

WOJCIECH KLIMSKI*

Religijność głęboko wierzącej młodzieży

The Religiousness of Deeply Believing Youth

Abstrakt

Artykuł przedstawia charakterystykę religijności uczniów szkół średnich i studentów, którzy w badaniach socjologicznych zadeklarowali, że są głęboko wierzącymi. W opisie i wnioskowaniu sięgnięto do zastanych, choć relatywnie najmłodszych badań ogólnopolskich (2017 rok), które opisywały religijność w jej różnych wymiarach. Na opracowany portret pobożności składały się takie aspekty religijności jak: globalny stosunek do wiary, ideologia religijna, praktyki i moralność religijna oraz sensotwórcza rola religii. Został on uwyraźniony przez porównanie religijności głęboko wierzących z pobożnością wierzących i niezdecydowanych, ale przywiązanych do tradycji religijnej. Badania pokazują, że kategoria głęboko wierzących nie jest liczna, więc ich religijność nie jest powszechna. Pewne jej wymiary charakteryzuje wysoki poziom konformizmu wobec nauczania Kościoła, a inne są naznaczone selektywnością. To pierwszy typ religijności najczęstszy wśród głęboko wierzących. Mniejszość z nich prezentuje inny typ – kościelny, pozbawiony wybiórczości i możliwie najlepiej odwzorowujący instytucjonalny model pobożności. Te dwa typy religijności są także formami religijnego etosu i wpisują się w warunki pluralizmu społeczno-kulturowego w Polsce.

Słowa kluczowe: głęboko wierzący, studenci, uczniowie szkół średnich, religijność selektywna, religijność kościelna, etos religijny, pluralizm społeczno-kulturowy

Abstract

The article presents the characteristics of the religiousness of high school and university students who declared themselves deeply religious in sociological research from 2017. The value of the study is that it shows different dimensions of religiousness. There are no newer studies of this type. The authors were interested in such dimensions of religiousness as the global attitude to faith, religious ideology, religious practices and morality, and the sense-creating role of religion. The religiousness of deeply believing individuals was also compared with the religiousness of believers who are undecided but attached to religious tradition. The analysis shows that the category of deep believers is not numerous, so their religiousness is not common. Some of its dimensions are characterised by a high level of conformity to the teaching of the Church, and others are marked by selectivity. This is the first type of religiousness most widespread among deeply believing people. A minority of them represent

* Dr Wojciech Klimski – Katedra Socjologii Religii, Instytut Nauk Socjologicznych, Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego, e-mail: w.klimsk@wp.pl, ORCID: 0000-0002-2337-0691.

a different type – church religiousness. It is not selective and reflects the institutional model of piety as fully as possible. These two types of religiousness can also be forms of religious ethos and fit into the conditions of social and cultural pluralism in Poland.

Keywords: deeply religious, students, high school students, selective religiousness, church religiousness, religious ethos, socio-cultural pluralism

Tematem tego artykułu jest religijność uczniów szkół średnich i młodzieży akademickiej, która w badaniach socjologicznych uznaje się za głęboko wierzącą i należącą do wyznania katolickiego. Przedstawiona zostanie specyfika tej formy religijności na tle innych jej typów obecnych w polskim społeczeństwie (wierzący oraz niezdecydowani, ale przywiązani do tradycji religijnej). Wykorzystane tu zostaną wyniki badań, które pokazują różne parametry religijności. Odwołują się do konceptualizacji religijności Ch. Y. Glocka, R. Starka, L. Dingtjema i J. Remego¹, która podkreśla instytucjonalny charakter religijności o wielowymiarowej strukturze: globalny stosunek do wiary, wiedza i ideologia religijna, doświadczenie i praktyki religijne, udział we wspólnocie religijnej, moralność religijna.

Zainteresowanie religijnością głęboko wierzących wynika z tego, że dziś badacze (z powodów oczywistych) głównie koncentrują się na analizach sekularyzacji. Ów wiodący proces nie wyczerpuje puli przekształceń statusu religii w polskim społeczeństwie. Istnieje też potrzeba opisu żywotności religijności i zmian określanych jako desekularyzacja. Szczególnie że są one obecne w życiu zbiorowym, a pluralizm ich form zdaje się rozwijać (np. ruchy religijne). Niniejsza charakterystyka religijności głęboko wierzących wpisuje się w tę potrzebę. Ponadto w odniesieniu do głęboko wierzących funkcjonują stereotypy (niekiedy wśród badaczy), według których składana przez respondenta deklaracja głębokiej wiary automatycznie wiąże się z jego wysokim konformizmem wobec nauczania Kościoła, który wyraża w religijnym światopoglądzie, ponadprzeciętnym zaangażowaniu w praktyki religijne i całkowitej akceptacji treści wiary i moralnego nauczania Kościoła. Nie ma więc konieczności badania kohorty głęboko wierzących, stawiania im pewnych pytań, gdyż *a priori* wiadomo, co reprezentują. Badania empiryczne nie potwierdzają tych uproszczonych schematów zarówno w kontekście religijności, jak i identyfikacji z instytucjami religijnymi. Sztandarowym przykładem jest istnienie kategorii niewierzących i praktykujących².

¹ W. Piwowarski, *Socjologia religii*, Redakcja Wydawnictw Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Lublin 1996, s. 58–66.

² A. Potocki, *Niewierzący a praktykujący. Materiały do refleksji nad pozorną aktywnością religijną*, „Przegląd Socjologiczny” 2009, nr 1, s. 91–106.; tenże, *O Kościele także socjologicznie*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2017, s. 142–144.

Podjęta tu charakterystyka religijności głęboko wierzących poszerzy typologie postaw religijnych Polaków, które dotychczas opracowano w literaturze przedmiotu. Wymieniano w niej m.in.: katolików indyferentnych, katechizmowych, konsekwentnych³ lub katolików tradycyjnych i ortodoksyjnych, selektywnych, otwartych, marginalnych, nominalnych, pogranicza⁴. Nowsze kategoryzacje (uwzględniające jedynie dwa parametry religijności – stosunek do wiary i praktyk) wyróżniały religijność: najstarszych, pokolenia powojennego, *baby boomers*, pokolenia „Solidarności”, pokolenia X, millenialsów, najmłodszych (zetek)⁵.

W niniejszym wnioskowaniu będą wykorzystane zastane wyniki badań ogólnopolskich zrealizowanych w 2017 roku wśród uczniów szkół średnich i studentów⁶. Pierwsze przeprowadzono na próbie 1339 uczniów, w drugim liczyła ona 794 osoby. Liczba głęboko wierzących uczniów wynosiła 101 osób, a głęboko wierzących studentów 93. W obu przypadkach wykorzystano technikę audytoryjną i kwestionariusz ankiety liczący 66 pytań. Rezultaty tych badań nie są „pierwszej młodości”, jednakże do dziś nie zostały opublikowane nowsze, które opisywałyby religijność z kilku (kilkunastu) różnych perspektyw (np. poszczególnych treści wiary, norm moralnych, konkretnych obowiązkowych i nadobowiązkowych praktyk religijnych), nie koncentrując się wyłącznie na dwóch/trzech ogólnych parametrach pobożności. Jednocześnie byłyby to badania, które dzięki zastosowaniu tego samego narzędzia badawczego pozwalałyby na porównanie kohorty uczniów i studentów, a przede wszystkim w sposób całościowy prezentowałyby wyniki badań z pełnym rozkładem odpowiedzi i ich społeczno-demograficznym zróżnicowaniem. Do realizacji takiego przedsięwzięcia nie przyczyniała się nawet pandemia Covid-19, która była prawdziwym testem dla religijności Polaków i jej sensotwórczego znaczenia. Z tych zastanych badań zaczerpnijemy informacje na temat: globalnego stosunku młodzieży do wiary, ich ideologii religijnej, praktyk i moralności religijnej, a także roli religii w nadawaniu sensu życia i kształtowaniu poczucia bezpieczeństwa.

³ I. Borowik, *O zróżnicowaniu katolików w Polsce*, „Chrześcijaństwo–Świat–Polityka. Zeszyty Społecznej Myśli Kościoła” 2008, nr 2, s. 24–25.

⁴ J. Mariański, *Katolicyzm polski, ciągłość i zmiana. Studium socjologiczne*, WAM, Kraków 2011, s. 85–98.

⁵ M. Grabowska, *Bóg a sprawa polska. Poza granicami teorii sekularyzacji*, Wydawnictwo Naukowe SCHOLAR, Warszawa 2018, s. 171–188.

⁶ Badania opublikowane w książkach: J. Mariański, *Kondycja religijna i moralna młodzieży szkół średnich w latach 1988–1998–2005–2017 (raport z ogólnopolskich badań socjologicznych)*, Wydawnictwo Adam Marszałek, Toruń 2018; *Między konstrukcją a dekonstrukcją uniwersum znaczeń. Badania religijności młodzieży akademickiej w latach 1988–1998–2005–2017*, red. S.H. Zaręba, M. Zarzecki, Warszawskie Wydawnictwo Socjologiczne, Warszawa 2018.

Religijność głęboko wierzącej młodzieży

Młodzi głęboko wierzący to populacja, która nie była liczna i malała. W latach 1988–2017 odsetek głęboko wierzących uczniów szkół średnich spadł z poziomu 17,6% do 7,5%, a głęboko wierzących studentów z 18% do 11,7%⁷. Upowszechniały się odsetki niezdecydowanych, ale przywiązanych do tradycji religijnej, obojętnych religijnie i niewierzących. Zyskiwały „kosztem” kohorty głęboko wierzących oraz wierzących⁸.

Przejdźmy teraz do wiary religijnej głęboko wierzącej młodzieży. Jej specyfikę przedstawia tabela 1.

Tabela 1. Struktura wiary głęboko wierzących uczniów (U) i studentów (S) w 2017 roku (w %)

Treść wiary	Kategorie odpowiedzi									
	U	S	U	S	U	S	U	S	U	S
	Tak		Nie		Trudno powiedzieć		Nie dotyczy		Brak odpowiedzi	
Bóg istnieje	95,0	92,5	1,0	2,2	3,0	3,2	–	1,1	1,0	1,1
Bóg jest jeden w trzech Osobach	82,2	86,0	6,9	5,4	8,9	4,3	1,0	3,2	1,0	1,1
Bóg stworzył świat	88,1	93,5	3,0	3,2	6,9	1,1	1,0	1,1	1,0	1,1
Bóg stworzył człowieka	89,1	90,3	1,0	1,1	5,9	5,4	3,0	2,1	1,0	1,1
Bóg stał się człowiekiem i umarł na krzyżu za wszystkich ludzi	89,1	88,2	5,9	4,3	4,0	4,3	–	2,2	1,0	1,1
Po śmierci oczekuje człowieka nagroda lub kara	80,1	83,9	5,0	1,1	11,9	11,8	2,0	2,2	1,0	1,1
Piekło istnieje	80,2	91,4	6,9	5,4	12,9	2,2	–	–	–	1,1

Źródło: J. Mariański, *Kondycja religijna i moralna...*, s. 498–517; *Między konstrukcją...*, s. 359–379.

⁷ J. Mariański, *Kondycja religijna i moralna...*, s. 59; S.H. Zaręba, M. Zarzecki, *Homo consumens, homo eligens, homo creator – procesy fragmentyzacji życia religijnego w zbiorowości młodzieży akademickiej*, w: *Między konstrukcją a dekonstrukcją...*, s. 17.

⁸ J. Mariański, *Kondycja religijna i moralna...*, s. 59; S.H. Zaręba, M. Zarzecki, *Homo consumens...*, s. 17.

Struktura wiary głęboko wierzących uczniów i studentów była zbliżona – podzielali zdecydowaną większość katolickich przekonań. Największa dysproporcja między nimi dotyczyła wiary w istnienie piekła. Pozostałe różnice nie były znaczące, choć wiara kościelna (ukierunkowana na normy instytucjonalne) była popularniejsza wśród studentów. Poziom akceptacji treści wiary w przypadku głęboko wierzących uczniów wynosił od 80,1% do 95,0%, a w kohorcie studentów od 83,9% do 93,5%. Były to wyższe odsetki niż wśród pozostałych kategorii. U wierzących uczniów⁹ sięgały od 34,0% do 96,0%; u niezdecydowanych, ale przywiązanych do tradycji religijnej od 12,5% do 72,8%. W grupie wierzących studentów wynosiły od 38,8% do 98,4%, a pośród niezdecydowanych, ale przywiązanych do tradycji religijnej studentów od 16,9% do 67,6%.

W strukturze wiary głęboko wierzących widoczne było wybiórcze traktowanie niektórych jej treści. Głównie dotyczyło to eschatologii (pośmiertny sąd, piekło). Szczególnie jeżeli doda się, że 55,4% głęboko wierzących uczniów i 54,8% głęboko wierzących studentów podzielało kościelną interpretację zmartwychwstania (z duszą i ciałem)¹⁰. Pozostali ją odrzucali lub mieli wątpliwości w tej kwestii. Wyraźnie niższy poziom konformizmu w zakresie praktyk religijnych prezentowali głęboko wierzący. Był on widoczny zarówno w przypadku praktyk obowiązkowych, jak i nadobowiązkowych (tabela 2).

Tabela 2. Udział głęboko wierzących uczniów (U) i studentów (S) we mszy św. i częstotliwość ich modlitwy w 2017 roku (w %)

Typ odpowiedzi	Kategorie odpowiedzi	
	U	S
Udział we mszy św.		
W każdą niedzielę	54,5	17,3
Prawie każdą niedzielę	20,7	21,3
1–2 razy w miesiącu	7,9	13,6
Tylko w wielkie święta	6,9	19,8
Tylko z okazji ślubu, pogrzebu	2,0	11,5
Wcale	4,0	11,2
Nie dotyczy	3,0	3,1
Brak odpowiedzi	1,0	2,2
Modlitwa		
Codziennie	54,5	21,8
Co kilka dni	21,8	14,7

⁹ J. Mariański, *Kondycja religijna i moralna...*, s. 498–517; *Między konstrukcją a dekonstrukcją...*, s. 359–379.

¹⁰ J. Mariański, *Kondycja religijna i moralna...*, s. 512; *Między konstrukcją a dekonstrukcją...*, s. 379.

W niedzielę	1,0	1,3
Od czasu do czasu	15,7	17,9
Tylko w ważniejszych sytuacjach życiowych	1,0	8,4
Bardzo rzadko	1,0	8,8
Wcale	3,0	21,7
Nie dotyczy	1,0	3,5
Brak odpowiedzi	1,0	1,9

Źródło: J. Mariański, *Kondycja religijna i moralna...*, s. 540, 548; S.H. Zaręba, *Uczestnictwo w kulcie jako kanał komunikacji z sacrum w projekcie płynnej nowoczesności*, w: *Między konstrukcją a dekonstrukcją...*, s. 147, 155.

W każdą niedzielę we mszy św. uczestniczyła niemal połowa głęboko wierzących uczniów (54,5%) i prawie co piąty głęboko wierzący student (17,3%). Zbliżone odsetki dotyczyły codziennej modlitwy (odpowiednio 54,5%; 21,8%). Z perspektywy tych form modlitwy, religijność obu kategorii podlegała wyraźnej deinstytucjonalizacji. Szczególnie widoczne było to w kontekście coniedzielnego udziału we mszy świętej głęboko wierzących studentów. Świadczy to o zawnasowanej indywidualizacji ich religijności, gdyż niedzielna absencja w kulcie jest objęta sankcją grzechu ciężkiego. Natomiast w każdą niedzielę we mszy świętej uczestniczyło 25,0% wierzących uczniów i 20,8% wierzących studentów oraz 9,9% niezdecydowanych, ale przywiązanych do tradycji religijnej uczniów i 3,7% studentów. Codziennie modliło się 30,3% wierzących uczniów, 28,4% wierzących studentów, 7,1% niezdecydowanych, ale przywiązanych do tradycji religijnej uczniów i 2,2% studentów¹¹. Głęboko wierząca młodzież nie podziela także moralnego nauczania Kościoła (tabela 3).

Głęboko wierzący uczniowie i studenci przede wszystkim nie akceptowali nauczania Kościoła w zakresie współżycia seksualnego i stosowania środków antykoncepcyjnych. Odsetki głęboko wierzących uczniów popierających bezwzględny zakaz tych aktywności były niższe niż tych, którzy zawsze i warunkowo je dopuszczali. Natomiast podzielali stanowisko Kościoła w zakresie zdrady małżeńskiej i aborcji. W pozostałych kwestiach moralnych głęboko wierzący reprezentowali liberalne stanowisko. Wśród wierzących uczniów kościelną moralność podzielało od 7,4% do 49,3% i od 3,4% do 54,1% wierzących studentów. Utożsamiało się z nią od 4,8% do 40,4% niezdecydowanych, ale przywiązanych do tradycji religijnej uczniów i od 2,2% do 41,9% niezdecydowanych, ale przywiązanych do tradycji religijnej studentów.

¹¹ J. Mariański, *Kondycja religijna i moralna...*, s. 540, 548; S.H. Zaręba, *Uczestnictwo w kulcie...*, s. 147, 155.

Tabela 3. Zachowania moralne w ocenie głęboko wierzących uczniów (U) i studentów (S) w 2017 roku (w %)

Treść wiary	Kategorie odpowiedzi									
	U	S	U	S	U	S	U	S	U	S
	Dopuszczalne		To zależy		Niedopuszczalne		Trudno powiedzieć		Brak odpowiedzi	
Współżycie seksualne przed ślubem	38,7	26,9	16,8	18,3	26,7	38,7	10,9	9,7	6,9	6,5
Stosowanie środków antykoncepcyjnych	36,6	32,3	14,9	34,4	24,8	18,3	11,9	7,5	11,8	7,5
Aborcja	10,9	6,5	17,8	19,4	55,4	59,1	5,0	7,5	10,9	7,5
Zapłodnienie in vitro	23,8	29,0	25,7	29,0	24,8	26,9	9,9	7,5	15,8	7,5
Rozwód	13,9	9,7	34,7	38,7	32,6	36,6	8,9	8,6	9,9	6,5
Zdrada małżeńska	4,0	4,3	12,9	3,2	71,9	84,9	3,0	1,1	8,8	6,5

Źródło: J. Mariański, *Kondycja religijna i moralna...*, s. 666, 669, 671, 673, 675, 685; *Między konstrukcją a dekonstrukcją...*, s. 331, 337, 339, 341, 343, 345.

Przyjrzyjmy się jeszcze przekonaniom badanych na temat roli wiary w życiu człowieka. Tabela 4 pokazuje rozkład odpowiedzi na dwa pytania. Pierwsze – czy religia jest źródłem sensu życia dla ankietowanych. Drugie – na ile zgadzają się ze stwierdzeniem, że tylko wiara religijna może dać człowiekowi oparcie i poczucie bezpieczeństwa.

W obu kohortach głęboko wierzących dominowały odpowiedzi wskazujące na mieszane źródło sensu życia (wiara i coś innego). Nieco częściej pojawiała się ono u głęboko wierzących studentów. Niemal co piąty badany (z obu kategorii) widział sens życia jedynie w religii. Wierzący uczniowie również zwracali uwagę na wiarę i coś jeszcze (40,4%) oraz wybierali odpowiedź „trudno powiedzieć” (37,0%). Niezdecydowani, ale przywiązani do tradycji religijnej wskazywali „trudno powiedzieć” (43,6%) i widzieli ów sens poza religią (41,0%). Wierzący studenci upatrywali źródło sensu w religii i czymś jeszcze (46,4%) oraz wybierali odpowiedź „trudno powiedzieć” (27,2%). Niezdecydowani, ale przywiązani do tradycji religijnej studenci widzieli sens życia poza religią (42,6%) i nie potrafili go wskazać (35,3%)¹².

¹² J. Mariański, *Kondycja religijna i moralna...*, s. 530, 534; *Między konstrukcją a dekonstrukcją...*, s. 321, 383.

Tabela 4. Głęboko wierzący uczniowie (U) i studenci (S) o roli wiary w życiu człowieka w 2017 roku (w %)

Typ odpowiedzi	Kategorie odpowiedzi	
	U	S
Źródło sensu życia badanych		
Tylko wiara religijna	23,7	21,5
Wiara religijna i coś innego	56,4	63,4
Sens życia poza wiarą	5,0	3,2
Trudno powiedzieć	11,9	9,7
Brak odpowiedzi	3,0	2,2
Tylko wiara religijna może dać człowiekowi oparcie i poczucie bezpieczeństwa		
Tak	45,5	44,1
Zależy, w jakich sytuacjach	38,6	32,3
Nie	7,9	14,0
Trudno powiedzieć	6,9	6,5
Nie dotyczy	–	1,1
Brak odpowiedzi	1,1	2,2

Zródło: J. Mariański, *Kondycja religijna i moralna...*, s. 530, 534; *Między konstrukcją a dekonstrukcją...*, s. 321, 383.

Natomiast prawie połowa (45,5%) głęboko wierzących uczniów i 44,1% studentów zgadzała się z opinią, że tylko wiara religijna może dać człowiekowi oparcie i poczucie bezpieczeństwa. To były dominujące odpowiedzi. Wierzący uczniowie podkreślali, że wiara odgrywa taką rolę tylko w pewnych sytuacjach (58,9%), a niemal co piąty (18,7%) uważał, że pełni ją zawsze. Uczniowie niezdecydowani, ale przywiązani do tradycji religijnej przypisywali wierze tę rolę tylko w pewnych okolicznościach (49,4%), a co trzeci respondent (31,1%) zdecydowanie ją kwestionował. Wierzący studenci uważali, że religia daje oparcie i poczucie bezpieczeństwa w pewnych okolicznościach (57,8%), a co piąty z nich uważał, że w ogóle nie odgrywa tej roli (21,9%). Natomiast w kohorcie niezdecydowanych, ale przywiązanych do tradycji religijnej studentów dominował pogląd, że w pewnych okolicznościach religia daje poczucie bezpieczeństwa (42,6%), niemniej – prawie taki sam odsetek uważał, że nie spełnia tej funkcji (41,9%)¹³.

¹³ J. Mariański, *Kondycja religijna i moralna...*, s. 530, 534; *Między konstrukcją a dekonstrukcją...*, s. 321, 383.

Religijność selektywna i religijność kościelna – typy religijności głęboko wierzących

Wyniki przytoczonych badań pokazują, że religijność głęboko wierzących uczniów szkół średnich i studentów można opisać zarazem w terminach relatywnie wysokiego konformizmu wobec nauczania Kościoła, jak i selektywności. Przyjmują oni pewne treści doktrynalne, a inne odrzucają. Głównie są konformistami w zakresie wiary, aprobują *gros* jej treści. Emancypacja dotyczy praktyk religijnych, a przede wszystkim moralności religijnej. Struktura religijności obu kohort jest zbliżona, a różnice nie są znaczące.

Selektywna religijność charakteryzuje głęboko wierzących młodych, jak również wierzących oraz niezdecydowanych, ale przywiązanych do tradycji religijnej. Przy czym głęboko wierzący są bliżsi Kościołowi niż członkowie tych dwóch ostatnich kohort. Nie istnieje duża rozbieżność w akceptacji treści wiary między głęboko wierzącymi a wierzącymi uczniami i studentami. Jest ona widoczna przede wszystkim w odniesieniu do kohorty niezdecydowanych, ale przywiązanych do tradycji religijnej. Większa polaryzacja między tymi kohortami istnieje w zakresie niedzielnego uczestniczenia we mszy świętej, codziennej modlitwy osobistej, a w szczególności na płaszczyźnie moralności religijnej.

Deklarowana przez uczniów i studentów głęboka wiara (na tle pozostałych kohort) wykazuje się największym konformizmem wobec nauczania Kościoła. To jest istotna cecha tego typu religijności, której nie podzielają z pozostałymi kategoriami. Równocześnie jest ona widocznie wybiórcza, co stanowi właściwość wspólną z wierzącymi i niezdecydowanymi.

Selektywna religijność polega na przyjmowaniu pewnych aspektów religijności zdefiniowanych przez Kościół, a odrzucaniu innych. Zazwyczaj zakwestionowane treści nie są zastępowane innymi przekonaniami (choćby z innych religii). Wybiórczość to przede wszystkim utrata ciągłości w instytucjonalnym charakterze pobożności, a nie jej samodzielne konstruowanie¹⁴. Wiąże się z indyferentyzmem wobec tego, co odrzucone i obojętnością, że religijność została zdeinstytucjonalizowana¹⁵. Niemniej, niekiedy odrzucone aspekty religijności są zastępowane treściami pochodzącymi z różnych tradycji światopoglądowych (reinkarnacji, astrologii, ezoteryzmu) lub będących modyfikacją chrześcijaństwa¹⁶. Rzadko ta zamiana jest efektem pogłębionej refleksji i analizy teologicznej. Raczej sprowadza się do aprobaty tego, co nie jest zdewaluowane bądź ośmie-

¹⁴ J. Mariański, *Emigracja z Kościoła. Religijność młodzieży polskiej w warunkach zmian społecznych*, Wydawnictwo KUL, Lublin 2008, s. 457.

¹⁵ W. Klimski, *Pluralizm religijny w Polsce. Wymiary fenomenu społecznego*, w: *Pluralizm religijny i odmiany ezoteryzmu*, red. A. Wójtowicz, W. Klimski, Wydawnictwo Naukowe UKSW, Warszawa 2019, s. 27.

¹⁶ J. Mariański, *Emigracja z Kościoła...*, s. 280.

szone przez ponowoczesną kulturę (np. wieczne potępienie) i jednocześnie jest przez nią promowane (apokatastaza, duchowość wschodu).

Religijność selektywna o różnym stopniu wybiórczości (najniższym u głęboko wierzących, najwyższym u niezdecydowanych, ale przywiązanych do tradycji religijnej) jest najczęstszą postacią pobożności przekazywaną w socjalizacji religijnej. W świadomości społecznej funkcjonuje jako wzór, który należy realizować, gdy człowiek się nawraca bądź pogłębia swą religijność¹⁷. Miarą pobożności nie jest więc religijność kościelna, ale selektywna. Co więcej, ów model wybiórczej religijności jest na tyle utrwalony w myśleniu, że widoczny jest również w środowiskach ortodoksyjnych, w których afirmacja i wierność kościelnemu typowi religijności (przynajmniej w sferze deklaracji) jest zasadniczym atrybutem tożsamości tych środowisk¹⁸.

Młodzi głęboko wierzący są związani z religią, są jej najbliżsi. Wiara, Bóg to bohaterowie ich codzienności, jednakże nie są to jedyni jej aktorzy. Głęboko wierzący potrafią nie łączyć swojego życia wyłącznie z wiarą (tabela 4). Zostawiają pewien margines na niereligijne uzasadniania i perspektywy. Nie podzielają całkowicie nauczania Kościoła katolickiego o Opatrzności Boga (mającej wszystkim kierować) i o powołaniu człowieka. Zasadniczo to te wątki doktryny katolickiej pokazują religijny wymiar codzienności i sensu życia. Objaśniają, że realizowanie więzi z Bogiem i moralne doskonalenie (uświęcanie) dokonuje się w wykonywaniu podstawowych (rodziny, zawodowych) i wtórnych ról społecznych. Są one wpisane w zamysł Boga¹⁹, składając się ostatecznie na wypełnienie życiowego powołania jednostki. Sakralizują tym samym codzienność, nadając religijny sens życiu człowieka. Myślenie w tych kategoriach nie jest powszechne w kohorcie głęboko wierzących uczniów i studentów. Przyznaje się do niego (jeżeli w tym duchu interpretować ich deklaracje o religii jako wyłącznym źródle sensu życia i jedynym oparciem w trudnych sytuacjach) od 21,5% do 45,5% badanych (tabela 4). Wydaje się jednak, że kohorty faktycznie żyjących według tych deklaracji są mniej liczne²⁰. Najprawdopodobniej dominacja niereligijnego spojrzenia nie tyle wynika z braku znajomości katolicyzmu

¹⁷ W. Piwowarski, *Religijność miejska w rejonie uprzemysłowionym. Studium socjologiczne*, Biblioteka Więzi, Warszawa 1977, s. 145; W. Klimski, *Religijność Polaków jako ich styl życia*, w: *Wartości i styl życia Polaków*, red. tenże, Wydawnictwo Wszechnicy Mazurskiej, Wydział Filozofii Chrześcijańskiej Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego, Warszawa-Olecko 2007, s. 269, 281.

¹⁸ Ł. Bertram, *Wyrodne dzieci nowoczesności. Indultowi tradycjonaliści katolicycy w Warszawie*, Wydawnictwo Naukowe Katedra, Gdańsk 2016, s. 243–244.

¹⁹ J. Domaradzki, *Ethos pracy w doktrynie i praktyce Opus Dei*, Zakład Wydawniczy NOMOS, Kraków 2010, s. 247–248, 264, 266.

²⁰ J. Baniak, *Religijność i moralność młodzieży polskiej w latach 1956–2018 na tle przemian cywilizacyjnych i społecznych. Studium socjologiczne*, Wydawnictwo Nauk Społecznych i Humanistycznych Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu, Poznań 2022, s. 573–574.

(nauczanie o uświęceniu w codzienności jest tematem wielu kazań i szkolonej katechezy), lecz z zsekularyzowanego myślenia głęboko wierzących.

Obok selektywnej religijności głęboko wierzących można wyróżnić inny rodzaj pobożności tej kategorii – religijność kościelną²¹. Charakteryzuje ją całkowita akceptacja nauczania Kościoła w zakresie wiary, praktyk religijnych i moralności, co wyklucza wybiórcze traktowanie religii. Źródłem tej aprobaty jest postrzeganie Boga jako realnej osoby, z którą można nawiązać relacje wiary, nadziei i miłości i w różnoraki sposób je aktualizować²². Takie postrzeganie Boga wywołuje rzeczony konformizm, ale także jest pochodną przekonania, że instytucja Kościoła katolickiego i duchowieństwo są reprezentantami Boga. W tym wypadku wykład wiary i moralności to stanowisko Stwórcy.

Ta forma kościelności wiąże się z zaangażowaniem w pogłębianie więzi z Bogiem w codzienności i rozwijanie sylwetki duchowej, określanej w języku religijnym świętością. Jej celem jest osiągnięcie wiecznego zbawienia po śmierci. Religijność ta unika moralnej niedoskonałości (grzechu), dba o wierność nauczaniu Kościoła oraz dowartościowuje nadobowiązkowe praktyki religijne i indywidualne praktyki ascetyczne. W ten sposób pogłębia codzienne relacje z Bogiem. Wiara jest tu źródłem sensu życia, powszedniego bezpieczeństwa, a modlitwa podłożem przeżyć religijnych. J. Mariański w 2008 roku szacował popularność takiej kościelnej religijności w populacji młodzieży na poziomie 3,6%²³. Wolno ostrożnie sądzić, że ten odsetek jest nadal aktualny.

Oba typy religijności głęboko wierzących mają potencjał, aby być formami religijnego etosu. Ich zasadniczym budulcem jest dobrowolne i intencjonalne zaangażowanie w wartości religijne²⁴. Te typy religijności są przeciwieństwem form pobożności, wynikających z mechanicznego realizowania oczekiwań Kościoła. Selektywna i kościelna religijność głęboko wierzących ma w swej podstawie analogiczną strukturę. Ich realizacja jest wartością autoteliczną²⁵ i w podobny sposób funkcjonują w codzienności jednostki. Są formami wewnątrzświatowej ascezy i wpływają na dynamikę życia społecznego, określając tożsamość jednostek oraz relacje moralne między ludźmi²⁶. Zasadniczo są aktualizowane w codzienności, będącej „strefą” realizowania sensu życia²⁷. Dodatkowo badania pokazują, że głęboka religijność wiąże się z zyczliwszym

²¹ W. Klimski, *Religijność Polaków jako ich styl życia...*, s. 256–262.

²² M. Grabowska, *Charakterystyka potocznego języka religijnego*, „Kultura i Społeczeństwo” 1989, nr 1, s. 185.

²³ J. Mariański, *Emigracja z Kościoła...*, s. 465.

²⁴ T. Szawiel, *Struktura społeczna i postawy a grupy ethosowe (O możliwościach ewolucji społecznej)*, „Studia Socjologiczne” 1982, nr 1–2, s. 171.

²⁵ Tamże, s. 173.

²⁶ Tamże, s. 177–178.

²⁷ B. Fedyszak-Radziejowska, *Etos pracy rolnika. Modele społeczne a rzeczywistość*, PAN. IRWIR, Warszawa 1992, s. 20, 28.

nastawieniem do różnych grup społecznych, większym zaufaniem do instytucji publicznych. Koreponduje z działalnością w organizacjach pozarządowych, aktywnością w wyborach politycznych i na rzecz środowiska. Ten rodzaj korelacji jest stabilny i powtarzalny²⁸.

Zakończenie

Głęboko wierzący uczniowie szkół średnich i studenci nie stanowią licznej kategorii w polskim społeczeństwie. Religijność etosowa, w której Chrystus jest drogą, Kościół domem, a bliźni szlakiem prowadzącym do Boga, należy do rzadkości²⁹. Co więcej, badania przekrojowe pokazują, że liczebność głęboko wierzących maleje³⁰. Prezentują religijność o najwyższym stopniu konformizmu wobec oczekiwań Kościoła, a i tak najczęściej ma ona cechy selektywne. U części występuje religijność kościelna – nieselektywna, bezwarunkowo podległa instytucjonalnemu modelowi pobożności. Przed kolejnymi analizami (szczególnie jakościowymi) stoi wyzwanie opisanie treści prezentowanych przez pokazane tutaj typy głębokiej religijności. W jaki sposób osoby te wyrażają i doświadczają swoje przekonania religijne, jakie wymiary pobożności akcentują, aby utrzymywać kontakt z Bogiem czy przeżywać doświadczenia mistyczne? Te poszukiwania mogą odkrywać takie typy duchowości (lub ich elementy) jak: franciszkańska, dominikańska, benedyktyńska, karmelitańska, apostołska, eumeniczna, laicku czy małżeńsko-rodzinna. Szczególnie intrygujące zdaje się łączenie selektywnej głębokiej wiary z formami nowej duchowości (panteizmu, magii, uduchowienia świata...)³¹.

Jaki będzie los kategorii głęboko wierzących? Trudno ocenić. Realizacja prognoz przewidujących ich upowszechnienie jest mało prawdopodobna. Ich spełnianie byłoby odwróceniem aktualnie zaawansowanych w polskim społeczeństwie procesów sekularyzacji i pluralizmu społeczno-kulturowego. Szczególnie że nawet pandemia Covid-19 (będąca realnym zagrożeniem życia i okazją do szukania w religii eschatologicznej nadziei) nie dokonała rewolucyjnych zmian w pobożności Polaków. Nie przybyło odsetek głęboko wierzących

²⁸ M. Grabowska, *Religia, jednostka, wspólnota*, „Chrześcijaństwo–Świat–Polityka. Zeszyty Społecznej Myśli Kościoła” 2008, nr 2, s. 13; M. Grabowska, *Wolni ludzie w wolnym kraju*, „Tygodnik Powszechny” 2005, nr 20, s. 6.

²⁹ M. Sroczyńska, *Sacrum a młodzież*, Wydawnictwo Libron, Kraków 2021, s. 117.

³⁰ Choć są dane, według których odsetek głęboko wierzących uczniów (w latach 1996–2018) był stały, wynosił od 6% do 8%. A. Głowacki, *Religijność młodzieży i uczestnictwo w lekcjach religii w szkołach*, w: *Młodzież 2018*, red. M. Grabowska, M. Gwiazda, CBOS, Warszawa 2019, s. 154.

³¹ W. Pawluczuk, *Duchowość*, w: *Leksykon socjologii religii. Zjawiska – badania – teorie*, red. M. Libiszowska-Żółtkowska, J. Mariański, Verbinum, Warszawa 2004, s. 90–91.

i wierzących³². Trzeba raczej spodziewać się spadku liczebności tych głęboko wierzących, choć ta kohorta wcale w przyszłości nie musi tracić na popularności. Przemawia za tym nie tylko fakt, że nie ma jednoznacznej zależności między nowoczesnością a płytką pobożnością³³, ale również to, że immanentną cechą tej religijności jest wybór. Intencjonalna decyzja o realizowaniu tej religijności nie jest jednorazowa, ale nierzadko wymaga potwierdzenia w codziennych sytuacjach, czasami o subtelny i intymny charakterze.

Struktura głębokiej religijności jest więc zakotwiczona w owym wyborze, który utrudnia przemieszczanie się na skali: od głębokiej wiary do niewiary. Łatwiej przekształca się w kierunku pogłębiania wiary i więzi z Bogiem. Niemniej trwałość głębokiej wiary wydaje się większa w przypadku kohorty studentów. Uczniowie szkół średnich z racji wieku i właściwej mu kondycji psychofizycznej prezentują mniej stabilną religijność niż ci dojrzałsi. Są bardziej otwarci na zmianę, gdyż dopiero kształtują swe przekonania i podejmowane decyzje. Dysponują większym potencjałem idącym w kierunku porzucania głębokiej wiary dla innych jej form lub niewiary³⁴. Szczególnie że religijność Polaków jest zdominowana przez jej selektywne formacje, które oddziałują na funkcjonowanie głębokiej wiary, jawiąc się jako wygodna forma pobożności w warunkach pluralizmu społeczno-kulturowego. Wszak ułatwiają łączenie różnych (niekiedy wzajemnie sprzecznych) treści.

Dla obecnej i przyszłej kondycji głębokiej wiary istotna jest religijna formacja w rodzinie. Pozostawienie jej (jak to podpowiada obowiązujący w Polsce model wychowania religijnego³⁵) wyłącznie podmiotom zewnętrznym wobec niej (parafii, szkole) oraz procesowi socjalizacji religijnej, dokonywanej przez uczestnictwo w polskiej kulturze, nie jest dziś metodą, kształtującą stabilną i pogłębioną wiarę³⁶. Sprawdzała się w okresie społeczno-politycznej izolacji i „monizmu kulturowego” (rozbiory, PRL), kiedy katolicyzm dominował w kulturze. Aktualny pluralizm społeczno-kulturowy jest nazbyt rozwinięty, aby tak modelować pobożność o wysokim stopniu konformizmu wobec doktryny Kościoła. Wymaga ona indywidualnych decyzji i troski o jej utrzymanie.

³² W. Klimski, *Religijność w czasach zarazy Covid-19*, w: *Między światem realnym a wirtualnym. Mieszkańcy Warszawy w czasie pandemii*, red. S.H. Zaręba, J. Wróblewska-Skrzek, Wydawnictwo RYS, Poznań 2021, s. 107.

³³ M. Grabowska, *Bóg a sprawa polska...*, s. 220–221.

³⁴ M. Sroczyńska, *Sacrum a młodzież...*, s. 137.

³⁵ W. Klimski, *Przyszłość lekcji religii w trzydziestą rocznicę powrotu do szkoły. Konteksty socjologiczne*, „Studia Humanistyczne AGH” 2021, nr 20 (3), s. 45.

³⁶ A. Potocki, *Wychowanie religijne w polskich przemianach. Studium socjologiczno-pastoralne*, Wydawnictwo Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego, Warszawa 2007, s. 50; J. Baniak, *Desakralizacja kultu religijnego w Polsce. Studium socjologiczne*, Zakład Wydawniczy NOMOS, Kraków 2007, s. 285; J. Mariański, *Religijność młodzieży polskiej w procesie przemian w XXI wieku (analizy socjologiczne)*, Akademia Nauk Społecznych i Medycznych w Lublinie, Lublin 2023, s. 257.

Pojawia się ostatnia kwestia warta podkreślenia. Omówiona tu głęboka wiara młodych (czy to w formie selektywnej, czy kościelnej) jest wyrazem ich współczesnej wrażliwości. Oni są także „dziećmi nowoczesności”, które dokonały wyboru³⁷, że będą realizować ten typ pobożności. W ten sposób ujawniają swój indywidualizm i podmiotowość. Pluralizm społeczno-kulturowy stwarza więc okazję do ożywienia religijności i jej konstruowania, sytuującego się w ramach instytucjonalnego modelu pobożności³⁸. Widoczne to jest w polskim społeczeństwie, którego pluralizm opisują takie terminy jak: aksjologiczny nomadyzm, karanawalizacja, seksualizacja, estetyzacja, pragmatyzacja, sekularyzacja³⁹, ale także sakralizacja, wielość religijnych stylów życia i wzrost liczby nowych ruchów religijnych oraz związków wyznaniowych⁴⁰. Jednak nie tylko pluralizm sprzyja religijności, ale samo wyznanie katolickie zachęca do duchowego majsterkowania, co potwierdzają funkcjonujące w jego ramach różne typy duchowości.

Bibliografia

- Baniak J., *Desakralizacja kultu religijnego w Polsce. Studium socjologiczne*, Zakład Wydawniczy NOMOS, Kraków 2007.
- Baniak J., *Religijność i moralność młodzieży polskiej w latach 1956–2018 na tle przemian cywilizacyjnych i społecznych. Studium socjologiczne*, Wydawnictwo Nauk Społecznych i Humanistycznych Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu, Poznań 2022.
- Berger P.L., *Further Thoughts on Religion and Modernity*, „Society” 2012, no. 49, s. 313–316.
- Bertram Ł., *Wyrodne dzieci nowoczesności. Indultowi tradycjoniści katolicycy w Warszawie*, Wydawnictwo Naukowe Katedra, Gdańsk 2016.
- Borowik I., *O zróżnicowaniu katolików w Polsce*, „Chrześcijaństwo–Świat–Polityka. Zeszyty Społecznej Myśli Kościoła” 2008, nr 2, s. 23–27.
- Domaradzki J., *Ethos pracy w doktrynie i praktyce Opus Dei*, Zakład Wydawniczy NOMOS, Kraków 2010.
- Fedyszak-Radziejowska B., *Etos pracy rolnika. Modele społeczne a rzeczywistość*, PAN. IRWIR, Warszawa 1992.

³⁷ P.L. Berger, *Further Thoughts on Religion and Modernity*, „Society” 2012, no. 49, s. 313; G. Schulze, *Die Erlebnisgesellschaft. Kultursoziologie der Gegenwart*, Campus Verlag, Frankfurt am Main – New York 1992, s. 55.

³⁸ Ł. Bertram, *Wyrodne dzieci nowoczesności...*, s. 256.

³⁹ A. Giza-Poleszczuk, *Brzydkie kaczątko Europy czyli Polska po czterech latach transformacji, w: Zmiana czy stagnacja? Społeczeństwo polskie po czterech latach transformacji*, red. M. Marody, Wydawnictwo Naukowe SCHOLAR, Warszawa 2004, s. 262; M. Karkowska, *Socjologia wychowania. Wybrane elementy. Mechanizmy socjalizacji i edukacji szkolnej*, Wydawnictwo Wyższej Szkoły Humanistyczno-Ekonomicznej, Łódź 2007, s. 176.; R. Kantor, *Społeczeństwo konsumpcji zabawy. Przypadek Polski*, w: *Wąż w raju. Zabawa w społeczeństwie konsumpcyjnym*, red. R. Kantor, T. Paleczny, M. Banaszekiewicz, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2011, s. 35.

⁴⁰ K. Pańczyszyn, *Religijność jako styl życia. Studium przypadku młodzieżowej wspólnoty protestanckiej*, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2016, s. 148; W. Klimski, *Pluralizm religijny w Polsce...*, s. 11, 13, 15.

- Giza-Poleszczuk A., *Brzydkie kaczątko Europy czyli Polska po czterech latach transformacji, w: Zmiana czy stagnacja? Społeczeństwo polskie po czterech latach transformacji*, red. M. Marody, Wydawnictwo Naukowe SCHOLAR, Warszawa 2004, s. 247–270.
- Głowacki A., *Religijność młodzieży i uczestnictwo w lekcjach religii w szkołach*, w: *Młodzież 2018*, red. M. Grabowska, M. Gwiazda, CBOS, Warszawa 2019, s. 153–169.
- Grabowska M., *Bóg a sprawa polska. Poza granicami teorii sekularyzacji*, Wydawnictwo Naukowe SCHOLAR, Warszawa 2018.
- Grabowska M., *Charakterystyka potocznego języka religijnego*, „Kultura i Społeczeństwo” 1989, nr 1, s. 185–197.
- Grabowska M., *Religia, jednostka, wspólnota*, „Chrześcijaństwo-Świat-Polityka. Zeszyty Społecznej Myśli Kościoła” 2008, nr 2, s. 5–22.
- Kantor R., *Społeczeństwo konsumpcji zabawy. Przypadek Polski*, w: *Wąz w raju. Zabawa w społeczeństwie konsumpcyjnym*, red. R. Kantor, T. Paleczny, M. Banaszekiewicz, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2011, s. 31–55.
- Karkowska M., *Socjologia wychowania. Wybrane elementy. Mechanizmy socjalizacji i edukacji szkolnej*, Wydawnictwo Wyższej Szkoły Humanistyczno-Ekonomicznej, Łódź 2007.
- Klimski W., *Pluralizm religijny w Polsce. Wymiary fenomenu społecznego*, w: *Pluralizm religijny i odmiany ezoteryzmu*, red. A. Wójtowicz, W. Klimski, Wydawnictwo Naukowe UKSW, Warszawa 2019, s. 7–35.
- Klimski W., *Przyszłość lekcji religii w trzydziestą rocznicę powrotu do szkoły. Konteksty socjologiczne*, „Studia Humanistyczne AGH” 2021, nr 20 (3), s. 33–50.
- Klimski W., *Religijność Polaków jako ich styl życia*, w: *Wartości i styl życia Polaków*, red. tenże, Wydawnictwo Wszechnicy Mazurskiej, Wydział Filozofii Chrześcijańskiej Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego, Warszawa-Olecko 2007, s. 138–409.
- Klimski W., *Religijność w czasach zarazy Covid-19*, w: *Między światem realnym a wirtualnym. Mieszkańcy Warszawy w czasie pandemii*, red. S.H. Zaręba, J. Wróblewska-Skrzek, Wydawnictwo RYS, Poznań 2021, s. 93–108.
- Mariański J., *Emigracja z Kościoła. Religijność młodzieży polskiej w warunkach zmian społecznych*, Wydawnictwo KUL, Lublin 2008.
- Mariański J., *Katolicyzm polski, ciągłość i zmiana. Studium socjologiczne*, WAM, Kraków 2011.
- Mariański J., *Kondycja religijna i moralna młodzieży szkół średnich w latach 1988–1998–2005–2017 (raport z ogólnopolskich badań socjologicznych)*, Wydawnictwo Adam Marszałek, Toruń 2018.
- Mariański J., *Religijność młodzieży polskiej w procesie przemian w XXI wieku (analizy socjologiczne)*, Akademia Nauk Społecznych i Medycznych w Lublinie, Lublin 2023.
- Między konstrukcją a dekonstrukcją uniwersum znaczeń. Badania religijności młodzieży akademickiej w latach 1988–1998–2005–2017*, red. H.S. Zaręba, M. Zarzecki, Warszawskie Wydawnictwo Socjologiczne, Warszawa 2018.
- Pańczyszyn K., *Religijność jako styl życia. Studium przypadku młodzieżowej wspólnoty protestanckiej*, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2016.
- Pawluczuk W., *Duchowość*, w: *Leksykon socjologii religii. Zjawiska – badania – teorie*, red. M. Libiszowska-Żółtkowska, J. Mariański, Verbinum, Warszawa 2004, s. 90–92.
- Piwoński W., *Religijność miejska w rejonie uprzemysłowionym. Studium socjologiczne*, Biblioteka Więzi, Warszawa 1977.
- Piwoński W., *Socjologia religii*, Redakcja Wydawnictwa Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Lublin 1996.
- Potocki A., *Niewierzący a praktykujący. Materiały do refleksji nad pozorną aktywnością religijną*, „Przegląd Socjologiczny” 2009, nr 1, s. 91–106.
- Potocki A., *O Kościele także socjologicznie*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2017.
- Potocki A., *Wychowanie religijne w polskich przemianach. Studium socjologiczno-pastoralne*, Wydawnictwo Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego, Warszawa 2007.

- Schulze G., *Die Erlebnisgesellschaft. Kultursoziologie der Gegenwart*, Campus Verlag, Frankfurt am Main–New York 1992.
- Sroczyńska M., *Sacrum a młodzież*, Wydawnictwo Libron, Kraków 2021.
- Szawiel T., *Struktura społeczna i postawy a grupy ethosowe (O możliwościach ewolucji społecznej)*, „Studia Socjologiczne” 1982, nr 1–2, s. 157–178.
- Zaręba H.S., *Uczestnictwo w kulcie jako kanał komunikacji z sacrum w projekcie płynnej nowoczesności*, w: *Między konstrukcją a dekonstrukcją uniwersum znaczeń. Badania religijności młodzieży akademickiej w latach 1988–1998–2005–2017*, red. S.H. Zaręba, M. Zarzecki, Warszawskie Wydawnictwo Socjologiczne, Warszawa 2018, s. 139–160.
- Zaręba H.S., Zarzecki M., *Homo consumens, homo eligens, homo creator – procesy fragmentyzacji życia religijnego w zbiorowości młodzieży akademickiej*, w: *Między konstrukcją a dekonstrukcją uniwersum znaczeń. Badania religijności młodzieży akademickiej w latach 1988–1998–2005–2017*, red. S.H. Zaręba, M. Zarzecki, Warszawskie Wydawnictwo Socjologiczne, Warszawa 2018, s. 9–27.