

LESZEK GAJOS

**Świadomość religijna i moralna młodzieży polskiej  
w badaniach Janusza Mariańskiego. Od opisu  
do konkluzji teoretycznych**

Kościół i społeczeństwo zawsze funkcjonują w realnie umiejscowionym kontekście społeczno-kulturowym. W przeszłości w Polsce dominował chrześcijański kontekst społeczno-kulturowy Kościoła. Jego cechą charakterystyczną było przenikanie wartości chrześcijańskich do globalnego społeczeństwa i kultury oraz silna więź instytucji cywilnych z Kościołem. Kształtowała się religijność o dużym uczestnictwie w praktykach religijnych, ale jednocześnie niskiej wiedzy religijnej.

Współcześnie nasilają się procesy rozchodzenia się wartości propagowanych przez Kościół i tych, które są atrakcyjne w społeczeństwie. Procesy te są efektem sekularyzacji, heteronomii losów jednostek, zmian w strukturze społecznej oraz postępującego pluralizmu.

Wizja Kościoła w świadomości społecznej ulega modyfikacji, jest ona ograniczana do stricte religijnych funkcji. Jeszcze do niedawna, specyfiką formacji religijnej w Polsce było to, że katolicyzm był reprezentatywny dla całego społeczeństwa, niezależnie od tego jak ono było wewnętrznie zróżnicowane. Obecnie cecha ta ulega zmianie. Indywidualizacja i pluralizm powodują, że Kościół utożsamiany do niedawna z narodem, będący symbolem wielofunkcyjnym, pełniący wiele funkcji zastępczych, zmienia swoje znaczenie.

Zmienia się również sposób funkcjonowania parafii, ewoluuje one w kierunku zbiorowości, z dominacją *struktury statystycznej nie przystosowanej do two-*

rzenia wspólnot parafialnych<sup>1</sup>. W przeszłości aktywność wiernych była skoncentrowana wokół parafii. Dziś znaczna część aktywności, łącznie z niedzielnymi praktykami religijnymi, realizuje się poza parafią. Ogranicza to funkcje kontrolne i możliwości tworzenia wspólnoty w sensie socjologicznym<sup>2</sup>.

Heteronomia społeczna powoduje powstawanie alternatywnych (niejednokrotnie konkurencyjnych) systemów wartości, które rywalizują ze sobą. Jak zauważył K. Mannheim *społeczeństwo nowoczesne jest daleko bardziej plastyczne, albowiem dzięki postępom techniki dysponuje większymi rezerwami*<sup>3</sup>. Kościół w tej sytuacji staje się jedną z wielu instytucji kształtujących świadomość ludzi. Nasila się jednak proces oddzielania się instytucji religijnych i świeckich. Kościół zaczyna pełnić węższy, bardziej wyspecjalizowany rodzaj funkcji w społeczeństwie. W pewnym sensie można mówić o emigracji Kościoła ze społeczeństwa.

W efekcie zmianom ulega świadomość społeczna. Jest ona dodatkowo modyfikowana ogólniejszymi tendencjami. Jedną z nich jest pogląd o konieczności zbudowania ogólnoeuropejskiego systemu wartości egzystującego poza istniejącymi różnicami kulturowymi, etnicznymi i historycznymi. Zwolennicy tego poglądu opowiadają się za integracją ponad wszelkie podziały i różnice. Zwolennicy drugiego poglądu dążą do budowania tożsamości grupowej (narodowej) uwzględniającej specyfikę systemu wartości własnej grupy. Reprezentanci tego poglądu mogą być nazwani autonomistami. W znacznej mierze reprezentanci tej drugiej tendencji dążą do realizacji wyznaczonych sobie celów w oparciu o wartości religijne oraz z wykorzystaniem instytucjonalnego Kościoła.

Analiza przemian systemu wartości współczesnego społeczeństwa polskiego winna uwzględniać w znacznym zakresie problematykę wpływu religii na tempo, charakter i treść przemian w systemie wartości społeczeństwa.

Stawiając problem roli religii w przemianach systemu wartości współczesnego społeczeństwa polskiego, istotne są dwa wzajemnie się uzupełniające elementy: po pierwsze, jest to problem relacji zachodzących pomiędzy zinstytucjonalizowanym Kościołem a społeczeństwem, po drugie, istotne jest pytanie, w jaki sposób otoczenie zewnętrzne wymusza zmiany w Kościele. Pojawia się tu problem, na ile jest możliwa realizacja w praktyce idei *aggiornamento*, propagującej dążenie dostosowania do wymogów współczesności zasad funkcjonowania Kościoła. Obok tych dwóch zagadnień ważny jest również problem, który można

<sup>1</sup> J. Mariański: *Życie parafią. Socjologiczne aspekty kierowania wspólnotą parafialną*. Wrocław 1984 s. 22.

<sup>2</sup> Por. J. Mariański: *Wiedza o parafii i Kościele jako element więzi parafialnej*. „Ateneum Kapłańskie”. R. 1974 z. 2 s. nn.

<sup>3</sup> K. Mannheim: *Człowiek i społeczeństwo w dobie przebudowy*. Warszawa 1974 s. 73.

sformułować w postaci pytania: czy możliwe jest skonstruowanie paradygmatu badawczego, opisującego charakter tych przemian?

Treść i tempo zmian uzależnione jest, z jednej strony od aktualnych warunków, z drugiej strony, przeszłość ciąży na aktualnych zachowaniach, wytyczając granice możliwe do ich zaakceptowania. Tworzeniu się nowych relacji i struktur świadomościowych towarzyszy pojawianie się synkretycznych wartości oraz konfliktów w ich doborze przez jednostkę. Poszczególne segmenty struktury społecznej w różny sposób i w różnym tempie przyswajają zmiany, a ich wewnętrzna treść jest atrakcyjna na dość zróżnicowanym poziomie.

Ewolucja świadomości społecznej powoduje zmianę postrzegania roli Kościoła w społeczeństwie. Autorzy aktualnych sondaży opinii na temat roli Kościoła we współczesnym społeczeństwie wskazują na obniżanie się jego znaczenia. Formułują przy tym wnioski o upadku jego społecznego autorytetu i kryzysie.

Analiza istniejącego status quo prowadzi do różnych konkluzji ich autorów. Przy czym są to dość często alarmujące prognozy, wskazujące, że znaleźliśmy się w sytuacji przelomu, po którym załamią się dotychczasowe podstawy i schematy funkcjonowania różnych grup. *Odkrywanie nowego świata poprzez krytykę świata zastanego nie daje odpowiedzi na pytanie, jak ów nowy świat będzie (powinien być) zorganizowany*<sup>4</sup>.

Te alarmujące wizje są potęgowane analizą spadku znaczenia i społecznej akceptacji wybranych instytucji, będących podstawą dotychczasowego ładu społecznego. Podstawą jest tu na przykład analiza roli Kościoła we współczesnym społeczeństwie, czy rodziny jako podstawowego nośnika przekazu wartości dla najmłodszego pokolenia. Zauważalne tu zmiany są podstawą do tworzenia tego typu sądów. Zauważył to w jednej ze swoich prac ks. Janusz Mariański pisząc: *Istnieje w naszym kraju tendencja – także wśród socjologów – do przedstawiania społeczeństwa w jak najbardziej czarnych i ponurych barwach. Socjologowie nie mają jednak zamiaru podważania moralności czy dyscypliny społecznej, chociaż czasem wydają się »niecierpliwi« w oczekiwaniu na negatywne przemiany moralności. Społeczeństwo jest w ustawicznym kryzysie, jest »chore« – twierdzi się. Im bardziej negatywne opinie wypowiada się o polskim społeczeństwie, tym ma się większą szansę na pozyskanie posłuchu w pewnych kręgach decyzyjnych i opiniotwórczych. Powszechna jest także świadomość, że żyjemy w fazie przej-*

<sup>4</sup> E. MOKRZYCKI: *Dwa style myślenia o przyszłości*. W: *O społeczeństwie i teorii społecznej. Księga poświęcona pamięci Stanisława Ossowskiego*. Warszawa 1985 s. 180.

*ściowej i nie bardzo wiadomo, jak długo potrwa nasza wędrówka do normalności i co ona w istocie oznacza*<sup>5</sup>.

Wydaje się, że bardziej jest tu uprawomocniona postawa chłodnego opisu niż wartościowania. Tym bardziej, że część tych zjawisk nie poddaje się prostemu opisowi. Jak zauważył P. Sztompka<sup>6</sup> proces pokomunistycznej transformacji ma charakter złożony, wielowątkowy. O jego ostatecznym kształcie decydują zarówno czynniki ładu instytucjonalnego, jak i o wiele mniej uchwytnie empirycznie o charakterze mentalno-kulturowym. Stąd należy podejmować badania ujmujące proces transformacji w sposób integralny, uwzględniający zarówno wymiar instytucjonalny, organizacyjno-prawny, polityczny i ekonomiczny oraz zmiany związane z kulturą, moralnymi skutkami transformacji, zmianami w subiektywnych orientacjach życiowych jednostek.

Tym bardziej, że z częścią tych procesów mamy do czynienia po raz pierwszy. Są one dla teoretyków i praktyków opisujących życie społeczne zjawiskami dotąd nieznanymi, bądź nie występującymi w takim natężeniu. Szybkie prognozowanie jest tu działaniem, które może się nie sprawdzić. Łatwo o pomyłkę. O możliwości tworzenia szerszych teorii do nowych sytuacji społecznych pisał przed laty Stanisław Ossowski: *W okresie gwałtownych zmian teoretyk nie podąża za życiem. Zmiany rzeczywistości są wtedy szybsze niż myśl refleksyjna, którą tempo przemian przyprawiać może o zadyszkę, gdy tymczasem potrzeba jej długiego oddechu*<sup>7</sup>.

Takie podejście wymaga żmudnych wielowymiarowych badań. Stąd łatwiej stawiać błyskotliwe diagnozy, mało poparte rzetelnie udokumentowanymi badaniami. Za to nośne w wymiarze publicystycznym, dające ich autorom medialną popularność. Dlatego diagnoza społeczeństwa końca wieku doczekała się wielu opisów. Możemy spotkać w literaturze, że transformacja końca ubiegłego wieku wytworzyła w Polsce społeczeństwo postautorytarne, społeczeństwo posttotalitarne, społeczeństwo realnej demokracji, społeczeństwo postsolidarnościowe, społeczeństwo wielkiej transformacji, społeczeństwo postkatolickie, społeczeństwo postteologiczne. Nazw tych można mnożyć jeszcze więcej.

Charakterystyczne jest dla autorów próbujących opisywać współczesne społeczeństwo, będące faktycznie pod wpływem przyspieszonych zmian dążenie do uogólnienia. Badając jedną, wybraną sferę rzeczywistości społecznej próbują

<sup>5</sup> J. Mariański: *Kryzys moralny czy transformacja wartości? Studium socjologiczne*. Lublin 2001 s. 422.

<sup>6</sup> P. Sztompka: *Kulturowe imponderabilia szybkich zmian społecznych: zaufanie, lojalność, solidarność*. W: *Imponderabilia wielkiej zmiany. Mentalność, wartości społeczne czasów transformacji*. Red. P. Sztompka. Warszawa–Kraków 1999 s. 266 i nast.

<sup>7</sup> S. Ossowski: *Z zagadnień struktury społecznej*. Warszawa 1968 s. 87.

tworzyć ogólne wizje opisujące społeczeństwo jako całość. Metodologicznie nie jest to poprawne przedsięwzięcie, natomiast dość często nadaje rozgłos jego twórca. Wątpliwości może również budzić sposób gromadzenia danych, na których oparte są uogólnienia. Dość często jest tak, że są one wykonywane na zamówienie konkretnej instytucji, której zależy na wynikach potwierdzających przyjęte wcześniej przez nią hipotezy.

Niewątpliwie młodzież jest bardziej otwarta na nowe tendencje, pokolenie starszych z kolei charakteryzuje się większym konformizmem w stosunku do zastanych wartości. Chciałoby by mogły one trwać międzypokoleniowo. Jest tu oczywista sprzeczność. Wszak to sami rodzice nauczyli dzieci samodzielności, a gdy te ją osiągnęły zaczęła ona im przeszkadzać. Zauważyła to M. Mead pisząc, że *rodzice i nauczyciele przestali uważać dzieciństwo i wiek młodzieńczy za zjawiska same przez się zrozumiałe. Próbowali raczej dopasowywać wychowanie do potrzeb dziecka niż naginać dziecko do sztywnych reguł wychowawczych*<sup>8</sup>. Tworzyły się, więc zręby do powstania kultury prefiguratywnej, w której starsze pokolenie uczy się również od młodszego. Przez co wzrasta autorytet młodszego pokolenia i spadek autorytetu generacji rodziców. Młode pokolenie będąc dla siebie autorytetem w swobodny sposób dobiera korzystne i funkcjonalne dla siebie wartości. Ma to również implikacje w wyborze wartości religijnych.

Tendencje te zauważył w jednych z pierwszych badań poświęconych religijności wiejskiej ks. prof. Janusz Mariański w rejonie plockim. Na podstawie zrealizowanych badań wyróżnił on cztery typy katolików: katolicy o pełnej kościelnej religijności, katolicy o niepełnej religijności kościelnej, katolicy o religijności selektywnej oraz katolicy obojętni religijnie. Poszukując zmiennych, które mają wpływ na prezentowane postawy wobec religii zauważył, że istnieje silna *zależność statystyczna pomiędzy strukturą badanych a typami ich postaw wobec religii. Pokolenie młodsze w wieku 16–24 lat przejawia najniższe wskaźniki kościelnie zorientowanej religijności i najwyższe wskaźniki religijności selektywnej i indyferentyzmu religijnego. W miarę jak przechodzimy od młodszych do starszych pokoleń, narasta zasięg postaw świadczących o kościelnie ukształtowanej religijności i zmniejsza się zasięg postaw »nonkonformistycznych« wobec religii*<sup>9</sup>.

Cytowany fragment pracy będącej efektem badań zrealizowanych na przestrzeni prawie dziesięciu lat pokazuje, że podstawowym celem Autora był opis tworzących się nowych związków z parafią w tradycyjnej, wiejskiej społeczności i emigrantów do rejonu uprzemysłowionego. Szerszy kontekst teoretyczny tych procesów Autora zbyt mocno nie interesuje. Walor tych badań z perspektywy

<sup>8</sup> M. Mead: *Trzy studia*. T.1-2. PIW. Warszawa 1986 s. 19.

<sup>9</sup> J. Mariański: *Dynamika przemian religijności wiejskiej w rejonie plockim w warunkach industrializacji (1967–1976)*. Poznań–Warszawa 1984 s. 429.

czasu jest o tyle ważny, że został zarejestrowany stan świadomości konkretnego środowiska w momencie jej intensywnego przekształcania się.

Drugim bezsprzecznym walorem zrealizowanych badań jest to, że ich Autor realizował badania niejako w sprzeczności do obowiązujących wówczas tendencji, starających się udowodnić skuteczność procesu laicyzacji i upowszechniania się socjalistycznych wzorców osobowych. Badania te *a priori* zakładały, że oficjalna doktryna państwa socjalistycznego ma realne odzwierciedlenie w dominujących w społeczeństwie uznawanych i realizowanych wartościach. Inne podejście do problemu w analizowanych badaniach spowodowało, że mamy współcześnie możliwość odniesienia się do sytuacji sprzed około czterdziestu lat poprzez pryzmat realnie zachodzących w ówczesnym społeczeństwie procesów, a nie według uznawanych oficjalnie poglądów.

Ta ważna z punktu widzenia współczesności praca ma swój największy walor ze względu na rejestrację zachodzących wówczas procesów, jest niejako fotografią ówczesnej świadomości. Szerszy kontekst teoretyczny jest mniej istotny. Autora interesuje bardziej to, jakie zmienne demograficzne mają wpływ na nowopowstające zjawiska. Tworzenie bardziej rozwiniętego modelu nie interesuje Autora. Na tym etapie wiedzy interesujące było zweryfikowanie przyjętych przez Autora hipotez. W konkluzji pracy autor pisze: *Zebrany i przeanalizowany materiał pozwolił zweryfikować wiodącą hipotezę niniejszej pracy, według której w warunkach postępującego zaawansowania industrializacji w rejonie wiejskim nie dochodzi do zaniku postaw religijnych w kierunku postaw ateistycznych, lecz do kształtowania się postaw wybiórczych wobec religii, charakteryzujących się częściową identyfikacją z wiarą i życiem wspólnoty kościelnej. Stwierdzony kierunkowy trend rozwojowy religijności wiejskiej wskazuje, że w środowiskach wiejskich objętych intensywną industrializacją bardziej upowszechnia się religijność selektywna niż indyferentyzm religijny i ateizm*<sup>10</sup>.

Kolejne badania są kontynuacją zainteresowań Autora problematyką świadomości młodzieży. Lektura prac ks. prof. Janusza Mariańskiego pokazuje, że dąży w swoim warsztacie by stawiane uogólnienia i teoretyczne konstrukcje były poparte rzetelnymi badaniami empirycznymi. Swoistością warsztatu Autora jest to, że nie stawia jednoznacznych twierdzeń, pozostając sobie i czytelnikowi znaki zapytania. Wszak już tytuły prac sugerują, że ks. Profesor raczej wskazuje na to, że faktycznie jesteśmy społeczeństwem w fazie „stawania się”, mniej stałą konstytucją o ugruntowanym systemie wartości.

Najistotniejsze w pracach Autora staje się pokazanie opozycji, w jakich funkcjonuje analizowany problem. To do czego dążą inni socjologowie to ustale-

<sup>10</sup> Tamże, s. 451.

nie statycznego wzorca, do którego można przyporządkować najlepiej całe społeczeństwo (np. wizja społeczeństwa sukcesu, społeczeństwa aspirującego, społeczeństwa refleksyjnego itp.). Takie przyporządkowanie staje się zazwyczaj artefaktem. Wszak na ile jest uprawomocnione stwierdzenie, że jesteśmy społeczeństwem aspirującym, gdy rozszerza się zakres społecznego ubóstwa, a marzenia Polaków są coraz bardziej prozaiczne, związane z zaspokojeniem codziennych potrzeb. Społeczeństwo aspirujące może odnosić się co najwyżej do pewnej, wąskiej grupy ludzi.

Ks. prof. J. Mariański idzie w nieco innym kierunku, co wynika z jego podejścia do analizy interesujących go procesów społecznych. Widzi to, że są one *in statu nascendi*. Koniec ich jest często nieprzewidywalny, bo zmiany nie są jednorodne. W różnych grupach zachodzą w różnym tempie i w różnym kierunku. Zauważył to Autor w zrealizowanych pod koniec lat 80. badaniach na temat wartości religijnych i moralnych młodzieży<sup>11</sup>. Konkluzja badań była następująca: *Badania pozwoliły na uchwycenie zmian w świadomości młodzieży dotyczących stosunku do wiary oraz uznawanych wartości moralnych. Moment badań był istotny, wszak tworzyły się na przełomie lat 80. i 90. podstawy społeczeństwa pluralistycznego i obywatelskiego, dające możliwość zmiany w postawach ludzi wykorzystując wolność i podmiotowość jednostki. Zrealizowane badania pozwoliły Autorowi potwierdzić hipotezę zakładającą ujednoczenie się cech uznawanych wartości młodzieży. Autor napisał: Wyniki badań nad wartościami młodzieży polskiej potwierdzają tezę o postępującym ujednoczeniu się uznawanych wartości w przekroju podstawowych cech demograficznych i społecznych młodego pokolenia Polaków. Różnice między młodzieżą męską żeńską, uczącą się w szkołach ponadpodstawowych i na uczelniach, mieszkającą na wsi i w mieście, nie są na ogół znaczące. Bardziej różnicuje aksjologicznie poglądy badanej młodzieży religijność w jej różnych wymiarach. Stosunkowo zbliżone wybory poszczególnych wartości, jak i ich hierarchia, w poszczególnych kategoriach demograficzno-społecznych świadczą o tym, że istniejące w naszym kraju mechanizmy przekazywania wartości i norm bardziej sprzyjają ujednoczeniu postaw młodzieży, niż ich różnicowaniu*<sup>12</sup>.

Z tej ogólnej konstatacji Autor wyprowadza bardziej szczegółowe wnioski. Zgodnie z przyjętą przez siebie metodą daje ramy, w których mieści się badane zjawisko, tj. postawy moralne młodych Polaków. Odpowiedzi szuka formułując pytanie: czy wiodącą tendencją w postawach Polaków jest rygoryzm lub relatywizm? Stawiając ten problem w taki sposób, jednocześnie uściśla tę kwestię pisząc, jakie relacje pomiędzy tymi stanowiskami go interesują i jak można je zde-

<sup>11</sup> Por. J. Mariański, W. Zdaniewicz: *Wartości religijne i moralne młodych Polaków (raport z badań ogólnopolskich)*. Warszawa 1991.

<sup>12</sup> Tamże, s. 215.

finiować. *Badania socjologiczne nad rygoryzmem i relatywizmem moralnym* wiążą się z pytaniem: które z nakazów moralnych, cech charakteru i wzorów zachowań powinny obowiązywać powszechnie i we wszystkich okolicznościach, które zaś mają wartość względną i zależą od okoliczności. Bardzo silna pochwała nie dopuszczająca wyjątków lub bardzo silna nagana, również nie dopuszczająca wyjątków, odzwierciedlają rygoryzm moralny. Częściowa aprobata i zarazem częściowa dezaprobata wskazują na relatywizm moralny, a przynajmniej daleko posuniętą tolerancję wobec ocenianych wartości i norm (uzależnienie oceny od różnych okoliczności)<sup>13</sup>. Które z tych stanowisk dominuje w świadomości młodzieży w świetle zrealizowanych badań. *Wszystkie normy o charakterze uniwersalnym i kategorycznym – pisze Autor – ograniczające indywidualną wolność jednostki, są przez część ludzi współczesnych kwestionowane i liberalizowane. Upowszechniająca się akceptacja prawa jednostki do samookreślenia się jednostki w dziedzinie moralnej niesie ze sobą daleko idące konsekwencje dla życia religijnego. Wiele wskazuje na to, że część katolików znajduje się w sytuacji dysonansowo-stresowej. Nie ma zgodności między osobiście uznawanym systemem wartości a systemem wartości wynikającym z wiary propagowanej przez Kościół. Część katolików żyje według norm i regul, które nie mają usprawiedliwienia (legitymizacji) w Kościele. Rozbieżność między systemem wartości upowszechniającym się w społeczeństwie a systemem wartości związanym z wiarą jest znaczna*<sup>14</sup>.

Dostrzeżone ogólne tendencje w społeczeństwie końca lat 80. w pełni dotyczą również młodzieży. W konkluzjach omawianych badań Autor napisał: *Proces odchodzenia od rygoryzmu moralnego w stronę relatywizmu jest »in statu fieri« w całej badanej zbiorowości młodzieży. Zarysowały się pewne odmienności tego procesu ze względu na cechy społeczno-demograficzne badanych osób. Uczniowie częściej niż studenci wskazują na zasady etyczne jako punkty odniesienia w ich decyzjach moralnych, częściej nie znajdują usprawiedliwienia dla czynów moralnie nagannych, rzadziej wypowiadają opinie zrelatywizowane o różnych cechach charakteru i postawach ludzkich. W tym właśnie znaczeniu kobiety przejawiają bardziej rygorystyczną moralność niż mężczyźni, młodzież wiejska bardziej niż młodzież miejska*<sup>15</sup>. Pokazywane przez Autora zależności ze zmiennymi demograficznymi dowodzą, że wartości moralne mają silne społeczne korzenie<sup>16</sup>. Są uwarunkowane kontekstem, w jakim odbywa się proces wychowania oraz cechami otaczającego środowiska. Przy czym nie są one w pełni ukonstytuowane oraz nie jest jasny kierunek ich zmian. Z perspektywy zrealizo-

<sup>13</sup> J. Mariański: *Relatywizm moralny w okresie przemian społecznych w Polsce*. W: *Religia w dobie przelomu w Polsce*. Red. L. Adamczuk. Warszawa 1992 s. 52.

<sup>14</sup> Tamże, s. 64–65.

<sup>15</sup> Tamże, s. 65.

<sup>16</sup> Por. J. Mariański: *Wprowadzenie do socjologii moralności*. Lublin 1989 s. 234.



wanych z końcem lat 80. i początków lat 90. badań Autor próbuje prognozować konsekwencje odnotowanych zjawisk. Jest dość ostrożny we wnioskach ze względu na to, że istnieją ograniczone przesłanki do precyzyjniejszej prognozy a analizowany problem dość szybko się zmienia. Autor napisał: *Na tle poczynionych ustaleń warto podjąć dalsze próby charakterystyki wartości religijnych i moralnych uznawanych przez młodzież polską lat dziewięćdziesiątych. Jeżeli nawet akceptowane przez młode pokolenie wartości i dominujące cechy stylu życia nie zmieniają się dramatycznie, to z pewnością przedstawione dane z końca lat osiemdziesiątych nie będą już całkowicie adekwatne do sytuacji ostatniej dekady XX wieku*<sup>17</sup>. Z perspektywy końca lat 90. zjawiska te konkludował w następujący sposób: *Proces selektywności w religijności polskiej trwa od wielu lat, nasilał się w latach sześćdziesiątych i siedemdziesiątych, został nieco przyhamowany w latach osiemdziesiątych i znowu zyskał na sile od 1989 r. Zaznacza się on mniej lub bardziej wyraźnie u około dwóch trzecich polskich katolików. Sелеktywność (wybiórczość) w religijności kościelnej dotyczy kwestionowania lub negowania dogmatów wiary, kwestionowania lub negowania wartości i norm moralnych, zaniedbywania lub pełnej absencji w praktykach religijnych, rozluźnienia bądź zaniku więzi z instytucjami religijnymi. Często wiara i niewiara, pewność i zwątpienie, aprobaty i odrzucenie, mieszają się ze sobą*<sup>18</sup>.

Wartości religijne w przeszłości miały doniosłe znaczenie w kreowaniu przez jednostkę indywidualnego sensu życia. W kościele ludowym w zasadzie były one jedynym wyznacznikiem uzasadniającym sens ludzkiej egzystencji. Współcześnie religia stanowi tu jedną z alternatyw. Takie konkluzje potwierdzają również badania Autora na temat sensu życia młodzieży<sup>19</sup>, zrealizowane na przełomie lat 80. i 90. Autor dostrzegł, że istnieje korelacja pomiędzy postawami prezentowanymi przez młodzież szkolną w stosunku do religii a ich uzasadnieniem własnego sensu życia. *Ważną rolę w usensowieniu życia – chociaż nie wyłączną – odgrywają wartości religijne*<sup>20</sup>. Otrzymane wyniki pozwoliły stwierdzić, że wartości religijne funkcjonują w świadomości młodzieży na równi z innymi wartościami. Jak pisze Autor, rozszerza się wachlarz wartości, które mogą uzasadniać sens życia badanej młodzieży.

Potwierdzają to również późniejsze badania (zrealizowane w szkołach średnich w latach 1994–1996). Nieco ponad co dziesiąty badany wybrał *wariant odpowiedzi, wskazujący wyłącznie na religię jako źródło sensu życia (10,4%)*. Ci

<sup>17</sup> J. Mariański, W. Zdaniewicz, dz. cyt., s. 215.

<sup>18</sup> J. Mariański: *Kościół katolicki w społeczeństwie obywatelskim. Refleksje socjologiczne*. Lublin 1998 s. 120.

<sup>19</sup> Por. J. Mariański: *W poszukiwaniu sensu życia. Szkice socjologiczno-pastoralne*. Lublin 1990.

<sup>20</sup> Tamże, s. 250.

*badani poszukują odpowiedzi na nurtujące ich pytania właśnie w religii, w niej odnajdują uzasadnienie dla wartości, bez których nie można żyć*<sup>21</sup>. Występujące alternatywne sposoby uzasadniania własnego sensu życia przez młodzież szkół mogą stanowić zagrożenie dla wiary. Otrzymane wyniki dotyczące religijnego uzasadnienia sensu życia przez młodzież konkluduje następująco: *Niezbyt wysokie wskaźniki aprobaty religijnego sensu życia i wysokie wskaźniki aprobaty niereligijnych wymiarów sensu życia dowodzą, że religia powoli traci znaczenie jako jedynie usensowniająca ludzkie życie. Cechy społeczno-demograficzne odgrywają rolę tylko częściowo różnicującą postawy młodzieży wobec religijnego sensu życia, bardziej znaczące są cechy religijne. Jeżeli nawet religia stanowi dla młodzieży ważną instancję, do której można się odwołać, to wcale nie znaczy to, by dostarczała ona zawsze cel i sensu na co dzień, by należała do obiektywnych warunków i wyznaczników codziennego życia*<sup>22</sup>.

Zrealizowane badania, porównanie trendów występujących w polskim społeczeństwie jako całości oraz analiza tych problemów w innych współczesnych społeczeństwach skłaniać powinny do dość pesymistycznych prognoz. Autor jednak formułuje wnioski idące w innym kierunku. W charakterystyczny dla siebie sposób próbuje szukać przestrzeni, w jakiej funkcjonują badane zjawiska. Ta przestrzeń tym razem jest określona w postaci opozycji postaw: pomiędzy nadzieją a zwątpieniem. Wszak zwątpienie mogą budzić analizy surowych wyników. Natomiast bardziej dogłębna analiza pokazuje, że *deklarowane poczucie bezsensowności, oznaczające deficyt sensu, obejmuje bardzo cienką warstwę społeczną, zamykającą się w granicach kilku procent (najwyżej 10%). Są to prawdopodobnie jednostki, dla których wszelkie systemy są puste i nic z nich nie wynika dla życia, lub ci, którzy nie potrafili się odnaleźć, chociaż tęsknią za pełnym i dojrzałym życiem ludzkim*<sup>23</sup>.

Gdzie jest więc nadzieja? Autor stwierdza: *Postawy młodzieży szkolnej wobec sensu życia balansują jakby między kontrolowaną nadzieją i żywiołowym zwątpieniem, rzadko wychylają się w stronę wyraźnego bezsensu. Postawy wobec religii są cechą wyraźnie różnicującą postawy młodzieży szkolnej wobec sensu życia. Osoby o intensywnych postawach religijnych (głęboko wierzący) charakteryzują się wyraźnie wyższym poczuciem sensu życia, częściej także doświadczają w życiu zadowolenia i sensu, rzadziej ulegają frustracji egzystencjalnej*<sup>24</sup>. Nadzieją jest to, że młodzież cechuje wysoki poziom ogólnego zadowolenia z życia. Często rozmyśla o swojej przyszłości, nie wykazując symptomów zachwianego

<sup>21</sup> J. Mariański: *Między nadzieją i zwątpieniem. Sens życia w świadomości młodzieży szkolnej*. Lublin 1998 s. 270.

<sup>22</sup> Tamże, s. 287.

<sup>23</sup> Tamże, s. 356.

<sup>24</sup> Tamże, s. 359–360.

poczucia sensu życia. Deklarowane poczucie zadowolenia z życia jest dogodnym stanem psychicznym dla kształtowania się dojrzałej ich osobowości.

Zrealizowane w latach 2002–2003 badania dotyczące wartości prorodzinnych w świadomości młodzieży szkół średnich<sup>25</sup> dość ściśle są powiązane z problematyką roli religii w kreowaniu tych wartości. Badania są zrealizowane w podobnym paradygmacie metodologicznym i postawie badawczej jak poprzednio analizowane wyniki. Znowu stara się dostrzec fakt, że opisywane zjawisko znajduje w procesie intensywnych zmian. Stąd dla Autora istotne jest wskazanie granic, w jakich występuje ten problem.

Praca jest oparta na bogatej bazie źródłowej. W charakterystyczny dla siebie sposób Autor traktuje problem funkcjonowania wartości prorodzinnych w wymiarze dynamicznym. Pokazując jak w kontekście dostępnej literatury analizowane są te zagadnienia. Interesuje go przede wszystkim to, w jaki sposób procesy sekularyzacji wpływają na zmianę postaw młodzieży w stosunku do rodziny i wartości z nią związanych.

Część empiryczna pracy to weryfikacja siedmiu hipotez badawczych. Jest przy tym interesujące, że analizuje się zarówno rodzinę jako wartość autoteleliczną, jak również widzi te aspekty życia człowieka, które realizują się w obrębie rodziny. Swoje konkluzje Autor opiera na rozległych badaniach przeprowadzonych na terenie całej Polski. W badaniach uczestniczyło łącznie 2256 respondentów, uczniów szkół średnich. Przy takiej liczebności próby można mieć pewność, że uzyskane wyniki są obiektywne.

Dane statystyczne uzyskane w badaniach pokazują, że w całej zbiorowości młodzieży szkół średnich wskaźnik głęboko wierzących wahał się od 11,4% do 18%, wierzących – od 52,4% do 66,4%<sup>26</sup>. Takie są dane. Jednak jak zauważa Autor *ogólna identyfikacja religijna nie musi potwierdzać się całkowicie w bardziej szczegółowych kwestiach dotyczących wiary religijnej. W miarę przechodzenia od bardziej ogólnych do bardziej konkretnych treści doktryny religijnej zmniejszają się wskaźniki aprobaty, wzrastają zaś wskaźniki zwątpienia i dezaprobaty*<sup>27</sup>.

Uzyskane dane potwierdzają powszechną wśród socjologów tezę o znacznej stabilności w deklarowanych postawach odnoszących się do ogólnej przynależności wyznaniowej i religijnej. Bóg zaś pozostaje w dalszym ciągu centralnym obiektem postaw młodzieży. Zmienia się natomiast jego wizja i nie zawsze jest

<sup>25</sup> Por. J. Mariański: *Między sekularyzacją i ewangelizacją. Wartości prorodzinne w świadomości młodzieży szkół średnich*. Lublin 2003.

<sup>26</sup> Tamże, s. 177.

<sup>27</sup> Tamże, s. 179.

on rozumiany w sensie chrześcijańskim, jako Bóg osobowy. Jednak jak zauważa Autor wśród młodzieży zaczynają się kształtować i konsolidować nowe środowiska ateistów, agnostyków i przeciwników Kościoła oraz nowe ruchy religijne<sup>28</sup>. Dostrzegając te nowe zjawiska Autor próbuje kreślić kolejną opozycję analizowanych problemów. Jego zdaniem, przemiany świadomości młodego pokolenia idą w kilku rozbieżnych kierunkach. *Silne są tendencje sekularyzacyjne związane z indywidualizacją moralną, ale także przeciwstawne im tendencje reewangelizacyjne. Wiele faktów wskazuje na to, że w przemianach wartości prorodzinnych mieszają się pozytywne i negatywne aspekty, a niekiedy zaznaczają się nawet sprzeczne tendencje. Efektem tych oddziaływań jest fakt, że niejednokrotnie w świadomości zbiorowej młodych Polaków współistnieją »stare i nowe wartości«.* Nie grozi nam – przynajmniej w najbliższej przyszłości – jakaś katastrofa w świecie wartości. Można raczej mówić o swoistej ambiwalencji przemian wartości prorodzinnych, o szansach i ryzyku, o stratach i zyskach, o poszerzającej się sferze przyzwolenia społecznego na postawy i zachowania dezaprobowane w modelu moralności głoszonej w Polsce przez Kościół katolicki<sup>29</sup>.

Jaki obraz polskiego społeczeństwa, jaki wizerunek młodego Polaka można stworzyć z perspektywy badawczej proponowanej przez ks. Prof. Janusza Mariańskiego? Na poziomie wiary i praktyk religijnych nie mamy do czynienia w ostatnich latach z większymi zmianami. *Z uzyskanych danych empirycznych można wnosić, że w latach dziewięćdziesiątych w zakresie globalnych postaw wobec religii nie dokonały się jakieś radykalne zmiany. Zarówno wskaźniki auto-deklaracji wiary, jak i praktyk religijnych utrzymują się na względnie stałym poziomie, z jedną jednak niewielką modyfikacją. Dotyczy ona zmniejszania się zasięgu osób deklarujących się jako głęboko wierzący (obecnie około 10%), co wskazywałoby na nieznaczną zmianę nasilenia się pozytywnego stosunku do religii<sup>30</sup>.*

Zmiany religijności współczesnego społeczeństwa są konsekwencją ogólnych przemian w nim zachodzących. Zauważył to Autor w jednej ze swoich wcześniejszych książek dotyczących systemu wartości współczesnego społeczeństwa polskiego. We Wstępie tego studium socjologicznego<sup>31</sup> Autor pisze: *Spółczesne polskie jest w fazie przemian społecznych, które nie przebiegają jednoznacznie. Z jednej strony zaznaczają się jeszcze silne procesy instytucjonalizacji i tradycji, powodujące umocnienie się struktury społecznej, działające*

<sup>28</sup> Por. tamże, s. 181.

<sup>29</sup> Tamże, s. 485.

<sup>30</sup> J. Mariański: *Katolicyzm polski w perspektywie europejskiej: misja czy przystosowanie, czyli z jaką religijnością do Europy?* W: *Socjologia religii*. T 2. *Katolicyzm polski w warunkach Unii Europejskiej: szanse, zagrożenia, obawy i nadzieje*, dz. cyt., s. 69–70.

<sup>31</sup> Por. J. Mariański: *Kryzys moralny czy transformacja wartości? Studium socjologiczne*. Lublin 2001 s. 10.

*hamującą na zmianę społeczną, przystosowującą młode pokolenie do istniejących wartości, norm i wzorów zachowań. Podtrzymują one, a nawet wzmacniają, zastaną strukturę wartości i interesów. Z drugiej strony nasilają się procesy indywidualizacji, niosące ze sobą cyrkulację przelotnych ról i statusów, niebezpieczeństwo głębokiego rozpadu wartości, norm i więzi między ludźmi (anomia), ale i szanse wolnego, samodzielnego oraz odpowiedzialnego kształtowania własnego projektu życia. Przejściowy okres, w którym żyjemy, jest postrzegany i analizowany zarówno w kategoriach kontynuacji, jak i dyskontynuacji*<sup>32</sup>.

Cytowany fragment pokazuje, że na poziomie społeczeństwa rozumianego jako ogół Polaków Autor dostrzega złożoność procesów, prowadzącą do niemożliwości ustalenia uniwersalnego, jedyne go wzorca mogącego służyć nie tylko jednoznaczemu opisowi, ale dającym podstawę do tego by stworzyć w miarę statyczną konstrukcję teoretyczną. Zazwyczaj interesuje go konkretne zjawisko w procesie tworzenia się. Np. kreśląc wizję polskiego katolicyzmu w kontekście integracji z Unią Europejską stawia problem: czy dokonujące się procesy spowodują, że mocna dotąd polska religijność może spełnić szczególną misję w nowej wspólnocie, czy też będą raczej dominować procesy przystosowawcze<sup>33</sup>. Opowiada się raczej za tą drugą tendencją.

Na podstawie prowadzonych przez siebie badań chłodno odnosi się do tezy o rychłej sekularyzacji i marginalizacji Kościoła w społeczeństwie polskim, tezy tak często powtarzanej przez część socjologów, podkreślających zanik praktyk religijnych i więzi wierzących z parafią. Znowu stara się dostrzegać ten problem w nieco szerszym, historycznym kontekście, uwzględniającym polską specyfikę. Dostrzega, co prawda, że *kryzys moralny i religijny, rozumiany jako proces deinstytucjonalizacji, przejawia się najdobitniej w wybiórczym traktowaniu moralnej oferty Kościoła, aż po jej całkowite odrzucenie. Deinstytucjonalizacja oznacza, że wiara i moralność nie są w takiej mierze jak dawniej zinstytucjonalizowane i społecznie sankcjonowane, niektóre ich elementy podlegają głębokiej transformacji*<sup>34</sup>.

W książce o roli Kościoła katolickiego w społeczeństwie obywatelskim<sup>35</sup> podkreśla, że procesy sekularyzacji nie zachodzą w naszym kraju tak mocno ze względu na dotychczasowy sposób funkcjonowania Kościoła w społeczeństwie. Pisze on o dalszym utrzymywaniu się Kościoła ludowego w społeczeństwie (przypomnienie hipotezy ks. prof. Wł. Piwowarskiego). Zauważa natomiast, że w warunkach transformacji Kościół poszukuje nowej tożsamości społecznej, wyka-

<sup>32</sup> Tamże, s. 10–11.

<sup>33</sup> Por. J. Mariański: *Katolicyzm...*, dz. cyt., s. 82.

<sup>34</sup> J. Mariański: *Między sekularyzacją...*, dz. cyt., s. 494.

<sup>35</sup> Por. J. Mariański: *Kościół...*, dz. cyt., s. 117.

zując wiele oznak i symptomów przemiany oraz zrozumienia „znaków czasu”<sup>36</sup>. Oczywiście jest dla Autora, że odchodzi się od zuniformizowanej wspólnoty do strukturalnej indywidualizacji. Ale nie jest to proces zaniku wartości religijnych.

Odnosząc swoje analizy do przemian świadomości młodzieży pokazuje przeciwstawne końce *continuum*, w jakich odbywa się ten proces transformacji. Jednakże prowadząc badania młodzieży na przestrzeni kilkunastu lat dostrzega złożoność problemu i jest daleki od formułowania jednoznacznych sądów. Dostrzegając problem, osadzając go w szerokim kontekście socjologii światowej zostawia zawsze ten moment do refleksji czytelnikowi, a chyba i samemu sobie. W jednej z książek pisze: *Dokonane skrótkowo omówienie wyników badań socjologicznych na temat wartości moralnych młodzieży i dorosłych obejmuje głównie połowę lat dziewięćdziesiątych i w tym sensie zyskuje już pewnego stopnia walor historyczny. Mamy tu do czynienia ze znanym zjawiskiem dysharmonii pomiędzy szybko zmieniającymi się realiami życia a ich naukowym opisem*<sup>37</sup>.

Bogactwo wiedzy w analizowanym zakresie pozwala Autorowi na swobodne poruszanie się w problematyce systemu wartości współczesnej młodzieży. Przy czym już dość wcześnie zauważył narastanie problemów związanych z analizą systemu wartości młodzieży, dostrzegając istnienie w nim rozbieżnych cech. Już w 1991 r. pisał, że *część młodych katolików polskich znajduje się w sytuacji dysonansowo-stresowej. Nie ma zgodności pomiędzy osobście uznawanym systemem wartości a systemem wartości wynikającym z wiary propagowanej przez religię. Część katolików żyje według norm i reguł, które nie mają usprawiedliwienia (legitymizacji) w Kościele. Rozbieżność między systemem wartości upowszechniającym się w społeczeństwie a systemem wartości związanych z wiarą jest znaczna*<sup>38</sup>.

Tę diagnozę z 1991 r. ks. Profesor regularnie weryfikuje, przede wszystkim opierając swoje konstatacje na własnych badaniach empirycznych. Pokazuje w nich jak ważną rolę w okresie dokonującej się transformacji społecznej ma znajomość procesów zmiany systemu wartości najmłodszego pokolenia. W monografii poświęconej sensowi życia młodzieży szkolnej, wydanej w 1998 r., napisał: *W warunkach radykalnych zmian społecznych problemy młodzieży ujawniają ukryte lub przyszłe problemy całego społeczeństwa (młodzież jako nośnik i barometr przemian). Sama młodzież znajduje się w fazie intensywnego odkrywania własnego »ja«, konstruowania planów życiowych, poszukiwania czegoś nowego, alternatywnego wobec zastanej rzeczywistości, kwestionowania celów i wartości*

<sup>36</sup> Por. tamże, s. 118.

<sup>37</sup> J. Mariański: *Kryzys...*, dz. cyt., s. 422–423.

<sup>38</sup> J. Mariański, W. Zdaniewicz: *Wartości religijne i moralne młodych Polaków*. Warszawa 1991 s. 10.

uznawanych przez dorosłych. Poszukując sensu życia, spotyka się ona z wieloma różnymi odpowiedziami w zakresie problemów egzystencjalnych<sup>39</sup>. Efektem tych poszukiwań jest pojawienie się nowych czynników w ich systemie wartości, dość często odległych od wartości ich rodziców.

Badając kierunek zmian w swoich propozycjach ks. Profesor unika jednoznaczności, sugerując raczej, że mamy raczej do czynienia z „gorącym tygłem”. *W społeczeństwie polskim lat dziewięćdziesiątych można było obserwować przemiany w dziedzinie wartości norm moralnych (...). Empirycznie trudno jednak je określić i wymierzyć, zwłaszcza w skali globalnej. Proporcje tych procesów kształtowały się rozmaicie w poszczególnych środowiskach społecznych i w odniesieniu do rozmaitych rodzajów i form moralności. Szczegółowe opisanie przemian wartości moralnych poprzez precyzyjne wskaźniki empiryczne nie jest sprawą łatwą, występowanie zaś ze zbyt prostymi diagnozami nie byłoby wskazane. Należy, więc raczej skoncentrować się na analizie teraźniejszości jako rzeczywistości »sui generis« niż rozstrzygać o kierunku transformacji »do« jako procesie linearnym, nawet jeżeli rzeczywistość »jutro« zaczyna się już »dzisiaj«, a »wychylenie się« ku przyszłości kształtuje się tu i teraz<sup>40</sup>.*

Wszelkie stawianie hipotez może być obarczone subiektywizmem. Stąd według ks. Janusza Mariańskiego namnożyło się wiele hipotez na temat praktyk religijnych współczesnego społeczeństwa. *Według jednej z nich utrzymuje się na względnie stałym poziomie stan praktyk religijnych, zwłaszcza niedzielnych; według drugiej – mamy do czynienia z nieznacznymi wahaniami poziomu uczestnictwa w kulcie religijnym; według trzeciej – następuje wyraźne przesunięcie od kategorii praktykujących regularnie do praktykujących nieregularnie; według czwartej – następuje polaryzacja w sferze praktyk religijnych, wzrasta odsetek praktykujących w każdą niedzielę i równocześnie w tym samym stopniu wzrasta odsetek tych, którzy przestali praktykować; według piątej – następuje wyraźny spadek realizowanych praktyk religijnych, zwłaszcza takich jak udział w niedzielnej mszy św. i spowiedzi wielkanocnej<sup>41</sup>.*

Opisywane przez siebie zjawiska postrzega bez zbędnego wartościowania. Wychodzi z założenia, że tworzeniem się nowych wartości jest charakterystycznym symptomem dla kultury prefiguratywnej. Waga jego konstatacji jest ogromna a mieści się w określeniu w jakim przedziale mieszczą się interesujące go procesy, pisze np., że sens życia młodzieży daje się określić w ramach „między nadzieją a zwątpieniem”. Z jednej strony, pisze, że młodzież wykazuje też więk-

<sup>39</sup> J. Mariański: *Między nadzieją...*, dz. cyt., s. 7.

<sup>40</sup> J. Mariański: *Kryzys...*, dz. cyt., s. 423.

<sup>41</sup> J. Mariański: *Religijność w zmieniającym się społeczeństwie polskim. W: Katolicyzm polski na przełomie wieków. Mity, rzeczywistość, obawy, nadzieje.* Red. J. Bania. Poznań 2001 s. 213.

szą skłonność do tego, co można nazwać „transcendentną bezdomnością”<sup>42</sup>. Dostrzega również narastające grono młodych umiejących pozytywnie określać swój status w przyszłości. W końcowych konkluzjach książki dotyczącej sensu życia młodzieży możemy przeczytać, że *oprócz wielu zniechęconych, zdystansowanych, nieaktywnych, wyłączonych z życia publicznego, pesymistycznie postrzegających szanse realizacji swoich zamierzeń życiowych, wydaje się narastać krąg ludzi aktywnych, nastawionych innowacyjnie do życia, o wydłużonym horyzoncie planowania życiowego, przekonanych o szansach realizacji zamierzonych celów i szeroko rozumianej samorealizacji, o dużym potencjale przedsiębiorczości*<sup>43</sup>.

Podejmowany przez Autora opis wartości odnoszących się do współczesnego społeczeństwa i świadomości młodzieży jest ważny z wielu powodów. Zrealizowane badania pozwalają empirycznie zweryfikować pewne tezy, które funkcjonują w świadomości socjologów niejako *a priori*. Tu otrzymujemy materiał oparty na rzetelnych badaniach. Opisywane przez Autora zjawiska nie są oparte na wartościujących sądach. Wszak jedni opisują świadomość młodzieży w kategoriach optymistycznych, inni pesymistycznych. Jak pisze sam Autor pesymizm lub optymizm to kategorie mało poznawcze, bardziej natury emocjonalnej<sup>44</sup>.

Ważne jest również podejście Autora: analiza w czasie i traktowanie problemu jako coś, co trwa i nie jest zakończone. W zakończeniu cytowanej wyżej pracy czytamy, że mamy do czynienia ze zmianą, ale też i z elementami trwałości i nowym sposobem wartościowania tego, co wiąże się z małżeństwem i rodziną. *Nie jesteśmy świadkami radykalnego przelomu społeczno-moralnego w życiu rodzinnym. To, co »stare« (tradycyjna rodzina katolicka), obowiązuje jeszcze w wielu obszarach, ale to, co »nowe« (moralność zsekularyzowana, zindywidualizowana, ponowoczesna), zaczyna także być już coraz bardziej widoczne na wielu płaszczyznach życia codziennego*<sup>45</sup>.

Kolejna cecha w podejściu do analizowanych zagadnień to całościowe podejście do problemu, wielopoziomowa próba poszukiwania przyczyn opisywanych zjawisk oraz dążenie do formułowania prognozy analizowanych zjawisk. Przy czym ten ostatni wymiar Autor stawia prowokacyjnie w postaci postawienia sobie i odbiorcy wielu wątpliwości. Jednoznacznie wskazuje jedynie, jak je rozwiązuje współczesna socjologia. Jednocześnie dostrzega to, na ile te odpowiedzi są adekwatne do polskiego społeczeństwa.

<sup>42</sup> Por. J. M a r i a ń s k i: *Co mówi „duch czasu” – sekularyzacja religii i społeczeństwo post-sekularne*. „Roczniki Nauk Społecznych KUL”. T. 32: 2004 z. 1 s. 69.

<sup>43</sup> J. M a r i a ń s k i: *Między nadzieją...*, dz. cyt., s. 355.

<sup>44</sup> Por. tamże, s. 484.

<sup>45</sup> Tamże, s. 485.



Analizowane przez ks. Prof. Janusza Mariańskiego problemy są niezwykle ważne w kontekście bieżącego życia społecznego. Wiedza o opisywanych zjawiskach jest niezwykle ważna dla osób zajmujących się modelowaniem procesów społecznych. Jest to również cenny drogowskaz dla kościelnych hierarchów i duchowieństwa, wszak opisywane przez Autora zjawiska pokazują, że Kościół i propagowane przez niego wzorce i wartości w wielu wypadkach są marginalizowane. Wynika to z faktu istnienia pluralizmu religijnego. W tej nowej sytuacji tworzy się zjawisko religijnego rynku. Jak pisał P.L. Berger: *Sytuacja pluralistyczna jest przede wszystkim sytuacją rynkową – instytucje religijne stają się agencjami rynkowymi, a tradycje religijne – artykułami konsumpcyjnymi. W każdym razie poważna część aktywności religijnej w tej sytuacji zostaje zdominowana przez logikę ekonomiki rynkowej*<sup>46</sup>. Na nowe sytuacje zarówno Kościół, jak i inne instytucje zajmujące się modelowaniem i upowszechnianiem pożądaných społecznie wzorców powinny posiadać nowe strategie.

<sup>46</sup> P. L. Berger: *Święty baldachim. Elementy socjologiczne teorii religii*. Kraków 1997 s. 186.

