

STANISŁAW OBIREK

Uniwersytet Warszawski  
Ośrodek Studiów Amerykańskich  
e-mail: s.obirek@uw.edu.pl  
ORCID: 0000-0002-8164-2683  
DOI: <https://doi.org/10.14746/h.2022.3.1>

## Prawie globalna erozja katolicyzmu

**Abstract.** *The almost global erosion of Catholicism is a research hypothesis based on the analysis of decades of data collected by the global social science research initiative World Values Survey. It provided hard data on the condition of Catholicism. Analyzing such attitudes as anti-Semitism, xenophobia, and homophobia, it can be concluded that they are not only present in the mentality and attitudes of many Catholics, but we can observe also the intensification of such attitudes in some countries. However, it must also be stated that there are trends leading to the changes that were initiated at the Second Vatican Council. They rejoice in the last years, when Jorge Maria Bergoglio became pope in 2013, taking the name of Francis, the official support of the Vatican. Only a few such changes will be mentioned as harbingers of deeper processes, the consequences of which we are not yet aware of.*

**Keywords:** *crisis, Catholicism, Church system, renovation of Catholic theology, Polish Catholicism*

### 1. Dlaczego należy mówić o kryzysie katolicyzmu?

Kiedy kilka lat temu Arno Tausch zaproponował mi udział w pisaniu książki *Global Catholicism. Tolerance and Open Society: An Empirical Study of the Value Systems of Roman Catholics*, nie zdawałem sobie sprawy, że to będzie początek mojej refleksji nad globalną kondycją współczesnego katolicyzmu<sup>1</sup>. Co

---

<sup>1</sup> A. Tausch, S. Obirek, *Global Catholicism. Tolerance and Open Society: An Empirical Study of the Value Systems of Roman Catholics*, Springer, Cham 2020.

więcej, analiza gromadzonych od dziesiątków lat danych przez stworzoną przez Ronalda Ingleharta w latach 70. globalną inicjatywę badawczą nauk społecznych World Values Survey na temat systemu wartości przyniosła ogromny materiał dotyczący kondycji katolicyzmu. W tytule naszej książki mowa jest o tolerancji i społeczeństwie otwartym, którymi istotnie się zajmowaliśmy, ale sporo uwagi poświęciliśmy też antysemityzmowi, ksenofobii i homofobii, które nie tylko są obecne w mentalności i postawach wielu katolików, ale wręcz można stwierdzić nasilenie się tych zachowań w niektórych krajach. Te dane są jedynie potwierdzeniem intuicji badawczych od lat obecnych w licznych pracach socjologów, antropologów, filozofów, a nawet teologów.

Wyniki pozwalają sformułować pewną hipotezę badawczą na temat prawie globalnej erozji katolicyzmu. To „prawie” jest bardzo istotne, gdyż zwraca uwagę na próby odwrócenia dekompozycji instytucji przez inicjatywy uzdrawiające. Są one podejmowane przez poszczególne jednostki, które często muszą się mierzyć z wrogą reakcją instytucji kościelnych. Niektóre z tych osób trwają w Kościele, próbując zmienić go od wewnątrz (Küng, Dupuis, Gutierrez, Curran, Haight, Martin, Phan), wiele osób występuje z Kościoła, zmieniając wyznanie (Smith-Leukel, Jordan), inne dokonują aktu apostazji (Lüdeman, Ehrman, Polak) bądź pozostają w opozycji do oficjalnych enuncjacji i gestów przedstawicieli Kościoła (Martel, Nowak, Obirek). Są to inicjatywy jednostkowe i zasadniczo nie wpływają na zmianę struktur kościelnych. Stąd, w moim przekonaniu, główny kierunek zmian jest zdecydowanie negatywny dla katolicyzmu, co znajduje potwierdzenie w niemal powszechnej sekularyzacji, o czym ostatnio napisał Inglehart<sup>2</sup>. Jest to autor, którego liczne publikacje pozwalają lepiej rozumieć globalne zmiany religijności, w których znaczącą rolę odgrywa upadek autorytetu religii instytucjonalnych. Jego zdaniem w ostatnim czasie nastąpiło przyspieszenie procesów sekularyzacyjnych. Jeśli w latach 1981–2005 większość krajów stała się bardziej religijna, to poczynając od roku 2007 do roku 2020 zdecydowana większość stała się mniej religijna. Jednym ze wskaźników tej przyspieszonej sekularyzacji jest pojawienie się w ostatnich latach w kraju tradycyjnie uważanym za odporny na procesy sekularyzacyjne, jakim są Stany Zjednoczone, znaczącej grupy „nones”<sup>3</sup>.

Trzeba zaznaczyć, że dotyczą one nie tylko katolicyzmu, ale również innych wyznań i religii. Rzymski katolicyzm nie jest zatem jedynym wyznaniem, które zmaga się z trwającym dziesięciolecia kryzysem. Można powiedzieć, że dotyczy wszystkich religii instytucjonalnych, łącznie z innymi denominacjami chrześcijaństwa czy pozostałymi religiami monoteistycznymi – islamem i judaizmem. Dzisiejszy kryzys dotyka również religii Dalekiego Wschodu, takich jak: buddyzm,

<sup>2</sup> R. Inglehart, *Religion's Sudden Decline: What's Causing it, and What Comes Next?*, Oxford University Press, Oxford 221.

<sup>3</sup> R. Burge, *How America's youth lost its religion in the 1990s*, NCR, 19.04, <https://www.ncronline.org/news/opinion/how-americas-youth-lost-its-religion-1990> [dostęp: 28.05.2022].

hinduizm czy szintoizm. W moich refleksjach ograniczę się jednak do katolicyzmu, w którym można rozpoznać elementy spotykane również w innych religiach.

Chciałbym jednocześnie zaznaczyć, że opis kryzysu i diagnoza, że „główny kierunek zmian jest zdecydowanie negatywny dla katolicyzmu” nie oznacza wykluczenia możliwych zwrotów w samym katolicyzmie. Jeden z nich dokonuje się dzięki papieżowi Franciszkowi, który zapoczątkował proces odnowy na drodze synodalnej. W niektórych krajach, takich jak Niemcy, Irlandia i USA, już widać radykalne zmiany w postrzeganiu miejsca kleru i hierarchii w samym katolicyzmie. Podejmowane są też zagadnienia, które przez ostatnie dziesięciolecia były tematami zakazanymi: celibat księży, kapłaństwo kobiet, aborcja i stosunek do osób homoseksualnych. Jeśli te problemy zostaną rozwiązane zgodnie z obowiązującymi w społeczeństwach demokratycznych (i w innych wyznaniach chrześcijańskich) standardami, to jest nadzieja na odwrócenie tego negatywnego kierunku.

## 2. Kościelny system kontroli

Protestancki socjolog religii Peter L. Berger w swojej książce *Imperatyw heretycki* już pod koniec lat 70. przenikliwie zauważył, że tłumiona przez stulecia ciekawość intelektualna chrześcijan zyskała nowy status – stała się wymogiem chwili. Berger nawiązuje do etymologii słowa „herezja”, które oznacza zdolność wyboru i decydowania zgodnie z dokonany wybozem. Współcześnie zatem nie tylko nie należy unikać herezji, ale myślenie heretyckie stało się koniecznością<sup>4</sup>. Intuicja Bergera jest sprzeczna z katolickim rozumieniem teologii, która opiera się na posłuszeństwie autorytetowi kościelnemu. Przynajmniej tak była rozumiana do czasu soboru watykańskiego drugiego (1962–1965), który w takich deklaracjach jak *Dignitatis humanae* i *Nostra aetate* przywrócił prymat wolności sumienia i prawo katolika do decydowania o własnym światopoglądzie, również religijnym. Mimo tych rewolucyjnych zmian trzeba zauważyć, że pozostały one martwą literą w praktyce kościelnej, która nadal odwoływała się do argumentu siły i hierarchii, zwłaszcza że Kuria Rzymska nadal dyscyplinowała i dyscyplinuje teologów. W tym kontekście stało się całkiem zrozumiałe pytanie jednego z dysydenckich teologów Hansa Künga, czy Kościół można jeszcze uratować. Küng odwoływał się nie tylko do własnych doświadczeń (jak wiadomo w 1979 roku został pozbawiony prawa nauczania teologii katolickiej przez Kongregację Nauki Wiary), ale przywoływał również cały system kontroli, paraliżujący wolność badań teologicznych w Kościele katolickim. Küng na postawione w tytule swojej książki pytanie udzielił odpowiedzi pozytywnej, gdyż jego zdaniem można w ramach katolickiej tradycji wypracować takie rozwiązania, które respektowałyby autonomię intelektualną i moralną wierzącego katolika<sup>5</sup>.

<sup>4</sup> P.L. Berger, *The Heretical Imperative. Contemporary Possibilities of religious Affirmation*, Anchor Press/Doubleday, New York 1979.

<sup>5</sup> H. Küng, *Ist die Kirche noch zu retten?*, Piper, München 2011.

Jednak w okresie posoborowym doszło do zahamowania reform; już za pontyfikatu Pawła VI, zwłaszcza poprzez ogłoszoną przez tego papieża encyklikę *Humanae vitae* (1968), która zamykała dyskusję na temat ludzkiej seksualności i praw reprodukcyjnych kobiet. Jak napisał Charles Curran, pozbawiony podobnie jak Küng prawa nauczania teologii katolickiej, bez zmian doktryny wyrażonej w *Humanae vitae* Kościół ryzykuje dalszą utratę swojej wiarygodności i nie będzie w stanie uczciwie zmierzyć się z innymi wyzwaniami współczesności<sup>6</sup>. Jeszcze dalej w krytyce kościelnego systemu poszedł Mark D. Jordan, który wielokrotnie pisał o opresyjnym charakterze teologii katolickiej w kwestii homoseksualizmu, a o Kościele katolickim jako o instytucji homofobicznej, o wyraźnym zabarwieniu homoerotycznym. Jego zdaniem wcale nie chodzi o rewizję czy zmianę doktryny kościelnej, ale o transformację struktur władzy<sup>7</sup>. Dla Jordana obecność tego paradoksu (homofobia teoretyczna i praktykowany przez kler homoerotyzm) stał się powodem odejścia od Kościoła. Jednak znajomość historii tego paradoksu pozwala mu pisać kolejne książki dekonstruujące hipokryzję katolicyzmu. Potwierdzeniem intuicji Jordana jest bogato udokumentowana książka francuskiego socjologa Frederica Martela, który na przykładzie setek wywiadów z przedstawicielami kleru (kardynałami, biskupami, księżmi i seminarzystami) i byłymi księżmi pokazał, jak głęboko kultura homoseksualna jest zakorzeniona w tym środowisku<sup>8</sup>. A amerykańska historyczka Dyan Elliott w skrupulatnej analizie dokumentów historycznych pokazała z kolei, że problem homoseksualizmu w Kościele ma głębokie korzenie historyczne<sup>9</sup>. W tym kontekście można wspomnieć o dramatycznych zmianach w Kościele irlandzkim, w którym doszło do prawdziwej zapaści pod wpływem skandali pedofilskich z udziałem kleru. Opisał je szczegółowo były ksiądz Tony O'Dwyer, przedstawiając wyniki kilku raportów poświęconych tej sprawie<sup>10</sup>. Swobodnym dopełnieniem problemów związanych z klerem jest ciągle nierozwiązana kwestia obowiązującego celibatu, który generuje szereg problemów znakomicie pokazanych w książce włoskiego socjologa Marco Marzano<sup>11</sup>.

Wielu teologów katolickich, mimo nieustannej krytyki ze strony Kongregacji Nauki Wiary, która jest bezpośrednią spadkobierczynią złej sławy Inkwizycji, zdecydowało się na pozostanie w Kościele. Taki jest przypadek ojca teologii wyzwolenia Gustavo Gutierrez, jednego z najciekawszych teologów dialogu między-

<sup>6</sup> Ch. Curran, *Humanae Vitae: Fifty Years Later*, „Theological Studies” 2018, nr 79(3), ss. 520–545.

<sup>7</sup> M.D. Jordan, *The Silence of Sodom. Homosexuality in Modern Catholicism*, University of Chicago Press, Chicago 2002, s. 2.

<sup>8</sup> F. Martel, *Sodoma. Hipokryzja i władza w Watykanie*, Agora, Warszawa 2019.

<sup>9</sup> D. Elliott, *The Corrupters of Boys: Sodomy, Scandal, and Medieval Clergy*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia 2020.

<sup>10</sup> T. O'Dwyer, *Betrayal by Silence. The Collapse of the Irish Catholic Church. Has it a Future?*, Tony O'Dwyer, Print Bureau, Dublin 2019.

<sup>11</sup> M. Marzano, *La casta dei casti. I preti, il sesso, l'amore*, Bompiani, Mediolan 2021.

religijnego Jacques'a Dupuis czy twórcy nowego rozumienia chrystologii Rogera Haighta. W tym kontekście znowu trzeba mówić o paradoksie. Otóż myśliciele, którzy w ramach struktur kościelnych wypracowują nowatorskie interpretacje tradycji katolickiej, są przez watykański system kontroli traktowani podejrzliwie, a kluczowe stanowiska (biskupi, kardynałowie) są obsadzone przez ludzi nie tylko wiernych systemowi, ale prześladowających często właśnie oryginalnych teologów.

Wspomniana teologia wyzwolenia, zapoczątkowana przez książkę Gustavo Gutierrez<sup>12</sup>, spotkała się ze zdecydowanym odrzuceniem ze strony Kongregacji Nauki Wiary, która wielokrotnie zajmowała stanowisko krytyczne wobec tej teologii. Po raz ostatni w 2006 roku, poddając krytyce książki jednego z najbardziej zasłużonych teologów wyzwolenia, jezuita Jona Sobrino tylko dlatego, że zaproponował nowe rozumienie Jezusa jako wyzwoliciela, nie tylko w sensie teologicznym, ale również społecznym<sup>13</sup>. Istotnym dopełnieniem tego wewnątrzkatolickiego konfliktu związanego z teologią jest syntetyczne ujęcie problemu teologii wyzwolenia w kontekście globalnego kapitalizmu, opracowane przez interdyscyplinarny zespół Andreasa Müllera, Arno Tauscha, Paula Michaela Zulehnera i Henry Wickensa. Książka tych autorów pokazuje, z jednej strony, jak istotnym zjawiskiem w skali globalnej była i jest teologia wyzwolenia, a z drugiej wskazuje na krótkowzroczność polityki Watykanu<sup>14</sup>.

Szczególnie dramatyczna była sytuacja belgijskiego jezuita Jacques'a Dupuis, który niemal całe życie pracował jako misjonarz w Indiach. W latach 80. XX wieku wrócił do Europy i wykładał na Papieskim Uniwersytecie Gregoriańskim. Urzędnicy Kongregacji Nauki Wiary zwrócili wtedy na niego uwagę i oskarżyli o herezję. Co więcej, kierujący tą Kongregacją kardynał Joseph Ratzinger w 2000 roku ogłosił deklarację *Dominus Iesus*, skierowaną bezpośrednio przeciw nowej interpretacji zbawczego działania Jezusa, jaką zaproponował Dupuis. Pozytywnym efektem tej cenzorskiej działalności była nowa książka Dupuis, w której jeszcze raz wyłożył swoją koncepcję, wskazując, jak bardzo mieści się w wielowiekowej tradycji Kościoła<sup>15</sup>.

Z podobnymi szykanami spotkał się amerykański jezuita Roger Haight, który z kolei zaproponował rozumienie Jezusa jako symbolu Boga, co również wywołało zaniepokojenie watykańskich cenzorów<sup>16</sup>. Przywołane nazwiska to tylko niektóre przykłady teologów poddanych prawdziwym prześladowaniom w okresie posobo-

<sup>12</sup> G. Gutierrez, *Teologia wyzwolenia*, tłum. J. Szewczyk, Pax, Warszawa 1976.

<sup>13</sup> J. Sobrino, *Jesus the Liberator. A Historical Theological Reading of Jesus of Nazareth*, Orbis Books, New York 1993.

<sup>14</sup> A. Müller, A. Tausch, P. M. Zulehner, H. Wickens, *Global capitalism, liberation theology, and the social sciences: an analysis of the contradictions of modernity at the turn of the millennium*, Nova Science Publishers, Huntington, N.Y. 2000.

<sup>15</sup> J. Dupuis, *Chrześcijaństwo i religie. Od konfrontacji do dialogu*, tłum. S. Obirek, WAM, Kraków 2003.

<sup>16</sup> R. Haight, *Jesus. Symbol of God*, Orbis Books, New York 2002.

rowym. Dotyczyło to zwłaszcza czasu związanego z pontyfikatami Jana Pawła II i Benedykta XVI. Ten pierwszy nie bez racji został nazwany przez Karla Rahnera „czasem zimowym” (*winterliche Zeit*), a jeden z jego biografów pisał o ciemnej twarzy papieżstwa<sup>17</sup>. Kontrowersje wokół Benedykta są dalekie od zakończenia, a jego rola w tuszowaniu pedofilii kleru czeka jeszcze na ostateczne wyjaśnienie.

Jan Paweł II, wraz ze swoim najbliższym doradcą niemieckim teologiem Josephem Ratzingerem, niemal od pierwszej chwili swego pontyfikatu, a więc od roku 1978, zajął się przede zwalczaniem nowych nurtów w teologii i forsowaniem swojej konserwatywnej wizji człowieka, zwłaszcza ludzkiej seksualności. Nie wszystko można udokumentować, choć tych dokumentów nie brakuje. Jednak o wiele ważniejsze jest stworzenie przez tych dwóch prominentnych hierarchów całego systemu donosicielstwa, wzajemnej nieufności i pochlebstwa, które skutecznie sparaliżowały twórczy ferment w Kościele katolickim, rozpoczęty na soborze watykańskim drugim. Wydawało się, że dzięki rewolucyjnym decyzjom Jan XXIII – który przywrócił do łaski prześladowanych wcześniej teologów, takich jak: Henri de Lubac, Yves Congar, Jean Danielou i inni – otworzyły się okna i drzwi Kościoła na powiew współczesnej kultury. To wtedy otwarcie i dialog stały się najważniejszymi pojęciami w katolicyzmie. Niestety, z chwilą objęcia urzędu papieskiego przez Karola Wojtyłę powróciły czasy antymodernistycznej krucjaty trwającej ponad sto lat od połowy XIX wieku do lat 60. wieku XX. Dopiero w tym kontekście można zrozumieć niepowetowane szkody, jakie poniosły lokalne Kościoły, zwłaszcza w Ameryce Południowej. W miejsce odnowy i reformy soborowej nastąpił okres regresu i powrotu walki ze światem.

Ważne miejsce w konfrontacji współczesnej teologii katolickiej z kościelnym systemem zajmuje teologia feministyczna. Wspomnieć chciałbym o zmarłej niedawno teolożce feministycznej Rosemary Radford Ruether (1936–2022), która zdecydowanie walczyła z kościelnym establishmentem, a wyznaczniki katolicyzmu określone przez ostatnich papieży nie były dla niej wiążące. Opowiadała się za regulacją poczęć i prawem kobiet do decydowania o sobie i własnej rozrodczości, jak też decydowanie walczyła o ich prawo do święceń kapłańskich. Zostawiła po sobie 36 książek i setki artykułów, które radykalnie zmieniły spojrzenie na teologię katolicką, a zwłaszcza na miejsce kobiet w Kościele. Poza tym zawdzięczmy jej wydanie monumentalnej trzytomowej *Encyklopedii Kobiet i Religii w Ameryce Północnej*, która jest swoistą historią religijną kobiet amerykańskich i publikacją unikatową w skali światowej<sup>18</sup>. Jej książka na temat seksizmu języka teologicznego stała się klasyczną pozycją teologii feministycznej<sup>19</sup>. Jedną z jej ostatnich

<sup>17</sup> J. Cornwell, *The Pope in Winter. The Dark Face of John Paul II's Papacy*, Viking, London 2004.

<sup>18</sup> R. Skinner Keller, R. Radford Ruether, *Encyclopedia of Women and Religion in North America*, t. I–III, Bloomington, Indiana University Press 2006.

<sup>19</sup> R. Radford Ruether, *Sexism and God-Talk. Toward A Feminist Theology*, Beacon Press, Boston 1983.

książek została poświęcona historii religijnej Zachodu, w której zwróciła uwagę na istnieniu kobiecego wymiaru boskości<sup>20</sup>. Otóż zdaniem Radford Ruether teologia feministyczna włącza krytykę feministyczną i rekonstrukcję paradygmatów genderowych w obszar refleksji teologicznej. Przy tym kwestionuje taki rodzaj teologii, która usprawiedliwia dominację mężczyzn i podporządkowanie kobiet. Odrzuca teologię używającą wyłącznie męskiego języka w mówieniu o Bogu i stwierdza, że mężczyzna jest bardziej podobny do Boga niż kobieta. W tak rozumianej teologii Bóg stworzył kobietę, by była podporządkowana mężczyźnie, zaś odrzucanie tego przekonania jest grzechem. Z użyciem takiego języka łączy się przekonanie, że tylko mężczyźni mogą reprezentować Boga jako przywódcy kościołów i społeczeństwa<sup>21</sup>. Jako katoliczka Radford Ruether wyraża swoje rozczarowanie Kościołem katolickim, który mimo obudzonych na soborze watykańskim II nadziei na zmianę języka teologicznego, obrał zdecydowanie konserwatywny kierunek i na różne sposoby przeciwstawia się wszelkim próbom odnowy. Konkretnie przejawia się to w nominacji konserwatywnych biskupów, którzy po objęciu władzy zamykają w swoich diecezjach progresywne ośrodki teologiczne bądź pozbawiają prawa nauczania niewygodnych teologów i teolożki.

Obecnie konflikt między religiami instytucjonalnymi, kontrolowanymi przez mężczyzn, i teolożkami nie tylko się nie zmniejsza, ale wręcz rośnie. Trudno się temu dziwić, skoro, jak stwierdza Radford Ruether:

Z pobieżnego przeglądu ostatnich trzydziestu lat teologii feministycznej wyłania się obraz globalnego zjawiska. Chrześcijańskie teolożki z całego świata zwracają uwagę na obecność seksistowskich symboli w chrześcijaństwie i są zaangażowane w rekonstrukcję symboliki Boga, Chrystusa, człowieczeństwa i nautry, grzechu i zbawienia oraz podkreślają pełnię człowieczeństwa kobiet<sup>22</sup>.

Przemilczanie przez feminizm głównego nurtu wysiłków podejmowanych przez teolożki feministyczne nowego zdefiniowania tradycji teologicznych wydaje się być ogromnym zaniedbaniem. W trakcie swojej długiej kariery Radford Ruether często była pytana, dlaczego pozostała katoliczką, podczas gdy wiele jej koleżanek feministycznych opuściło Kościół w rozpacz. „Jako feministka mam tylko jeden powód, aby pozostać w Kościele katolickim: próbuję go zmienić” – powiedziała amerykańskiemu magazynowi katolickiemu w 1985 roku. „Nigdy tego nie zmienisz, jeśli odejdziesz. Dlatego zostaję w jego pobliżu”.

Są jednak i tacy, którzy pod wpływem napięć spowodowanych kontrolą ich badań naukowych w ogóle odchodzą od chrześcijaństwa. Taki jest przypadek nie-

<sup>20</sup> R. Radford Ruether, *Goddesses and the Divine Feminine. A Western Religious History*, University of California Press, Berkeley 2005.

<sup>21</sup> R. Radford Ruether, *The emergence of Christian feminist theology*, w: *The Cambridge Companion to Feminist Theology*, red. S.F. Parsons, Cambridge University Press, Cambridge 2004, s. 3.

<sup>22</sup> *Ibidem*, s. 18.

których biblistów, jak Bart Ehrman czy Gerd Lüdemann. Gruntowana znajomość biblijnych przekazów pozwoliła na pokazanie wyrafinowanych strategii manipulacyjnych fałszujących historyczne fakty. Dla Ehrmana to przeinaczanie nauczania Jezusa stało się powodem odejścia od chrześcijaństwa instytucjonalnego<sup>23</sup>, zaś dla Lüdemann takim powodem okazało się odkrycie ciemnej strony Biblii z jednej strony<sup>24</sup> i fałszowanie nauczania Jezusa z drugiej<sup>25</sup>.

W tym kontekście można mówić o stale trwającym dziedzictwie Inkwizycji i Świętego Oficjum, które przez stulecia niszczyły niezależne myślenie w Kościele katolickim. Dziedzictwo to nie zakończyło się, jak twierdzi znakomity historyk Edward Peters, wraz z sukcesami reformacji i nie stało się mitem<sup>26</sup>. Nadal skutecznie paraliżuje niezależne myślenie w tej instytucji. Choć trzeba też zauważyć, że mimo systemu kontroli w Kościele katolickim, są w nim podejmowane skuteczne próby zmian.

### 3. Szczeliny w systemie

Amerykański jezuita i historyk John O'Malley w swojej monografii poświęconej soborowi watykańskiemu drugiemu napisał, że był on przede wszystkim wydarzeniem językowym. O'Malley twierdzi bowiem, że to, co się naprawdę wydarzyło, to zmiana języka<sup>27</sup>. W języku bowiem dokonał się prawdziwy „zwrot” Kościoła katolickiego. Nie chodzi tu tylko o wprowadzenie nowych słów do słownika teologii katolickiej, takich jak: wolność sumienia, dialog, godność osoby ludzkiej, współpraca z innymi wyznaniem, szacunek dla innych religii czy dostrzeżenie istnienia ludzi świeckich w Kościele. Język wskazywał i wywoływał zmianę wartości lub priorytetów. W tym stopniu uczulał on na potrzebę reformy i wywoływał „wewnętrzną konwersję”, co oznacza radykalną zmianę, do jakiej dochodzi pod wpływem głębokiego doświadczenia. Zwykle łączy się ją ze zmianą dotychczasowego stylu życia i odejściem od wcześniejszych praktyk.

W skrajnych przypadkach dochodzi do zerwania z przeszłością. Francuski jezuita Michel de Certeau, baczny obserwator zmian zachodzących w Kościele w latach 60. i 70. XX wieku i ich aktywny uczestnik, mówił o „zerwaniu odnowicielskim” (*rupture instauratrice*). Mamy więc do czynienia z klasyczną sytuacją zmiany paradygmatu pod wpływem fałsyfikujących nowych danych naukowych, o której

<sup>23</sup> E. Ehrman, *Przeinaczanie Jezusa*, tłum. M. Chowaniec, Warszawa 2009.

<sup>24</sup> G. Lüdemann, *The Unholy in Holy Scripture: The Dark Side of the Bible*, Westminster John Knox Press, Louisville, Kentucky 1997.

<sup>25</sup> G. Lüdemann, *The Great Deception: And What Jesus Really Said and Did*, Prometheus Books, Amherst–New York 1999.

<sup>26</sup> E. Peters, *Inquisition*, Macmillan, New York 1988.

<sup>27</sup> J. O'Malley, *Co się zdarzyło podczas soboru watykańskiego drugiego*, tłum. A. Wojtasik, WAM, Kraków 2011.



przed laty pisał Thomas S. Kuhn<sup>28</sup>. Ta zmiana polega na przejściu z modelu teologii ekskluzywistycznej do modelu teologii inkluzywnej, a nawet pluralistycznej. Teolog katolicki, dla którego zmiana dokonana na soborze watykańskim drugim jest wiążąca, nie może absolutyzować własnego punktu widzenia, ale jest otwarty na zmianę i korektę swojego stanowiska pod wpływem nowych danych. Zdaniem niemieckiego teologa Perry’ego Schmidt-Leukela można wręcz mówić o fraktalnej strukturze teologii. Innymi słowy, uświadomienie sobie wielości religii i włączenie tej nowej świadomości do refleksji teologicznej sprawia, że w innych wyznaniach chrześcijańskich i innych religiach dostrzegamy konieczne dopełnienie w drodze do zbawienia<sup>29</sup>.

Na czym ten zwrot polegał w przypadku rzymskiego katolicyzmu? Konsekwencje są poważniejsze, niż mogłoby się wydawać. Przyswojenie sobie nowego języka tak gruntownie, aby żyć w zgodzie z nim, musi pociągać za sobą wewnętrzną transformację. Chodzi o coś znacznie więcej niż nauczenie się nowych określeń dla swych starych pojęć. Poprawne posługiwanie się nowym językiem oznacza pełne przyjęcie wartości i wrażliwości kultury innej niż własna. Również Kościół, w świetle powyższego stwierdzenia, powinien stać się inny. I stał się inny. Do takiej zmiany doszło w krajach, gdzie dokumenty zostały nie tylko przetłumaczone, ale i wdrożone w życie wspólnot kościelnych. Tak się stało w Ameryce Południowej, przede wszystkim dzięki tzw. wspólnotom podstawowym i ich liderom – teologom wyzwolenia. Tak dzieje się w Azji i Afryce, gdzie chrześcijaństwo jest jedną z wielu religii, a katolicy w wielu krajach są w zdecydowanej mniejszości. To dla nich otwarcie na inne wyznania i religie oznaczało rozpoczęcie nowego rozdziału – nie konfrontacja, ale dialog ekumeniczny i międzyreligijny wyznacza ich wiarę. Podobnie katolicy krajów Ameryki Północnej, zwłaszcza Stanów Zjednoczonych i Kanady, oraz w Europie Zachodniej, odkryli w kulturze nowożytnej partnera do dialogu

Właśnie w tę szczelinę powstałą w wyniku rewolucyjnych zmian, jakie dokonały się na soborze, weszły nowe propozycje teologiczne, które od chwili, gdy w 2013 roku papieżem został Jorge Maria Bergoglio, przyjmując imię Franciszka, cieszą się oficjalnym poparciem Watykanu. Z konieczności mogę powiedzieć tylko o kilku jako zwiastunach głębszych procesów, których konsekwencji nie jesteśmy jeszcze dzisiaj świadomi. Autorem jednej z nich jest wykładowca teologii, zajmujący się dialogiem międzyreligijnym, Francis X. Clooney, który kontynuuje najlepsze tradycje jezuitów, sięgające jeszcze XVI i XVII wieku. To już wtedy jezuita wypracowali nowoczesne strategie kontaktu z innymi kulturami i religiami, których podstawą

<sup>28</sup> Th. S. Kuhn, *The Structure of Scientific Revolution*, The University of Chicago Press, Chicago 1970.

<sup>29</sup> P. Schmidt-Leukel, *Religious Pluralism and Interreligious Theology*, Orbis Books, New York 2017. Pisałem o tym na łamach „Humaniora”. Zob. S. Obirek, *Fraktalna interpretacja religijnej różnorodności*, „Humaniora. Czasopismo Internetowe” 2022, nr 1(37), ss. 13–25.

była wzajemna znajomość i szacunek dla tradycji – odmiennej od mojej własnej. Jednak w XVI i XVII wieku intuicje Matteo Ricci i innych zostały odrzucone przez Rzym. Dopiero w XXI wieku jest możliwe ich twórcze rozwinięcie<sup>30</sup>.

Wyjątkowo ciekawą propozycję wypracował były jezuita Ewert Cousins, który w nawiązaniu do klasycznej teorii Karla Jaspersa o czasie osiowym zaproponował interpretację przemian cywilizacyjnych w wieku XXI jako nowy czas, którego centrum jest Jezus Chrystus<sup>31</sup>. Pracująca od lat w Loyola University Chicago niemiecka teolożka Hille Haker przedstawiła coś więcej niż tylko kolejną wersję podręcznikowego ujęcia etyki chrześcijańskiej. Jej krytyczna i polityczna etyka jest próbą zrozumienia, dlaczego etyka katolicka znalazła się w głębokim kryzysie; i zadaje też pytania o możliwość jego przezwyciężenia. Haker nawiązuje dialog ze współczesną humanistyką, podejmując i twórczo rozwijając jej najciekawsze osiągnięcia, ale jednocześnie wskazuje na jej immanentne ograniczenia. Najważniejszym osiągnięciem autorki jest propozycja etyki politycznej, sięgającej do źródłowych inspiracji chrześcijaństwa, które również w kontekście postmodernizmu i postsekularyzmu może inspirować wzorce zachowań zakorzenionych w Ewangelii i w życiu codziennym, w nawiązaniu do współczesnych koncepcji<sup>32</sup>.

Nader interesujący jest przypadek amerykańskiej zakonnicy Elizabeth Johnston, która rzuciła wyzwanie amerykańskim biskupom krytykującym jej nowatorskie podejście do teologii. Nie tylko nie wycofała się ze swoich feministycznych koncepcji ujęcia Boga i tradycji katolickiej, ale zarzuciła im ignorancję i zachęcała do solidnego zapoznania się z własną tradycją<sup>33</sup>. Istotny wkład w rozwój teologii katolickiej ma amerykański teolog o wietnamskich korzeniach Peter C. Phan, który od lat przekonująco ukazuje, że można być katolikiem przynależącym jednocześnie do wielu religii<sup>34</sup>. Dzięki licznym inicjatywom wydawniczym Phana katolicy dowiadują się, że otwarcie papieża Franciszka na uchodźców i emigrantów należy do istoty katolicyzmu<sup>35</sup>. Warto też wspomnieć o wielu inicjatywach jezuity Jamesa Martina, redaktora czasopisma „America Magazin”, który jest doradcą papieża Franciszka w sprawie osób LGBT. To właśnie Martin napisał książkę poświęconą budowaniu mostów między wspólnotami LGBT a katolicyzmem<sup>36</sup>. Jak widać, szczeliny, jakie

<sup>30</sup> F.X. Clooney, *Comparative Theology. Deep Learning Across Religious Borders*, Wiley-Blackwell, Oxford 2010.

<sup>31</sup> E. Cousins, *Christ of 21<sup>st</sup> Century*, Continuum, New York 1988.

<sup>32</sup> H. Haker, *Towards a Critical and Political Ethics. Catholic Ethics and Social Challenges*, Schwabe Verlag–Echter Verlag, Basel–Wurzburg 2020.

<sup>33</sup> E. Johnston, *Quest for the Living God*, Bloomsbury, New York 2007.

<sup>34</sup> P. Phan, *Being Religious Interreligiously. Asian Perspective on Interfaith Dialogue*, Orbis Books, New York 2004.

<sup>35</sup> *Theology of Migration in the Abrahamic Religions*, red. E. Padilla, P.C. Phan, Palgrave Macmillan, New York 2014.

<sup>36</sup> J. Martin, *Building a Bridge: How the Catholic Church and the LGBT Community Can Enter Into a Relationship of Respect, Compassion, and Sensitivity*, HarperCollins Publishers, New York 2018.

pojawiły się w systemie kościelnym na soborze watykańskim drugim, są dość liczne i ciągle znajdują się śmiałkowie, którzy potrafią w nie wniknąć i zaproponować bardziej ludzką twarzą katolicyzmu w XXI wieku. Są też jednak i tacy, dla których odkryte szczeliny systemu kościelnego (dotyczy to nie tylko katolicyzmu, ale i innych wyznań chrześcijańskich) decydują o radykalnej zmianie światopoglądu i odrzuceniu w całości chrześcijaństwa. Na przykład dla Tomasza Polaka okazuje się ono systemem o ateistycznym rdzeniu, który należy zdemaskować i odrzucić<sup>37</sup>. Być może to radykalne stanowisko da się zrozumieć, jeśli przyjrzymy się nieco bliżej polskiemu katolicyzmowi właśnie w perspektywie kryzysu.

#### 4. Przypadek polskiego katolicyzmu

W 2018 roku niezależna amerykańska firma badawcza Pew Research Center opublikowała dane porównawcze religijności ludzi przed czterdziestką i po czterdziestce w 108 państwach na całym świecie. Ku zaskoczeniu wielu obserwatorów polska młodzież okazała się światowym liderem procesu sekularyzacyjnego. Cotygodniowe uczestnictwo w mszach deklaruje 55 proc. Polaków i Polek powyżej 40. roku życia, wśród młodszych – tylko 26 proc. Różnica wynosi więc 29 punktów procentowych. Religia jest „bardzo ważna” dla 40 proc. starszych i zaledwie dla 16 proc. młodych. To pokoleniowy spadek o 23 punkty procentowe<sup>38</sup>. Tymi wynikami nie byli jednak zaskoczeni polscy socjologowie religii, którzy od lat przeprowadzają systematyczne badania nad przemianami religijności polskiej młodzieży. Wyniki badań Janusza Mariańskiego, związanego z Katolickim Uniwersytetem Lubelskim, jednoznacznie wskazują na gwałtowne odchodzenie od praktyk religijnych polskiej młodzieży<sup>39</sup>. Podobnie Józef Baniak z Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu wskazuje na konkretne przyczyny sekularyzacyjnych procesów, jakim ulega młodzież. Jego zdaniem wbrew oczekiwaniom to nie młodzi polscy katolicy wpłynęli na wzrost religijności w zsekularyzowanej Europie Zachodniej, ale oni sami przejęli wzorce zachowań swoich rówieśników z tamtej części Europy<sup>40</sup>.

Galopująca sekularyzacja polskiej młodzieży to tylko jeden z symptomów głębokiego kryzysu, w jakim znalazł się polski katolicyzm, dla którego najważniej-

<sup>37</sup> T. Polak, *System kościelny czyli przewagi pana K.*, Wydawnictwo Nauk Społecznych i Humanistycznych UAM w Poznaniu, Poznań 2020.

<sup>38</sup> *The Age Gap in Religion Around the World*, June 13, 2018, Pew Research Center, [https://www.google.com/search?q=The+Age+Gap+in+Religion+Around+the+World&rlz=1C1SQJL\\_enIL864IL864&oq=The+Age+Gap+in+Religion+Around+the+World&aqs=chrome.69i57j0i-390j69i60l2.1898j0j4&sourceid=chrome&ie=UTF-8](https://www.google.com/search?q=The+Age+Gap+in+Religion+Around+the+World&rlz=1C1SQJL_enIL864IL864&oq=The+Age+Gap+in+Religion+Around+the+World&aqs=chrome.69i57j0i-390j69i60l2.1898j0j4&sourceid=chrome&ie=UTF-8) [dostęp: 29.05.2022].

<sup>39</sup> J. Mariański, *Kondycja religijna i moralna młodzieży szkół średnich w latach 1988–2005–2017. Raport z ogólnopolskich badań socjologicznych*, Adam Marszałek, Toruń 2018.

<sup>40</sup> J. Baniak, *Religijność i moralność młodzieży polskiej w latach 1956–2018 na tle przemian cywilizacyjnych i społecznych. Studium socjologiczne*, Wydawnictwo Nauk Społecznych i Humanistycznych UAM w Poznaniu, Poznań 2022, s. 884.

szym sprawdzianem była cezura zmiany politycznej w 1989 roku. Od tamtego czasu autorytet Kościoła zaczął systematycznie maleć. Jest to o tyle zaskakujące, że pod koniec komunizmu, a zwłaszcza od 1978 roku, gdy Karol Wojtyła został wybrany na papieża i przybrał imię Jana Pawła II, Kościół cieszył się ogromnym autorytetem społecznym, zwłaszcza w związku z poparciem przez polskiego papieża ruchów opozycyjnych w czasie jego pierwszej wizyty w Polsce w 1979 roku. Paradoks polskiego katolicyzmu polega na tym, że jego spektakularny sukces w pierwszych latach pontyfikatu Jana Pawła II stał się jednocześnie źródłem kryzysu, a nawet upadku. W swojej klasycznej książce o obecności religii w przestrzeni publicznej Jose Casanova przedstawił przykład polskiego katolicyzmu z lat 80. XX wieku jako przypadek szczęśliwego połączenia religii i społecznych aspiracji antycypacyjnych w kontekście politycznego zniewolenia<sup>41</sup>.

U progu trzeciej dekady XXI wieku można zobaczyć, jak polityzacja religii stała się jednym z głównych hamulców procesów cywilizacyjnych i demokratycznych w byłych krajach obozu komunistycznego, w tym Polski. Szczególnie negatywną rolę w tym procesie odegrali polscy biskupi, którzy nie tylko nie byli w stanie zaakceptować zmian cywilizacyjnych, ale wręcz systematycznie je odrzucali. Właśnie te procesy zostały przedstawione w książce Artura Nowaka i Stanisława Obirka poświęconej nadużyciom władzy w Kościele<sup>42</sup>. Systematyczną krytykę, już nie tylko polityzacji katolicyzmu, ale i jego niezdolności do jakichkolwiek zmian przedstawił Tomasz Polak, analizując system kościelny, o czym była mowa już wcześniej. Destrukcyjną funkcję katolicyzmu i to nie tylko, w kontekście polskim opisały Agnieszka Graff i Elżbieta Korolczuk w książce poświęconej swoistym krucjatom, rozpetanym przez wielu katolickich działaczy, biskupów i teologów przeciwko gender<sup>43</sup>. Szczególną zasługą tych autorek jest zwrócenie uwagi na ścisłe związki katolicyzmu z pravicowymi ruchami populistycznymi i ich wzajemne wspieranie się. Szkodliwość połączenia fundamentalizmu religijnego z pravicowym populizmem nie byłaby aż tak dojmująca, gdyby nie wyraźna dominacja Kościoła katolickiego w polskiej przestrzeni publicznej. Zdiagnozowała je przenikliwie polska filozofka Barbara Stanosz, która wielokrotnie pisała o demokracji w cieniu Kościoła<sup>44</sup>. Jednym z rysów polskiego katolicyzmu, który w dużym stopniu tłumaczy jego skłonności w kierunku partii pravicowych, jest antysemityzm. Był on szczególnie widoczny w okresie międzywojennym, a co gorsza, pokazał swoje groźne oblicze w chwili, gdy na zachodzie Europy, w niektórych krajach katolickich (Niemcy, Hiszpania, Włochy) do głosu doszedł faszyzm. Znajdował

<sup>41</sup> J. Casanova, *Religie publiczne w nowoczesnym świecie*, Nomos, Kraków 2005.

<sup>42</sup> A. Nowak, S. Obirek, *Gomora. Pieniądze, władza i strach w polskim Kościele*, Agora, Warszawa 2021.

<sup>43</sup> A. Graff, E. Korolczuk, *Kto boi się gender? Prawica, populizm i feministyczne strategie oporu*, Krytyka Polityczna, Warszawa 2022.

<sup>44</sup> B. Stanosz, *W cieniu Kościoła, czyli demokracja po polsku*, Instytut Wydawniczy „Książka i Prasa”, Warszawa 2004.

on również licznych zwolenników wśród katolików polskich, co znalazło wyraz w prasie katolickiej<sup>45</sup>. Jednak szczególnie wstydlivym epizodem w historii polskiego katolicyzmu tamtego okresu (całkowicie wypartym z pamięci zakonu jezuitów) jest organiczny wręcz antysemityzm reprezentowany przez niezwykle wpływowego jezuitę Włodzimierza Ledóchowskiego, który w latach 1915–1942 był generałem zakonu. To właśnie Ledóchowski, według historyka Davida Kertzera, był w dużym stopniu odpowiedzialny za zbliżenie nie tylko jezuitów, ale i papieżstwa do faszyzmu<sup>46</sup>.

Na wspomniane wyżej przejawy kryzysu katolicyzmu można spojrzeć nie przez pryzmat poszczególnych epizodów, ale w sposób strukturalny. Tak uczynił filozof religii Ireneusz Ziemiński, dla którego temat kryzysu chrześcijaństwa jest sprawą oczywistą. Nie waha się stawiać tak podstawowego pytania, którego tradycyjna teologia w ogóle nie stawia: dlaczego Bóg czyni zło? Potrafi też wskazać istnienie tak zaskakującego problemu jak Bóg pokutujący. To właśnie tak nieoczywiste zagadnienia organizują myślenie na temat religii. Własną koncepcję kryzysu chrześcijaństwa Ziemiński omówił w 2014 roku na łamach czasopisma „Filo-Sofia”, ujmując problem w kategoriach filozofii religii<sup>47</sup>. *Unde malum* to pytanie, na które znaczenie ciekawiej odpowiadają poeci (by wspomnieć wiersz pod tym tytułem Tadeusza Różewicza) niż teologowie, którzy zwykle w ogóle go nie podejmują, upatrując źródła zła w szatanie. Ziemiński jako filozof religii nie tylko go nie unika, ale dzięki jego radykalizmowi kwestionuje samą rację istnienia refleksji teologicznej<sup>48</sup>. Ten sam problem Ziemiński podjął kilka lat później w 2018 roku, odwołując się głównie do tekstów literackich. Już na początku swego eseju zatytułowanego *Bóg pokutujący: o zbędności teodycei* postawił zaskakującą tezę, że „Boga usprawiedliwia tylko to, że nie istnieje”<sup>49</sup>. To właśnie w tak radykalnym kontekście należy usytuować myślenie Tomasza Polaka, które staje się nie tyle osobliwością we współczesnym pejzażu humanistycznego namysłu nad człowiekiem, ile raczej jednym z wielu głosów coraz dobitniej rozbrzmiewającej polifonii.

Jak na razie polskie społeczeństwo ma wyraźny kłopot, by z tego cienia się wyzwolić. Chciałbym jednak zakończyć optymistycznie. Otóż Kościół katolicki nie

<sup>45</sup> R. Modras, *The Catholic Church and Antisemitism, Poland 1933–1939*, Harwood Academic Publisher, Langhorne, Penn. 1994.

<sup>46</sup> D. Kertzer, *The Pope and Mussolini. The Secret History of Pius XI and the Rise of Fascism in Europe*, Oxford University Press, Oxford 2014.

<sup>47</sup> I. Ziemiński, *Kryzys chrześcijaństwa z perspektywy filozofii religii*, „Filo-Sofija” 2014, nr 2(25), ss. 109–138.

<sup>48</sup> I. Ziemiński, *Dlaczego Bóg czyni zło? O trudnościach teodycei*, filozofiareligii.pl 2015, nr 1, [http://www.filozofiareligii.pl/uploads/1/8/7/0/18702650/fr\\_2015\\_2\\_\\_1\\_ziemiński.pdf](http://www.filozofiareligii.pl/uploads/1/8/7/0/18702650/fr_2015_2__1_ziemiński.pdf) [dostęp: 29.05.2022].

<sup>49</sup> I. Ziemiński, *Bóg pokutujący: o zbędności teodycei*, „Analiza i Egzystencja” 2018, nr 43, s. 24. Ireneusz Ziemiński najpełniej wyartykułował swoje spojrzenie na religię w książce *Religia jako idolatria. Esej filozoficzny o nieuchronności elementów idolatrycznych w religii*, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Szczecińskiego, Szczecin 2020.

tylko traci wpływy w polskim społeczeństwie, szczególnie wśród młodego pokolenia, ale pojawiają się również inne wyznania, które przyciągają coraz więcej byłych katolików. Nie jest wykluczone, że również w naszym społeczeństwie pojawi się pluralizm religijny i etniczny, znany z historii Rzeczypospolitej Obojga Narodów<sup>50</sup>. Także coraz pełniejsza integracja w strukturach Unii Europejskiej i wzrost ekonomicznego bezpieczeństwa potwierdzi zasadność hipotezy Ingleharta o globalnym wzroście sekularyzmu, o której była mowa na początku tych rozważań<sup>51</sup>.

## 5. Jaka przyszłość?

Dzisiejszy polski katolicyzm jest skrajnym przykładem upolitycznienia religii i nie należy go traktować ani jako obowiązującego modelu, ani tym bardziej jako długotrwałego. Wprost przeciwnie, jest raczej wyjątkiem i wszystko wskazuje na to, że ulega wewnętrznej erozji, o czym była już mowa. Na zakończenie tego krótkiego i z konieczności schematycznego przeglądu niektórych elementów procesów transformacji, jakim podlega globalny katolicyzm, chciałbym się zatrzymać nad pewnymi tendencjami, które zdają się określać przyszłość Kościoła rzymskokatolickiego. Amerykański watykanista John Allen, pisząc o przyszłości katolicyzmu w roku 2011, wskazał na dziesięć trendów, które zmieniają Kościół. Wśród nich pojawiły się: katolicyzm ewangelikalny, wzrost roli świeckich, islam, globalizacja i ekologia<sup>52</sup>. W swoim sposobie sprawowania urzędu papieskiego Franciszek stara się je uwzględnić.

Jednak, moim zdaniem, w chwili obecnej pojawiły się nowe i znacznie ważniejsze wyzwania przed katolicyzmem. Są nimi: wzrastający pluralizm, postsekularyzm, indywidualistyczne podejście do religii, pozytywne spojrzenie na ateizm jako swoiste lustro, w którym wierzący może się przyjrzeć. O indywidualizmie religijnym, czy wręcz o pojawianiu się własnych definicji Boga, pisał niemiecki socjolog Ulrich Beck<sup>53</sup>. Pluralizm jako istotny wyznacznik pojmowania religii w XXI wieku opisał w swojej ostatniej książce Peter Berger<sup>54</sup>. Na pontyfikat Franciszka w kluczu postsekularnym spojrziała sugestywnie Michele Dillon<sup>55</sup>. Dla wielu badaczy to właśnie postsekularyzm jest największym wyzwaniem, ale też szansą

<sup>50</sup> A. Pasięka, *Hierarchy and Pluralism. Living religious difference in Catholic Poland*, Palgrave, New York 2015.

<sup>51</sup> R. Inglehart, *Religion's Sudden Decline...*

<sup>52</sup> J.L. Jr. Allen, *The Future Church. How Ten Trends are Revolutionizing the Catholic Church*, Doubleday, New York 2009.

<sup>53</sup> U. Beck, *A God of One's Own: Religion's Capacity for Peace and Potential for Violence*, Polity, Cambridge 2010.

<sup>54</sup> P. L. Berger, *The Many Altars of Modernity. Toward a Paradigm for Religion in a Pluralist Age*, De Gruyter, Boston–Berlin 2014.

<sup>55</sup> M. Dillon, *Postsecular Catholicism: Relevance and Renewal*, Oxford University Press, New York 2018.

dla religii<sup>56</sup>. Wreszcie dla określenia powrotu Boga po okresie ateizmu irlandzki filozof Richard Kearney ukuł specjalny termin „anateizm” oznaczający, mówiąc w wielkim skrócie, mówienie o Bogu po doświadczeniu ateizmu<sup>57</sup>.

Jednak zjawiskiem, który budzi największe zainteresowania socjologów religii i teologów, jest wzrastająca szybko grupa „nones”, czyli osób nieprzyznających się do przynależności do żadnej instytucjonalnej formy religii, a jednocześnie nieodżegnujących się od religii jako takiej. Została ona opisana w książce Ryana Burge’a<sup>58</sup>. Zjawisko jest już znane od kilku lat i dla wielu badaczy wskazuje na nową jakość w podejściu zarówno do religii, jak i do jej instytucjonalnych form<sup>59</sup>. W tym kontekście nowego znaczenia nabiera pytanie, jakie w 1935 roku miał zadać Józef Stalin francuskiemu politykowi Pierre’owi Laval: „Papież, a ile on ma dywizji?”, który proponował mu współpracę z Watykanem<sup>60</sup>. Katolicyzm, a wraz z nim papieństwo uległy prawie całkowitej erozji, więc pojawia się pytanie: czy istnieją szczeliny, które pozwolą mu na jego odrodzenie? Jest to zupełnie inna kwestia, której nie możemy tutaj podjąć.

## Literatura

- Allen J.L. Jr., *The Future Church. How Ten Trends are Revolutionizing the Catholic Church*, Doubleday, New York 2009.
- Baniak J., *Religijność i moralność młodzieży polskiej w latach 1956–2018 na tle przemian cywilizacyjnych i społecznych. Studium socjologiczne*, Wydawnictwo Nauk Społecznych i Humanistycznych UAM w Poznaniu, Poznań 2022.
- Beck U., *A God of One’s Own: Religion’s Capacity for Peace and Potential for Violence*, Polity, Cambridge 2010.
- Berger P.L., *The Heretical Imperative. Contemporary Possibilities of religious Affirmation*, Anchor Press/Doubleday, New York 1979.
- Berger P.L., *The Many Altars of Modernity. Toward a Paradigm for Religion in a Pluralist Age*, De Gruyter, Boston/Berlin 2014.
- Burge R., *How America’s youth lost its religion in the 1990s*, NCR, 19.04, <https://www.ncronline.org/news/opinion/how-americas-youth-lost-its-religion-1990s> [dostęp: 20.04.2022].

---

<sup>56</sup> S. Obirek, *Nones – A New Religious Category, a New Form of American Pragmatism?*, „Discourses on Culture” 2016, nr 5, ss. 145–153.

<sup>57</sup> R. Kearney, *Anatheism. Returning to God After God*, Columbia University Press, New York 2010.

<sup>58</sup> R. Burge, *The Nones. Where They Came From, Who They Are, and Where They Are Going*, Fortress Press, Minneapolis 2021.

<sup>59</sup> S. Obirek, *Nones...*, ss. 145–153.

<sup>60</sup> A. Tausch, „*El Papa – ¿Cuántas divisiones tiene?*” *El primer sondeo global del catolicismo mundial según el “World Values Survey” y el “European Social Survey”*, Centro Argentinos de Estudios Internacionales, Buenos Aires 2014.

- Burge R., *The Nones. Where They Came From, Who They Are, and Where They Are Going*, Fortress Press, Minneapolis 2021.
- Casanova J., *Religie publiczne w nowoczesnym świecie*, Nomos, Kraków 2005.
- Clooney F.X., *Comparative Theology. Deep Learning Across Religious Borders*, Wiley-Blackwell, Oxford 2010.
- Cornwell J., *The Pope in Winter. The Dark Face of John Paul II's Papacy*, Viking, London 2004.
- Cousins E.H., *Christ of 21<sup>st</sup> Century*, Continuum, New York 1998.
- Curran Ch., *Humanae Vitae: Fifty Years Later*, „Theological Studies” 2018, nr 79(3).
- Dillon M., *Postsecular Catholicism: Relevance and Renewal*, Oxford University Press, New York 2018.
- Dupuis J., *Chrześcijaństwo i religie. Od konfrontacji do dialogu*, tłum. S. Obirek, WAM, Kraków 2003.
- Ehrman B.D., *Przeinaczanie Jezusa*, tłum. M. Chowaniec, CiS, Warszawa 2009.
- Elliott D., *The Corrupters of Boys: Sodomy, Scandal, and Medieval Clergy*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia 2020.
- Graff A., Korolczuk E., *Kto boi się gender? Prawica, populizm i feministyczne strategie oporu*, Krytyka Polityczna, Warszawa 2022.
- Gutierrez G., *Teologia wyzwolenia*, tłum. J. Szewczyk, Pax, Warszawa 1976.
- Haight R., *Jesus. Symbol of God*, Orbis Books, New York 2002.
- Haker H., *Towards a Critical and Political Ethics. Catholic Ethics and Social Challenges*, Schwabe Verlag–Echter Verlag, Basel–Wurzburg 2020.
- Inglehart R., *Religion's Sudden Decline: What's Causing it, and What Comes Next?*, Oxford University Press, Oxford 2021.
- Johnston E.A., *Quest for the Living God*, Bloomsbury, New York 2007.
- Jordan M.D., *Talking About Homosexuality by the (Church) Rules*, w: *More than a Monologue, Sexual Diversity and the Catholic Church*, vol. 2: *Inquiry, Thought, and Expression*, red. J.P. Hornbeck II, M.A. Norko, Fordham University Press, New York 2014.
- Jordan M.D., *The Silence of Sodom. Homosexuality in Modern Catholicism*, University of Chicago Press, Chicago 2002.
- Kearney R., *Anatheism. Returning to God After God*, Columbia University Press, New York 2010.
- Kertzer D.I., *The Pope and Mussolini. The Secret History of Pius XI and the Rise of Fascism in Europe*, Oxford University Press, Oxford 2014.
- Kuhn Th.S., *The Structure of Scientific Revolution*, The University of Chicago Press, Chicago 1970.
- Küng H., *Ist die Kirche noch zu retten?*, Piper, München 2011.
- Lüdemann G., *The Great Deception: And What Jesus Really Said and Did*, Prometheus Books, Amherst–New York 1999.
- Lüdemann G., *The Unholy in Holy Scripture: The Dark Side of the Bible*, Westminster John Knox Press, Louisville, Kentucky 1997.
- Mariański J., *Kondycja religijna i moralna młodzieży szkół średnich w latach 1988–2005–2017. Raport z ogólnopolskich badań socjologicznych*, Adam Marszałek, Toruń 2018.
- Martel F., *Sodoma. Hipokryzja i władza w Watykanie*, Agora, Warszawa 2019.
- Martin J., *Building a Bridge: How the Catholic Church and the LGBT Community Can Enter Into a Relationship of Respect, Compassion, and Sensitivity*, HarperCollins Publishers, New York 2018.



- Marzano M., *La casta dei casti. I preti, il sesso, l'amore*, Bompiani, Mediolan 2021.
- Modras R., *The Catholic Church and Antisemitism, Poland 1933–1939*, Harwood Academic Publisher, Langhorne, Penn. 1994.
- Müller A., Tausch A., Zulehner P.M., Wickens H., *Global capitalism, liberation theology, and the social sciences: an analysis of the contradictions of modernity at the turn of the millennium*, Nova Science Publishers, Huntington, N.Y. 2000.
- Nowak A., Obirek S., *Gomora. Pieniądze, władza i strach w polskim Kościele*, Agora, Warszawa 2021.
- O'Dwyer T., *Betrayal by Silence. The Collapse of the Irish Catholic Church. Has it a Future?*, Print Bureau, Dublin 2019.
- O'Malley J.W., *Co się zdarzyło podczas soboru watykańskiego drugiego*, tłum. A. Wojtasik, WAM, Kraków 2011.
- Obirek S., *Fraktalna interpretacja religijnej różnorodności*, „Humaniora. Czasopismo Internetowe” 2022, nr 1(37).
- Obirek S., *Nones – A New Religious Category, a New Form of American Pragmatism?*, „Discourses on Culture” 2016, nr 5.
- Pasieka A., *Hierarchy and Pluralism. Living religious difference in Catholic Poland*, Palgrave, New York 2015.
- Peters E., *Inquisition*, Macmillan, New York 1988.
- Phan P.C., *Being Religious Interreligiously. Asian Perspective on Interfaith Dialogue*, Orbis Books, New York 2004.
- Polak T., *System kościelny czyli przewagi pana K.*, Wydawnictwo Nauk Społecznych i Humanistycznych UAM w Poznaniu, Poznań 2020.
- Radford Ruether R., *Faith and Fratricide. The Theological Roots of Anti-Semitism*, The Seabury Press, New York 1974.
- Radford Ruether R., *Goddesses and the Divine Feminine. A Western Religious History*, University of California Press, Berkeley 2005.
- Radford Ruether R., *Sexism and God-Talk. Toward A Feminist Theology*, Beacon Press, Boston 1983.
- Radford Ruether R., *The emergence of Christian feminist theology*, w: *The Cambridge Companion to Feminist Theology*, red. S.F. Parsons, Cambridge University Press, Cambridge 2004.
- Schmidt-Leukel P., *Religious Pluralism and Interreligious Theology*, Orbis Books, New York 2017.
- Skinner Keller R., Radford Ruether R., *Encyclopedia of Women and Religion in North America*, t. I–III, Indiana University Press, Bloomington 2006.
- Sobrinho J., *Jesus the Liberator. A Historical Theological Reading of Jesus of Nazareth*, Orbis Books, New York 1993.
- Stanosz B., *W cieniu Kościoła, czyli demokracja po polsku*, Instytut Wydawniczy „Książka i Prasa”, Warszawa 2004.
- Tausch A., *“El Papa – ¿Cuántas divisiones tiene?” El primer sondeo global del catolicismo mundial según el “World Values Survey” y el “European Social Survey”*, Centro Argentinos de Estudios Internacionales, Buenos Aires 2014.
- Tausch A., Obirek S., *Global Catholicism. Tolerance and Open Society: An Empirical Study of the Value Systems of Roman Catholics*, Springer, Cham 2020.
- The Age Gap in Religion Around the World*, June 13, 2018, Pew Research Center, <https://www.google.com/search?q=The+Age+Gap+in+Religion+Around+the+World&rlz=1C1>

- SQJL\_enIL864IL864&oq=The+Age+Gap+in+Religion+Around+the+World&aqs=chrome..69i57j0i390j69i60l2.1898j0j4&sourceid=chrome&ie=UTF-8 [dostęp: 29.05.2022].
- Theology of Migration in the Abrahamic Religions*, red. E. Padilla, P.C. Phan, Palgrave Macmillan, New York 2014.
- World Values Survey*, <https://www.worldvaluessurvey.org/wvs.jsp> [dostęp: 20.04.2022].
- Ziemiński I., *Bóg pokutujący: o zbędności teodycei*, „Analiza i Egzystencja” 2018, nr 43.
- Ziemiński I., *Dlaczego Bóg czyni zło? O trudnościach teodycei*, *filozofiareligii.pl* 2015, nr 1, [http://www.filozofiareligii.pl/uploads/1/8/7/0/18702650/fr\\_2015\\_2\\_\\_1\\_zieminiski.pdf](http://www.filozofiareligii.pl/uploads/1/8/7/0/18702650/fr_2015_2__1_zieminiski.pdf) [dostęp: 29.05.2022].
- Ziemiński I., *Kryzys chrześcijaństwa z perspektywy filozofii religii*, „Filo-Sofija” 2014, nr 2(25).
- Ziemiński I., *Religia jako idolatria. Esej filozoficzny o nieuchronności elementów idolatrycznych w religii*, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Szczecińskiego, Szczecin 2020.