

ROLA I MIEJSCE DUCHOWOŚCI WŚRÓD UCZESTNIKÓW DIECEZJALNEGO SPOTKANIA MŁODYCH W SKRZATUSZU

Wstęp

W ramach socjologii religii postuluje się wśród wielu badaczy wyodrębnienie subdyscypliny bądź podjęcie badań w ramach odrębnej gałęzi, jaką jest socjologia duchowości. Chodzi o wychwycenie i zbadanie przejawów duchowości w życiu społecznym. Powyższe postulaty wynikają z postawionej przez socjologów religii tezy sekularyzacyjnej zakładającej postępowanie sekularyzacji i co zatem idzie – zniwelowanie tradycyjnej i instytucjonalnie zorganizowanej religijności na rzecz indywidualnie rozumianej duchowości². Tradycyjna religijność, rozumiana jako podejście autorytarne, związane ze światem zewnętrznym i przestrzeganiem zewnętrznie nałożonej etyki, ustępuje miejsca indywidualnie kształtowanej subiektywnej duchowości. Co więcej, w odróżnieniu od tradycyjnie rozumianej religijności duchowość odnosi się do *sacrum* poprzez indywidualne emocje, uczucia, doznania. Zatem nawet w ramach badań nad religijnością nie sposób nie odnieść się do przejawów duchowości w życiu człowieka³. Co więcej, w wyłaniającym się społeczeństwie pluralistycznym młodzi Polacy kształtują swoją tożsamość religijną nie tyle przez automatyczne przejmowanie utrwalonych schematów orientacji i interpretacji życia, ale w warunkach wzrastającej „otwartości” indywidualnych decyzji i wyborów czasem na granicy ryzyka⁴. Jak więc rysuje się to u uczestników spotkań skrzatuskich?

Metodologia badań i profil uczestnika

Dla przeprowadzenia badań w Skrzatuszu konieczne było ujęcie zagadnienia duchowości młodzieży skrzatuskiej od strony problemu badawczego, wysunięcie założeń,

¹ Ks. Remigiusz Szauer – Instytut Socjologii UAM Poznań, adres do korespondencji: e-mail: ks.remigiusz@wp.pl.

² J. Mariański, *Sekularyzacja-desekularyzacja-nowa duchowość. Studium socjologiczne*, Kraków 2013, s. 21.

³ M. Libiszowska-Żółtkowska, *Od religijności tradycyjnej do duchowości indywidualnej. Z biografii studentów*, w: *Religijność i duchowość – dawne i nowe formy*, red. M. Libiszowska-Żółtkowska, S. Grotowska, Kraków 2010, s. 168.

⁴ J. Baniak, *Między ateizmem a pozorną religijnością. Polscy katolicy niewierzący lecz praktykujący religijnie. Studium socjologiczne.*, w: *Religijność i duchowość – dawne i nowe formy*, red. M. Libiszowska-Żółtkowska, S. Grotowska, Kraków 2010, s. 196; J. Mariański, *Religia w społeczeństwie ponowoczesnym*, Warszawa 2010, s. 36.

hipotez, doboru wskaźników i sformułowania wniosków. W konceptualizacji badań założyłem, że większość uczestników spotkań nie angażuje się później w życie duchowe, wyjeżdżając jednak z pozytywnym nastawieniem. Stąd rodzi się pytanie: Jaka właściwie jest duchowość młodzieży skrzatuskiej? Na ile tendencja indywidualnie rozumianej religijności i odkościelnionej duchowości znajduje swoje przełożenie w fenomenie wzrastającego liczebnie Skrzatusza? Przyjąłem też jako koncepcję teoretyczną ujęcie Janusza Mariańskiego o paradygmacie nowej duchowości, a także koncepcję Richarda Starka i Charlesa Glocka odnośnie znaczenia parametru doświadczenia religijnego w badaniach nad religijnością.

Dla doprecyzowania roli i miejsca duchowości w życiu uczestnika konieczne jest poczynienie założeń badawczych, wychodząc od tego, czym jest doświadczenie religijne oraz jakie warunki składają się na charakter współczesnej duchowości. Jak ujmuje to wielu autorów amerykańskich, duchowość obejmuje całe życie psychiczne człowieka, czyli jego sferę emocjonalną, poznawczą i motywacyjną⁵. Doświadczenie religijne jest uważane za istotny element religijności i religijnie konstytuowanej duchowości. Doświadczenie religijne mobilizuje wszystkie zasoby jednostki: poznawcze, emocjonalne, wartościujące, fizyczne i społeczne, a nawet motywacje do zmiany, umożliwia też przyjęcie i zaangażowanie się w to, co dotychczas było nieznanne. Ono również jest przedmiotem badania jako przejaw życia religijnego i udziału w spotkaniu o takim charakterze w większej zbiorowości społecznej. Janusz Mariański z kolei wskazuje na następujące cechy postawy, którą nazywa się respirytualizacją charakterystyczną dla współczesnej duchowości:

- a) detradycjonalizacja, która powoduje nie tylko odrzucenie tradycji, ale w kontekście społeczeństwa ponowoczesnego swobodny wybór jednostki między różnymi ofertami w zakresie tradycji kulturowych;
- b) deinstytucjonalizacja, pojmowana jako „odkościelnienie” oraz sytuowanie kościołów w jednym rzędzie z innymi instytucjami życia publicznego i traktowanie ich także jako jedynie „dostawcy usług”;
- c) autonomia, czyli indywidualizacja doświadczeń religijnych, ich subiektywizacja i postawienie „ja” w centrum ludzkich decyzji;
- d) mała transcendencja pojmowana jako skupienie się na „tu i teraz” kosztem postawy nastawionej na „tamtą stronę”⁶.

Podstawową hipotezą badawczą stawianą w opracowaniu jest stwierdzenie, że zachodzi zależność pomiędzy autodeklaracją wiary a zakresem oczekiwań religijnych. Im autodeklaracja bliższa jest zwątpienia, niewiary czy obojętności religijnej, tym większe pragnienie silnych doznań religijnych. Im wiara bliższa stabilności i świadomego formowania, tym większe zapatrywanie na poszukiwanie konkretnej drogi

⁵ C.H Whiteley, *The cognitive factor in religious experience*. w: *Religious language and the problem of religious knowledge*, red. R.E. Santoni, London 1973, s. 261.

⁶ J. Mariański, *Religijność poza Kościołem – próba socjologicznego opisu zjawiska*, w: *Kultury religijne. Perspektywy socjologiczne*, red. A. Wójtowicz, Warszawa 2005, s. 124-126; J. Baniak, *Między ateizmem a pozorną religijnością. Polscy katolicy niewierzący lecz praktykujący religijnie. Studium socjologiczne.*, w: *Religijność i duchowość – dawne i nowe formy*, red. M. Libiszowska-Żółtkowska, S. Grotowska, Kraków 2010, s. 188.

duchowości. Ponadto zachodzi zależność pomiędzy wiekiem uczestników a stopniem zaangażowania w program spotkania.

Według statystyk podawanych przez organizatorów liczba uczestników spotkania wyniosła w 2014 r. ponad 5000 osób. Dla osiągnięcia więc minimalnego progu reprezentatywności – przy założeniu wielkości frakcji na poziomie 0,5 błędu maksymalnego 0,05 i poziomu ufności $\alpha=0,95$, konieczne było przeprowadzenie 357 wywiadów. Do próby udało się dobrać grupę badawczą respondentów $N=365$. W większości przypadków badanych z próby losowej uczestnicy pochodzili z miasta powyżej 10 tys. mieszkańców, nieco mniej z miasta poniżej 10 tys. i ostatnią grupą byli mieszkańcy wsi. W badaniu wzięło udział 198 kobiet i 167 mężczyzn. Najmłodszy uczestnik badania miał 14 lat, najstarszy 27. W celach badawczych, aby uzyskać pełny obraz badanej młodzieży, wykluczono z doboru osoby powyżej 30. roku życia oraz osoby poniżej 14. roku życia. Największą grupę wśród badanych stanowili uczestnicy spotkań w przedziale wiekowym 16-18 lat. Badania przeprowadzono w dwóch turach: bezpośrednio na terenie Skrzatusza w czasie czuwania oraz kilka dni po czuwaniu wśród wylosowanych uczestników spotkania. W pierwszej turze uczestnicy dobierani byli losowo spośród chętnych do wzięcia udziału w badaniu – w tej części wzięło udział 177 badanych, a spośród tej grupy wyłoniłem badanych, wśród których przeprowadzono 50 indywidualnych wywiadów pogłębionych. W drugiej turze operatem losowania były dostępne listy uczestników z parafii, które wzięły udział w czuwaniu. Z listy wylosowano te osoby, które były brane pod uwagę w dalszym badaniu. Próbę wiązowano z uwagi na zniwelowanie trudności w dotarciu do badanych. Następnie po nawiązaniu kontaktu z nauczycielami umówiony został termin badania, w którym przeprowadzono 188 wywiadów. Kwestionariusz był tak skonstruowany, aby obejmował w badaniach założone wskaźniki. Na etapie analizy danych, aby we właściwy sposób zweryfikować hipotezy, użyto współczynnika korelacji rangowej rho-Spearmana,

przyjmującego postać $r_s = 1 - \frac{6 \sum_{i=1}^n d_i^2}{n(n^2 - 1)}$, przy jednoczesnym uwzględnieniu korekt T_x oraz T_y ⁷.

Specyfika spotkań w Skrzatuszu

Na spotkania w Skrzatuszu składają się: powitanie i wprowadzenie Piety Skrzatuskiej, koncert ewangelizacyjny, adoracja i Eucharystia. Atmosferę buduje przygotowana dla młodzieży muzyka i towarzyszący jej śpiew. Od 2009 roku spotkania odbywają się w specjalnym namiocie, co stwarza klimat integracji i wskazuje wyraźnie przestrzeń religijnej akcji. Uczestnicy podają rozmaite motywy przyjazdu. Można je pogrupować w następujące kategorie – wg wskazań badanych od najczęściej do najrzadziej wpisywanych:

- a) motywacje przeżyciowe – atmosfera spotkań – a więc: spotkania ze znajomymi, obecność rówieśników, życzliwość uczestników, ciekawość wynikająca z relacji

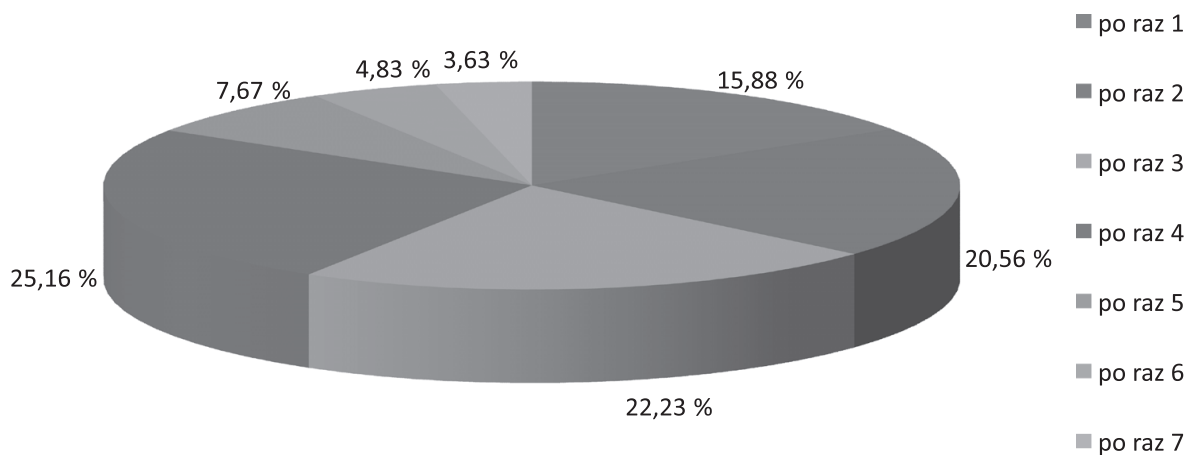
⁷ H.M. Blalock, *Statystyka dla socjologów*, Warszawa 1977, s. 318-320.

innych na temat wydarzenia, pozytywne doświadczenia z lat minionych, potrzeba odpoczynku od problemów;

- b) motywacje religijne – pragnienie mocnego doświadczenia Boga, pogłębienie wiary, wspólna modlitwa w grupie rówieśniczej, pragnienie spowiedzi;
- c) bez wyraźnej motywacji – przymus związany z bierzmowaniem (ponad 28%).

Młodzież w większości stosuje zasadę selektywności w zakresie programu spotkania. Zależy to w znacznej mierze od motywacji przyjazdu. Najwyżej punktowana w ankietach jest możliwość skorzystania ze spowiedzi. Następnie doceniana jest adoracja – choć nie jako sam akt religijny, ale z uwagi na klimat celebracji. Wysoko notowany jest śpiew, co potwierdza potrzebę doświadczenia modlitwy w grupie rówieśniczej. Kolejno plasuje się Eucharystia, co wskazuje, że wymiar eucharystyczny schodzi względem klimatu przeżyć na drugi plan. Obok grupy uczestniczącej w poszczególnych punktach programu jest też grupa (5%) pozostających poza przestrzenią czuwania, niezainteresowanych spotkaniem. Dobór punktów programu i ich ocena zależy od wieku badanych, o czym będzie jeszcze w dalszej części.

Warto zauważyć, że najlicniejszą grupą uczestniczącą w spotkaniach stanowi grupa osób uczestniczących po raz czwarty (25%) i trzeci (22%). Dominują tu z niewielką przewagą osoby w wieku 14-16 lat – a więc uczniowie gimnazjów. Drugą grupą są uczniowie szkół średnich w wieku 16-19 lat. Od pierwszego spotkania w Skrzatuszu minęło 7 lat, stąd trzyprocentowa grupa uczestnicząca po raz siódmy to najstarsza młodzież powyżej 20. roku życia. W prowadzonych badaniach dominanta dla wieku osiągnęła wartość $D=16$.



Wykres 1. Uczestnictwo w spotkaniach w Skrzatuszu

Właściwie trudno mówić o jakimś wyraźnym rysie duchowym uczestników spotkań skrzatuskich. Założenie organizacyjne nie zawiera w sobie wyraźnego programu duchowego. Jest to raczej wydarzenie religijne koncentrujące młodzież z różnym obszarem doświadczeń religijnych i różnymi przejawami formowanej bądź nie duchowości. Nie ma charakterystycznych rysów duchowości, które kojarzą się jednoznacznie ze Skrzatuszem, choć do jakiś zewnętrznych form skrzatuskiej charakterystyki jest z pewnością wniesienie Piety Skrzatuskiej, która towarzyszy całemu spotkaniu. W percepcji uczestników maryjna symbolika funkcjonuje raczej drugoplanowo.

W perspektywie badawczej łatwiej jest opisywać, jaka natura duchowości młodzieży skrzatuskiej nie jest niż jest. Na pewno stanowi ona wypadkową różnych podejść do duchowości: od bardzo zindywidualizowanej, przez zastaną, tradycyjną, oazową, charyzmatyczną, aż po kompletny brak życia duchowego, a nawet antykościelność. Próbując ująć rys duchowości młodzieży Skrzatuskiej, można wychwycić następujące uwarunkowania:

- duchowość niebiblijna z niewielkim odniesieniem eucharystycznym o znikomej więzi maryjnej,
- osadzona w kontekście dynamiki chwili i gwałtowności uczuć,
- bez wyraźnego ukierunkowania co do przyszłości,
- interakcyjna – nastawiona na przeżywanie więzi społecznych w dużej zbiorowości,
- nastawiona na oczyszczenie wewnętrzne tu i teraz, bez chęci pogłębiania treści czy przynależności do organizacji religijnej,
- skoncentrowana na odkrywaniu siebie i znaczenia swojego życia.

Globalne wyznania wiary i uczestnictwo w życiu religijnym

Obok wskaźników obejmujących ocenę religijności w perspektywie zewnętrznej, socjologia religii posługuje się wskaźnikiem globalnego wyznania wiary⁸. Kryterium to pozwala stwierdzić, na ile, w subiektywnej ocenie badanego, intensywna jest jego wiara. W kwestionariuszu skrzatuskim uczestnicy badania mieli do wyboru pięciostopniową skalę: głęboko wierzący, wierzący, wątpiący lecz poszukujący, obojętny, niewierzący. Osób deklarujących się jako „wierzący” jest najwięcej – co stanowi 38,6% badanych. Osób głęboko wierzących jest 29,1%, a wątpiących 22,2%.

Tabela 1. Stosunek do wiary religijnej

Autodeklaracja	W liczbach	Procentowo
Głęboko wierzący	106	29,1
Wierzący	141	38,7
Wątpiący, lecz poszukujący w sprawach wiary	82	22,2
Obojętny religijnie	29	8,1
Niewierzący	7	1,9
Ogółem	365	100,0

Warto w tym miejscu postawić pytanie o korelację globalnego wyznania wiary z duchowością. I tak 53,15% badanych deklaruje codzienną modlitwę, choć mieszczą się w tym wszystkie osoby głęboko wierzące. Osoby wierzące, jeśli nie codziennie, modlą się raz w tygodniu, choć kilka odpowiedzi plasuje się na poziomie kilka razy w roku (pomimo deklaracji „wierzący”). Sama modlitwa jest dla wierzących źródłem spokoju i budowaniem silniejszej wiary, dla osób głęboko wierzących – rodzi poczucie obecności Boga. Na tym poziomie potwierdza to także współczynnik korelacji

⁸ R Stark., Ch.Y. Glock., *Religia, kultura, społeczeństwo*, w: *Socjologia religii. Antologia tekstów*, red. W. Piwowarski, Kraków 2007, s. 184.

rho-Spearmana, który osiąga dla badanych zmiennych wartość $r_s = +0,6$, co oznacza zachodzącą umiarkowaną korelację pomiędzy deklaracją wiary a praktyką codziennej modlitwy. Ważnym wskaźnikiem jest też stosunek do przyjmowania komunii. Regularnie komunię przyjmuje 37,5%, odznaczając odpowiedź – co niedzielę, niemniej największą grupę stanowią osoby przyjmujące komunię kilka razy w roku. Wśród osób deklarujących codzienne przyjmowanie komunii – co stanowi 4,4% badanych – wszyscy respondenci to osoby deklarujące się jako osoby głęboko wierzące, jednak należy zauważyć, że część osób deklarujących przyjmowanie komunii kilka razy w roku to osoby w globalnym wyznaniu wiary odznaczające odpowiedź „głęboko wierzący”. Zatem wśród rozmaitych opcji życia duchowego duchowość eucharystyczna nie zawsze stanowi wartość naczelną, nawet wśród osób głęboko wierzących. Potwierdza to także współczynnik korelacji, który osiąga w odniesieniu do badanych zmiennych wartość $r_s = +0,19$, co oznacza słabą korelację pomiędzy praktyką przyjmowania komunii a postrzeganiem siebie jako osoby wierzącej. Warto tym miejscu jednak zaznaczyć, że nie jest to tylko kwestia traktowania komunii w sposób selektywny. W wypowiedziach badanych pojawia się także stan, który można określić mianem poczucia niegodziwości. Stąd często uczestnik kościelnych celebracji woli pozostać w ławce niż przystępować do komunii. Dla przyjmujących komunii jest to przyjęcie Chrystusa, coś, co daje siłę, odczucie szczęścia czy spotkanie z Bogiem. Należy jednak zauważyć, że wśród respondentów wielu było takich, którzy nie potrafili udzielić odpowiedzi na pytanie: Czym komunii jest dla was w osobistym odniesieniu? Wśród pytań otwartych było to jedyne pytanie otwarte, które pozostało bez odpowiedzi w tak licznych przypadkach (51 razy). Komunii eucharystyczna zawiera najmniej neutralnych reakcji. Głęboko wierzący respondenci akcentują nieraz w wypowiedziach bardzo osobiste odniesienie do komunii o charakterze relacyjnym i osobowym – np. „przyjęcie Chrystusa”, „spotkanie z moim Panem” albo „namacalne przyjęcie Chrystusa do serca”. Osoby wątpiące i poszukujące lub obojętne religijnie stosują często odniesienie przedmiotowe lub afektywne – „czymś niezrozumiałym”, „czymś świętym”, „opłatkami”, „pełnym przeżyciem Mszy”, „aktem odwagi” itp. Zważywszy jednak na częstotliwość *communicantes*, można zastanawiać się, na ile odpowiedzi *przyjęcie Chrystusa* czy *przyjęcie Bożego Ciała* nie są bardziej gotowymi formułami teologicznymi, nabywanymi w trakcie religijnej socjalizacji, a na ile faktycznym doświadczeniem. Potwierdzają to też badania ogólnopolskie⁹.

Zestawiając deklaracje wiary z rzeczywistością spotkania skrzatuskiego, warto przyjrzeć się oczekiwaniom, jakie formułują młodzi ludzie pod adresem organizatorów. Osoby głęboko wierzące w spotkaniach skrzatuskich poszukują umocnienia wiary lub traktują spotkanie jako kolejny krok w drodze duchowej, nie mając wstępnych oczekiwań. Osoby wierzące, poza umocnieniem wiary, koncentrują się wokół duchowego oczyszczenia. Osoby wątpiące, poszukujące, a nawet obojętne religijnie w pierwszej kolejności oczekują oczyszczenia duchowego, silnego doznania lub jakiegoś dowodu na istnienie Boga. Poniższe kwestie ukazują także zapisy tabelaryczne.

⁹ S. Zaręba, *Zróźnicowanie religijności i jego korelaty. Przykład polskiej młodzieży*, w: *Socjologia życia religijnego w Polsce*, Warszawa 2009, s. 316.

Tabela 2. Rozkład odpowiedzi dla osób głęboko wierzących

Oczekiwania	Liczba odpowiedzi	Procent odpowiedzi
Umocnienia wiary	61	64,6
Oczyszczenia duchowego	21	22,2
Jakiegoś dowodu na istnienie Boga	0	0,0
Silnego doznania	8	8,5
Nie mam oczekiwań	16	16,9
Nie uczestniczę w nabożeństwach religijnych	0	0,0
Ogółem	106	100,0

Tabela 3. Rozkład odpowiedzi dla osób wierzących

Oczekiwania	Liczba odpowiedzi	Procent odpowiedzi
Umocnienia wiary	62	43,9
Oczyszczenia duchowego	41	29,1
Jakiegoś dowodu na istnienie Boga	7	5,0
Silnego doznania	24	17
Nie mam oczekiwań	7	5,0
Nie uczestniczę w nabożeństwach religijnych	0	0,0
Ogółem	141	100,0

Tabela 4. Rozkład odpowiedzi dla osób wątpiących i poszukujących

Oczekiwania	Liczba odpowiedzi	Procent odpowiedzi
Umocnienia wiary	17	21,9
Oczyszczenia duchowego	26	32,1
Jakiegoś dowodu na istnienie Boga	10	12,3
Silnego doznania	20	24,7
Nie mam oczekiwań	4	3,7
Nie uczestniczę w nabożeństwach religijnych	5	6,1
Ogółem	82	100,0

Warto też dodać, że wśród osób głęboko wierzących znajduje się największa grupa osób uczestniczących w formacji w grupach religijnych. Udział osób wierzących w grupach religijnych plasuje się w okolicach 50%, z lekką przewagą tych, którzy nie uczestniczą w formacji. Największą grupę osób, którzy nie odczuwają potrzeby uczestniczenia w grupach religijnych, stanowią respondenci obojętni religijnie lub wątpiący-poszukujący. Korelacja pomiędzy globalnym wyznaniem wiary a uczestnictwem w organizacjach religijnych osiąga wartość współczynnika rho-Spearmana $r_s = +0,91$. Skoro wartość współczynnika jest większa od wartości w tabeli rozkładu współczynnika korelacji, to dla założonego poziomu istotności współczynnik korelacji osiąga istotny statystycznie związek. Osoby uczestniczące w organizacjach religijnych z większą świadomością deklarują swoją wiarę i wyrażają chęć przynależności do organizacji religijnych niż osoby religijnie obojętne czy nawet wątpiące, ale poszukujące. Dla takich osób udział w jakiejś wspólnotce jest często stratą czasu lub

wybiega poza priorytety życiowe, nie stanowiąc istotnej wartości. Większy jest więc wśród takich osób obszar prywatyzacji wiary i radzenia sobie z nią samemu. Pozostaje oczywiście kwestia, na ile świadomość religijna wyrażona w autodeklaracji wiary skłoniła młodego człowieka do chęci uczestniczenia, bądź nie, w organizacji religijnej, a na ile organizacja religijna doprowadziła do takiej, a nie innej autodeklaracji wiary. Jest to już jednak problem wymagający odrębnego rozstrzygnięcia badawczego i nie stanowi on problematyki badawczej tego opracowania.

Duchowość młodych ludzi i osobiste doświadczenia religijne

Duchowość biblijna oparta o codzienne rozważanie Pisma Świętego – do tego zachęciano podczas jednego ze spotkań i podczas czuwań. Nawiązując do podstawowych założeń duchowości katolickiej oraz do tego, o czym mówiono na spotkaniach i czuwaniach, można wyodrębnić następujące filary duchowości: regularna lektura Pisma Świętego, osobista modlitwa, adoracja eucharystyczna i udział we Mszy św. oraz modlitwa różańcowa.

Analizując wyniki badań, warto podkreślić znikome znaczenie Pisma Świętego w osobistej duchowości. Nawet wśród osób deklarujących się jako głęboko wierzące kwestia ta rysuje się bardzo przygodnie i okazjonalnie. Nieznajomość i niechęć do Pisma Świętego wynika najczęściej z niekomunikatywności języka biblijnego i obszerności treściowej. Często nie wynika to z kontaktu z Biblią, lecz z uprzedzenia do tekstu biblijnego. Najczęstszym miejscem słuchania Biblii są dla uczestników spotkania w Skrzatuszu, kościół i Msza św. (61,9%). Pomimo tego, że w kazaniach najchętniej przyjmowane są tematy związane z relacjami międzyludzkimi (38,3%) i kwestiami życia rodzinnego (31,2%), to i tak porównywalnie duża grupa oczekuje wyjaśnienia czytań mszalnych na prostszy język (28,4%). Osobiste odniesienie do Pisma Świętego pozostaje jednak trudne. Zdecydowana większość – w tym także osób deklarujących głęboką wiarę – sięga po Biblię sporadycznie. U ponad połowy badanych Pismo Święte jest w domu, ale u blisko 70% nigdy nie było czytane wspólnie w rodzinie – nawet przy okazji Bożego Narodzenia.

Tabela 5. Jak często czytasz Pismo Święte?

Częstotliwość	Liczby bezwzględne	Procenty
Raz w tygodniu lub częściej	79	21,6
Raz w miesiącu	30	8,2
Bardzo okazjonalnie	191	52,4
Wcale nie czytam	65	17,8
Ogółem	365	100,0

Modlitwa osobista, której codzienną praktykę deklaruje większość badanych, jest przede wszystkim źródłem wyciszenia. W indywidualnych wywiadach na pytania, co przynosi ci modlitwa osobista, najczęściej deklarowanymi odpowiedziami były: spokój, silniejszą wiarę, odpowiedzi na trudne pytania. Ale także młodzi badani mówili o takich kwestiach jak: wiara w lepszy świat, poczucie, że „w niebie jednak coś tam

jest”, a także radość, wyciszenie i uwolnienie. Warto zauważyć, że to odczuwanie modlitwy osobistej, tak często akcentowane przez młodzież, stanowi istotny komponent duchowości. Nie jest więc w pierwszym odniesieniu modlitwa słowami skierowanymi do Boga, ale czasem, w którym młody modlący się chce odczuć obecność Boga. Wielu młodych deklaruje, że nie modli się właśnie z uwagi na brak towarzyszących modlitwie odczuć. Modlitwa ma więc być akcją, przeżyciem, czymś miarodajnym – ukazującym efekty.

Od strony zaplecza modlitewnego istotną funkcję w czasie spotkania spełnia adoracja eucharystyczna. Jest to druga propozycja programowa organizatorów (zaraz po spowiedzi), która cieszy się popularnością wśród uczestników. Podobnie jak spowiedź adoracja ma swoją atmosferę wspólnego przeżywania. I chociaż uczestnicy w sposób bardzo osobisty przeżywają to spotkanie, to nie sposób nie zauważyć, że dzieje się tak też dzięki śpiewom i atmosferze łączności z innymi. Oto kilka przykładów takich wypowiedzi z wywiadów indywidualnych:

Przyjeżdżam do Skrzatusza, bo szukam ludzi, którzy wierzą. Nie jest to dzisiaj takie proste. Kiedy patrzę na tyle osób w moim wielu, kiedy przeżywają adorację, robi mi się ciepło na sercu. Może dzięki temu i mnie jest łatwiej wejść w tę modlitwę. Podoba mi się, że od pewnego czasu kapłan przychodzi z monstrancją do ludzi. Poza tym ten śpiew podnosi na duchu. To jest dla mnie najpiękniejszy moment.

Joanna, 18 lat

To spotkanie w Skrzatuszu jest dla mnie bardzo ważne. Ja tam czuję, że się modłę. Czekam zawsze na adorację. W parafii jest inaczej. Śpiew starszych kobiet, zimno, klepanie litanii bez sensu, to nie moje klimaty. Wołę, kiedy coś dzieje, wtedy wiem, po co jestem. Jest trochę jak na Sunrise. Jest dobra muza, która wszystkich łączy i modlitwa wokół. Pamiętam, jak ksiądz przechodził z Sakramentem i nawet nie wiem, kiedy zrobiło mi się tak dobrze i spokojnie. Byłem bardzo zdziwiony, kiedy zorientowałem się, że leżę na ziemi. To było najlepsze. To było omdlenie od Ducha Świętego. Jakby takie akcje działy się w kościele, to byłoby mnóstwo ludzi. Też bym zaczął co niedzielę chodzić. A tak, ciągle to samo.

Patryk, 17 lat

Na pewno jest wyjątkowo. Najpiękniejsza chwila dla mnie to adoracja, sam moment przyścia Chrystusa. Robi się tak spokojnie. Mnie pomaga najbardziej spokojny śpiew i rozważania. Jak zajadę do domu i mam możliwość adorowania, też tak robię. Nuceę sobie piosenki i czytam fragmenty Pisma Świętego. Adoracja w Skrzatuszu bardzo mnie napędza na modlitwę w domu. Dobry nastrój jest, kiedy wyłączę światło. Wtedy można poczuć się tak anonimowo. Ostatnio mam niedosyt, bo trwało to za krótko i cały czas ksiądz przeszkadzał. Nie mogłam się skupić. Adoracja mogłaby trwać dłużej.

Michalina, 19 lat

Najlepszy moment to kiedy kończy się adoracja i nagle jest takie mocne uderzenie. To jest siła – to uwielbienie. Na czuwaniach też tak jest. Chodzimy z dziewczyną na każde.

Czekam zawsze na ten moment, kiedy wszyscy zaczynają klaskać i głośno śpiewać. Ja muszę się dobrze nastroić do tego. Im bardziej się skupię na słuchaniu tego, co ksiądz mówi, to lepiej potem przeżywam uwielbienie. Trochę mnie w tym roku irytował ten śmiech wszystkich, potem jakiś kaszel. Po co to tak wywoływać? Bez tego też jest radość. Myślę, że czasem prowadzący przesadzają.

Artur, 20 lat

Jak można wyczytać z wypowiedzi badanych, mocno wybrzmiewa świadomość bycia razem i tego, co wspólne, pomimo bardzo osobistego odniesienia. Wśród wywiadów są też i takie, które zwracają uwagę na coś innego.

Powiem szczerze, że lubię Skrzatusz, bo to jest jeden z kolejnych punktów w ciągu roku. Lubię atmosferę śpiewu, entuzjazmu i radości. Ale z roku na rok coraz mniej mnie to fascynuje. Widzę, że dobre jest to dla ludzi, którzy jeszcze mało wiedza o modlitwie. Nie skupiam się już na adoracji jak cztery lata temu, gdy przyjechałem pierwszy raz. Potrzebuję jednak ciszy. Co to za sztuka modlić się, jak wszystko gra wokół i ksiądz mówi, o czym masz myśleć?

Jakub, 18 lat

Zestawiając razem punkty programu spotkań w Skrzatuszu, warto podkreślić, że największą popularnością cieszy się spowiedź. Drugim najbardziej poruszającym momentem jest adoracja. Następnie śpiew, uwielbienie i dopiero Msza Święta. Zaraz za tym rozmowy z ludźmi, świadectwa i koncert. Warto też zauważyć, że zachodzi zależność pomiędzy wiekiem uczestników a stopniem zaangażowania w program spotkania. Uczestnicy w przedziale wiekowym 14-16 lat to z jednej strony najliczniej reprezentowana grupa wątpiących poszukujących, z drugiej strony grupa najbardziej selektywna w doborze punktów programu. Młodzież w tym wieku wybiera raczej te punkty, gdzie coś się dzieje, unika natomiast przekazów słownych. Wśród osób najchętniej słuchających świadectw zaproszonych gości najliczniejszą grupą zainteresowanych tym punktem programu są uczestnicy w wieku 19-24 lat. Ta grupa również najmniej akcentuje sferę doznaniową.

Wpływ więzi z Kościołem na duchowość

Wyznaczenie parametru więzi z Kościołem jest dla badań nad socjologią duchowości o tyle istotne, że w naukach społecznych pojawiła się teza o zdecydowanym wypieraniu tradycyjnej, zinstytucjonalizowanej religijności kościelnej i wynikającej z niej formy życia duchowego na rzecz sprywatyzowanej oraz autonomicznej duchowości pozainstytucjonalnej. Powstaje pytanie: Na ile mamy do czynienia z korelacją pozytywną pomiędzy więzią z Kościołem a kształtem duchowości młodzieży skrzatuskiej? Dla precyzyjnego ujęcia tego wskaźnika badanie obejmowało trzy poziomy: poziom identyfikacji – poczucie związku z instytucją Kościoła i utożsamianie się z jego doktryną; poziom internalizacji – wewnętrzne poczucie bycia Kościołem rozumianego

jako wspólnota wiernych; poziom interakcji – relacje z przedstawicielami instytucjonalnego Kościoła, jakimi są duchowni.

Co do identyfikacji należy zauważyć, że 53,2% badanych zaznaczyło na skali odpowiedzi „związany”. Równomiernie rozłożyły się odpowiedzi „blisko związany” (23%) i zupełnie niezwiązany (18,6%). Jeżeli za identyfikację przyjmujemy utożsamienie się z konkretną lub fikcyjną osobą, grupą lub ideą, a co za tym idzie – upodabnianie się do jakiegoś wybranego wzorca i przejmowanie od niego wartości, postaw, sposobu postępowania – to w przypadku identyfikacji z Kościołem oznaczać to będzie także akceptację dla treści płynących z nauczania, upodabnianie stylu życia do wzorca przekazywanego z Biblii, tradycji Kościoła i bieżącego nauczania, a także gotowość stanięcia w obronie wartości za tym idących. Jeżeli przyjmujemy taką miarę, to bazując wyłącznie na jednym parametrze, doszlibyśmy do wniosku, że młodzież obok związania z Kościołem jako instytucją utożsamia się z jego nauczaniem. I tak dla 25,2% chodzenie do Kościoła nie jest konieczne. Wystarczy modlitwa osobista. Są to osoby o autoidentyfikacji religijnej „wątpiący” i w przypadku drugiej części respondentów „wierzący”. Dla 42,9% stosunek Kościoła do współżycia przedmałżeńskiego i zachowywania czystości jest przesadnie radykalny i nie na te czasy, w tym także dla ludzi zaznaczających odpowiedź „wierzący”, a w kilku przypadkach „głęboko wierzący” i formujący się w grupie religijnej. Oznacza to, że nawet wśród osób deklarujących głęboką wiarę i zaangażowanie sfera seksualna pozostaje w sferze autonomii decyzyjnej, bez odniesienia do autorytetu zewnętrznego. Potwierdzają to też inne badania ukazujące zależność stylu życia i religijności¹⁰. 36% ankietowanych uważa, że wiara jest prywatną sprawą człowieka i nie ma potrzeby się nią afiszować, pomimo tego, że uczestniczą oni w spotkaniu o charakterze religijnym, gdzie jawność przekonań religijnych jest oczywista. Wśród punktów programu znajdują się tzw. świadectwa wiary, gdzie znani ludzie dzielą się publicznie swoimi doświadczeniami duchowymi. Dla 20,56% o tym, co jest grzechem, a co nie, człowiek decyduje sam we własnym sumieniu, przy czym 22% opowiada się za twierdzeniem, że religia jest dla nich jedną z ważniejszych wartości w życiu. Mamy tu do czynienia jednak z bipolaryzacją badanych. O ile autonomia decyzyjna zaznaczana jest w większości przez osoby wierzące i wątpiące-poszukujące, o tyle zdecydowana przewaga odpowiedzi na rzecz twierdzenia o pierwszorzędnej roli religii jako wartości obejmuje osoby głęboko wierzące. Warto dostrzec, że wśród osób głęboko wierzących blisko 1% nie odznacza twierdzenia o religii jako jednej z ważniejszych wartości w życiu. Dla porównania 18,7% respondentów nie wyobraża sobie niedzieli bez Mszy. W tym przypadku 5% głęboko wierzących wyobraża sobie taki stan. Tym niemniej 53% rozumie misję Kościoła zgodnie z doktryną – a więc, że głównym zadaniem Kościoła jest prowadzenie wiernych do zbawienia. Zatem można stwierdzić, że ponad ¼ uczestników spotkań w Skrzatuszu jest skłonna do prywatyzowania wiary. Ponadto ta grupa kształtuje swoją duchowość w perspektywie selektywnego wyboru. Pomimo to prawie połowa uczestników

¹⁰ R. Szauer, *Wpływ stylu życia na religijność młodzieży*, w: *Religia i Kościół w świadomości katolików świeckich w Polsce i w Niemczech. Kontynuacja czy zmiana nastawienia?*, red. J. Baniak, Poznań 2013, s. 102.

wykazuje selektywność moralną w zakresie seksualności. Widoczne jest więc wyraźne rozwarstwienie duchowości na to, co emocjonalne i poznawcze, i to, co dążeniowe. Skoro duchowość obejmuje całe życie psychiczne jednostki, czyli jego sferę emocjonalną, poznawczą i motywacyjną, o tyle w dużej części uczestników w kwestii dążeń duchowość nie determinuje. Do tego można zauważyć jeszcze, że 25% respondentów zaznacza twierdzenie „doświadczam Boga w codziennym życiu”. To właśnie ta grupa respondentów w najmniejszym stopniu zaznaczyła odpowiedzi o charakterze selektywnym moralnie i wskazujące na prywatny wymiar życia religijnego (choć i część tych osób również uważa stosunek Kościoła do spraw seksualnych za przesadzony). O ile nie można na podstawie całościowo ujętych wypowiedzi wywiadu kwestionariuszowego i indywidualnego odmówić doświadczenia przeżycia religijnego tym respondentom, o tyle stosunek do twierdzeń na poziomie identyfikacji z Kościołem wskazuje na słuszność tezy Mariańskiego o małej transcendencji pojmowanej jako skupienie się na „tu i teraz” kosztem postawy nastawionej na „tamtą stronę”. Kontakt z tym, co duchowe, nie rodzi zatem zwiększenia identyfikacji względem tego, kto przestrzeń doświadczenia religijnego stwarza. Na poziomie internalizacji z przeżywaniem siebie jako części Kościoła bywa różnie. Świadomość *Kościół to my* wypierana jest przez poczucie *Kościół to oni*. Wynika to często z doświadczenia parafialnego i braku przestrzeni lokowania odpowiedzialności na poziomie budowania więzi we wspólnocie. Hasło – parafia, Kościół-msza, budzi raczej skojarzenia proboszcz-kancelaria-urząd-przymus, co niekoniecznie oznacza skojarzenia pozytywne. W wypowiedziach indywidualnych młodzież często wskazuje na brak zadomowienia w Kościele, co rzutuje na doświadczenia duchowe. Msza w podstawowym skojarzeniu nie jest celebrazją duchową, wewnętrzną, co raczej jest zewnętrznym aktem ze strony *ich*, a nie *nas*. W podstawowym doświadczeniu parafialnym młodzież wykazuje w swoich wypowiedziach syndrom wyraźnego przytłoczenia przez starsze pokolenie, a co za tym idzie – brak zainteresowania młodym człowiekiem, brak możliwości ekspresji i brak zrozumienia treści przeżywanych. Co więcej, 55% badanych uważa, że w ich parafiach nie ma – zbyt dużej lub nawet wcale – oferty dla młodzieży. Biernie uczestniczenie dorosłych rodzi bierność młodzieży. A co za tym idzie – w pytaniu o deficyty Kościoła – młodzież zauważa brak entuzjazmu wiernych, co stanowi aż 69% odpowiedzi. Nie oznacza to jednak chęci zmiany biernego *status quo*. Z jednej strony młodzież przejmuje wzorce bierności i powierzchowności, także w życiu duchowym, a z drugiej strony 35,9% nie widzi potrzeby formacji religijnej. To, co budzi Skrzatusz w wymiarze duchowym, to przestrzeń doświadczenia religijnego zorientowanego na młodzież i tylko na młodzież, przez co wzrasta utożsamienie się ze Skrzatuszem i pozytywny wizerunek Kościoła. Głównie przez osobę biskupa, którego nazwisko zna zdecydowana większość uczestników biorących udział po raz kolejny, powołując się przy tym na poprzednie doświadczenia spotkań z hierarchą – tak w Skrzatuszu, jak i podczas Adwentowych i Wielkopostnych Czuwań Młodzieży. Spotkanie wyzwala spontaniczność i entuzjazm, którego na co dzień brak.

Na poziomie interakcji z duchownymi młodzież uważa, że księża raczej umieją rozmawiać z młodymi (44%). Do możliwości „raczej tak” respondenci umieszczają dopiski, „ale nie wszyscy” albo „to zależy”. 22% twierdzi, że zdecydowanie tak, a 19%

uważa, że raczej nie. Założenie to wydaje się raczej teoretyczne, bo w pytaniu o to, czy w trudnej sytuacji respondent szukał pomocy u duchownego, 54% tej pomocy nie szukało w tym obszarze. Tym niemniej wśród odpowiedzi badanych na pytanie: Jakie cechy duchownych doceniane są najbardziej? – znajdują się te, które odnoszą się do relacji i kontaktu z wiernymi. Istotnym wskaźnikiem jest wysoka ocena dla umiejętności spowiadania. Zwłaszcza że to właśnie spowiedź stanowi jeden z najważniejszych punktów programu dla uczestników. Podkreślmy – spowiedź często niestandardowa, wolna od „formulek”, ukierunkowana na rozmowę. Dla młodego człowieka istotny jest więc kontakt ze spowiednikiem, choć mało kto korzysta z regularnego kierownictwa duchowego (pojęcie często jest nawet nieznane). Mało znana jest też praktyka stałego spowiednika. Większość badanych wykazuje, że boi się spowiedzi i spowiada się nieregularnie, uznając, że może nie uzyskać rozgrzeszenia. Młodzież docenia też możliwość indywidualnej rozmowy z księdzem.

Spojrzenie w przyszłość

Skrzatusz przechodził różne przeobrażenia, zwiększały i zmniejszały się obszary oddziaływania muzycznego, ewangelizacyjnego, zapraszani byli goście z różnych dziedzin życia, pojawiała się w formule Liturgii Godzin modlitwa wieczorna nieszpornami, stosowano też propozycję debaty publicznej. Pomimo to Skrzatusz zachowywał programowe ukierunkowanie na spotkanie modlitewne. Nie wskazywał on jednak konkretnej drogi duchowej, nie posiadając przy tym sprecyzowanego planu rozwoju duchowego dla uczestników po zakończeniu spotkania. Pewną kontynuacją bądź przygotowaniem do niego stały się organizowane w rejonach diecezji Adwentowe i Wielkopostne Czuwania Młodych z udziałem biskupa, w których pod względem frekwencji po spotkaniu skrzatuskim uczestniczy najwięcej młodych ludzi. Pewną próbą promocji duchowości maryjnej był zainicjowany przez biskupa koszalińsko-kołobrzeskiego Edwarda Dajczaka różaniec odmawiany za diecezję przez Internet w środy. Według deklaracji ankietowych młodzież nie podejmuje jednak tego wyzwania w sposób liczny, poza przypadkami sporadycznymi. Nie zaistniały również hasła naprowadzające na tematykę spotkań. W wypowiedziach ankietowych młodzi respondenci nie potrafią przypomnieć sobie haseł przewodnich. Spotkanie nie ma także własnego logo czy identyfikującego spotkanie hymnu – jak to mają inne spotkania młodych. Zaproponowany przez organizatorów temat na 2013/2014 rok w formie trzyczęściowego bloku: *Jezus Drogą – Jezus Prawdą – Jezus Życiem* nie znalazł odbicia ani w adwentowych i wielkopostnych czuwaniach w ciągu roku, ani w temacie wrześniowego spotkania w Skrzatuszu.

Trudno ocenić, czy młodzież do końca znajduje to, czego szuka na spotkaniach młodych w Skrzatuszu, gdyż pomimo silnych przeżyć ¼ uczestników powraca do domów, nie podejmując jakichś wysiłków duchowych. Często nawet z tej grupy wyłania się wyraźna podgrupa niepraktykujących religijnie. Część z uczestników to osoby już formujące się bądź uformowane. Ponad 50% deklaruje udział w praktykach religijnych i codzienną modlitwę, choć pozostaje pytanie o pozostałych. Pomimo to młodzież powraca. Wyjeżdża z deklarowanym pozytywnym obrazem Kościoła i dobrą atmosferą

spotkania w pamięci. Młodzi odbiorcy zwracają uwagę na fakt, że wokół uczestniczą rówieśnicy, względem których nie ma potrzeby ukrywać swojego wyznania. Wszystko, co wzmacnia poczucie łączności, jedności, zintegrowania zyskuje bardzo pozytywny odbiór w wywiadach. Nie do końca przychylnie, szczególnie wśród osób badanych w drugiej turze, a deklarujących się jako wierzące i głęboko wierzące, odczytywane są próby nienaturalnego podgrzewania klimatu spotkań o charakterze sensu stricto modlitewnym – jak np. świecenie telefonami komórkowymi w czasie Mszy św. jako znak towarzyszący procesji czy podrzucanie kurtek jako próba dopełnienia uwielbienia po komunii. Pewną ambiwalencję wśród młodych budzą też charakterystyczne dla duchowości ewangelikalnych kościołów pentekostalnych trzeciej fali przebudzenia charyzmatycznej formuły intensywnej modlitwy językami, metody uwalniania duchowego przez kaszel, stany zbiorowego śmiechu czy pojawiający się w spotkaniu adoracyjnym u niektórych uczestników syndrom tzw. spoczynku w Duchu. Modlitwa wstawieniowa z gestem nakładania rąk i towarzyszący jej nieraz znak spoczynku, które w związku z wizytą brazylijskich misjonarzy Enrique Porcu i Antonello Caddedu na większą skalę zaistniały w 2013 r., wywołały tak fascynację jednych, jak i przerażenie drugich.

Z badań wynika, że pomimo widocznej tendencji do prywatyzowania doświadczeń religijnych i religijności pozakościelnej istnieje wyraźna potrzeba bycia razem w przestrzeni religijnej, stąd tylu młodych powraca do Skrzatusza, dzieląc się swoim doświadczeniem względem rówieśników w rodzinnych miejscach. Szczególnie jeśli w tym przeżywaniu zbiorowym jest miejsce na doświadczenie bardzo osobiste. To jest doświadczenie spowiedzi, ale inne – na placu, w wolności od „formulek”, jak mówią uczestnicy badań, gdzie jest czas na rozmowę i gdzie nie przypomina ona tradycyjnie postrzeganego i wykazywanego przez młodzież w rozmowach „odpukiwania” w parafii. To jest Msza św., ale dla wielu badanych inna – bo choć przeżywana zbiorowo w tłumie, to jednak uczestniczą w niej ludzie młodzi, rówieśnicy, oni są w centrum uwagi, do nich się mówi, pod nich się śpiewa, tańczy się, co nie przypomina często atroficznych w odczuciu młodzieży mszy parafialnych, gdzie miejscem uczestniczenia – bardzo biernego – jest często dla nich przedsionek albo plac przed kościołem. To jest także wyjście poza konwenans i schematyczne postrzeganie Kościoła jako instytucji zarchaizowanej, będącej nośnikiem instytucjonalnie realizowanego przymusu. W realizowanych badaniach atmosfera spotkań jest jednym z istotniejszych czynników motywujących do powrotu. Stąd środki ekspresji używane przez organizatorów – muzyka, oklaski, skandowanie, klimat przypominający nieraz jakieś artystyczne wydarzenie – buduje nastrój entuzjazmu, ale pytanie, na ile w tym wszystkim stwarza może nawet nie tyle klimat duchowy – co możliwość wejścia do sfery sacrum, nie mówiąc o wejściu w spotkanie z osobowym Absolutem. Aura dobrze nastawionej do życia zbiorowości, spotkania ze znajomymi, pozytywne wspomnienia, życiowe problemy i pragnienie szukania pomocy, potrzeba umocnienia wiary i szukanie Boga – to są te podstawowe motywy przyjazdu do Skrzatusza.

Zakończenie

Pomimo że Skrzatusz nie wskazuje jasnego kierunku duchowości, pozostawia w młodych ludziach doświadczenie pozytywnego kontaktu z rówieśnikami, którzy jawnie manifestują religijne nastawienie i Kościołem, reprezentowanym przez dostępnego na placu biskupa i przebywających z młodymi duchownych. Pozostaje oczywiście pytanie: Co dalej?

Powstaje również pytanie: Na ile jest w ogóle potrzeba, by Skrzatusz posiadał własną wizję duchową i koncentrował się wokół jakiegoś programu, szczególnie wobec propozycji składanych ze strony organizacji religijnych, m.in. najliczniej reprezentowanego w diecezji Ruchu Światło-Życie czy Katolickiego Stowarzyszenia Młodych? To pytanie o duchowość skrzatuskich spotkań jest oczywiście otwarte.

Bibliografia

- Baniak J., *Między ateizmem a pozorną religijnością. Polscy katolicy niewierzący lecz praktykujący religijnie. Studium socjologiczne.*, w: *Religijność i duchowość – dawne i nowe formy*, red. M. Libiszowska-Żółtkowska, S. Grotowska, Kraków 2010, s. 184-205.
- Berger P.L., Luckmann T., *Spoleczne tworzenie rzeczywistości. Traktat z socjologii wiedzy*, Warszawa 2010.
- Blalock H.M., *Statystyka dla socjologów*, Warszawa 1977.
- Libiszowska-Żółtkowska M., *Od religijności tradycyjnej do duchowości indywidualnej. Z biografii studentów*, w: *Religijność i duchowość – dawne i nowe formy*, red. M. Libiszowska-Żółtkowska, S. Grotowska, Kraków 2010, s. 167-183.
- Mariański J., *Religia w społeczeństwie ponowoczesnym*, Warszawa 2010.
- Mariański J., *Religijność poza Kościołem – próba socjologicznego opisu zjawiska*, w: *Kultury religijne. Perspektywy socjologiczne*, red. A. Wójtowicz, Warszawa 2005.
- Mariański J., *Sekularyzacja-desekularyzacja-nowa duchowość. Studium socjologiczne*, Kraków 2013.
- Piwowarski W., *Religijność miejska w rejonie uprzemysłowionym. Studium socjologiczne*. Warszawa 1977.
- Stark R., Glock Ch.Y., *Religia, kultura, społeczeństwo*, w: *Socjologia religii. Antologia tekstów*, W. Piwowski (wybór i wprowadzenie), Kraków 2007.
- Szauer R., *Wpływ stylu życia na religijność młodzieży*, w: *Religia i Kościół w świadomości katolików świeckich w Polsce i w Niemczech. Kontynuacja czy zmiana nastawienia?*, red. J. Baniak, Poznań 2013, s. 89-106.
- Whiteley C.H., *The cognitive factor in religious experience*. w: *Religious language and the problem of religious knowledge*, red. R.E. Santoni, London 1973.
- Zaręba S., *Zróźnicowanie religijności i jego korelaty. Przykład polskiej młodzieży*, w: *Socjologia życia religijnego w Polsce*, Warszawa 2009, s. 316-339.
- Zaręba S., *W kierunku jakiej religijności. Studia nad katolicyzmem polskiej młodzieży*, Warszawa 2008.

Streszczenie

Celem opracowania jest dostrzeżenie cech duchowości i religijności młodego pokolenia katolików uczestniczących w spotkaniach młodzieży w Skrzatuszu. Niniejsze badanie jest próbą

wyjścia naprzeciw szerszym analizom, które za cel obierają sobie udzielenie odpowiedzi na pytanie postawione przez Janusza Mariańskiego: Czy w społeczeństwie polskim rosnące siły sekularyzacyjne i pogłębiający się sceptycyzm są neutralizowane przez trendy przeciwne, w postaci sił ewangelizacyjnych Kościoła katolickiego. Metodami badań własnych były wywiady kwestionariuszowe i pogłębione wywiady indywidualne, a także obserwacja uczestnicząca.

Słowa kluczowe: religijność, duchowość, identyfikacja społeczna

Summary

THE ROLE AND PLACE OF SPIRITUALITY AMONG THE PARTICIPANTS OF THE DIOCESAN MEETING OF THE YOUNG IN SKRZATUSZ

The aim of this study is to notice the characteristics of spirituality and religiousness of the young generation of Catholics who participate in the diocesan meetings of the youth in Skrzatusz. This sociological research is an attempt to meet the broader analysis that aim at achieving the answer to the question posed by Janusz Mariański whether the growing secularizing forces and deepening scepticism in the Polish society are neutralized by opposing trends as the forces of new evangelization of the Catholic Church. There were own research methods such as interviews questionnaire, in-depth individual interviews and participant observation.

Keywords: religiousness, spirituality, social identification