacząco spada z biegiem lat (Pew Research Center, 2020). Dlatego większość



osób wybierających taką odpowiedź lokowała się w obrębie ewangelickiego chrześcijaństwa i katolicyzmu, gdzie generalnie powiełały one praktyki religijne, takie jak uczestnictwo w nabożeństwach (44% rodziców i 43% nastolatków), lecz w mniejszym stopniu były gotowe do głębszego zaangażowania w postaci takich praktyk jak codzienna modlitwa (48% rodziców i 27% nastolatków). Również w aspekcie ideowym ujawniły się podobne dysproporcje. Podczas gdy 43% rodziców zgadzało się ze stwierdzeniem, że religia jest ważnym elementem ich życia, takiej samej odpowiedzi udzieliło jedynie 24% nastolatków. Tym bardziej widoczne było to w kwestiach zasadniczych, a więc na pytanie o to, czy respondenci wierzą w Boga, z absolutną pewnością odpowiedzi twierdzącej udzieliło 63% dorosłych i 40% nastolatków (Pew Research Center, 2020). Podtrzymywanie więzi rodzinnych przez wspólne uczestnictwo w praktykach religijnych wydaje się ważnym czynnikiem pozostawania w obrębie religii rodziców, gdyż ci, którzy zadeklarowali uczestnictwo w nabożeństwach, robili to nierzadko z obojgiem (40%) albo jednym z rodziców (25%). Potwierdzają to również wypowiedzi badanych nastolatków, przyznających, że robią to jedynie na prośbę rodziców (38%), choć niemało osób czyni tak też z własnej woli (35%).

Stawianie tezy o postępującej sekularyzacji młodego pokolenia może być w świetle tych danych tyleż przedwczesne, co obwarowane pewnymi zastrzeżeniami co do dynamiki i natury tego procesu. Ciekawe uwagi w tej materii wyraża James Emery White. Stawia on tezę, że w sercu współczesnego sekularyzmu znajduje się funkcjonalny ateizm (White, 2017, s. 20). Oznacza to, że zamiast odrzucić ideę Boga, w sensie kulturowym się ją ignoruje. Nie będąc zatem ważnym elementem życia młodych ludzi, nieuchronnie ulega ona erozji, zaś potrzeby duchowe zostają przeniesione w te sfery współczesnej kultury, które oferują atrakcyjne dla pokolenia Z treści i idee. Jakkolwiek ich powierzchowna recepcja i zrozumienie religijnych sensów łączą się z tym zjawiskiem są dla wielu obserwatorów niepokojące, gdyż związane z ogólną pauperyzacją zachodniej kultury, to warto zastanowić się również nad tym, czy nie jest to efekt indyferencji postaw religijnych. Zobojętnienie religijne dostrzega również White, sugerując, że w ostatnich dekadach trend ten był szczególnie widoczny w Stanach Zjednoczonych, prowadząc od 5% Amerykanów bez religijnej afiliacji w latach 40. do 19,3% w 2012 r., gdzie 33% deklarujących brak identyfikacji z jakąkolwiek religią stanowili Amerykanie poniżej 30. roku życia (White, 2017, s. 22). Określana zbiorczo mianem „žadnych” (*nones*) grupa ta stanowi obecnie przedmiot zainteresowania badaczy zajmujących się przemianami zachodzącymi w tej sferze amerykańskiego życia społecznego. Jest to o tyle istotne z perspektywy religioznawczej zadanie, iż „žadni” są również grupą demograficzną, która najbardziej dynamicznie rośnie właśnie

w przypadku ludzi młodych. Jak pokazuje bowiem analiza bieżących trendów religijnych w Stanach Zjednoczonych autorstwa Dingemana Wiertza i Chae-yoon Lim, w latach 1973–2018 liczba osób deklarujących niewiarę wzrastała stopniowo przy wyraźnym wzmocnieniu tego trendu na początku XXI wieku, zwłaszcza w północno-wschodnich i zachodnich stanach (Dingeman i Lim, 2021, s. 442). Podobną perspektywę przyjmuje Samuel Seeds, który wyraża przekonanie, że „żadni” i ich zwiększająca się liczba będą mieli w najbliższych latach kluczowe znaczenie dla zmian w amerykańskim rozumieniu wolności religijnych, a także wpływ na transformację tamtejszego prawodawstwa z tym związanego (Seeds, 2018, s. 344).

Zmiany dokonujące się w amerykańskiej religijności odzwierciedlają również trendy globalne, pokazujące, że odejście od religii stanowi przede wszystkim odejście od religii instytucjonalnych, wielkich Kościołów i znaczących zorganizowanych denominacji. Nie oznacza to jednak, że sekularyzacja zachodniego stylu życia ruguje ostatecznie myślenie religijne i parareligijne z rzeczywistości społecznej. Wiele sygnałów wskazuje na to, że oś transformacji w zakresie religijności wiąże się ze zmianą generacyjną pociągającą za sobą transformację kulturową. Napędzana przemianami technologicznymi i poszerzeniem zakresu bezpośredniego wpływu cyfrowych środków komunikacji na coraz dalsze sfery życia publicznego i prywatnego zmiana kulturowa implikuje wiele partykularnych przemian w zakresie postaw religijnych, światopoglądów czy źródeł inspiracji dla formowania się nowych i wyłaniających się dopiero zjawisk. Rola, jaką odgrywa w tym kontekście charakter pokolenia Z oraz wyrażane przez jego przedstawicieli otwarcie na zaangażowanie w kwestiach społecznych i politycznych, obrazuje, że te nowe formy religijności przyjmują i będą w przyszłości przyjmować bardziej refleksyjny lub nacechowany ideowo kształt (przynajmniej w swym ogólnym wyrazie). Zależność między religijnością a np. problemem nierówności społecznych dostrzegana jest obecnie przez socjologię religii, i to nie tylko w kontekście amerykańskim (Manalang, 2021, s. 20). Napięcia rasowe, nierówności ekonomiczne i radykalizacja pewnych grup amerykańskiego społeczeństwa (pojawienie się takich zjawisk, jak ruch QAnon) stanowią tylko część efektów tego procesu. Problem pogłębiającego się wykluczenia, poczucie ograniczenia własnej sprawczości czy kryzysy ekonomiczne ostatnich lat dotyczą dziś młodych ludzi nie tylko w krajach rozwiniętych, ale widoczne są również globalnie. Wielość tego typu zjawisk prowadzi natomiast do konstatacji, że o ile procesy sekularyzacyjne wykazują w wielu miejscach tendencje wzrostowe, to w ich analizie należy uwzględnić także wielowymiarowość ich trajektorii. Ma to również istotne konsekwencje dla samego badania współczesnej religijności i duchowości, zmuszając nas do przededefiniowania zasadniczych pojęć i ich rozumienia w obliczu nowych

wyzwań badawczych stawianych przez epokę późnej nowoczesności. Jak zauważa bowiem White, przyglądając się fenomenowi „žadnych”, trudno na chwilę obecną jednoznacznie obwieszczać koniec chrześcijaństwa ze względu na porzucenie religii i religijności jako takiej, widzimy bowiem raczej odwrót od religijności definiowanej jednowymiarowo (White, 2017, s. 24). W tym sensie pokolenie Z cechuje religijność i duchowość ściśle powiązana z personalistycznym i podmiotowym sposobem jej konceptualizacji i artykulacji.

## Literatura

- Ahmed N. (2019). Generation Z's Smartphone and Social Media Usage: A Survey. *Journalism and Mass Communication*, 9(3), 101–122.
- Bank of America (2020). *Gen Z's Financial Priorities, Barriers & The Path Forward*. [https://about.bankofamerica.com/content/dam/about/report-center/bmh/2021/BofA\\_BMH\\_Gen%20Z%20Pulse%20Survey\\_R6\\_WW\\_AB.pdf](https://about.bankofamerica.com/content/dam/about/report-center/bmh/2021/BofA_BMH_Gen%20Z%20Pulse%20Survey_R6_WW_AB.pdf) [dostęp: 25.02.2022].
- Deloitte (2021). *A call for accountability and action: the Deloitte global 2021 Millennial and Gen Z Survey*. <https://www2.deloitte.com/content/dam/Deloitte/global/Documents/2021-deloitte-global-millennial-survey-report.pdf> [dostęp: 25.02.2022].
- Dingeman W., Lim C. (2021). The Rise of the Nones across the United States, 1973 to 2018: State-Level Trends of Religious Affiliation and Participation in the General Social Survey. *Sociological Science*, 8, 429–454.
- Epofras L.C., Kaunang H.P., Jemali M. (2020). Transitional Religiosity: The Religion of Generation Z. W: *Conference: Proceedings of the 3rd International Symposium on Religious Life* (s. 247–257). Bogor.
- Greenfield S. (2015). *Mind Change: How Digital Technologies Are Leaving Their Mark On Our Brains*. New York: Random House.
- Howe N., Strauss W. (1991). *Generations: The history of America's future 1584 to 2069*. New York: William Morrow & Co.
- Howe N., Strauss W. (2007). The next 20 years: How customer and workforce attitudes will evolve. *Harvard Business Review*, 85(7–8), 41–52.
- Jameson F. (2013). *Singular Modernity: Essay on the Ontology of the Present*. London – New York: Verso Books.
- Levada Y.A. (2001). Generations of the 20th century: Research opportunities. *Monitoring obshchestvennogo mneniya: ekonomicheskie i sotsialnye peremeny*, 5(55), 7–14.
- Manalang A.T. (2021). Generation Z, Minority Millennials and Disaffiliation from Religious Communities: Not Belonging and the Cultural Cost of Unbelief. *Interdisciplinary Journal of Research on Religion*, 17, 2–24.
- Manap J.H., Hamjah S.H., Idris F., Arena C., Idrus R. (2021). Lifestyle and Spiritual Practices of Generation Z. *International Journal of Academic Research in Business and Social Sciences*, 11(6), 909–923.

- Mannheim K. (1952). The Sociological Problem of Generations. W: P. Kecskemeti (red.). *Karl Mannheim: Essays* (s. 276–320). New York: Routledge.
- McKinney L.O. (1994). *Neurotheology: Virtual Religion in the 21<sup>st</sup> Century*. American Institute for Mindfulness.
- McKinsey & Company (2018). *True Gen: Generation Z and its implications for companies*. <https://www.mckinsey.com/~/media/McKinsey/Industries/Consumer%20Packaged%20Goods/Our%20Insights/True%20Gen%20Generation%20Z%20and%20its%20implications%20for%20companies/Generation-Z-and-its-implication-for-companies.pdf> [dostęp: 27.02.2022].
- Miroshkina M.R. (2017). Interpretations of the theory of generations in the context of Russian education. *Yaroslavskii pedagogicheskii vestnik*, 6, 30–35.
- Pew Research Institute (2020). *The Global God Divide People's thoughts on whether belief in God is necessary to be moral vary by economic development, education and age*. [https://www.pewresearch.org/global/wp-content/uploads/sites/2/2020/07/PG\\_2020.07.20\\_Global-Religion\\_FINAL.pdf](https://www.pewresearch.org/global/wp-content/uploads/sites/2/2020/07/PG_2020.07.20_Global-Religion_FINAL.pdf) [dostęp: 27.02.2022].
- Prensky M. (2001). Digital Natives, Digital Immigrants. *On the Horizon*, 9(5), 1–6.
- Qualtrics (2021). *Gen Z Consumers are Most Difficult Generation to Please*. <https://www.qualtrics.com/news/gen-z-consumers-are-most-difficult-generation-to-please/> [dostęp: 27.02.2022].
- Rachmadini F., Riyanto S. (2020). The Impact of Work-Life Balance on Employee Engagement in Generation Z. *IOSR Journal of Humanities and Social Sciences*, 5(10), 62–66.
- Sackman R., Winkler O. (2013). Technology generations revised: the internet generation. *Gerontechnology*, 11(4), 493–503.
- Seeds S. (2018). Recognizing America's "Religious Nones" and Their Influence on Political and Legal Norms. *Indiana Journal of Law and Social Security*, 6(2), 326–345.
- Springtide Research Institute (2021). *Gen Z's Religious Lives Are More Complex Than "Affiliated" or "Unaffiliated"*, <https://www.springtideresearch.org/wp-content/uploads/2020/10/religion-and-young-people-overview.pdf> [dostęp: 27.02.2022].
- Strulik H. (2016). Secularization and long-run economic growth. *Economic Inquiry*, 54(1), 177–200.
- Tapscott D. (2010). *Cyfrowa dorosłość. Jak pokolenie sieci zmienia nasz świat*. Warszawa: Wydawnictwa Akademickie i Profesjonalne.
- Toffler A. (1970). *Future Shock*. New York: Random House.
- Turner A. (2015). Generation Z: Technology and Social Interest. *Journal of Individual Psychology*, 71(2), 103–113.
- White J.M. (2017). *Meet Generation Z: Understanding and Reaching the New Post-Christian World*. Grand Rapids: Baker Books.