

Ks. MICHAŁ OLEKSOWICZ

Uniwersytet Mikołaja Kopernika w Toruniu

michaloleksowicz@umk.pl

ORCID: orcid.org/0000-0001-5591-0579

MŁODZIEŻ A DUCHOWOŚĆ?

DOI: <http://dx.doi.org/10.12775/SPLP.2022.019>

Streszczenie

W ostatnim czasie uwagę wielu komentatorów życia społecznego przykuły opublikowane przez CBOS badania dotyczące religijności Polaków w latach 1992–2021. Jak wynika z tych badań, odnotowano trend wskazujący na spadek poziomu wiary religijnej i praktyk religijnych. Najgwałtowniejszy spadek zanotowano w liczbie praktykujących osób w przedziale wiekowym 18–24 lata. W kontekście wspomnianych przemian polski czytelnik otrzymuje do rąk monografię ks. Stanisława Suwińskiego pt. *Duchowość młodzieży w perspektywie ewangelizacji* (Bernardinum, Pelplin 2021), w której autor podejmuje refleksję nad duchowością młodzieży, ze szczególnym uwzględnieniem perspektywy ewangelizacji w polskim kontekście kulturowym. Zarówno interdyscyplinarność jak i swoista pragmatyczność tej książki zachęcają, zważywszy na kontekst przemian religijności w Polsce, do dalszych refleksji nad zaproponowanym przez autora przedmiotem badań. W artykule jest analizowany związek duchowości z religijnością młodzieży w świetle monografii ks. Suwińskiego oraz innych badań dotyczących tego zagadnienia. Kwestia przemian religijności w Polsce jest ukazana w perspektywie danych statystycznych dotyczących wybranych krajów europejskich, a także zostaje uwypuklone znaczenie technologicznej rewolucji dla kształtowania współczesnego człowieka i jego sposobu funkcjonowania. W tak zarysowanym kontekście pytanie o duchowość młodzieży staje się przyczynkiem do refleksji nie tylko nad religijnością młodzieży, ale też nad przemianami chrześcijańskiej religijności jako takiej. Zaproponowana filozoficzna interpretacja religijności i jej przemian w perspektywie wcześniej omówionych zjawisk społecznych, może stać się argumentem na rzecz tezy o niezmiennej „żywności religii”.

Słowa kluczowe: *duchowość, religijność, młodzież, Christus vivit, duszpasterstwo młodzieży, ewangelizacja*

YOUTH AND SPIRITUALITY?

Abstract

Recently the attention of many commentators of social life has been attracted by the statistical research on the religiosity of Poles in the years 1992–2021 published by CBOS (Public Opinion Research Centre). According to this research, there has been a trend pointing at a decline in the level of religious belief and religious practice. The most rapid decrease was recorded in the number of practicing people in the 18–24 age group. In the context of the aforementioned changes Polish readers receive a monograph by Rev. Stanisław Suwiński, *‘The spirituality of youth in the perspective of evangelization’* (Bernardinum, Pelplin 2021) in which the author reflects on the spirituality of youth, with particular emphasis on the perspectives of evangelization in the Polish cultural context. Both the interdisciplinarity and the specific pragmatic nature of this book, given the context of the religious changes in Poland, encourage further reflection on the subject of research proposed by the author. This article critically examines the relationship between spirituality and religiousness of youth in the light of the monograph of Suwiński and other studies on this issue. Furthermore, the changing religiosity in Poland is presented in the perspective of statistical data in comparison with selected European countries and of the role of the technological revolution that shapes contemporary people. In such a context, the question about the spirituality of the youth becomes a contribution to a reflection not only on the religiosity of the young people but also on the fluctuations in Christian religiosity as such. The proposed philosophical interpretation of religiosity and its modifications in the perspective of the previously discussed social phenomena may become an argument in favor of the thesis about the unchanging “vitality of religion”.

Keywords: *spirituality, religiosity, youth, Christus vivit, youth ministry, evangelization*

Na przełomie 2021 i 2022 roku uwagę wielu komentatorów życia społecznego przykuły opublikowane przez CBOS badania dotyczące religijności Polaków. Jak wynika z tych badań, w latach 1992–2021 odnotowano trend wskazujący na spadek poziomu wiary religijnej i praktyk religijnych. Najgwałtowniejszy spadek, z 69 proc. do 23 proc. zanotowano w liczbie praktykujących osób w przedziale wiekowym 18–24 lata. Chociaż nadal zdecydowana większość Polaków deklaruje

się jako wierzący (w sierpniu 2021 roku – 87,4 proc.), to jednak powoli rosnący odsetek niewierzących (w 2021 roku wyniósł łącznie 12,5 proc.) oraz bardzo gwałtowny spadek praktyk religijnych wśród młodzieży są wyraźnym znakiem tego, że następują zmiany w religijności w Polsce. W kontekście wspomnianych przemian polski czytelnik otrzymuje do rąk książkę ks. Stanisława Suwińskiego pt. *Duchowość młodzieży w perspektywie ewangelizacji*¹, w której autor podejmuje refleksję nad duchowością młodzieży, ze szczególnym uwzględnieniem perspektywy ewangelizacji w polskim kontekście kulturowym. Z jednej strony autor odwołując się do osiągnięć różnych dyscyplin (nauki teologiczne, społeczne, humanistyczne, analiza danych statystycznych), prowadzi refleksję nad wyznaczonym problemem badawczym, jakim jest duchowość młodych ludzi, tzn. czym ona jest, jakie są jej elementy konstytutywne. Z drugiej strony autor szuka odpowiedzi na pytanie o to, jaka jest duchowość młodzieży w kontekście właśnie zachodzących przemian religijności. Zarówno interdyscyplinarność jak i swoista pragmatyczność tej książki zachęcają, zważywszy na kontekst przemian religijności w Polsce, do dalszych refleksji nad zaproponowanym przez autora przedmiotem badań. Struktura artykułu jest następująca. Po krótkiej refleksji nad metodą badań zaproponowaną przez ks. Suwińskiego, spróbuję szerzej nakreślić kontekst przemian religijności w Europie i w Polsce. Tak przedstawiona panorama będzie tłem dla wskazania wybranych, ogólnych uwag na temat kondycji duchowej młodzieży. Następnie zostanie zaproponowana filozoficzna interpretacja religijności i jej przemian w perspektywie wcześniej omówionych zjawisk społecznych. Całość zostanie podsumowana wyrażeniem tezy o „żywotności religii”.

KRÓTKIE UWAGI O METODZIE

Bezpośrednią inspiracją dla ks. Suwińskiego do podjęcia refleksji nad duchowością młodzieży jest to, że XV Zgromadzenie Ogólne Synodu Biskupów (3–28.10.2018, Rzym) było poświęcone tematowi młodzieży. Podstawą do dyskusji w czasie synodu był dokument roboczy, będący efektem szeroko zakrojonych konsultacji nie tylko w Rzymie, ale też online. W marcu 2018 roku odbyło się spotkanie dotyczące synodu z udziałem ok. 300 osób zebranych w Rzymie i 50 tys. młodych online. W punkcie startu aktualnej eklezjalnej refleksji nad młodzieżą wzięto pod uwagę bardzo zróżnicowane informacje i uwagi, które młodzi ludzie przesyłali do Sekretariatu Synodu.

¹ S. Suwiński, *Duchowość młodzieży w perspektywie ewangelizacji*, Pelplin 2021.

Uzgodnienia merytoryczne tego synodu zostały zaprezentowane w adhortacji apostolskiej *Christus vivit*², która wydaje się być kluczowym punktem odniesienia dla monografii ks. Suwińskiego. Trzema wątkami zawartymi w adhortacji, które porządkują refleksję na temat młodzieży, są: poznanie (rozd. I–III), interpretacja (rozd. IV–VI) i dokonanie wyboru (rozd. VII–IX). Właśnie te trzy kroki – widzieć (rozpoznać sytuacje i zjawiska), osądzać (w świetle wiary), działać (tworzyć pewnego rodzaju reguły postępowania) – charakterystyczne dla tzw. metody pastoralnej, ale też i dla rozumienia misji Kościoła w ujęciu papieża Franciszka³, pozwalają na owocne współdziałanie metodologiczne teologii z naukami humanistycznymi i społecznymi, co widać zarówno w tekście adhortacji *Christus vivit* jak i w monografii ks. Suwińskiego.

Metody nauk społecznych znajdują bezpośrednie zastosowanie przede wszystkim w pierwszym członie wspomnianego schematu, zaś człon drugi i trzeci są traktowane zazwyczaj jako specyficznie teologiczne. Chociaż publikacja ks. Suwińskiego ma strukturę monografii z zakresu studium teologii duchowości, to posługuje się ona wyżej wspomnianą metodą badawczą. W pierwszym i drugim rozdziale autor przygląda się rzeczywistości, w jakiej żyją młodzi ludzie, podejmując się próby określenia cech duchowości młodzieży i jej potrzeb duchowych. W rozdziale trzecim zostaje scharakteryzowany wielowarstwowy proces ewangelizacji. Natomiast w rozdziale czwartym i piątym zostają zanalizowane dwa wymiary tegoż procesu, odpowiednio – wertykalny (relacja pomiędzy Bogiem a człowiekiem) oraz horyzontalny (aspekt wspólnotowy i indywidualny życia wiarą). Chociaż struktura monografii nie odpowiada dokładnie wspomnianemu schematowi metody pastoralnej, to jednak zastosowanie *implicite* metody badawczej widzieć-osądzać-działać jest tym, co sprawia, że refleksja zaproponowana przez autora nie tylko skupia się na rzeczywistości, w jakiej żyją młodzi ludzie i na sposobach, jakimi posługuje się Kościół, by wyjść im naprzeciw, ale również podejmuje kwestię rozwijania wiary i rozeznawania powołania współczesnej młodzieży, a także proponuje refleksję nad zadaniami, jakie w tym zakresie stoją przed Kościołem (np. kierownictwo duchowe, duszpasterstwo młodzieży, działalność apostolska itp.). Zastosowana przez ks. Suwińskiego metoda widzieć-intepretować-działać zachęca do dalszej refleksji nad kondycją duchową młodzieży. Pytanie to wydaje się być ważne, uwzględniając przywołane na początku dane statystyczne, które pokazują, że młodzi coraz częściej odchodzą od Kościoła. Czy rezygnacja z praktyk religijnych jest jednoznaczna z osłabieniem bądź zanikaniem duchowości

² Franciszek, *Adhortacja apostolska „Christus vivit”*, https://www.vatican.va/content/francesco/pl/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20190325_christus-vivit.html (6.10.2022).

³ Tenże, *Adhortacja apostolska „Evangelii gaudium”*, https://www.vatican.va/content/francesco/pl/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium.html (6.10.2022.)

wśród młodych ludzi? W dalszej części tekstu spróbuję sproblematyzować związek duchowości z religijnością w świetle monografii ks. Suwińskiego oraz innych badań dotyczących tego zagadnienia.

SZERSZY KONTEKST

Jaka jest sytuacja, kontekst społeczno-kulturowy, w którym ks. Suwiński podejmuje refleksję nad duchowością młodzieży? Słowo „kryzys” należy już od wielu lat do najmodniejszych rzeczowników używanych do opisanie kondycji chrześcijaństwa w Europie, też i w Polsce. Słowo, które oznacza mgliście różne formy negatywności – upadek, niedostatek, nadużycia, skandale, spadek liczebny. Kiedy czytamy o kryzysie chrześcijaństwa, najczęściej dotyczy to faktu, że w ciągu ostatnich dziesięcioleci coraz większy odsetek ludzi w krajach tradycyjnie chrześcijańskich nie uważa się za chrześcijan albo nie wykazuje, że wiara i normy wpływające z chrześcijańskiej tradycji miały istotny wpływ na ich życiowe postawy. Wśród wielu publikacji podejmujących to zagadnienie, książka Andrea Riccardi *La Chiesa brucia. Crisi e futuro del cristianesimo* jest wnikliwym studium, które wydaje się bardzo dobrze potwierdzać tezę o „kryzysie” europejskiego chrześcijaństwa⁴. Chociaż autor obficie czerpie z danych statystycznych dotyczących praktyk religijnych nie tylko w Europie, to zatrzymajmy się przy tej ostatniej. Dla przykładu, we Francji w 2019 roku było 5 proc. *dominantes*, zaś liczba księży diecezjalnych spadła z 49 100 do 11 350 na przestrzeni lat 1965–2017⁵. We Włoszech badania IPSOS pokazują, że w 2009 roku było 32 proc. *dominantes*, zaś w 2020 już tylko 19 proc. W przypadku Włoch szokuje fakt, że dwukrotnie zwiększyła się liczba niewierzących: z 14,2 proc. w 2009 roku do 30,6 proc. w 2020 roku. Jeśli chodzi o księży diecezjalnych to w 1990 roku było ich 38 000, w 2019 roku zaś 32 000. Taki spadek liczebny sprawia, że tamtejsze duchowieństwo nie jest w stanie zapewnić opieki pastoralnej dla 26 610 włoskich parafii. Powoduje to agregację parafii w większe jednostki duszpasterskie⁶. W Hiszpanii tylko 10 proc. społeczeństwa chodzi w niedzielę na mszę świętą, a 13,3 proc. deklaruje się jako ateści. Od 2019 roku po raz pierwszy w historii tego kraju liczba ateistów jest zatem większa niż praktykujących katolików, nie licząc agnostyków (7,5 proc.) oraz osób obojętnych religijnie (8,3 proc.). Chociaż liczba księży diecezjalnych spadła mniej gwałtownie niż np. we Francji, bo z 25 972 w 1965 roku do 16 334 w 2017 roku, to niepokoi fakt, że średnia wieku hiszpańskiego duchowieństwa to 65,7 lat⁷. W Niemczech *dominantes* w 1950 r. stanowili 50,4%, zaś w 2019 już

⁴ A. Riccardi, *La Chiesa brucia. Crisi e futuro del cristianesimo*, Bari-Roma 2021.

⁵ Tamże, s. 24–29.

⁶ Tamże, s. 39–47.

⁷ Tamże, s. 47–55.

tylko 9,1 proc. Liczba księży diecezjalnych w tym kraju w latach 2000-2019 spadła z 17 129 do 12 893⁸.

W tak zarysowanym kontekście widać, że Polska wciąż wyróżnia się na mapie europejskiego chrześcijaństwa. Chociaż największy wskaźnik *dominantes* w historii polskiego katolicyzmu to było 57 proc. w 1982 roku (warto zwrócić uwagę na zbieżność tego wyniku z wprowadzeniem stanu wojennego w Polsce), to w 2019 roku procent ten wynosił już 36,9. Ciekawa w przypadku Polski jest kwestia liczby duchowieństwa. W czasie pontyfikatu Jana Pawła II nastąpił w Polsce systematyczny wzrost liczby duchowieństwa diecezjalnego z 14 972 w 1978 roku do 23 870 w 2005 roku, co niewątpliwie miało związek zarówno z przemianami systemowymi w Polsce jak i charyzmatem osoby św. Jana Pawła II⁹. Jednak zauważa się, że od kilkunastu lat liczba powołań kapłańskich w Polsce wykazuje tendencję spadkową. Silny spadek w ciągu ostatnich lat można zanotować, jeśli chodzi o ogólną liczbę przygotowujących się do kapłaństwa. W 2012 roku do seminariów diecezjalnych i zakonnych zgłosiło się 828 kandydatów, zaś w 2020 było to już jedynie 441 kandydatów¹⁰.

Statystyki Kościoła katolickiego również w Polsce ulegają znaczącej zmianie. Co jest jednak motorem takiej dynamiki przemian? Trywialnym jest twierdzenie, że przyczyn jest wiele. Niektórzy wskazują na: kryzys życia monastycznego i zakonnego po Soborze Watykańskim II; kres kultury europejskiej zdominowanej przez model męskości; rewolucję antropologiczną 1968 roku i następujący potem kryzys nauczania Kościoła na temat seksualności; przerwanie międzypokoleniowego przekazu wiary; wyludnienie wsi i postępującą urbanizację jako odejście od tzw. naturalnej religijności, czy wreszcie przemiany religijności związane z izolacją społeczną wywołaną przez pandemię Covid-19. Analiza każdej z tych przyczyn, czyli tego w jakim stopniu te zjawiska należałoby określić przyczynami *ipso facto* spadku uczestnictwa ludzi w praktykach religijnych, domagałaby się osobnego studium. Na potrzeby nasze warto zauważyć, że w tak zarysowanym kontekście pytanie o duchowość młodzieży zachęca do refleksji nie tylko nad religijnością młodzieży, ale też nad przemianami chrześcijańskiej religijności jako takiej.

Odwołując się do monografii ks. Suwińskiego, spróbuję zebrać pewne kluczowe wątki dotyczące kondycji młodzieży¹¹, a potem zaproponuję kilka filozoficznych uwag dotyczących religijności i jej przemian.

⁸ Tamże, s. 55–60.

⁹ Instytut Statystyki Kościoła Katolickiego SAC, GUS Departament Badań Społecznych i Warunków Życia, Zakład Wydawnictw Statystycznych, *Rocznik statystyczny. Kościół katolicki w Polsce 1991–2011*, red. P. Ciecieląg i inni, Warszawa 2014.

¹⁰ Portal internetowy wiara.pl, *Powołania kapłańskie i zakonne w Polsce*, <https://kosciol.wiara.pl/doc/6825650.Powolania-kaplanskie-i-zakonne-w-Polsce> (5.10.2022).

¹¹ Centrum Badań Opinii Społecznej Krajowe Biuro ds. Przeciwdziałania Narkomanii, *Młodzież 2018*, red. M. Grabowska, M. Gwiazda, Warszawa 2019.

OD „HOMO RELIGIOSUS” DO „HOMO MEDIUM”

Z przywołanych przez ks. Suwińskiego badań CBOS z 2018 r. wynika, że 60 proc. młodych ludzi deklaruje się jako wierzący w Boga, przy czym 37 proc. nie ma co do Jego istnienia wątpliwości¹². W porównaniu z badaniami z lat 2013 i 2016 procent młodych ludzi deklarujących się jako wierzący nieco spadł. Wtedy wynosił on odpowiednio 71 i 68 proc. Ten stosunkowo wysoki procent należałoby zestawzić z dwoma innymi przywołanymi przez ks. Suwińskiego badaniami socjologicznymi.

Pierwsze z nich zostało przeprowadzone w lutym 2017 wśród maturzystów w Sandomierzu. Wśród zagadnień, które były przedmiotem badania była kwestia wartości, jakie nadają młodym ludziom sens w życiu¹³. Z tego badania wynikało, że w hierarchii pięciu najważniejszych celów nadających sens życiu determinujące znaczenie przypisano miłości (79,1 proc.). Ta wartość łączy się ze szczęśliwą rodziną, w której są dzieci (73,1 proc.), a posiadana praca zapewnia bezpieczeństwo finansowe (47,3 proc.). Stosunkowo niski odsetek badanych (31,8 proc.) wskazał jako determinantę poczucia sensu głęboką wiarę (33,6 proc.) czy życie zgodne z zasadami religijnymi (19,1 proc.). W kontekście tego badania ciekawa jest również analiza statystyczna dotycząca odpowiedzi na pytanie: „Która z podanych wartości stanowi twój ostateczny cel życia?”. Młodzież w kategorii celu ostatecznego, czyli najważniejszego, preferowała przede wszystkim szczęście rodzinne (75,5 proc.). Znacznie niższe preferencje mają wartości takie jak wiara w Boga i zbawienie duszy (33,6 proc.). Skoro wartości religijne nie są wyznacznikami najważniejszych celów, można wnioskować o słabym ich odczuwaniu w systemie wartości młodych ludzi. Drugie badanie CBOS z 2018 roku wydaje się wskazywać na podobne preferencje, jeśli chodzi o wartości wśród młodzieży: miłość i przyjaźń (52 proc.), udane życie rodzinne (42 proc.), a życie wedle zasad religijnych jedynie 5 proc.¹⁴. Patrząc na te dane, zasadne wydaje się pytanie o związek wiary w Boga u młodych ludzi z życiem kształtowanym według zasad religijnych. Chociaż cele życiowe młodzieży wydają się być dość stabilne także w dłuższej perspektywie, daje się jednak zauważyć pewien spadek znaczenia życia rodzinnego oraz zasad religijnych. Jeszcze badania CBOS z 1998 roku wskazywały, że życie według zasad religijnych jest istotne dla 10 proc. młodzieży.

W kontekście dość niskiego wskaźnika zasad religijnych jako kluczowych wartości wybieranych w życiu, warto wskazać, że z tego samego badania CBOS

¹² A. Głowacki, *Religijność młodzieży i uczestnictwo w lekcjach religii w szkołach*, w: *Młodzież 2018*, s. 153–155.

¹³ U. Bąk, *Sens życia młodzieży maturalnej Sandomierza*, „Konteksty społeczne/Social Contexts” (2018), 1 (11), s. 44–54.

¹⁴ R. Boguszewski, *Aspiracje, dążenia i plany życiowe młodzieży*, w: *Młodzież 2018*, s. 71–76.

z 2018 roku wynika, że w porównaniu z poprzednią dekadą mniejsza jest skala członkostwa w organizacjach i stowarzyszeniach religijnych. Deklaruje je obecnie, podobnie jak dwa lata temu, 5 proc. badanych, podczas gdy w 2008 roku było to 8 proc.¹⁵. Te dane skłaniają więc do postawienia pytania o przeżywanie wiary w Boga w kontekście społecznym (intersubiektywne zasady życia religijnego) oraz wspólnotowym (uczestnictwo w organizacjach i stowarzyszeniach religijnych). Chociaż z badań CBOS wynika, że uczniowie, którzy uważają się za osoby wierzące, w zdecydowanej większości deklarują jednocześnie, że wierzą w osobowego Boga, to jednak pozostaje pytanie o związek ich osobistej wiary ze wspólnotą wierzących, a tym samym o źródła w oparciu, o które kształtują obraz osobowego Boga, w którego deklarują się wierzyć. Symptomatyczne jest, że z jednej strony 35 proc. uczniów deklaruje się, że obecnie co najmniej raz w tygodniu uczestniczy w praktykach religijnych (msza, nabożeństwa), ale taki sam procent stwierdził, że w ogóle nie uczestniczy w praktykach religijnych. W badaniach z 2018 roku po raz pierwszy w historii badań w Polsce zrównały się odsetki respondentów biorących udział w praktykach religijnych co najmniej raz w tygodniu i niebiorących w nich udziału nigdy¹⁶. Krótko mówiąc, spadek poziomu uczestnictwa w praktykach religijnych od drugiej połowy lat dziewięćdziesiątych nastąpił wśród młodzieży szybciej niż zmiana autoidentyfikacji religijnej. Również ważnym wskaźnikiem jest uczestnictwo w lekcjach religii, w znacznym stopniu powiązane z religijnością młodych ludzi. Począwszy od roku szkolnego 1990/1991 – gdy wprowadzono lekcje religii do szkół, a CBOS po raz pierwszy pytał o nie uczniów – obserwowany był trend wzrostowy do roku 2010 (z 81 proc. w roku 1991 do 93 proc. w 2010 roku). Natomiast od 2013 roku wskaźnik ten zaczął spadać i w badaniu z 2018 udział w lekcjach religii w szkole deklarowało 70 proc. uczniów ostatnich klas szkół ponadgimnazjalnych¹⁷.

W świetle powyższych danych widać, że młodzież coraz rzadziej odnajduje swoje miejsce zaangażowania w Kościele, w różnych grupach i wspólnotach, na lekcjach religii w szkole. Z jednej strony wciąż duży odsetek młodych ludzi deklaruje, że wierzy w Boga, ale z drugiej strony coraz mniej młodych osób uzewnętrznia, komunikuje, kształtuje swoją wiarę w kontekście instytucjonalnych form życia religijnego. Skoro młody człowiek wydaje się być coraz mniej *homo religiosus*, jeśli odwołać się do terminu ukutego przez Mircea Eliadego, można więc zapytać, co dziś kształtuje życie młodego człowieka?

Adhortacja *Christus vivit* próbuje zakreślić szeroką panoramę czynników wpływających na młodych ludzi. Wśród nich są zarówno te pozytywne (młodość jako czas marzeń i wyborów, siła rodziny, pragnienie budowania więzi, zaangażo-

¹⁵ M. Feliksiak, M. Omyła-Rudzka, M. Bożewicz, *Zainteresowania i aktywności, w: Młodzież 2018*, s. 176–178.

¹⁶ A. Głowacki, dz. cyt., s. 156–159.

¹⁷ Tamże, s. 162–165.

zowanie społeczne, zdobywanie wiedzy etc.), ale też wskazuje na istotne trudności. Wśród tych ostatnich papież wymienia: wojny, różne rodzaje przemocy (przestępczość zorganizowana, handel ludźmi, wykorzystywanie seksualne), naciski ideologiczne, cierpienie z powodu marginalizacji i wykluczenia społecznego (z powodów religijnych, etnicznych lub ekonomicznych), zjawisko migracji czy też rozwój nauki i technologii biomedycznych silnie oddziałujący na postrzeganie ciała i ludzkiej seksualności. Wśród cech współczesnego świata dokument zwłaszcza wskazuje, że „Internet i sieci społecznościowe stworzyły nowy sposób komunikowania się i tworzenia więzi, i są miejscem, w którym młodzi ludzie spędzają dużo czasu i łatwo się spotykają”¹⁸. W dokumencie zostaje podkreślone, że „nie chodzi już tylko o «używanie» narzędzi komunikacji, ale o życie w kulturze głęboko skomputeryzowanej, która ma bardzo mocny wpływ na pojęcie czasu i przestrzeni, na postrzeganie siebie, innych i świata, na sposób komunikowania, uczenia się, zdobywania informacji, nawiązywania relacji z innymi”¹⁹. Podobnie ks. Suwiński podkreśla, że dziś Internet jest nie tylko kopalnią informacji dla młodych, ale kształtuje nowy typ człowieka określany czasem przez socjologów jako *homo medium* lub *homo online*²⁰. Również badania CBOS zdają się potwierdzać tezę o tym, że Internet jest środowiskiem życia młodych. Z tych badań wynika, że chociaż ponad połowa uczniów deklaruje, że znacznie więcej czasu spędza ze znajomymi w realu niż w Internecie (54 proc.), to jednak pozostały odsetek badanych uważa, że jedynie nieco więcej czasu spędza w realu niż online (17 proc.), tyle samo (18 proc.) bądź znacznie więcej (13 proc.)²¹. Te dane wyraźnie wskazują, że Internet jest dla młodych przestrzenią życia społecznego, która ma coraz większe znaczenie dla budowania relacji i wyrażania siebie.

Pojawienie się *homo medium* dotyczy jednak nie tylko młodych. Amerykański medioznawca Henry Jenkins w jednej ze swoich książek „przepowiadał” scenariusz rozwoju społeczeństwa zorientowanego na internetowy aktywizm, który przekształci zwykłych obywateli w promotorów i protagonistów budzenia zbiorowej świadomości, agregacji, zbierania poparcia i funduszy, lobbowania instytucji i opinii publicznej²². Jeśli z jednej strony aktywizm cyfrowy poszerza możliwości partycypacji, tworząc „środowisko cyfrowe”, to z drugiej strony rodzi nowe zjawiska związane z ogromnym obiegiem informacji. Nie tylko chodzi o zjawisko *fake news*, ale o sam fakt, że w przypadku treści propagowanych przez „media społecznościowe”, mamy do czynienia z przyrostem w tempie wykładniczym. Dla przykładu – badania przeprowadzone przez firmę ComScore, zajmującą się monitorowaniem

¹⁸ Franciszek, *Adhortacja apostolska 'Christus vivit'*, 87.

¹⁹ Tamże, 86.

²⁰ S. Suwiński, *Duchowość młodzieży w perspektywie ewangelizacji*, s. 442–452.

²¹ B. Rogulska, *Dom rodzinny, rodzice i rówieśnicy w opiniach młodego pokolenia Polaków*, w: *Młodzież 2018*, s. 27–28.

²² H. Jenkins, *Convergence culture: where old and new media collide*, New York 2006.

odbiorców cyfrowych, pokazują jak podczas kwarantanny znacząco wzrósł czas spędzany codziennie z użyciem komunikatorów internetowych. Z tych badań wynika, że korzystanie z aplikacji stanowiło 75 proc. całkowitego czasu spędzanego online²³. Ten fenomen, określany terminem „Appification”, wyraźnie pokazuje, że komunikatory stały się żywym gruntem, na którym nasze myśli i przekonania mogą docierać do nieograniczonej liczby odbiorców i to aplikacje stały się główną przestrzenią i czasem, w których konsumujemy część naszego istnienia. „Appification” wykracza poza typowe dryfowanie po sieci. Oznacza ono rzeczywiste „przeformatowanie” naszych dotychczasowych sposobów komunikacji i budowanie w pewnym sensie odmiennego poczucia wspólnoty niż w realu. Tak znaczący udział rzeczywistości wirtualnej w budowaniu więzi może wyjaśniać systematyczny spadek udziału młodych ludzi w tradycyjnych formach religijności. Daleka to analogia, ale obecną sytuację wywołaną przez upowszechnienie się Internetu i nowych form komunikacji można by do pewnego stopnia porównać do rewolucji, jaką było wynalezienie druku. W XVI wieku na fali zmian społecznych i technologicznych pojawiła się bardzo duża zmiana w religijności, czyli tzw. reformacja. Obecnie przeżywamy cyfrową technologiczną rewolucję. Wydaje się, że możemy się po niej spodziewać dalej postępujących zmian w życiu nie tylko społecznym, ale też i religijnym.

DUCHOWOŚĆ, RELIGIJNOŚĆ I ICH PRZEMIANY

Powyższe uwagi zdają się sugerować, że znaczenie wiary i jej form wyrazu w życiu młodzieży jest coraz mniejsze. Młodzi coraz rzadziej uczestniczą w czymś, co można ogólnie określić jako środowisko wiary – udział we Mszy świętej, uczestnictwo w organizacjach i stowarzyszeniach religijnych, w lekcjach religii, itp. Zamiast spotykać się z tymi, którzy wyznają podobne wartości i przekonania religijne, zaczęli eksplorować wirtualne „przestrzenie” międzyludzkich interakcji, zarzucili praktykowanie wiary. Chociaż zauważamy trend spadkowy w praktykach religijnych młodych ludzi, to błędem byłoby wyciąganie stąd wniosku, że religia przestała mieć znaczenie dla życia człowieka.

Badania empiryczne nad znaczeniem religijności dla dobrostanu człowieka (ang. *well-being*) sugerują, że religia i jej przeżywanie może mieć, i często ma,

²³ S. Kelleher, *36,7 milioni di Italiani hanno utilizzato i social a marzo durante il Lockdown: Youtube il più diffuso, TIK TOK quello che cresce di più arrivando a 7 milioni di utenti unici*, <https://www.comscore.com/Insights/Press-Releases/2020/5/36-7-milioni-di-Italiani-hanno-utilizzato-i-social-a-marzo-durante-il-Lockdown> (5.10.2022); C. Oliva, *Comscore: Crescono l'uso delle app e la fruizione di contenuti digitali di intrattenimento tra i giovani nel 2021*, <https://www.engage.it/dati-e-ricerche/comscore-crescono-l-uso-delle-app-e-la-fruizione-di-contenuti-digitali-di-intrattenimento-tra-giovani-nel-2021.aspx> (5.10.2022).

pozytywny wpływ na tych, którzy ją praktykują. Pojęcie dobrostanu jest bardzo złożone, gdyż zakłada wieloaspektową koncepcję tego co dobre dla człowieka i ludzkiej natury, nie tylko na poziomie indywidualnym, ale i społecznym. W badaniach nad dobrostanem człowieka wyróżniono właśnie religię jako jeden z istotnych czynników pozytywnie kształtujących życie człowieka. Jeden z kluczowych badaczy w tej dziedzinie, T. VanderWeele, zaproponował pięć domen rozwoju człowieka (szczęście i satysfakcja z życia; zdrowie fizyczne i psychiczne; sens i cel; charakter i cnota; bliskie relacje społeczne), odpowiadających ważnym aspektom życia i składających się na dobrostan²⁴. Ponieważ określenie przyczyn i uwarunkowań ludzkiego dobrostanu nie jest jednoznaczne, VanderWeele zaproponował cztery ścieżki rozwoju człowieka – rodzina, praca, edukacja i wspólnota religijna – jako te, które mają kluczowy wpływ na każdą z wyżej wymienionych dziedzin dobrostanu. W przypadku roli wspólnoty religijnej, w świetle międzykulturowych badań wykazano, że praktykowanie życia religijnego wpływa m.in. na lepsze zdrowie, większą średnią wieku, mniejsze prawdopodobieństwo zachorowania na depresję, mniejszy wskaźnik samobójstw, większą odporność na raka, wyższy poziom szczęścia i życiowej satysfakcji, umacnianie zachowań prospołecznych, bycie bardziej hojnym i bardziej obywatelskim, zwiększoną zdolność wybaczenia, malejące prawdopodobieństwo rozpadu związku etc²⁵. Przywołane badania empiryczne sugerują więc, że istnieje silny wpływ wiary/życia religijnego, czy to na poziomie indywidualnym czy społecznym, na stan ogólnie pojętego dobrobytu człowieka. Religia jako taka ma więc znaczenie dla „kondycji” ludzkiego życia. Spadek udziału w pewnych formach religijności, które dotychczas były mocno zakorzenione w życiu indywidualnym i społecznym, nie oznacza, że religijność jako taka nie ma znaczenia dla życia człowieka. Przestaje natomiast mieć znaczenie dla tych, którzy rezygnują z jej praktykowania.

Wydaje się, że z powyższych uwag można by wyciągnąć następujący wniosek: religia sama w sobie ma się dobrze, mimo tego że zmniejsza się liczba tych, którzy korzystają z dotychczasowych form religijności. Pojawia się jednak pytanie na czym polegałoby „dobre samopoczucie” religii, skoro coraz mniej osób przyjmuje daną religię za coś, co ma kształtować życie? Religia, w którą się nie wierzy, duchowość, której się nie praktykuje nie może działać, a więc przestaje skutecznie kształtować ludzkie życie, czyli w rezultacie umiera. Wydaje się jednak, że to co proponuje religia, czy np. opisuje duchowość chrześcijańska, zawiera w sobie elementy, które są z ludzkiego doświadczenia nieusuwalne. Chociaż niektóre formy artykulacji wiary religijnej stają się dziś nieistotne, zwłaszcza dla młodego pokolenia, nie oznacza to,

²⁴ T.J. VanderWeele, *On the promotion of human flourishing*, “Proceedings of the National Academy of Sciences” (Aug 2017), 114 (31), 8148–8156.

²⁵ D. Węziak-Białowolska, E. McNeely, T.J. VanderWeele, *Human Flourishing in Cross Cultural Settings. Evidence From the United States, China, Sri Lanka, Cambodia, and Mexico*, “Frontiers in Psychology” (2019), 10: 1269.

że młodzi ludzie nie mają żadnych doświadczeń religijnych ani że nie interesują się ogólnie pojętą duchowością.

Według ankiety przeprowadzonej przez Pew Research Center w 2009 roku 49 proc. Amerykanów twierdziło, że miało doznanie religijne lub mistyczne. Liczba ta wydaje się rosnać, biorąc pod uwagę, że w 1967 roku 41 proc. twierdziło, że miało takie doświadczenie. Co więcej, w 1983 roku w Australii 44 proc. respondentów przyznało, że miało doświadczenie religijne, a w 1987 roku w Anglii 48 proc. odpowiedziało twierdząco na to samo badanie²⁶. Roboczy wniosek mógłby brzmieć tak: przeżycia religijne są bardziej powszechne niż się wydaje. Wspomniane wyżej badania zostały przeprowadzone w niektórych z najbardziej zsekularyzowanych krajów świata (Anglia i Australia). W innym studium dowodzi się, że 70 proc. Włochów wyraża zainteresowanie duchowością²⁷. Trudno jednak stwierdzić, jaką treść semantyczną przypisywali respondenci określeniu „doświadczenie religijne” czy „duchowość”.

Mimo trudności w jednoznacznym określeniu takiej treści semantycznej badacze religii wskazują, że spośród wszystkich cech doświadczenia religijnego wydaje się, że dominujące jest poczucie jedności, świadomość wszechobejmującej Obecności, poczucie istnienia boskiego planu w życiu człowieka, świadomość Bożej pomocy otrzymanej w odpowiedzi na modlitwy, świadomość bycia pod opieką lub kierownictwem Boskości, utrata poczucia przestrzeni i czasu, pozytywne uczucia pokoju, głębokiej radości i bezwarunkowej miłości, poczucie witalności oraz dobrego samopoczucia fizycznego i psychicznego, pozytywne zmiany w postawie i zachowaniu podmiotu²⁸. Religia zatem i jej przeżywanie – które możemy określić jako duchowość – może pełnić rolę pewnego rodzaju „systemu integrującego”, który pomaga podmiotowi w zaspokojeniu potrzeby utrzymywania równowagi wewnętrznej (pokój, poczucie sensu itp.) i ponownego uzgodnienia swoich relacji z Bogiem i ze światem.

Jak wskazują statystyki, standardy naszej kultury zdają się osłabiać zaspokajanie tego pragnienia za pomocą dotychczasowych form wyrazu religijności. Dzieje się to zarówno poprzez przedstawianie religii jako nieracjonalnego sposobu ukazywania rzeczywistości²⁹, instrumentalizację polityczną religii, jak i podsycanie przekonania, że ogólny przyrost wykształcenia i postęp techniczny będzie w sta-

²⁶ R. Stark, *Why God? Explaining Religious Phenomena*, West Conshohocken PA 2017, s. 73.

²⁷ F. Garelli, *Gente di poca fede. Il sentimento religioso nell'Italia incerta di Dio*, Bologna 2020, s. 167–168.

²⁸ A. Fingelkurts, A. Fingelkurts, *Is our brain hardwired to produce God, or is our brain hardwired to perceive God? A systematic review on the role of the brain in mediating religious experience, "Cognitive Process"* (2009), 10, s. 293–326; F.J. Rubia, *La conexión divina. La experiencia mística y la neurobiología*, Barcelona 2009.

²⁹ R. Dawkins, *Bóg urojony*, Warszawa 2007.

nie zastąpić formy życia religijnego³⁰. W dużym uproszczeniu można by stwierdzić, że z jednej strony wraz z postępującą sekularyzacją zaczęły wyraźnie dominować nieteologiczne próby wyjaśniania tego co naturalne oraz ludzkiej kultury. Próby politycznej czy też socjologicznej teodycei są proponowane w przypadku naturalnych katastrof i ludzkiego działania³¹.

Chociaż teoria globalizacji przewidywała świat kapitalistyczny i kosmopolityczny oparty na współpracy międzynarodowej³², to tak opisywanym światem wstrząsnęły trzy, jak nie cztery katastrofy: 1) atak na Bliźniacze Wieże w dniu 11 września 2001 roku, który następnie doprowadził do interwencji w Iraku i destabilizacji Bliskiego Wschodu; 2) finansowy kryzys lat 2008-2011, który uwydatnił ograniczenia kapitalizmu i ukazał słabość relacji między państwami Unii Europejskiej, co odegrało rolę później w Brexicie; 3) Covid-19 z 2020 roku, który bardzo mocno zdestabilizował zachodnie demokracje z punktu widzenia ekonomicznego oraz społecznego. Od dwóch miesięcy zaś wojna na Ukrainie jest tym, co sprawia, że pytania o sens ludzkich decyzji czy niczym niezawinionego cierpienia stają się przyczynkiem do uprawiania „teodycei” w naszej codzienności. Do wymienionych katastrof można by jeszcze dołączyć wątek „kryzysu ekologicznego” i dyskusji nad antropocenem³³.

Przywołane katastrofy ostatnich dwudziestu lat pokazują, że świat społeczny, w który wkraczają młodzi ludzie, jest mimo idealizujących projekcji bardzo niestabilny. Nie tylko świat przyrody zdaje się wymykać naszym wysiłkom ujarznienia tego co naturalne, ale również i przestrzeń działań człowieka okazuje się być dalece nieprzewidywalna. Dzisiejsi ludzie potrzebują teodycei w nie-mniejszym stopniu niż mieszkańcy średniowiecznej Europy, którzy byli świadkami epidemii czarnej śmierci. Pewnym niezmiennikiem tworzonego przez nas świata wartości, naszej kultury, pozostaje to, że nadal potrzebujemy integrować nasze czysto teoretyczne zrozumienie procesów przyrodniczych z tymi społeczno-ekonomicznymi, a zwłaszcza z historią życia poszczególnych ludzi. To właśnie z tej niezmiennej potrzeby szukania jakiegoś absolutnego w sensie egzystencjalnym punktu oparcia wynika, że najważniejszą wartością nadającą sens życiu młodych ludzi jest miłość i uczucia. To właśnie w kontekście cierpienia, czy różnych wstrząsów społeczno-politycznych ludzie rzadko zadowolają się rzeczowymi opisami a szukają właśnie relacji zdolnych przetrwać to co „chwijne”. Mimo zmian w życiu społecznym czy też rozwoju technologii, niezmiennym

³⁰ J. Hickel, *Mniej znaczy lepiej. O tym jak odejście od wzrostu gospodarczego ocali świat*, tłum. J.P. Listwan, Kraków 2021.

³¹ B.S. Turner, *The Political Theology of Covid-19: A Comparative History of Human Responses to Catastrophes*, w: *Pandemics, Politics, and Society. Critical Perspectives on the Covid-19 Crisis*, red. G. Delanty, Berlin-Boston 2021, s. 139–156.

³² R. Robertson, *Globalization: Social Theory and Global Culture*, London 1992.

³³ E. Bińczyk, *Epoka człowieka. Retoryka i marazm antropocenu*, Warszawa 2018.

pozostaje to, że jesteśmy istotami tworzącymi znaczenia i poszukującymi ich. Faktem jest, że systemy znaczeniowe ulegają zmianie. *Homo religiosus* jest wyczulony na inne wartości niż *homo medium*. Dla przykładu, gniew Boży tradycyjnych teodycei wyrażany w kontekście katastrof czy niewiary ludzi zostaje zastąpiony, choćby częściowo, przez socjologię katastrofy, z ukrytym lub wyraźnym przesłaniem moralnym, które opisuje, na przykład nieetyczne zachowanie przywódców politycznych czy też użytkowników social mediów. Mimo tego co zmienne pozostaje jednak niezmiennie to, że człowiek moralnie ocenia działanie swoje i innych. Zdolność odróżniania dobra i zła w działaniu moralnym jest czymś, co mimo różnych naturalistycznych i socjologicznych prób interpretacji ludzkiej moralności, wciąż przywołuje pytanie o Boga jako gwaranta ludzkiej moralności i rolę religii jako kształtującej życie człowieka.

PODSUMOWANIE

Monografia ks. Suwińskiego podejmuje bardzo aktualny temat zważywszy na charakter przemian religijności młodego pokolenia. Autor wychodzi z przeświadczenia, że pytanie o duchowość młodzieży jest czymś istotnym, uwzględniając kontekst przemian społecznych. Pytanie o duchowość powinno być postawione właśnie dziś, kiedy coraz mniej ludzi zdaje się być zanurzonych w świecie wartości religijnych i form jej przeżywania. Książka ta jest nie tylko adresowana do studentów teologii, duszpasterzy, katechetów i teologów. Również mogą odnaleźć w niej inspirację do refleksji nad kondycją duchową młodzieży nauczyciele, wychowawcy, filozofowie religii, dla których istotne jest wprowadzenie młodego człowieka w świat wartości religijnych. Książka ta może więc okazać się pomocna zarówno w refleksji teoretycznej jak i w praktycznym działaniu, które są ukierunkowane na wychowanie religijne człowieka w dzisiejszym kontekście kulturowym.

Jakie ogólne wnioski możemy wyciągnąć z przeprowadzonej analizy? Wydaje się, na co wiele razy wskazuje ks. Suwiński, że niezwykle istotne jest dowartościowanie owej żyznej gleby człowieczeństwa, na której dziś młodzi ludzie szukają możliwości realizacji swojego życia: ambitnie stawiane cele, zaangażowanie społeczne, wrażliwość na potrzeby cierpiących, świadomość wpływu na środowisko naturalne, pokojowe rozwiązywanie konfliktów itd. Odejście od dotychczasowych form religijności ma raczej charakter antyinstytucjonalny, ale jednocześnie pozostaje wśród młodych silne poszukiwanie sensu życia, pragnienie budowania relacji naznaczonych uczuciowością oraz zainteresowanie ogólnie pojętą duchowością. W toku przeprowadzonych analiz doszliśmy do wniosku, że z jednej strony standardy kulturowe naszej cywilizacji osłabiają dotychczasowe znaczenie chrześcijaństwa. Jeśli to osłabienie dokonuje się kosztem tego, że potencjalna żywotność religii czy duchowości zostaje po prostu zastąpiona czasem przy ekranie i ucieczką

od pytań fundamentalnych dotyczących życia, to powstaje, jak to określił Leszek Kołakowski, rodzaj bezreligijności fałszywej³⁴. Ta ostatnia nie jest „przewyciężeniem” religii jako sposobu myślenia czy życia, lecz „zagłuszeniem samowiedzy sytuacji”, którą właśnie religia rodzi. Z drugiej strony, odejście od wiary przeżywanej instytucjonalnie, przy jednocześnie niesłabnącym zainteresowaniu życiem duchowym, sprawia, że religia rozumiana jako poszukiwanie Boga trwa, pomimo pewnego rodzaju „przejścia fazowego”, w którym się znajdujemy. Pozostaje więc otwartym pytanie nie tyle o to czy młodzież jest religijna, czy jest zainteresowana duchowością, ale jakie będą jej formy wyrazu w przyszłości.

Bibliografia

Bąk U., *Sens życia młodzieży maturalnej Sandomierza*, „Konteksty społeczne/Social Contexts” (2018), 1 (11), s. 44–54.

Bińczyk E., *Epoka człowieka. Retoryka i marazm antropocenu*, Warszawa 2018.

Boguszewski, R., *Aspiracje, dążenia i plany życiowe młodzieży*, w: Centrum Badania Opinii Społecznej, Krajowe Biuro ds. Przeciwdziałania Narkomanii, *Młodzież 2018*, red. M. Grabowska, M. Gwiazda, Warszawa 2019, s. 71–98.

Centrum Badania Opinii Społecznej, Krajowe Biuro ds. Przeciwdziałania Narkomanii, *Młodzież 2018*, red. M. Grabowska, M. Gwiazda, Warszawa 2019.

Dawkins R., *Bóg urojony*, Warszawa 2007.

Feliksiak M., M. Omyła-Rudzka, M. Bożewicz, *Zainteresowania i aktywności*, w: Centrum Badania Opinii Społecznej, Krajowe Biuro ds. Przeciwdziałania Narkomanii, *Młodzież 2018*, red. M. Grabowska, M. Gwiazda, Warszawa 2019, s. 176–226.

Fingelkurts A., A. Fingelkurts, *Is our brain hardwired to produce God, or is our brain hardwired to perceive God? A systematic review on the role of the brain in mediating religious experience*, “Cognitive Process” (2009), 10, s. 293–326.

Franciszek, *Adhortacja apostolska Evangelii gaudium*, https://www.vatican.va/content/francesco/pl/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium.html (6.10.2022).

Franciszek, *Adhortacja apostolska Christus vivit*, https://www.vatican.va/content/francesco/pl/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20190325_christus-vivit.html (6.10.2022).

Garelli F., *Gente di poca fede. Il sentimento religioso nell'Italia incerta di Dio*, Bologna 2020.

³⁴ L. Kołakowski, *Chrześcijaństwo, wstęp, wybór i opracowanie Hubert Czyżewski*, Kraków 2019, s. 650–667.

Głowacki A., *Religijność młodzieży i uczestnictwo w lekcjach religii w szkołach*, w: Centrum Badania Opinii Społecznej, Krajowe Biuro ds. Przeciwdziałania Narkomanii, *Młodzież 2018*, red. M. Grabowska, M. Gwiazda, Warszawa 2019, s. 153–169.

Jenkins H., *Convergence culture: where old and new media collide*, New York 2006.

Hickel J., *Mniej znaczy lepiej. O tym jak odejście od wzrostu gospodarczego ocali świat*, tłum. J. P. Listwan, Kraków 2021.

Instytut Statystyki Kościoła Katolickiego SAC, GUS Departament Badań Społecznych i Warunków Życia, Zakład Wydawnictw Statystycznych, *Rocznik statystyczny. Kościół katolicki w Polsce 1991–2011*, red. P. Ciecieląg i inni, Warszawa 2014.

Kelleher S., *36,7 milioni di Italiani hanno utilizzato i social a marzo durante il Lockdown: Youtube il più diffuso, TIK TOK quello che cresce di più arrivando a 7 milioni di utenti unici*, <https://www.comscore.com/Insights/Press-Releases/2020/5/36-7-milioni-di-Italiani-hanno-utilizzato-i-social-a-marzo-durante-il-Lockdown> (5.10.2022).

Kořakowski L., *Chrześcijaństwo, wybór i opracowanie Hubert Czyżewski*, Kraków 2019.

Oliva C., Comscore: Crescono l'uso delle app e la fruizione di contenuti digitali di intrattenimento tra I giovani nel 2021, <https://www.engage.it/dati-e-ricerche/comscore-crescono-l-uso-delle-app-e-la-fruizione-di-contenuti-digitali-di-intrattenimento-tra-giovani-nel-2021.aspx> (5.10.2022).

Portal internetowy wiara.pl, *Powołania kapłańskie i zakonne w Polsce*, <https://kosciol.wiara.pl/doc/6825650.Powolania-kaplanskie-i-zakonne-w-Polsce> (5.10.2022).

Riccardi A., *La Chiesa brucia. Crisi e futuro del cristianesimo*, Bari-Roma 2021.

Robertson R., *Globalization: Social Theory and Global Culture*, London 1992.

Rogulska B., *Dom rodzinny, rodzice i rówieśnicy w opiniach młodego pokolenia Polaków*, w: Centrum Badania Opinii Społecznej, Krajowe Biuro ds. Przeciwdziałania Narkomanii, *Młodzież 2018*, red. M. Grabowska, M. Gwiazda, Warszawa 2019, s. 19–33.

Rubia F.J., *La conexión divina. La experiencia mística y la neurobiología*, Barcelona 2009.

Stark R., *Why God? Explaining Religious Phenomena*, West Conshohocken PA 2017.

Suwiński S., *Duchowość młodzieży w perspektywie ewangelizacji*, Pelplin 2021.

Turner B. S., *The Political Theology of Covid-19: A Comparative History of Human Responses to Catastrophes*, w: *Pandemics, Politics, and Society. Critical*

Perspectives on the Covid-19 Crisis, red. G. Delanty, Berlin-Boston 2021, s. 139–156.

VanderWeele T. J., *On the promotion of human flourishing*, “Proceedings of the National Academy of Sciences” (Aug 2017), 114 (31), 8148–8156.

Węziak-Białowska D., E. McNeely, T. J. VanderWeele, *Human Flourishing in Cross Cultural Settings. Evidence From the United States, China, Sri Lanka, Cambodia, and Mexico*, “Frontiers in Psychology” (2019), 10: 1269.