

STANISŁAW OBIREK

Uniwersytet Warszawski
Ośrodek Studiów Amerykańskich
e-mail: s.obirek@uw.edu.pl
<https://orcid.org/0000-0002-8164-2683>
<https://doi.org/10.14746/h.2023.2.5>

Zwrot ku codzienności w badaniach nad religią

Turning to everyday life in the study of religion

Abstract. *Article Turning to everyday life in religion research postulates the need to use a new methodology in the analysis of religion. It was proposed by the French cultural anthropologist Michel de Certeau. It is creatively developed by such anthropologists as Nancy T. Ammerman, Hugh Turpin and Catherine Wanner. In this context, the author points to the limitations of traditional methods of studying Polish religiosity. He also proposes his own way of overcoming these limitations. It is listening to the voice of lay Catholics.*

Keywords: *everyday religion, methodology, Catholicism, Michel de Certeau*

1. Kilka uwag wstępnych

To brzmi jak oczywistość, że w studiach socjologicznych badania nad religią stanowią istotny wymiar tej dziedziny wiedzy. Jednak trzeba przypomnieć, że socjologia jest dziedziną młodą, natomiast namysł nad religią liczy sobie tysiące lat i obywatel się bez socjologii dość dobrze – wcześniej królowała teologia, czyli nauka o Bogu, której jedynym celem było zgłębianie tajemnic religijnych bez odniesień do nauk szczegółowych. Zresztą wielu teologów również dzisiaj traktuje swoją dziedzinę w sposób całkowicie autonomiczny, co prowadzi do znacznego zubożenia rozumienia religii w życiu człowieka. Można powiedzieć, że to właśnie dzięki



socjologii teologia i religioznawstwo straciły monopol na jej rozumienie, a wyniki analiz socjologów religii stały się obowiązkowym punktem odniesienia dla każdego zainteresowanego jej obecnością w przestrzeni publicznej. Niekiedy można też odnieść wrażenie, że socjologia religii zyskała status dyscypliny hegemonicznej, gdyż przywoływane dane statystyczne gromadzone przez różne instytuty badawcze stały się najważniejszym punktem odniesienia. Dzisiaj rozważania czysto dogmatyczne właściwie nikogo nie interesują, podobnie jak i sama teologia, która rozpadła się na wiele dziedzin szczegółowych, a te utraciły kontakt między sobą. Rzeczywistość tworzona przez pojęcia określające religie jest częścią składową świata w ogóle, tworzono go przez człowieka, o czym w klasycznej już książce *Społeczne tworzenie rzeczywistości* pisali Peter L. Berger i Thomas Luckmann. Ich zdaniem:

Z socjologicznego punktu widzenia sprawą zasadniczą jest uznanie wszelkich uniwersów symbolicznych i wszelkich uprawomocnień za wytwory człowieka; podstawą ich istnienia jest życie konkretnych ludzi i bez tego życia nie miałyby one empirycznego statusu¹.

Przeważnie nie są one kwestionowane w myśl zasady, że „tak przecież zawsze było”. Gwałtowne przemiany społeczne, których jesteśmy dzisiaj świadkami, uświadamiają niezwykle wprost aktualność takiego podejścia do otaczających nas instytucji i wyobrażeń o świecie, w tym również ukształtowanej przez stulecia socjalizacji przekonań religijnych. Te podstawowe ustalenia są niezbędne, gdyż umożliwiają racjonalną debatę zarówno na temat doświadczenia religijnego, jak i religii, do której ono się odwołuje.

Wystarczy wspomnieć o niezwykle istotnych publikacjach obu wspomnianych socjologów, zwłaszcza Bergera, dzięki którym przemiany religii w świecie zachodnim stały się bardziej zrozumiałe². Również Bergerowi zawdzięczamy odwrót od teorii sekularyzacji, którą w dużej części stworzył, z chwilą gdy dostrzegł nowe funkcje religii w społeczeństwie pluralistycznym³. Podobnie dla zrozumienia transformacji polskiej religijności w ostatnich dziesięcioleciach nieodzownym punktem odniesienia są publikacje Józefa Baniaka. Jego najważniejszą książką jest ta, którą poświęcił pozareligijnym funkcjom obrzędowości katolickiej w Polsce⁴. Równie ważna jest analiza oporu młodego pokolenia wobec narzucanych przez szkołę państwową lekcji religii⁵. Niezwykle istotne są też książki poświęcone polskiemu

¹ P.L. Berger, Th. Luckmann, *Społeczne tworzenie rzeczywistości*, tłum. J. Niżnik, PIW, Warszawa 1983, s. 201.

² P.L. Berger, *Święty baldachim. Elementy socjologicznej teorii religii*, tłum. W. Kurdziel, Zakład Wydawniczy Nomos, Kraków 1997.

³ P.L. Berger, *The Many Altars of Modernity. Toward a Paradigm for Religion in a Pluralist Age*, De Gruyter, Boston–Berlin 2014.

⁴ J. Baniak, *Desakralizacja kultu i świąt religijnych w Polsce. Studium socjologiczne*, Zakład Wydawniczy Nomos, Kraków 2008.

⁵ J. Baniak, *Między buntem a potrzebą akceptacji i zrozumienia. Świadomość religijna i moralna a kryzys tożsamości osobowej młodzieży gimnazjalnej. Studium socjologiczne*, Domini, Kraków 2007.

klerowi katolickiemu, który dzięki wszechstronnej analizie socjologicznej stał się grupą bardziej zrozumiałą i urealnioną⁶. To dzięki takim książkom wiemy, że nie wszystko, co jest definiowane jako religia, jest nią w istocie. Właśnie w tym kontekście pojawiały się również rozważania na temat trzech wymiarów religii, które w języku angielskim zwykło nazywać się „trzy b” (*believing, belonging and behaving*), zwracając uwagę na różnice funkcji religii. Czym innym jest bowiem wiara (*believing*), a czym innym jest przynależność grupowa (*belonging*), a jeszcze czym innym praktyka życia codziennego (*behaving*). Zwracała na to uwagę Grace Davie, pisząc o Kościele anglikańskim, którego wyznawcy w dużym stopniu deklaruowali wiarę, dystansując się jednocześnie wobec instytucji⁷. Stąd potrzeba bardziej pogłębionych i bardziej zróżnicowanych analiz. To oczywiście tylko przykładowe publikacje odwołujące się do warsztatu socjologa i wpisujące zjawiska związane z religią w szerszy kontekst. Wydaje się jednak, że w tradycyjnym podejściu do praktyk religijnych umyka naszej uwadze istotny wymiar analizowanych zjawisk. Mianowicie wtedy, gdy pracowicie gromadzimy i analizujemy dane statystyczne, nie zdajemy sobie sprawy z tego, co się kryje za cyframi i wykresami, jakie motywacje kierują ludźmi, dla których praktyki religijne są istotną częścią ich tożsamości i dla czego niektórzy z nich decydują się na odejście od nich. Właśnie te pytania podejmuje badacz zainteresowany, jak to ujmują, „religiami żywymi” (są to często również socjologowie, ale nie tylko). Jak się wydaje, rezultaty ich badań i poszukiwań zasługują na baczniejszą uwagę, niż to się do tej pory działo. O ile mi wiadomo, w Polsce takich badań na razie nikt nie prowadzi, z wielką szkodą dla rozumienia dokonujących się na naszych oczach ogromnych zmian. Nie tylko zresztą religijnych, ale również politycznych, a nawet cywilizacyjnych. Inicjatywę przejęli dziennikarze, pisarze i ludzie teatru. To tam te najnowsze tendencje są nie tylko obecne, ale wywołują żywy społeczny odzew. Jest to jednak problem zasługujący na oddzielny namysł.

2. Zwrot ku codzienności

Już kilkadziesiąt lat temu dokonał się w socjologii religii swoisty zwrot ku praktykom życia codziennego, w tym religijności objawiającej się w tych praktykach, zwanych też religią żywą. Te nowe badania zapoczątkował w latach 70. XX wieku francuski jezuita i antropolog Michel de Certeau (1925–1986), który pod wpływem protestów studenckich w maju 1986 roku zaczął się zastanawiać nad motywami odrzucania tradycyjnych kodów kulturowych. Mówiąc w wielkim skrócie, odszedł

⁶ J. Baniak, *Beżenność i czystość seksualna księży rzymskokatolickich w świadomości katolików świeckich i osób duchownych w Polsce. Założenia i rzeczywistość*, Zakład Wydawniczy Nomos, Kraków 2017.

⁷ G. Davie, *Religion in Britain since 1945. Believing without Belonging*, Willey, Oxford 1994.

od swoich wcześniejszych zainteresowań historycznych i teologicznych i zaczął badać praktyki życia codziennego. W moim przekonaniu przemyślenia de Certeau powinny być wpisane przede wszystkim w kontekst teologiczny, z którego w sposób organiczny wyrosły. Jednak jak do tej pory jego koncepcje zainteresowały głównie antropologów kultury. Jest to tym bardziej zaskakujące, że de Certeau w pierwszym okresie swojej akademickiej działalności zajmował się głównie teologią, a zwłaszcza historią francuskich jezuitów i mistyką chrześcijańską. Ta zmiana przedmiotu badań powinna zaciekać jego wcześniejszych współpracowników oraz kolegów i koleżanki po fachu. Jednak takich pytań nie stawiano i teologia trwała przy swoich tradycyjnych tematach, a odejścia od nich przez de Certeau praktycznie nie zauważono. Od czasu wspomnianej rewolty studenckiej swoje zainteresowania skoncentrował na życiu codziennym, gdyż jego zdaniem to właśnie w tych codziennych praktycznych wyborach określamy, kim tak naprawdę jesteśmy, również jeśli chodzi o nasze życie religijne. Stało się tak dlatego, że de Certeau uznał, iż współcześnie to „ulica” określa istotę religijności, a nie „świątynie i jej kapłani”. Innymi słowy, życie codzienne stało się swoistym *locus theologicus*. Zdaniem Luce Giard, przez lata bliskiej współpracownicy de Certeau i autorki wielu prac mu poświęconych, „de Certeau należy do tych nielicznych historyków, którzy mają odwagę podjąć ryzyko prawdziwego przemyślenia na nowo i rewizji wcześniejszych przekonań i założeń i podjąć nowe wyzwania intelektualne”⁸. Tym wyzwaniem było właśnie odmienne spojrzenie na codzienne życie i odejście od badań instytucji kościelnych. Konsekwencje tego zwrotu były znaczące. W 1971 roku de Certeau opublikował swój doktorat *La Rupture Instauratrice* (Odnowicielskie zerwanie), w którym można zauważyć początek nowego spojrzenia na dziedzictwo jezuitów i chrześcijaństwa w Europie. To spojrzenie było na tyle rewolucyjne, że katolicka uczelnia nie chciała firmować tej książki jako doktoratu z teologii. Co więcej, jeden z jego nauczycieli, Henri de Lubac uznał go za zdrajcę i zerwał z nim wszelkie kontakty. Może dlatego, że dla de Certeau teologia jako dyscyplina przestała spełniać zadanie wyjaśniania rzeczywistości i być może dlatego bardziej niż jej dalszym uprawianiem był zaciekawiony tytułowym „odnowielskim zerwaniem”⁹ i nową refleksją nad obecnością religii w przestrzeni publicznej. Innymi słowy, zadawał pytanie: „Jak chrześcijaństwo, z jego misjonarską gorliwością, jest dzisiaj w ogóle możliwe?”¹⁰. De Certeau nie kwestionuje chrześcijaństwa jako doktrynalnego systemu teologicznego, ale wskazuje, że oficjalna doktryna Kościoła utraciła wszelki kontakt z życiem codziennym:

⁸ L. Giard, *Introduction: Michel de Certeau on Historiography*, w: *The Certeau Reader*, Graham Ward, Blackwell–Oxford 2000, s. 18.

⁹ M. de Certeau, *La rupture instauratrice ou le christianisme dans la culture contemporaine*, „Esprit” 1971, Juin, ss. 1177–1214.

¹⁰ M. de Certeau, *How is Christianity thinkable today at all?*, w: *The Postmodern God. A theological Reader*, Graham Ward, Blackwell–Oxford 1998, ss. 142–158.

Historia religii stopniowo pokazała, jak to widać coraz bardziej przez zdobycze socjologii, że życie codzienne i praktyka chrześcijan była zawsze i została do dzisiaj czymś odmiennym od oficjalnych praw i teologicznego nauczania¹¹.

Właśnie dlatego studiowane i poznawanie historii instytucji stworzonych w przeszłości przez chrześcijaństwo utraciło wszelki sens, ale należy się skoncentrować na życiu codziennym. Powodem tego ograniczonego wpływu upatrywałbym w utożsamieniu przez francuskiego jezuitę przeszłości chrześcijaństwa z ideologiczną konstrukcją zachodniego chrześcijaństwa i w zaproponowaniu konkretnej drogi dekonstrukcji tej ideologii. Widać to wyraźnie we *Wstępie ogólnym do Wynaleźć codzienność*, w którym de Certeau opowiada się po stronie terażniejszości:

Sytuowanie się w perspektywie wypowiedzania (*enunciation*), co czyni niniejsza analiza, oznacza przyznanie pierwszeństwa aktowi mówienia: *działa* on na polu systemu językowego; uruchamia proces *zawłaszczania* lub odzyskiwania języka przez mówiących; ustanawia *teraźniejszość* odnoszącą się do tej chwili i do miejsca. Wreszcie sytuuje *umowę* z innymi (współmówcą) w sieci miejsc i relacji¹².

Krytyka chrześcijaństwa jako hegemonicznej kultury w przeszłości jest szczególnie widoczna we wskazywaniu przez de Certeau, jak dalece sprawowało ono kontrolę, a nawet jak stawało się źródłem przemocy. Nawet reformacja ze swoim hasłem powrotu do źródeł chrześcijaństwa czy europejskie oświecenie ze swoim przekonaniem, że teoria winna przekształcać naturę, stały się źródłem przemocy. Oczywiście w tej analizie społecznej i kulturowej rzeczywistości możemy dostrzec powinowactwo z myślą Michela Foucault, a nawet inspirację marksistowską. Jednak to nie teoria była dla de Certeau kluczowa. Zgromadził bowiem wokół siebie grupę młodych badaczy, którzy skupili swoją uwagę na sprawach tak „banalnych”, jak zakupy, wybory kulinarne czy sposoby spędzania wolnego czasu.

To nowe podejście do religii zostało twórczo rozwinięte w USA przez profesorkę Boston University Nancy T. Ammerman, która również szuka religii w życiu codziennym, wsłuchując się w opowieści konkretnych wyznawców religii, a nie analizując dane statystyczne na temat tradycyjnych praktyk religijnych. Już w 2007 roku Ammerman opublikowała książkę, w której temat religii codzienności został przedstawiony z wielu punktów widzenia¹³. Jednak to dopiero wydana w 2014 roku jej książka *Sacred Stories, Spiritual Tribes. Finding Religion in Everyday Life* stała się pozycją klasyczną i nieodzownym punktem odniesienia dla każdego, kto zajmuje się współczesną religijnością i to nie tylko w USA¹⁴. Miałem okazję

¹¹ Ibidem, s. 152.

¹² M. de Certeau, *Wynaleźć codzienność. Sztuki działania*, tłum. K. Thiel-Jańczuk, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2008, s. XLVII.

¹³ N.T. Ammerman, *Everyday Religion. Observing Modern Religious Lives*, Oxford University Press, Oxford 2007.

¹⁴ N.T. Ammerman, *Sacred Stories, Spiritual Tribes. Finding Religion in Everyday Life*, Oxford University Press, Oxford 2014.

wielokrotnie się o tym przekonać na międzynarodowych konferencjach poświęconych kondycji religii w dzisiejszym świecie. Gdy napisałem do Ammerman, że mam zamiar skorzystać z jej doświadczeń w opisie religijności polskich katolików, zwróciła mi uwagę na konieczność uwzględnienia szerokiego spektrum danych. Jej sugestie wydały mi się na tyle interesujące, że pozwolę je sobie przywołać, gdyż trafiają dokładnie w mój zamysł badawczy: „Cieszę się, że pracujesz nad polskimi katolikami i mam nadzieję, że wykorzystasz podejście oparte na żywej religii. Można to zbadać na wiele sposobów. Metodologicznie można posłużyć się wywiadami lub analizą treści popularnej literatury religijnej, a nawet zdjęciami, wsłuchując się w reakcję oglądających. Można też się przyjrzeć popularnym rytuałom, przedmiotom religijnym w domach, a nawet tatuażom. Kluczem jest po prostu poszukanie tego, co ludzie robią, w czym zakorzenione są ich religijne idee, obrazy lub doświadczenia. Następnie możesz skupić się na wielu wymiarach tych praktyk. Robiąc to, nie zapomnij zwrócić uwagi na sposób, w jaki płeć, klasa i pochodzenie etniczne (lub tożsamość narodowa) kształtują to, co człowiek robi”¹⁵. Oczywiście nie będę mógł wykorzystać wszystkich zaleceń znakomitej badaczki, ale chcę zwrócić uwagę, jak odmienne jest to spojrzenie od tego, co zwykliśmy kojarzyć z badaniem religijności.

Na użytek tego artykułu rozesłałem do kilkudziesięciu osób miniankiety, w której zapytałem o miejsce Boga, Kościoła i kleru w ich życiu. Otrzymałem zaskakująco dużo odpowiedzi z obszernymi uzasadnieniami poczynionych wyborów życiowych. Wszystkie zostały przeze mnie wykorzystane, zachowałem też oryginalny styl respondentów, ograniczając się tylko do niezbędnych retuszy i zmian, gdy było to konieczne do zrozumienia wypowiedzi. Podjąłem taką decyzję, gdyż każdy z tych głosów był dla mnie istotny i pomógł lepiej rozumieć dzisiejszy polski katolicyzm. Jestem też niezmiernie wdzięczny każdemu, kto tak chętnie zareagował na moją prośbę. Pozwolę sobie również przywołać tę ankietę, zachęcając Czytelników do odpowiedzi, by w ten sposób każdy mógł wziąć aktywny udział w kreśleniu obrazu świeckiego katolika polskiego. Wydaje mi się bowiem, że to właśnie te osobiste, zakorzenione w konkretnym doświadczeniu świadectwa są o wiele cenniejsze niż uczone wywody na temat sekularyzacji czy jej braku w Polsce.

Nim jednak przejdę do ankiety, chciałbym zwrócić uwagę na inny przykład wykorzystania tej metody w wydanej ostatnio książce irlandzkiego socjologa Hugh Turpina *Unholy Catholic Ireland. Religious hypocrisy, Secular Morality, and*

¹⁵ Nancy T. Ammerman, e-mail z 16.12.2022 roku: “I’m delighted that you are doing work on Polish Catholics and hope to use a lived religion approach. There are many ways one might explore this. Methodologically, one might use interviews or content analysis of popular religious literature or even photo elicitation. In terms of focus, one could look at popular rituals, religious objects in homes, or even tattoos. The key is simply to look for what people are doing that draws on religious ideas or images or experiences, and then you can home in on the many dimensions of those practices. And in doing this, don’t forget to pay attention to the way gender and class and ethnicity (or national identity) shape who does what.”

Irish ex-Catholicism, która jest opisem kryzysu irlandzkiego katolicyzmu¹⁶. Jest ona tak naprawdę szczegółowym zapisem pogłębionych wywiadów z irlandzkimi katolikami, którzy w zdecydowanej większości odeszli od Kościoła. Thomas Doyle, znany obrońca ofiar nadużyć seksualnych kleru katolickiego w USA, napisał o książce Turpina, że „jest to bardzo wnikliwe studium tego, jak Irlandia przeszła od najbardziej katolickiego kraju w Układzie Słonecznym do bardzo świeckiego państwa. Opisuje też plagi wykorzystywania seksualnego i prawie niewiarygodnie niewłaściwego postępowania ze strony biskupów”¹⁷. Takich przykładów swoistych *case study* można znaleźć oczywiście więcej. Warto jeszcze odnotować niezwykle ciekawą książkę Catherine Wanner poświęconą codziennej religijności Ukraińców w sytuacji zagrożenia imperializmem rosyjskim. Dla Wanner to obserwowana potrzeba przynależności jest o wiele istotniejsza niż sama religijność¹⁸. Na uwagę zasługuje również ostatnio opublikowana książka Michała Rauszera poświęcona ludowemu antyklerykalizmowi, w której strategii oporu wobec narzucanych odgórnie form zachowań religijnych i wygórowanych opłat za kościelne usługi stają się pretekstem do społecznego oporu¹⁹. Nie chodzi mi jednak o skompletowanie literatury przedmiotu, ale o wskazanie na istnienie nowego kierunku w badaniach nad religią i religijnością. W polskich badaniach religijności dominuje tradycyjna forma ankiety badającej praktyki religijne, znacznie mniej zainteresowania budzą motywy kierujące badanymi. Te wyniki są komentowane jako wyraz spadku gorliwości. Moim zdaniem za takim podejściem skrywa się ideologiczne podejście do samej religii. Krótko mówiąc, z tych badań niewiele można się dowiedzieć o konkretnych wierzących, natomiast dużo na temat badaczy.

3. Katolicycy ideologowie badają samych siebie

Nim przejdę do analizy wyników tej ankiety, zwrócę uwagę na dwa ciekawe teksty ściśle związane z interesującym mnie tematem. Pierwszy to obszerny wywiad z Mirosławą Grabowską, która od 2008 roku jest dyrektorką CBOS. Wywiad ukazał się 15 grudnia na łamach Katolickiej Agencji Informacyjnej pt. *Sekularyzacja nie wyhamuje*²⁰. Najważniejsze stwierdzenie pada, gdy Grabowska

¹⁶ H. Turpin, *Unholy Catholic Ireland. Religious hypocrisy, Secular Morality, and Irish ex-Catholicism*, Stanford University Press, Redwood City CA.

¹⁷ Thomas Doyle, e-mail z 22.10.2022 roku: “I haven’t finished this book yet but what I have reads is profoundly impressive and very disturbing. It’s a very insightful study of how Ireland went from being the most Catholic country in the solar system to a very secular state and the plague to sexual abuse and the almost unbelievable mishandling by the bishops.”

¹⁸ C. Wanner, *Everyday Religiosity and the Politics of Belonging in Ukraine*, Cornell University Press, Ithaca–London 2022.

¹⁹ M. Rauszer, *Ludowy antyklerykalizm. Nieopowiedziana historia*, Znak, Kraków 2023.

²⁰ *Dyrektor CBOS: Sekularyzacja nie wyhamuje*, 15 grudnia 2022, <https://www.ekai.pl/dyrektor-cbos-sekularyzacja-nie-wyhamuje/> [dostęp 24.03.2023].

podsumowuje zmiany, jakie zaszły w Polsce na przestrzeni ostatnich 30 lat: „w pokoleniu najmłodszym odsetek regularnie praktykujących spadł z 69 do 23%, czyli o 46 pkt. procentowych, a niepraktykujących wzrósł pięciokrotnie (od 8 do 40%). W pokoleniu najstarszym (65+) spadek odsetka osób praktykujących wynosi też sporo, bo 19 pkt procentowych (z 73 do 54%), a odsetek niepraktykujących wzrósł z 9 do 19%. Zatem starsze pokolenia też się zmieniają, odchodząc od wiary i jej praktykowania, ale dużo wolniej niż młodzi”. Postępująca sekularyzacja wyraźnie martwi dyrektorke CBOS, mimo że podaje tylko suche cyfry. Zresztą Grabowska próbuje podać przyczyny gwałtownych procesów sekularyzacyjnych, których ważną częścią składową jest rosnąca frustracja wobec „oferty religijnej”, jaką składają polskim katolikom ich księża. W rozmowie pada uczciwa odpowiedź na pytanie o przyczyny zachodzących zmian: „Prawdę powiedziawszy, prostej a wnikliwej odpowiedzi nie znam”, powiada Grabowska i za tę szczerłość trzeba ją pochwalić. Świadczy ona również o pewnej bezradności tradycyjnych form badania religii, a mówiąc wprost, o wyczerpaniu się ich potencjału wyjaśniającego. Odpowiedź na pytanie o perspektywy rozwoju religijności Polaków budzi mieszane uczucia. Nie jestem bowiem przekonany, że jest to dobry pomysł, by odsyłać w tym wypadku do... Boga, jak to robi właśnie Grabowska. Ku zaskoczeniu zapewne niejednego czytelnika (choć zapewne nie redaktora KAI) formułuje taką oto hipotezę:

Zastanawiam się, czy polskie społeczeństwo daje dziś Panu Bogu szansę i gdzie tej szansy szukać. W rodzinach – tylko niektórych. W szkołach – raczej nie i tylko w odniesieniu do tej części uczniów (malejącej), która przychodzi na lekcje religii już z jakimś kapitałem religijnym. W środowiskach wielkomiejskich i wysoko wykształconych – nie. W kościele – tylko pod warunkiem, że się do niego pójdzie. Jeśli do kościoła się nie chodzi, a w wielkich miastach więcej nie chodzi w ogóle niż chodzi regularnie, to tej szansy nie ma²¹.

Nie mam wpływu na to, co bada CBOS ani na to, jakie pytania zadaje, jednak wydaje mi się, że istnieją sprawdzone metody (choćby te proponowane przez Ammerman), z których warto skorzystać. Naturalnie pod warunkiem, że interesuje nas prawdziwy obraz, a nie życzeniowa projekcja tego, „w co polski katolik wierzyć powinien”. Inaczej mówiąc, należy pytać wprost samych katolików świeckich, a wtedy okaże się, że przyczyny ich odejścia od Kościoła czy utraty w ich oczach wiarygodności przez kler są nader jasno formułowane. Będzie o tym mowa, gdy przejdę do analizy wyników danych mojej ankiety.

Jest to rozmowa o tyle ciekawa, że jeszcze kilka lat wcześniej w swojej książce *Bóg a sprawa polska. Poza granicami teorii sekularyzacji* Grabowska utrzymywała, że polski katolicyzm trzyma się mocno i nie poddaje się fali sekularyzacji²². Co

²¹ Ibidem.

²² M. Grabowska, *Bóg a sprawa polska. Poza granicami teorii sekularyzacji*, Scholar, Warszawa 2018.

więcej, w tej książce sformułowała kontrowersyjną tezę, że „Polska miała szczęście, bo w ciągu ostatnich kilkudziesięciu lat miała dwóch wybitnych przywódców religijnych, prymasa kardynała Stefana Wyszyńskiego i papieża Jana Pawła II”. Dodając równie wątpliwe przeswiadczenie, że „Teza o splocie polskiej tożsamości narodowej z tożsamością katolicką jest udokumentowana i powszechnie akceptowana”²³. Oczywiście należałoby dookreślić, co owa „powszechność” oznacza, skoro coraz więcej polskich katolików odczuwa rosnący dyskomfort związany z diadą „Polak-katolik”. W omawianym wywiadzie Grabowska już tej pewności nie ma. Tak więc w ostatnich latach coś musiało się zmienić, co sprawiło, że przyznaje rację Peterowi L. Bergerowi, który już w 2004 roku zapowiadał sekularyzację polskiego społeczeństwa po wejściu naszego kraju w struktury Unii Europejskiej. Poza tym jest bardziej skłonna zauważyć wpływy konkretnych wydarzeń, jak fale protestów kobiet w 2016 i 2020 roku związane najpierw z próbą zaostrenia prawa aborcyjnego, a później z jego wprowadzeniem, czy nierozwiązane przypadki tuszowania przez niektórych hierarchów przypadków pedofilii wśród kleru katolickiego. Dostrzega też znaczenie filmów braci Sekielskich, poświęconych właśnie tej problematyce. Jednak Grabowska wyraźnie stroni od krytyki samego kleru, a zwłaszcza biskupów, którzy „zrobili” bodaj najwięcej dla przyspieszenia procesów sekularyzacyjnych w Polsce. Podobnie też szefowa CBOS-u jest wstrzeźliwa wobec skandalicznych wręcz form prowadzenia lekcji religii w szkołach publicznych, które są coraz bardziej bojkotowane przez młodzież katolicką.

Drugim równie interesującym tekstem na temat kondycji polskich katolików jest analiza wyników ankiety przeprowadzonej przez pracownię ARC (na zlecenie Fundacji Futura Iuventa) wśród gorliwych katolików, „najwierniejszych z wiernych”. Są to katolicy świeccy aktywnie uczestniczący w życiu Kościoła, często w ramach różnych organizacji katolickich. Edward Augustyn swoją analizę opublikowaną 12 grudnia 2023 roku na łamach „Tygodnika Powszechnego” zatytułował *Portret polskiego katolika*²⁴. Potwierdziły się dane z wcześniejszych sondaży, zgodnie z którymi najniższym kryterium zaufania u samych katolików cieszą się biskupi (8%), księża (4%), a co ciekawe, wyższym autorytetem cieszy się papież Franciszek (30%) niż Jan Paweł II (26%). Również sympatie polityczne tych gorliwych katolików mogą być zaskakujące dla Zjednoczonej Prawicy (ZP), która właśnie w Kościele katolickim upatruje swego głównego sojusznika. Wprawdzie są nieco wyższe od średniej krajowej (40%), to jednak stanowią mniej niż połowę badanych, i podobna liczba (38%) jest gotowa głosować na inne partie niż ZP. Ciekawie przedstawiają się również sympatie ekologiczne badanych, co było zresztą głównym celem relacjonowanego badania. Interesujące są też wyniki pytania o upolitycznienie Kościoła, które dostrzega aż 49% badanych, przy czym

²³ Ibidem, s. 18.

²⁴ E. Augustyn, *Portret polskiego katolika*, „Tygodnik Powszechny” z 12.12.2022 r., <https://www.tygodnikpowszechny.pl/portret-polskiego-katolika-181747> [dostęp: 24.03.2023].

42% go nie dostrzega. Odwrotnie sprawa wygląda z łączeniem problemu pedofilii z Kościołem – związek ten dostrzega 34% badanych, zaś 48% nie. W każdym razie, jak pisze Augustyn: „Upolitycznienie Kościoła przeszkadza niemal połowie katolików (49%), co oznacza, że nie podoba się też części wyborców prawicy”. Trzeba się zgodzić z końcowym wnioskiem, jaki wyciąga z tych, trzeba przyznać, dość osobliwych badań, Edward Augustyn: „Portret katolika znad Wisły, choć lapidarny i kreślony grubą kreską, pokazuje najważniejsze rysy największej polskiej wspólnoty. A właściwie jej pęknięcia”.

Obraz polskiego katolika jest intrygujący już w kontekście obu tych wypowiedzi socjolożki religii deklarującej przynależność do Kościoła katolickiego i dziennikarza pracującego w katolickim tygodniku. Metodologia stosowana zarówno przez CBOS, jak i pracownię ARC budzi moje zasadnicze wątpliwości z wielu powodów, z których nie najmniejszy jest związany ze źródłami ich finansowania. W przypadku państwowego CBOS-u wiadomo, że jest utrzymywany przez premiera, żywo zainteresowanego utwierdzeniem obrazu Polaka-katolika. W przypadku drugiej pracowni, wiadomo, że działała na zlecenie Fundacji Futura Iuventa związanej z konserwatywnymi środowiskami katolickimi. W obu więc przypadkach powstają uzasadnione obawy, czy prowadzone przez nie badania są pozbawione ideologicznych preferencji. W każdym razie powyższy obraz zostaje znacząco dookreślony przez odpowiedzi „moich ankietowanych”. Od razu zastrzegam, że nie pretenduję do wyczerpującego obrazu tego, kim polski katolik jest, a raczej traktuję poniższe głosy jako ważny głos w debacie, która tak naprawdę nigdy się u nas nie odbyła.

4. Oddajmy głos katolickiemu ludowi – moja ankieta

Podejmując wyzwanie, jakim była dla mnie treść mejla Nancy Ammerman, postanowiłem sporządzić ankietę, którą zatytułowałem „Wierny katolik patrzy na polski Kościół”, zawierającą trzy pytania. Potencjalnych respondentów zapewniłem, że jest to ankieta anonimowa i prosiłem tylko o podanie wieku i płci oraz miejsca zamieszkania (wieś, miasteczko, miasto). Pierwsze pytanie brzmiało: Jaką rolę odgrywa w Twoim życiu Bóg?, w skali od 0–10 (jeśli chcesz, możesz krótko skomentować Twój wybór w kilku zdaniach), drugie: Jaką rolę odgrywa w Twoim życiu Kościół (wspólnota i praktyki religijne), w skali od 0–10 (jeśli chcesz, możesz krótko skomentować Twój wybór w kilku zdaniach) i trzecie: Jaką rolę odgrywa w Twoim życiu kler (papież, biskupi, księża)?, w skali od 0–10 (jeśli chcesz, możesz krótko skomentować Twój wybór w kilku zdaniach).

Na rozesłaną drogą mejlową ankietę odpowiedziały 23 osoby w tym 14 kobiet, 8 mężczyzn, jedna osoba nie określiła swojej płci. Wiek wahał się od 17 do 89 lat, choć przeważały osoby w przedziale od 30 do 70 lat. Znacznie większą liczbę respondentów, bo 59, nadesłało odpowiedzi na ankietę sporządzoną przez jedną

z respondentek za pomocą narzędzi Google. Byli to studenci, którzy ograniczali się przeważnie do wskazań cyfrowych. Wzięło w niej udział 40 kobiet (67,8%) i 16 mężczyzn (27,1%) oraz 3 osoby niebinarne (5,1%). Dzięki wygenerowanym automatycznie wynikom wiem, że na pierwsze pytanie ankiety wartość 0 podało 19 osób, zaś 10 osób podało wartość maksymalną. Na pytanie drugie 22 osoby podały wartość 0, zaś 3 osoby wartość 10. Na trzecie pytanie wartość 0 podało 23 osoby, nikt zaś nie podał wartości maksymalnej. Inne wartości rozkładały się mniej więcej po równo. Jak wspominałem, automatycznie generowane odpowiedzi sprawiły, że respondenci mniej chętnie udzielali odpowiedzi opisowych, zadowolając się wskazywaniem odpowiadające im wartości liczbowe. Takie odpowiedzi zdarzały się oczywiście również przy ankietach nadsyłanych mejlowo, należały one jednak do wyjątków. Jeśli chodzi o pochodzenie respondentów, to większość jest z miasta i miasteczka i tylko dwie ze wsi. Większość zechciała uzasadnić swoje wybory szerzej, niektóre nawet bardzo szeroko. Tylko kilka z tych osób znam osobiście i to one posłały ankiety do swoich znajomych, osób zupełnie mi nieznanym. W omówieniu ankiety pominąłem zupełnie fakt, że kogoś znam lub nie, gdyż nie miał on żadnego znaczenia w mojej analizie. Starąłem się wybrać te odpowiedzi, które wydały mi się najbardziej charakterystyczne. Nie ukrywam, że oczywiście najchętniej przytoczyłbym je wszystkie, gdyż każda z nich stanowi istotny komentarz do stanu świadomości religijnej polskich katolików. Ciekawe, że tylko jedna z osób, która ma pozytywny stosunek do trzech obszarów, o które pytałem, zdecydowała się na obszernie uzasadnienie swego stanowiska, w innych przypadkach były to tylko dane liczbowe. Opinie negatywne pojawiły się najczęściej, co odpowiadałoby danym statystycznym mówiącym o galopującym spadku zainteresowań Polaków praktykami religijnymi i ich nieufności wobec kleru. Przywołałam wiele z tych opinii, gdyż pozwalają niejako na żywo uchwycić ten proces. Nie pokusiłem się o żadne systematyczne omawianie przytoczonych niżej odpowiedzi, pozwalając wybrzmieć każdej z nich osobno. Myślę jednak że układają się w interesujący przykład polifonii opinii zdecydowanie negatywnych pod adresem instytucji kościelnej i księży.

Oto kobieta lat 33, mieszkanka miasta, która każdemu z pytań przypisała zero. Jej uzasadnienia brzmią następująco. Jeśli chodzi o pytanie o Boga: „Boga traktuję jako bóstwo, księżyc, słońce, boga jednego – jeśli istnieje dla wszystkich ludzi na świecie. W moim życiu Bóg katolicki nie odgrywa żadnej roli – jedyne co, to przypuszczam, że może istnieć (ale nie musi), ale nie jako »ten katolicki«, tylko ogólny”. Sprawę Kościoła ujmuje tak: „Kościół dla mnie nie istnieje. Traktuję go jako budynek. Niepotrzebny. Bóg podobno jest wszędzie. Praktyki? Modlitwa – oklepana, nie. Bycie wdzięcznym, tak. Święta – tak, ale dlatego, że wynikają z wierzeń wcześniejszych niż katolickie”. O księżach jej opinia brzmi tak: „W swoim 33-letnim życiu poznałam tylko dwóch super księży, którzy naprawdę robili to, co lubili. Jeden później jednak zrezygnował. [...] Poza tymi przypadkami słysza-

łam, widziałam niezbyt przychylnie rzeczy na temat księży i wyżej postawionych. Co więcej, uważam, że zdecydowana większość z nich żyje w kłamstwie. Że to największa mafia na świecie. Po co im wierzyć i kim oni dla mnie [mogą?] być?”

Kolejny głos należy do osoby w wieku 66 lat, zamieszkującej miasto, która nie określiła swojej płci, zróżnicowała ocenę każdego z trzech pytań. Pierwsze określiła cyfrą 7 i tak je uzasadniła: „Kiedyś, u początku mojego wieku dojrzałego ta rola oscylowała w pobliżu 9–10 w podanej skali, od dobrych kilkunastu lat waga ta zmalała głównie z powodu wątpliwości co do przekazu, jaki otrzymuję o Bogu ze strony Kościoła, do którego przynależę, i nieumiejętności w samodzielnym rozstrzygnięciu o kwestiach związanych z utrzymywaniem trwałego związku z Bogiem”. Kościół został określony cyfrą 4, tak uzasadniona: „Brak duchowej więzi z Kościołem i jego nauką, zwłaszcza w kwestiach, w jakich pozostał w tyle za osiągnięciami współczesnego świata, nauki i osiągnięciami cywilizacyjnymi, powoduje automatycznie także rozluźnienie samej aktywności w życiu Kościoła”. Kler zasłużył na cyfrę 2, będącą „zasługą pojedynczych księży w znanych mi parafiach, którzy nie wpisują się w ogólną politykę i przekaz hierarchów Kościoła wobec wiernych”.

Podobnie rozłożyła akcenty kobieta lat 52, z miasta. Bóg otrzymał liczbę 7: „Są sfery życia, w których istnienie Boga nie odgrywa znacznej roli – gotowanie, praca, spotkania z przyjaciółmi, większość spraw związanych z wychowaniem dzieci, opieka nad rodzicami. Jednak mimo tego, świadomość możliwego istnienia Boga cały czas jest gdzieś w tyle świadomości. Czy jest to ważny element? – na pewno stymulujący rozmyślenia. Bóg dla mnie jest elementem większej koncepcji świata. Jest tak samo ważny jak kosmos, natura, stanowi integralną część świata, w jakim żyję”. Kościół to cyfra 4: „Nie znalazłam wspólnoty, która by dawała mi to, czego po niej oczekuję. Mechanistyczne i bezmyślne praktyki mnie odrzucają. Od kazań oczekuje inspiracji, a zazwyczaj dostaję polityczno-teologiczny szmir. Mam świadomość, że słowo Boże pochodzi sprzed tysięcy lat, i wraz z rozwojem cywilizacyjnym musi być wciąż interpretowane na nowo. Brakuje mi tego w Kościele. Czuję czasami, jakbym cofnęła się do średniowiecza. Wciąż jednak potrzebuję miejsca, gdzie zatrzymam się, gdzie pomyślę o Bogu w oderwaniu od codzienności. Potrzebuję również „ceremonii” pozwalającej mi wyrzucić negatywne emocje, złość, presję [...]. To wszystko zapewniają mi cotygodniowe wizyty w kościele, tylko czasami muszę zamknąć oczy i zatkać uszy”. Księża w tej ankiecie otrzymali zaledwie 1: „Uważam, że obecnie panuje negatywna selekcja do kleru. Kościół odrzuca 50% społeczeństwa z posługi kapłańskiej (kobiety), a z drugiej połowy, dzięki celibatowi selekcjonuje jednostki, które nie radzą sobie ze światem albo własną seksualnością. Centralizacja, feudalność struktur i brak przejrzystości sprzyja łatwiejszemu awansowi dorobkiewiczów i miernot. Głęboko wierzę, że prawdziwi święci nigdy nie zostali wyświęceni, a Ci wyświęceni nigdy świętymi nie byli”.

Kolejny respondent to mężczyzna lat 54, z miasta, dla którego każde z pytań zasługuje jedynie na „0”. Jestem niewierzący. Poza tym uważam, że jak ktoś wierzy w Boga, to nie potrzebuje jego pazernych przedstawicieli handlowych na ziemi”. Uzasadnienie zera dla Kościoła jest równie zdecydowane: „Irytuje postępowanie kleru i ich pazerność. Marnotrawienie wspólnych pieniędzy na kościół. Poza tym jak ktoś jest wierzący, to idzie do kościoła i nie potrzeba księdza na etacie. Religia w szkole to też chyba indoktrynacja od najmłodszych lat, a przecież nie powinniśmy być państwem wyznaniowym”. Łatwo zgadnąć uzasadnienie pod adresem kleru: „Żadnej roli nie odgrywają. Traktuję ich jak zwyczajnych pracowników innego zawodu, tylko inne nie narzucają tak swoich praktyk innym. Dla mnie to banda obłudnych wyzyskiwaczy i kombinatorów”.

Kolejny mieszkaniec miasta, 74 lata, mężczyzna, jedynie Bogu przyznał minimalną rolę (1), Kościół i kler to „0”: „Jedyną rolę, którą Bóg odgrywa moim życiu, to w relacjach z rodziną, która jest wierząca. Jestem osobiście niewierzący i jest to wielka ulga dla mnie. Nie chodzę do kościoła nawet z powodów wspólnoty, która kiedyś mnie przyciągała. Przez ostatnie 20 lat chodziłem do kościoła na pasterkę i kilka razy w roku, wspierając wspólnotę, która istnieje wokół mojej starej parafii i dzielnicy polonijnej. Ale od 3 lat już zupełnie przestałem chodzić do kościoła. Kler nie odgrywa żadnej roli w moim życiu. Od czasów afer pedofilskich trzymam się z daleka od kleru. Uważam kler w dużej mierze za przestępców. Biskupi, którzy tuszowali przestępstwa pedofilskie, powinni siedzieć w więzieniach tak jak i Ci, którzy gwałcili i molestowali dzieci. Uważam kler za mafię przestępczą, którą trzeba zwalczać na każdym kroku. I mam nadzieję, że polski KK w końcu upadnie tak jak i w Irlandii”.

A teraz przywołam te głosy które ograniczyły się jedynie do wskazania wielkości cyfrowych. 48-letnia kobieta z miasteczka zaznaczyła kolejno cyfry: 10, 8, 8, inna kobieta licząca 66 lat zaznaczyła maksymalną liczbę punktów na pierwsze dwa pytania i 8 na trzecie. Kobieta, mieszkanka wsi, licząca 48 lat zaznaczyła trzy razy 0. Z kolei 18-letni mężczyzna z miasta przy Bogu zaznaczył 1, pozostałe dwa oznaczył cyfrą 0, jego rówieśniczka ze wsi przy każdym pytaniu postawiła 0. Natomiast 72 letnia kobieta z miasteczka trzy razy wybrała maksymalną liczbę 10, podobnego wyboru dokonała najstarsza uczestniczka tej ankiety, 89-letnia mieszkanka miasteczka. Licząca 55 lat mieszkanka miasteczka wybrała trzy różne wielkości, 10, 6 i 2, zaś 33-letni mężczyzna z miasta zaznaczył trzy razy 0. Chciałoby się oczywiście przy tych suchych zestawieniach liczbowych posłuchać stojących za nimi racji, jednak jesteśmy skazani na domysły. Lakonicznie swój wybór liczby 1 uzasadnił 18-letni mieszkaniec miasta, pisząc, że przeżywa kryzys wiary i że „nie lubi chodzić do kościoła, bo się tam nudzi”, w wypadku kleru nie skomentował swego wyboru. Podobnie postąpiła 60-letnia kobieta z miasta, która przy Bogu postawiła cyfrę 8, dodając: „Bóg i świat wartości transcendentalnych jest mocno obecny w moim życiu”. Przy Kościele wpisała cyfrę 2, argumentując

ją tak: „bardzo rzadko uczestniczę w uroczystościach kościelnych”, a przy klerze również postawiła cyfrę 2, ale jej nie skomentowała. 56-letnia kobieta z miasta przy Bogu postawiła maksymalną cyfrę, dodając: „wierzę w Jego istnienie, rozmawiam z Nim, modłę się, staram się być uważna na Jego znaki”. Natomiast przy Kościele 0, wyjaśniając, że „Kościół przestał być dla mnie autorytetem religijnym; przed pandemią chodziłam jeszcze na msze niedzielne, pandemia osłabiła tę ostatnią więź”, zaś kler uzyskał cyfrę 1: „ze względu na mieszkającą z nami babcią, przyjmujemy jeszcze księdza po kołędzie”. 49-letnia mieszkanka wsi przy dwu pierwszych pytaniach postawiła cyfrę 10, wpisując takie uzasadnienie: „Bóg to Ktoś najważniejszy w moim życiu. Ktoś, kto mnie powołał do życia i nieustannie okazuje mi swoją miłość, wciąż mnie zaskakuje. To Ktoś, komu ufam i na kim się nigdy nie zawiodę. Ktoś bardzo bliski. Doświadczyłam wielokrotnie Jego obecności i Jego działania w moim życiu”. Podobnie wysoko wyjaśniła wagę Kościoła: „Kościół to ludzie, którzy tak jak ja wierzą w Boga, moje siostry i bracia. Idziemy tą samą drogą do Ojca. Wspieramy się na niej, modlimy się za siebie, umacniamy w wierze. Jesteśmy grzeszni, ale Jezus nas umacnia na tej drodze. Moje praktyki religijne wypływają z wiary w Boga. Na mszy spotykam Go w Słowie i Chlebie, w spowiedzi otrzymuję Jego przebaczenie i doświadczam Jego miłosierdzia, w innych sakramentach działa Duch Święty, który mnie umacnia i wskazuje drogę. Na modlitwie mówię do Boga, a On mówi do mnie. Praktyki religijne to dla mnie forma pogłębienia relacji z Bogiem”. Nieco niżej oceniła kler, stawiając cyfrę 7, dodając, że „Papież, biskupi i księża to także moi bracia w wierze, czyli część Kościoła. Sprawują sakramenty. Do niektórych duchownych mam zaufanie i darzę ich szacunkiem, chętnie ich słucham. Są to księża, którzy żyją Ewangelią na co dzień, są autentyczni w słowach i czynach. Część z nich natomiast taka nie jest, a ich postępowanie wywołuje publiczne zgorszenie. Boli mnie to. Potrzebne jest oczyszczenie wśród osób duchownych, uznanie win i zadośćuczynienie za nie”.

Podobnie wysoko ocenił miejsce Boga i Kościoła w swoim życiu 62-letni mężczyzna z miasta, formułując takie oto uzasadnienie: „Jeśli Bóg istnieje, to *ex definitione* jest ważny, by to wyrazić w języku fenomenologów, nie oznacza to, że jest on obecny w sensie tematycznym przez cały czas, ale niewątpliwie jest obecny w sensie horyzontalnym, jako ktoś, kto niezależnie od tych czy innych tematyckości podejmowanych przez ludzki podmiot kształtuje i warunkuje ramy Lebenswelt i różnych zamkniętych obszarów znaczeń (Schutz). Jednym słowem, za Anzelmem, uznanie bytu, ponad którego nie potrafimy pomyśleć innego, ma tego typu konsekwencję w sensie uznanych przekonań, chociaż może się na poziomie faktycznych działań niekiedy rozmijać (wolitywnie), nie mówiąc już o wewnętrznym doświadczeniu obecności *sacrum* (rozmaite noce i poczucie osamotnienia czy porzucenia przez Boga)”. Podobnie brzmi wysoka lokata w jego życiu Kościoła: „Kościół jest wspólnotą tych, którzy uznają doniosłość tezy nr 1 – zatem znów *ex definitione* jest ważny, bo funkcjonowanie w ramach religijnego Lebenswelt wiąże

się z praktycznymi (*praxis*) formami odpowiedzi na uznanie Transcendencji. Nie oznacza to bezkrytycznego podejścia do owych praktyk, uznania ich historycznego charakteru (a zatem pewnej kontyngencji) oraz faktu, że wiele z nich bazuje nie na objawieniu podstawowym, ale rozmaitych „objawieniach” prywatnych (kulty świętych, rozmaite ruchy religijne), które są już historycznymi formami interpretacyjnymi doświadczenia Boga czy też przyjęcia jego praw. Zatem, zakładam tu duży margines indywidualnego definiowania owego uczestnictwa oraz wyboru form partycypacji we wspólnocie, jak również praktyk (istotne i przygodne – na przykład różne formy paraliturgiczne). Jednocześnie podkreślić trzeba w tym kontekście pewne istotne i nieusuwalne napięcie pomiędzy wspólnotą (*ekklesia*) a jednostkowym doświadczeniem Boga (*sacrum*) – autonomia podmiotu (niekiedy prowadząca do heterodoksji)”.

Kler został ulokowany też wysoko, tylko dwa punkty niżej: „Duchowieństwo jest pewnym istotnym i wyróżnionym elementem każdej wspólnoty religijnej, co nie oznacza, że pociąga za sobą z konieczności uznanie quasi-nadprzyrodzonego statusu osób duchownych: antymodernistyczna aberracja I soboru watykańskiego o nieomyślności papieskiej, która w odbiorze potocznym przyznawała każdej wypowiedzi papieża charakter prawie „boski”, a w konsekwencji i niższym hierarchicznie przedstawicielom duchowieństwa. Z jednej strony są to osoby „profesjonalnie” zajmujące się teologiczną stroną wspólnoty, ale przywołanie metafor pasterza nie oznacza bynajmniej, że tzw. laikat ma być niemy czy też podporządkowany (zupełnie) duchownym. Z punktu widzenia praktyk są „konieczni” (przynajmniej na obecnym etapie funkcjonowania wspólnot religijnych) jako szafarze sakramentów i „przewodnicy” życia duchowego współtowarzyszący wspólnocie wiernych. Z drugiej strony widać erozję dotychczasowych modeli duszpasterskich, zatem można spodziewać się pewnej znaczącej ewolucji form ich obecności (która przez cały czas przecież i tak następuje) we wspólnotach”. Pozostało jeszcze dwóch mieszkańców miasta, z których jeden przy każdym pytaniu postawił 0, uzasadniając swój wybór w taki oto sposób: „Wychowałem się w dużej katolickiej rodzinie, ale z czasem zacząłem pytać o sens tego i nigdy nie otrzymałem zadowolającej odpowiedzi, nawet od bliskiej mi osoby wujka księdza ani od rodziców”. O Kościele napisał krótko: „Nie uczestniczę w żadnych czynnościach kościoła”, o klerze następująco: „miałem wielu przyjaciół, znajomych z kleru. Spotykałem się z nimi, dyskutowałem, ale bardzo się zawiodłem. Obecnie nie mam żadnego kontaktu”. 19-letni mężczyzna przy Bogu postawił cyfrę 8,5, uzasadniając wybór tak oto: „Pomaga mi w ciężkich chwilach, bez Niego nie poradziłbym sobie z niektórymi rzeczami, które mnie przerastają”. Przy Kościele postawił 5, dodając: „Ciężko mi skomentować Kościół jako wspólnotę. Nie udzielam się tam i nie mam z nim za bardzo do czynienia”. Podobną cyfrę postawił przy trzecim pytaniu, dodając: „Są oni mi obojętni, póki nie wymuszają na mnie żadnej zmiany. Nie mieli wpływu na moje postrzeganie Kościoła”. 32-letnia mieszkanka miasta przy każdym pytaniu postawiła 0, wyjaśniając

punkt pierwszy tak oto: „jestem agnostyczką, wyznaję inne wartości”, drugi: „nie jest dla mnie istotne, wspólnoty znajduję gdzie indziej”, a przy trzecim napisała: „Jestem zniesmaczona i zasmucona tym, jak kler funkcjonuje w naszym kraju, ale i na świecie. Wielka szkoda, że wspaniałe klasyczne wartości są tak kalane, nie tylko w kontekście wiary, ale i postrzegania prawa i człowieka jako podmiotu”. Na koniec pozostawiłem najmłodszą uczestniczkę z miasteczka, która liczy 17 lat i przy Bogu zaznaczyła cyfrę 6, wyjaśniając: „Mam raczej inny rodzaj Boga niż przedstawiają to księża i kościół, nie neguję jego istnienia, bardziej Go widzę jako dobrą energię, nie przynależę do żadnej wiary”. Kolejne dwa pytania oznaczyła cyfrą najniższą, dodając przy drugim: „Nie mam nic wspólnego ze wspólnotą kościoła, jeśli chodzi o praktyki religijne, np. lekcje religii w szkole, nic nie wnoszą do mojego życia, nie ma tam raczej przekazywanych wartościowych rzeczy”, a przy trzecim: „Nie chcę oceniać wszystkich księży, bo nie miałam z wieloma do czynienia, jednak mam do nich raczej negatywny stosunek przez to, jak zrazili mnie do kościoła i całej wiary, którą według mnie w większości przedstawiają w zły sposób”.

[akapit] Jak wspomniałem, nie będę nawet próbował systematyzować tych wypowiedzi, pozostawiając Czytelnikom wyciągnięcie z nich konkretnych wniosków. Zaznaczę tylko, że w moim przekonaniu obalają jeden z mitów obecnych w badaniach nad religijnością, że to kobiety są bardziej religijne niż mężczyźni. Moje respondentki w zdecydowanej większości sformułowały krytyczne wnioski na temat zarówno Kościoła, jak i kleru. Bardziej łaskawe okazały się wobec Boga, co może wskazywać na postępujący proces indywidualizacji religijności polskich katoliczek. Choć oczywiście należy przeprowadzać dalsze analizy religii żywej, by w sposób odpowiedzialny można było formułować bardziej ogólne wnioski.

Zamiast zakończenia

Mimo że na początku tych rozważań wyraziłem swoje wątpliwości pod adresem tradycyjnych badań ankietowych, to nie oznacza to bynajmniej, że nie należy ich brać pod uwagę. Wprost przeciwnie, powinny stać się nieodzownym punktem odniesienia dla badania religii żywej. Wskazują bowiem, w jakim kierunku zmierzają globalne zmiany w praktykowaniu religii. Niewątpliwie do takich należą wyniki badań z czerwca 2018 roku Pew Research Center, które pokazały, że młodzież polska jest liderem zmian sekularyzacyjnych na świecie. Można mówić o prawdziwej przepaści pokoleniowej wśród polskich katolików, gdyż młodzież korzysta z religijnych usług o 30% mniej niż pokolenie jej rodziców i dziadków. To stanowisko jest zauważalne zresztą w skali globalnej, jednak w Polsce owa przepaść wiekowa jest szczególnie uderzająca (The Age Gap in Religion Around the World)²⁵. W opublikowanych we wrześniu tego roku badaniach na temat zmian

²⁵ Pew Research Center, <https://www.pewresearch.org/religion/2018/06/13/the-age-gap-in-religion-around-the-world/> [dostęp: 24.03.2023].

w podejściu chrześcijan do instytucji kościelnych Pew Research Center tym razem nie ograniczyło się do statystyk opartych na ankietach, ale spróbowało prognozować przyszłe zachowanie amerykańskich chrześcijan. W raporcie poświęconym kształtowaniu się przyszłości religii w USA (*Modeling the Future of Religion in America*) podało, że w chwili obecnej chrześcijanie stanowią 64% populacji, zaś ci, którzy odeszli z kościołów (tzw. nones, czyli bezwyznaniowcy), stanowią najliczniejszą grupę ze wszystkich denominacji, bo aż 34% (katolików jest ok. 23%). Jeszcze ciekawsze są prognozy na 2070 rok, które wskazują, że 52% Amerykanów będzie niezrzeszonych, a nieco powyżej jednej trzeciej z nich będzie chrześcijanami, co oznacza odejście do historii USA jako kraju chrześcijańskiego²⁶. Jeśli te prognozy się spełnią, to należy te zmiany uznać za prawdziwie rewolucyjne, gdyż uderzają w sam rdzeń tożsamości wielu Amerykanów, nadal uważających, że USA cieszy się szczególną opieką Boga chrześcijańskiego. Oczywiście jest to Bóg białych chrześcijan, który ma ich w szczególnej opiece.

Czy to myślenie życzeniowe, jeśli sformułuję postulat, by CBOS naprawdę zainteresował się tym, co myślą Polacy o religii, a zwłaszcza o ciągle dominującym w naszym kraju Kościele katolickim. Wystarczy odejść od tradycyjnego widzenia sekularyzacji jako zła, które zagraża naszej narodowej tożsamości i zobaczyć w niej szansę na stworzenie nowej, nowoczesnej tożsamości Polaka. Na pewno tak o sobie myśli większość młodych Polaków, którzy zresztą chętnie o tym mówią, a swoimi zachowaniami i wyborami potwierdzają, że Kościół katolicki i polski kler wyraźnie traci w ich oczach autorytet. Prawdę powiedziawszy, podobnie myśli coraz większa grupa obywateli naszego kraju, którzy już do pokolenia najmłodszych nie należą.

Literatura

- Ammerman N.T., *Everyday Religion. Observing Modern Religious Lives*, Oxford University Press, Oxford 2007.
- Ammerman N.T., *Sacred Stories, Spiritual Tribes. Finding Religion in Everyday Life*, Oxford University Press, Oxford 2014.
- Augustyn E., *Portret polskiego katolika*, <https://www.tygodnikpowszechny.pl/portret-polskiego-katolika-181747> [dostęp: 24.03.2023].
- Baniak J., *Bezżenność i czystość seksualna księży rzymskokatolickich w świadomości katolików świeckich i osób duchownych w Polsce. Założenia i rzeczywistość*, Zakład Wydawniczy Nomos, Kraków 2017.
- Baniak J., *Desakralizacja kultu i świąt religijnych w Polsce. Studium socjologiczne*, Zakład Wydawniczy Nomos, Kraków 2008.
- Baniak J., *Między buntem a potrzebą akceptacji i zrozumienia. Świadomość religijna i moralna a kryzys tożsamości osobowej młodzieży gimnazjalnej. Studium socjologiczne*, Homini, Kraków 2007.

²⁶ Pew Research Center, <https://www.pewresearch.org/religion/2022/09/13/modeling-the-future-of-religion-in-america/> [dostęp: 24.03.2023].

- Berger P.L., *Święty baldachim. Elementy socjologicznej teorii religii*, tłum. W. Kurdziel, Zakład Wydawniczy Nomos, Kraków 1997.
- Berger P.L., *The Many Altars of Modernity. Toward a Paradigm for Religion in a Pluralist Age*, De Gruyter, Boston–Berlin 2014.
- Berger P.L., Luckmann Th., *Społeczne tworzenie rzeczywistości*, tłum. J. Niznik, PIW, Warszawa 1983.
- Certeau M. de, *How is Christianity thinkable today at all?*, w: *The Postmodern God. A theological Reader*, Graham Ward, Blackwell–Oxford 1998.
- Certeau M. de, *La rupture instauratrice ou le christianisme dans la culture contemporaine*, „Esprit” 1971, Juin.
- Certeau M. de, *Wynaleźć codzienność. Sztuki działania*, tłum. K. Thiel-Jańczuk, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2008.
- Davie G., *Religion in Britain since 1945. Believing without Belonging*, Willey, Oxford 1994.
- Dyrektor CBOS: *Sekularyzacja nie wyhamuje*, 15 grudnia 2022, <https://www.ekai.pl/dyrektor-cbos-sekularyzacja-nie-wyhamuje/> [dostęp 24.03.2023].
- Giard L., *Introduction: Michel de Certeau on Historiography*, w: *The Certeau Reader*, Graham Ward, Blackwell–Oxford 2000.
- Grabowska M., *Bóg a sprawa polska. Poza granicami teorii sekularyzacji*, Scholar, Warszawa 2018.
- Pew Research Center, *Modeling the Future of Religion in America*, <https://www.pewresearch.org/religion/2022/09/13/modeling-the-future-of-religion-in-america/> [dostęp: 24.03.2023].
- Pew Research Center, *The Age Gap in Religion Around the World*, <https://www.pewresearch.org/religion/2018/06/13/the-age-gap-in-religion-around-the-world/> [dostęp: 24.03.2023].
- Rauszer M., *Ludowy antyklerykalizm. Nieopowiedziana historia*, Znak, Kraków 2023.
- Turpin H., *Unholy Catholic Ireland. Religious hypocrisy, Secular Morality, and Irish ex-Catholicism*, Stanford University Press, Redwood City CA 2022.
- Wanner C., *Everyday Religiosity and the Politics of Belonging in Ukraine*, Cornell University Press, Ithaca–London 2022.