

JANUSZ MARIĄSKI  
**Tendencje rozwojowe w polskim  
katolicyzmie – diagnoza i prognoza**

Proces sekularyzacji w Polsce nie rozpoczął się z chwilą zmian ustrojowych w 1989 roku, ale w warunkach transformacji politycznych, społecznych, gospodarczych i kulturowych ulega – być może – pewnemu przyspieszeniu. Upadek reżimu komunistycznego umożliwił w szerszym zakresie otwarcie się na świat. Rozwój technologii informatycznych przyczynił się do masowego pojawienia się nowych prądów kulturowych, modeli życia i światopoglądów, w tym także tych, które są sprzeczne z katolicyzmem, lub nawet są wrogo do niego nastawione. Jest to jeden z ważnych czynników przyspieszających proces sekularyzacji w społeczeństwie polskim. Niektórzy obserwatorzy społeczeństwa polskiego już dzisiaj dostrzegają daleko idące zmiany w religijności Polaków, a tezę o wyjątkowym charakterze polskiej religijności na tle innych krajów europejskich uważają za wręcz fałszywą. Zdecydowana większość socjologów europejskich wypowiadających się na temat polskiego katolicyzmu prognozuje szybką sekularyzację w Polsce.

Według Marko Kerševana związek katolicyzmu z ideologią narodową doprowadzi do *wyschnięcia polskiego katolicyzmu pomimo pozornie tak głębokiego kultu maryjnego itp. oraz tak żywego »chrześcijańskiego« zaangażowania politycznego*<sup>1</sup>. Euroentuzjaści spodziewają się, że wraz z przystąpieniem Polski do

Janusz MARIĄSKI, ks. prof. dr hab., kierownik Katedry Socjologii Moralności w Instytucie Socjologii KUL, zasiada w Komitecie „Polska w Zjednoczonej Europie” PAN, członek prezydium Komitetu Socjologii PAN i wielu towarzystw naukowych, Lublin, e-mail: [januszm@kul.lublin.pl](mailto:januszm@kul.lublin.pl)

<sup>1</sup> M. Kerševan: *Kościół, tożsamość narodowa i religia w Jugosławii*. „Przegląd Powszechny”. T. 269: 1990 nr 3 s. 354.

Unii Europejskiej i upowszechnieniem się modernizacji społecznej zaznaczy się szybki proces sekularyzacji (sekularyzacja jako cena za modernizację). Według Petera L. Bergera świecka kultura Europy Zachodniej wciąga w orbitę swoich wpływów nowe regiony. Sekularyzacja poszczególnych państw odzwierciedla stopień ich integracji z Europą. Integracja oznacza przejście eurosekularyzmu wraz z całą resztą „europejskiego pakietu”. W miarę upływu czasu „nowa” Europa będzie coraz bardziej upodabniać się do „starej”. Problem ten daje się także zauważyć w Irlandii i w Polsce. Mówi się o transferze zachodnioeuropejskiego sekularyzmu i zasymilowaniu katolickiej Polski do Europy na jej własnych warunkach<sup>2</sup>.

Od ponad 20 lat budujemy nowe społeczeństwo, społeczeństwo wielkiej zmiany, transformacji, modernizacji. Stajemy się społeczeństwem nowoczesnym i pluralistycznym, a równocześnie zachowujemy – mimo pewnych negatywnych trendów – tradycję i wiarę chrześcijańską. Rodzina, naród, Kościół – to są niewątpliwie filary kulturotwórczej i etycznej roli polskiego katolicyzmu. I jest Jan Paweł II! Czy byłoby to wszystko możliwe bez jego nauczania i świadectwa życia? Jak długo dziedzictwo Jana Pawła II zachowa moc kształtującą polski katolicyzm, „przypadek szczególny” w Europie – jak mówią socjologowie, czy „polski cud” – jak mówią teologowie? Jak przedstawia się religijność Polaków w warunkach modernizującego się społeczeństwa, imitującego w wielu dziedzinach życia społecznego wzorce zachodnioeuropejskie? Czy powoli realizuje się scenariusz daleko posuniętej sekularyzacji? Jakie są tendencje rozwojowe w polskim katolicyzmie?

### **I. Polska gwałtownie sekularyzuje się – prawda to czy fałsz?**

Katolicyzm polski znajduje się w polu napięć pomiędzy sekularyzacją i ewangelizacją, nie da się go opisać w kategoriach jednorodnego faktu społecznego. Z jednej strony zaznaczają się powolne procesy sekularyzacyjne (np. nieznaczny spadek praktyk religijnych, kryzys przekazu wiary, kryzys rodziny, relatywizacja chrześcijańskich wartości moralnych), z drugiej strony ważne są oddziaływania Kościoła katolickiego i innych Kościołów chrześcijańskich oraz nowych ruchów religijnych na świadomość zbiorową Polaków. W konsekwencji tych sprzecznych oddziaływań społeczno-kulturowych należy przyjąć „wielosieczkową” interpretację procesów przemian w polskim katolicyzmie (między sekularyzacją i ewangelizacją). Wielu badaczy prognozuje w Polsce te same procesy przemian religijności co i w krajach zachodnich (sekularyzm czy laicyzm jest dobrym towarem eksportowym), inni skłonni są zarezerwować „specyficzną ścieżkę” rozwojową religijności w społeczeństwie polskim, a katolicyzm traktują

<sup>2</sup> P. L. Berger: *Zachód z Biblią w tle*. „Gazeta Wyborcza”. R. 2005 nr 158 s. 18.

jako ważny czynnik indywidualnej i zbiorowej tożsamości Polaków. Charles Taylor mówi o Polsce i jej religijności jako bardzo szczególnym przypadku<sup>3</sup>. Chodzi tu o pewną szczególność czy oryginalność, a nie o wyjątkowość jako odchylenie od normalności.

Na przekór kasandrycznym prognozom można twierdzić, że zarówno procesy sekularyzacji, jak i strukturalnej indywidualizacji oraz tzw. nowej duchowości, nie muszą oznaczać końca czy zwichnięcia Kościoła ludowego, lecz jego osłabienie, które nie wyklucza szans na jego przekształcenia i modernizację. W Polsce dokonują się powolne procesy sekularyzacji, ale teoria sekularyzacji głosząca nieuchronny i linearny spadek religijności okazuje się co najmniej wątpliwa. W wyłaniającym się społeczeństwie pluralistycznym Polacy kształtują swoją tożsamość religijną nie tyle przez automatyczne przejmowanie utrwalonych schematów orientacji i interpretacji życia, ale w warunkach wzrastającej „otwartości” indywidualnych decyzji i wyborów. Procesy indywidualizacyjne są bardziej znamienne dla przemian religijności polskiej niż procesy sekularyzacyjne. „Twarda” (formalna, oficjalna) przynależność do katolicyzmu nie musi zawsze oznaczać „silną” wiarę i regularne praktyki religijne (kościelna wersja religijności). Teza indywidualizacyjna oznacza ewolucję od kościelnej, zinstytucjonalizowanej religijności, do religijności sprywatyzowanej, z osobistego wyboru. Jednostka rozstrzyga sama o swoich orientacjach i aktywnościach religijnych, wybierając z szerokiej „oferty” to, co odpowiada jej subiektywnym potrzebom i doznaniom. Nie musi to prowadzić ani do upadku ani do ożywienia religijności, lecz do zmiany jej dominujących form wyrazu<sup>4</sup>.

W odniesieniu do społeczeństwa polskiego można najogólniej wyodrębnić kilka możliwych scenariuszy (modeli) przemian w religijności: regres (postępująca sekularyzacja), stabilizacja (utrzymanie *status quo*) lub nawet wzrost (ożywienie religijne, „wiosna” chrześcijaństwa), synkretyzm religijny, fundamentalizm religijny, pluralizacja religijności i więzi z Kościołem. Realizacja tych scenariuszy przemian jest mniej lub bardziej prawdopodobna w społeczeństwie, zależy od wielu czynników politycznych, ekonomicznych i społeczno-kulturowych, ale i od działalności Kościoła katolickiego. Wyróżnione scenariusze przemian religijności nie wykluczają się wzajemnie, mogą współwystępować w życiu społecznym, być komplementarne lub konkurencyjne względem siebie. Każdy z nich może być punktem odniesienia w opisie religijności polskiej młodzieży i ludzi dorosłych.

<sup>3</sup> C. Taylor: *Koniec świata chrześcijańskiego – zysk czy strata?* „Tygodnik Powszechny”. R. 2002 nr 21 s. 13.

<sup>4</sup> D. Pollack, O. Müller: *Die religiöse Entwicklung in Ostdeutschland nach 1989*. W: *Religion und Religiosität im vereinigten Deutschland. Zwanzig Jahre nach dem Umbruch*. Hrsg. von G. Pickel, K. Sammet. VS Verlag für Sozialwissenschaften. Wiesbaden 2011 s. 126–127.

Z socjologicznego punktu widzenia należy przyjąć hipotezę wielokierunkowych zmian w odniesieniu do religijności i więzi z Kościołem, nawet jeżeli niektóre z nich będą dominujące i będą określać kierunek przemian. Należy obecnie i w przyszłości badać religię i Kościoły, a właściwie religijność i kościelność, w społeczeństwach o pogłębiającym się pluralizmie społecznym i kulturowym, w którym – teoretycznie rzecz biorąc – „wszystko może się zdarzyć”, chociaż z różnym prawdopodobieństwem. Przemiany w religijności i kościelności społeczeństwa polskiego będą dokonywać się w zróżnicowany sposób i w różnych kierunkach, zarówno w kierunku rozpadu struktur aksjologicznych i utraty religijnego charakteru postaw i zachowań, jak i w kierunku pogłębienia i reorientacji religijnych w etosie codziennym. Nie zakładamy, by w jakiejś nieodległej przyszłości społeczeństwo polskie osiągnęło w zakresie uznawanych wartości i norm religijnych stan radykalnie różny od tego, w jakim znajduje się ono obecnie. Zmiany w religijności dokonują się stopniowo i idą w różnych kierunkach.

Niektórzy polscy socjologowie formułują tezę, że w Polsce dokonał się proces modernizacji społecznej bez laicyzacji społeczeństwa. Nie wydaje mi się, by tak było w rzeczywistości. Po pierwsze, proces modernizacji trwa i jeżeli nawet dokonuje się on dość szybko na płaszczyźnie strukturalnej (np. gospodarka rynkowa, demokracja polityczna), to już znacznie wolniej na płaszczyźnie świadomościowej (np. wartości i normy). Po drugie, w warunkach zmian społecznych dokonują się powolne procesy sekularyzacji społeczeństwa (tzw. pełzająca sekularyzacja). Nie używam terminu laicyzacja ze względu na jego zideologizowanie przed 1989 r. Nie jest jednak wykluczone, że polska modernizacja społeczna będzie mieć nieco inne konsekwencje w sferze religijnej niż modernizacja zachodnioeuropejska.

W Polsce w okresie wielkiej transformacji ustrojowej w latach dziewięćdziesiątych i na początku XXI w. deklarowane wierzenia i praktyki religijne pozostawały na względnie stabilnym poziomie, Polacy nie odwrócili się od religii, nawet jeżeli religia nie pełni centralnej roli w kształtowaniu indywidualnej i zbiorowej tożsamości wszystkich Polaków, nie tworzy już „baldachimu” nad całym społeczeństwem. Gwałtowne i głębokie procesy modernizacji społecznej nie wywarły wyraźnego wpływu na stan praktyk religijnych. Kolejne kohorty wiekowe cechują się podobnym poziomem praktyk religijnych. Tadeusz Szawiel podaje trzy istotne czynniki przyczyniające się do spowolnienia zmian w praktykach religijnych i religijności w ogóle. Po pierwsze, polska transformacja ustrojowa nie narusza istniejących więzi społecznych w stosunkowo stabilnych społecznościach lokalnych (dla wiary religijnej jest ważna pewnego rodzaju kontrola społeczna); po drugie, sprawnie działające instytucje kościelne, przede wszystkim na poziomie parafialnym; po trzecie, lekcje religii w szkole, które w skali masowej podtrzymywały i pobudzały motywacje religijne. Nie bez znaczenia był tzw. czynnik papieski. Od końca lat siedemdziesiątych w biografiami religijnych

Polaków miał swój udział Jan Paweł II, którego pielgrzymki do kraju nabierały charakteru wielkiego narodowego i religijnego wydarzenia<sup>5</sup>.

Nie wydaje się, że te czynniki będą w przyszłości w takim samym stopniu jak dotychczas wpływać na stan i dynamikę katolicyzmu w naszym kraju. Nie można wykluczyć, że także w Polsce w XXI wieku nastąpi rozwój różnego rodzaju wierzeń i praktyk okultystycznych, czy szerzej – tzw. wierzeń i praktyk paralelnych, alternatywnych, religijności rozproszonej, nieusystematyzowanej, pozainstytucjonalnej, synkretycznej, *implicite*. Procesy desekularyzacyjne są dopiero *in statu nascendi*, a pluralizacja sceny religijnej jest jeszcze słabo zaawansowana. W społeczeństwie polskim powoli zaznaczają się przemiany społeczno-religijne, które można interpretować w świetle tzw. ekonomicznego modelu rynku. W warunkach zagwarantowanej wolności religijnej i braku interwencji państwa w dziedzinę religii kształtuje się wolny rynek religijny. Różne religie, wyznania, Kościoły, związki wyznaniowe i świeckie światopoglądy funkcjonują obok siebie na rynku idei. Przyczynia się to do wzrostu aktywności religijnej i ukształtowania się pluralistycznego pola religijnego, z efektem rewitalizacji religijności.

W opracowaniu zwrócimy uwagę na wybrane wskaźniki religijności w Polsce i zilustrujemy tylko pewne tendencje rozwojowe w polskim katolicyzmie, odwołując się do niektórych sondaży opinii publicznej i badań socjologicznych. Zbyt duża obfitość danych empirycznych mogłaby jedynie utrudnić czytelnikom lekturę tekstu. Omówimy tzw. autodeklaracje wyznaniowe i religijne w społeczeństwie polskim, praktyki kultowe i moralność religijną katolików polskich.

## II. Autodeklaracje wyznaniowe i religijne Polaków

Strukturę wyznaniową społeczeństwa określa się na podstawie spisów powszechnych, albo autodeklaracji badanych osób. Autodeklaracje wyznaniowe odnoszą się do tzw. całościowych (globalnych) wyznań wiary i należą do najbardziej trwałych składników religijności. Nie zmieniają się one równoległe wraz z dokonującymi się przemianami w makrostrukturze społecznej. Jednostki przyznają się w akcie autoidentyfikacji do poszczególnych wyznań, co w ich podświadomości wiąże się z pewnymi przeżyciami, przekonaniem i gotowością do działania (ogólna religijność). Sondaże opinii publicznej wskazują na wysokie wskaźniki przynależności wyznaniowej, pozostające na stabilnym poziomie.

Według sondaży Instytutu Statystyki Kościoła Katolickiego SAC w 1998 r. 93,5% badanych dorosłych Polaków przyznawało się do katolicyzmu, w 2009 r.

<sup>5</sup> T. S z a w i e l: *Religijna Polska, religijna Europa*. „Więź”. R. 51: 2008 nr 9 s. 32–33.

– według Polskiego Pomiaru Postaw i Wartości – wskaźnik ten wynosił 93,0%<sup>6</sup>. Polski Generalny Sondaż Społeczny wykazywał od 1992 r. w miarę stabilny stan przynależności wyznaniowej w Polsce. W 1992 r. 89,8% badanych dorosłych Polaków deklaroowało więź z jakąś religią, Kościołem lub wyznaniem, 8,6% – nie było związanych, 1,2% odmowa odpowiedzi i 0,4% – trudno powiedzieć; w 2008 r. odpowiednio: 91,5%, 7,6%, 0,5%, 0,4%. W 2008 r. wśród deklarujących związek z jakąś religią, Kościołem lub wyznaniem 97,9% przyznawało się do katolicyzmu (dane PGSS). Według statystyk kościelnych w 2008 r. 95,73% ogółu Polaków należało do Kościoła katolickiego<sup>7</sup>. W lipcu 2008 r. 96,1% badanych dorosłych Polaków – według sondażu CBOS – deklaroowało przynależność do wyznania chrześcijańskiego (katolik, prawosławny, protestant, inne odłamy chrześcijańskie), 0,7% – inne wyznania, 2,3% – bezwyznaniowi, ateści, 1,0% – trudno powiedzieć<sup>8</sup>.

Procesy dekonfesjonalizacji postępują w społeczeństwie polskim bardzo powoli. W dalszym ciągu ponad 90% dorosłych Polaków deklaruje, że przynależy do Kościoła rzymskokatolickiego. W wielu ogólnopolskich sondażach opinii publicznej przedstawiciele innych wyznań chrześcijańskich i innych religii pojawiają się marginesowo. Do pewnego stopnia są to sondaże obejmujące niemal wyłącznie katolików, przynajmniej ochrzczonych w Kościele katolickim. Niestety, socjologia religii w Polsce nie zajmuje się problematyką motywów członkostwa w Kościele. Jeżeli nawet motywy religijne – rozmaicie pojmowane – są decydujące, to bez wątpienia pewną rolę odgrywają motywacje społeczno-kulturowe, powiązane z obyczajowością i tradycją narodową.

W Polsce w okresie wielkiej transformacji ustrojowej także wierzenia religijne pozostawały na względnie stabilnym poziomie (tzw. autodeklaracje religijne). Według sondażu CBOS z lipca 2011 r. 7,5% badanych dorosłych Polaków określiło siebie jako głęboko wierzących, 86,6% – jako wierzących, 3,5% – jako raczej niewierzących i 2,5% – jako całkowicie niewierzących; we wrześniu 2011 r. odpowiednio: 8,9%, 82,7%, 5,5%, 2,8%; w październiku 2011 roku – 7,4%, 84,8%, 4,4%, 3,4% (dane uzyskane w CBOS). W sondażach CBOS ponad 90% dorosłych Polaków określa siebie jako głęboko wierzących lub wierzących. Wskaźnik ten utrzymuje się na względnie stałym poziomie od ponad 20 lat. Podobnych danych dostarcza Polski Generalny Sondaż Społeczny. W 2008 roku 13,9% badanych dorosłych Polaków określiło siebie jako głęboko wierzących,

<sup>6</sup> S. H. Zaręba: *Wiara sakralna, wiara klerykalna, wiara masowa...? Wizerunek polskiej religijności*. W: *Rodzina, religia, społeczeństwo. Polacy 2009 w diagnozie socjologicznej*. Red. S.H. Zaręba. Wydawnictwo UKSW. Warszawa 2010 s. 78.

<sup>7</sup> *Statystyka Kościoła katolickiego w Polsce*. „Akta Konferencji Episkopatu Polski”. R. 2010 nr 1 s. 145.

<sup>8</sup> *Aktualne problemy i wydarzenia* (nr 218). Komunikat z badań CBOS (do użytku wewnętrznego). Warszawa 2008 s. 17.

80,4% – jako wierzących, 3,8% – jako niewierzących, 1,9% – trudno powiedzieć, 0,1% – brak odpowiedzi (PGSS).

Sondaż Polskiego Pomiaru Postaw i Wartości z 2009 r. wykazał, że 18,5% badanych Polaków deklarowało się jako głęboko wierzący, 61,5% – to wierzący, 10,6% – niezdecydowani w sprawach wiary, 4,9% – obojętni, 2,8% – niewierzący, 1,7% – brak odpowiedzi (w 1998 r. według sondażu Instytutu Statystyki Kościoła Katolickiego SAC odpowiednio: 16,7%, 68,6%, 8,5%, 2,6%, 2,8%). W okresie jednej dekady poziom deklaracji wiary nie uległ wyraźnym przeobrażeniom, chociaż zaznaczyły się niewielkie przesunięcia. Łączny wskaźnik głęboko wierzących i wierzących kształtował się na poziomie 85,3% w 1998 r. i 80,0% w 2009 r. Zwiększył się o 2,1% wskaźnik niezdecydowanych i 2,3% – obojętnych oraz utrzymywał się na tym samym poziomie wskaźnik niewierzących<sup>9</sup>.

W sondażu CBOS zrealizowanym w 2010 r. na zlecenie Krajowego Biura ds. Przeciwdziałania Narkomanii 6% badanej młodzieży określiło siebie jako głęboko wierzących, 71% – jako wierzących, 16% – jako niezdecydowany i 7% – jako niewierzących (w 1996 r. odpowiednio: 6%, 74%, 14%, 5%). W latach 1996–2010 nieznacznie zmalał odsetek przyznających się do wiary (o 3 punkty), zwiększyła się natomiast grupa niezdecydowanych (o 2 punkty) i niewierzących (o 2 punkty). W 2010 r. 84% badanych deklarowało głęboką wiarę lub wiarę wśród młodzieży mieszkającej na wsi, 77% – w miastach poniżej 20 tys. mieszkańców, 71% – w miastach od 20 do 100 tys. mieszkańców, 66% – w miastach od 101 do 500 tys. mieszkańców i 58% – w miastach powyżej 501 tys. mieszkańców. Wśród chłopców wiarę religijną wyznawało 75% badanych, wśród dziewcząt – 79%<sup>10</sup>.

Religijność polska w wymiarze autoidentyfikacyjnym jest bardzo trwałym elementem kultury. Sondaże ogólnopolskie nie wskazywały na wyraźne odchylenie w latach dziewięćdziesiątych od ogólnej religijności, a autodeklaracje wiary pozostawały na zbliżonym poziomie (około 90%). W pierwszej połowie XXI w. zaznacza się powoli lekka tendencja spadkowa w pozytywnych postawach Polaków wobec religii (wskaźnik wierzących – od 80 do 90% w poszczególnych sondażach opinii publicznej). W środowiskach młodzieżowych wskaźnik globalnych wierzeń religijnych spadał już poniżej 80%, prawdopodobnie z tendencją malejącą.

Bycie wierzącym jest w dalszym ciągu normą oczywistości kulturowej, ale nie dotyczy to już młodzieży szkolnej i studenckiej. Wśród młodzieży szczegól-

<sup>9</sup> S. H. Z a r ę b a: *Wiara sakralna, wiara klerykalna, wiara masowa...? Wizerunek polskiej religijności*. W: *Rodzina, religia, społeczeństwo. Polacy 2009 w diagnozie socjologicznej*. Red. S. H. Z a r ę b a. Wydawnictwo UKSW. Warszawa 2010 s. 78–79.

<sup>10</sup> B. B a d o r a, N. H i p s z, M. G w i a z d a: *Młodzież o sobie: wartości, obyczajowość, grupy odniesienia*. W: *Młodzież 2010*. „Opinie i Diagnozy” nr 19. CBOS. Warszawa 2011 s. 114–118.

nie znaczny jest odsetek niezdecydowanych i ambiwalentnych („jestem wierzący, ale może już niewierzący”, „chyba tak”, „wierzę w Boga, ale nie w Kościół”, „jeszcze katolik”). Dane ogólnokrajowe wskazują na powolny *exodus* Polaków ze zbiorowości ludzi wierzących. Jeżeli nawet w dzisiejszych czasach Bóg jest usuwany poza horyzont wielu społeczeństw europejskich, także tych o dawnej tradycji chrześcijańskiej, to proces ten dotyczy w wyrażnie mniejszym stopniu społeczeństwa polskiego. Deklarowana wiara staje się dzisiaj i u nas nieco bardziej labilna niż dawniej. Mobilność religijna będzie się coraz bardziej zaznaczać w polskim katolicyzmie. Aktualnie nie ma żadnych oznak „umierania” wielkich Kościołów chrześcijańskich w społeczeństwie polskim. Nowe ruchy religijne i sekty oferujące w ich przekonaniu lepsze i łatwiejsze odpowiedzi na ważne pytania życiowe niż katolicyzm, nie są jeszcze wyraźnym zagrożeniem dla Kościoła katolickiego. Sytuacja może się jednak zmienić w następnych dekadach XXI w.

### III. Praktyki religijne w społeczeństwie polskim

Praktyki religijne stanowią ważny parametr religijności, zwłaszcza u katolików. Jako wskaźnik tradycyjnych, religijno-kościelnych praktyk wybiera się najczęściej uczestnictwo w niedzielnej mszy św. lub innych nabożeństwach czy spotkaniach religijnych wyznawców poszczególnych religii. Przynależność do jakiejś religii oznacza nie tylko podzielenie jej ogólnych zasad i podstawowych dogmatów, ale i rytualno-kultowych procedur. Dzięki zachowaniom rytualno-kultowym członkostwo kościelne staje się bardziej widzialne, umożliwia spotkania ze współwyznawcami, legitymizuje role przywódcze, wzmacnia przynależność i pogłębia motywacje oparte na wartościach. Im częściej wierni uczestniczą w działaniach rytualno-kultowych, tym są bardziej przekonani o słuszności swojego wyboru, utrwała się w nich pewien zwyczaj związany z wartościami, który utrzymuje się dłużej niż widzialna religijność.

Sondaże opinii publicznej wskazują na bardzo wysoki poziom praktyk religijnych w społeczeństwie polskim. Według ogólnopolskiego sondażu CBOS z 2007 r. 7,5% badanych dorosłych Polaków deklarowało, że bierze udział w praktykach religijnych (msze, nabożeństwa, spotkania) kilka razy w tygodniu, 47,6% – raz w tygodniu, 17,8% – przeciętnie jeden lub dwa razy w miesiącu, 18,4% – kilka razy w roku, 8,3% – w ogóle nie praktykuje, 0,4% – brak odpowiedzi<sup>11</sup>. W sondażu CBOS z czerwca 2011 r. po raz pierwszy wskaźnik regularnie praktykujących Polaków spadł poniżej granicy 50% (praktykujący kilka razy w tygodniu lub raz w tygodniu): 3,9% – zazwyczaj kilka razy w tygodniu, 45,4% – raz w tygodniu, 17,1% – przeciętnie jeden lub dwa razy w miesiącu, 22,3% – kilka razy w roku, 11,3% – w ogóle nie uczestniczy; w lipcu 2011 r. odpowiednio: 5,0%,

<sup>11</sup> *Jak się nam żyje?* Cz. II. Red. K. Zagórski. CBOS. Warszawa 2008 s. 195.



43,6%, 18,3%, 20,9%, 12,2%, we wrześniu odpowiednio: 5,5%, 45,9%, 16,3%, 22,3%, 10,0%; w październiku – 4,5%, 49,0%, 16,6%, 15,5%, 14,5%. Dane sondażowe CBOS wskazują na pewne wahania frekwencji niedzielnej, z lekką tendencją do ich spadku.

W sondażu zrealizowanym przez Instytut Badania Opinii GfK Polonia w 2007 r. 1,6% badanych dorosłych Polaków w wieku 18–65 lat deklarowało, że uczęszcza do kościoła codziennie (raz lub kilka razy), 53,2% – raz w tygodniu, 21,2% – przynajmniej raz w miesiącu, 13,9% – kilka razy w roku (przy okazji większych świąt), 5,7% – rzadziej, 4,4% – nigdy (informacje uzyskane w GfK Polonia). Lekki spadek uczestnictwa w praktykach religijnych można odnotować w świetle sondaży Polskiego Generalnego Sondażu Społecznego. W 1992 r. Polacy deklarowali w następujący sposób swój udział we mszach i nabożeństwach: kilka razy w tygodniu – 4,6%, co tydzień – 39,7%, prawie co tydzień – 10,9%, dwa lub trzy razy w miesiącu – 11,9%, raz w miesiącu – 9,9%, kilka razy w roku – 10,1%, jeden lub dwa razy w roku – 4,7%, rzadziej niż raz w roku – 3,0%, nigdy – 3,8%, trudno powiedzieć – 1,4% (w 2008 r. odpowiednio: 5,4%, 34,6%, 11,8%, 8,8%, 7,9%, 14,5%, 6,8%, 4,8%, 4,5%, 0,8%). Wskaźnik regularnego uczestnictwa we mszach i nabożeństwach zmniejszył się w latach 1992–2008 o 3,4% (dane PGSS).

W sondażu Polskiego Pomiaru Postaw i Wartości z 2009 r. 44,4% badanych dorosłych Polaków deklarowało, że praktykuje systematycznie, 31,3% – niesystematycznie, 13,3% – praktykuje rzadko, 6,7% – niepraktykujący, 4,4% – brak odpowiedzi. W porównaniu 1998 r. zwiększył się wskaźnik praktykujących rzadko lub nie biorących udziału w praktykach religijnych o 3,3%. W całej zbiorowości ankietowani określili w następujący sposób swoje uczestnictwo w niedzielnej mszy św.: co dziennie – 3,2%, w każdą niedzielę lub sobotę wieczorem – 34,6%, prawie w każdą niedzielę – 22,9%, jeden lub dwa razy w miesiącu – 13,4%, tylko w wielkie święta – 10,4%, tylko z okazji chrztu, ślubu, pogrzebu itp. – 5,9%, nie uczęszcza w ogóle – 4,6%, brak odpowiedzi – 4,9%. Łącząc trzy pierwsze kategorie praktykujących otrzymujemy wskaźnik 60,7% tych, którzy uczęszczają do kościoła w każdą lub prawie w każdą niedzielę (spadek o 7,3% w porównaniu z 1998 r.)<sup>12</sup>.

Niższe są wskaźniki uczestnictwa w niedzielnej mszy św. w środowiskach młodzieżowych. Według sondażu CBOS z 2010 r., zrealizowanego wśród młodzieży z liceów ogólnokształcących, liceów zawodowych, techników i zasadni-

<sup>12</sup> S. H. Zaręba: *Wiara sakralna, wiara klerykalna, wiara masowa...? Wizerunek polskiej religijności*. W: *Rodzina, religia, społeczeństwo. Polacy 2009 w diagnozie socjologicznej*. Red. S. H. Zaręba. Wydawnictwo UKSW. Warszawa 2010 s. 78 i 84; J. Mariański: *Niedzielne i wielkanocne praktyki religijne*. W: *Religijność Polaków 1991–1998*. Red. W. Zdaniewicz. Instytut Wydawniczy PAX. Warszawa 2001 s. 87.

czych szkół zawodowych, 7% badanych uczęszczało kilka razy w tygodniu na mszę, nabożeństwa lub spotkania religijne, 38% – raz w tygodniu, 15% – przeciętnie jeden lub dwa razy w miesiącu, 20% – kilka razy w roku, 20% – w ogóle nie uczestniczy (w 1998 r. odpowiednio: 7%, 48%, 10%, 19%, 16%). W latach 1998–2010 wskaźnik regularnie praktykujących zmniejszył się o 10%. Wśród młodzieży mieszkającej na wsi 54% badanych praktykowało w każdą niedzielę, w miastach poniżej 20 tys. mieszkańców – 39%, w miastach od 20 do 100 tys. mieszkańców – 36%, w miastach od 101 do 500 tys. mieszkańców – 32% i w miastach powyżej 501 tys. mieszkańców – 28%; wśród chłopców – 44%; wśród dziewcząt – 45%<sup>13</sup>.

Globalne procesy modernizacji społecznej nie wywarły wyraźnego wpływu na stan praktyk religijnych, ale wskaźnik *dominantes* wynosi niewiele ponad 40%. W latach 1980–1990 według ustaleń Instytutu Statystyki Kościoła Katolickiego SAC wskaźnik *dominantes* przekraczał 50%, a w 1987 r. wynosił nawet 55,3%. W latach 1991–2007 kształtował się on w przedziale 43%–46%, w 2008 r. wynosił 40,4%, w 2009 roku – 41,5%, w 2010 roku – 41,0%. Większość Polaków uczestniczy mniej lub bardziej regularnie w praktykach religijnych, niemal wszystkie dzieci są ochrzczone i przystępują do pierwszej Komunii św. (wskaźnik dzieci nieochrzczonych w Polsce nie przekracza 1%). Mimo niewątpliwie pewnego spadku wskaźnika *dominantes* w okresie ostatnich 30 lat, wskaźnik *communicantes* wykazywał tendencje wzrostowe (w latach 1980–2009 od 7,8% do 16,7% – informacje uzyskane od ks. prof. Witolda Zdaniewicza).

W świetle danych z bezpośrednich obliczeń frekwencji niedzielnej w kościołach w Polsce i według danych z sondaży opinii publicznej praktyki niedzielne odznaczają się pewną tendencją spadkową. Według sondażu CBOS wskaźnik praktykujących w każdą niedzielę wynosi około 50%, według sondażu PPPiW – 37,8% w każdą niedzielę i 22,9% – prawie w każdą niedzielę, według sondażu GfK Polonia – 53,2%. Nieco niższe są wskaźniki praktykujących regularnie wśród młodzieży (45% według CBOS). Mimo pewnego spadku uczestnictwa w praktykach niedzielnych Polska znajduje się w dalszym ciągu na czele społeczeństw europejskich pod względem praktyk religijnych. Katolicyzm polski nacechowany jest w dalszym ciągu przywiązaniem do praktyk religijnych i wiąże się z pewną formą tożsamości osobowej i społecznej. Bez wątpienia konfrontacja tradycyjnego katolicyzmu z sekularyzowaną Europą Zachodnią wytycza nowy kontekst społeczny przemian polskiego katolicyzmu.

<sup>13</sup> B. B a d o r a, N. H i p s z, M. G w i a z d a: *Młodzież o sobie: wartości, obyczajowość, grupy odniesienia*. W: *Młodzież 2010. „Opinie i Diagnozy”* nr 19. CBOS. Warszawa 2011 s. 115–116.

#### IV. Moralność religijna Polaków

Kościół sformułował wiele norm i zasad dla ludzi wierzących i oczekuje, że będą one przez nich respektowane w życiu codziennym. Stopień akceptacji moralności kościelnej jest wyrazem siły integracji z tą instytucją, a odrzucenie jej jest wskaźnikiem rozluźnienia więzów, zaniku poczucia przynależności do organizacji kościelnej, odejścia od proponowanego przez nią – w kategoriach powinnościowych – stylu życia. Szczególnie preferowanymi i eksponowanymi w kościelnym nauczaniu moralnym są zagadnienia dotyczące etyki życia małżeńskiego i rodzinnego. Rozpiętość między modelem osobowym wiernego stworzonym przez Kościół rzeczywistymi postawami wyznawców szczególnie jest widoczny w wymiarze moralnym. Dysonans powstały między normatywnym katalogiem wartości przekazywanych przez Kościół a postawami wiernych socjologowie diagnozują bardzo często w odniesieniu do problemu aborcji<sup>14</sup>. W wyniku procesów dyferencjacji społecznej kształtuje się autonomiczna moralność. Konstruowany przez ludzi porządek moralny niejednokrotnie nie wymaga już usankcjonowania przez religię.

Stosunek Polaków do zasad moralnych katolicyzmu był przedmiotem sondażu CBOS z grudnia 2008 r. W całej zbiorowości dorosłych Polaków 33,8% badanych twierdziło, że zasady moralne katolicyzmu są najlepszą i wystarczającą moralnością; 26,9% – że wszystkie zasady katolicyzmu są słuszne, ale wobec skomplikowania życia trzeba je uzupełniać jakimiś innymi zasadami; 29,5% – że większość zasad moralnych katolicyzmu jest słuszna, lecz nie ze wszystkimi się zgadzam, a ponadto te, które są słuszne, na pewno nie wystarczają człowiekowi; 4,5% – że moralność religijna jest mi obca, ale niektóre zasady moralne katolicyzmu uważam za słuszne; 1,9% – zasady moralne katolicyzmu są mi całkowicie obce; 3,4% – odmowa odpowiedzi. Polacy najczęściej akceptowali twierdzenie, że to, czym jest dobro i zło, powinno być przede wszystkim wewnętrzną sprawą każdego człowieka (65,5%), rzadziej – że o tym, czym jest dobro i zło, powinny decydować przede wszystkim prawa Boże (18,9%) i jeszcze rzadziej – że o tym, czym jest dobro i zło, powinno decydować przede wszystkim społeczeństwo (11,2%); trudno powiedzieć – 4,1%; odmowa odpowiedzi – 0,2%<sup>15</sup>.

W świetle przytoczonego wyżej sondażu CBOS około 60% badanych Polaków z aprobatą odnosi się do zasad moralnych katolicyzmu i nie wyraża wobec nich wyraźnego sprzeciwu. Z drugiej jednak strony ponad 60% ankietowanych przyznaje jednostce prawo rozstrzygnięcia o dobru i złu i tylko co piąty wiąże wyraźnie rozstrzygnięcia moralne z kryteriami religijnymi (Bóg decyduje o dobru i

<sup>14</sup> M. Libiszowska - Żółtkowska: *Religijność Polaków na przełomie wieków – stan aktualny i perspektywiczny*. „Przegląd Religioznawczy”. R. 1993 nr 2 s. 90–91.

<sup>15</sup> *Aktualne problemy i wydarzenia* (nr 223). Komunikat z badań CBOS (do użytku wewnętrznego). CBOS. Warszawa 2008 s. 37.

złu). Nie są to postawy w pełni spójne. Dystansowanie się od moralności religijnej jest bardziej widoczne w szczegółowych i bardziej konkretnych kwestiach moralnych, co sygnalizują wyniki sondaży opinii publicznej i badań socjologicznych.

Sondaż ogólnopolski zrealizowany przez CBOS w lutym 2009 r. dostarczył danych dotyczących aprobaty i dezaprobaty wybranych norm moralności katolickiej. Współżycie seksualne przed ślubem uznawało za zdecydowanie dopuszczalne 37% badanych dorosłych Polaków, za raczej dopuszczalne – 38%, za raczej niedopuszczalne – 14%, za zdecydowanie niedopuszczalne – 7%, trudno powiedzieć – 4%; współżycie seksualne pozostającej w związku małżeńskim osoby z kimś innym niż jej mąż lub żona – 5%, 10%, 36%, 45%, 4%; rozwód – 18%, 42%, 22%, 14%, 4%; stosowanie środków antykoncepcyjnych – 40%, 35%, 14%, 6%, 5%; przerywanie ciąży – 6%, 25%, 27%, 37%, 5%. Wśród respondentów uczestniczących raz w tygodniu w praktykach religijnych poparcie dla antykoncepcji i seksu przedmałżeńskiego deklarowało prawie dwie trzecie badanych, rozwód dopuszcza – połowa, aborcję – jedna piąta i zdradę małżeńską – co dziesiąta. Przyzwolenie na omawiane zachowanie nie musi oznaczać określenia siebie jako osoby niereligijnej, czy tym bardziej niemoralnej<sup>16</sup>.

Według sondażu CBOS z marca 2011 r. 26% badanych Polaków wyraziło w sposób zdecydowany pogląd, że ciążę można usunąć, gdy lekarz stwierdzi, że dziecko urodzi się z poważnymi wadami, 29% – raczej tak, 16% – raczej nie, 15% – zdecydowanie nie i 14% – trudno powiedzieć („ciążę można usunąć, gdy urodzenie dziecka przeszkodzi kobiecie w karierze zawodowej” odpowiednio: 2%, 2%, 13%, 78%, 5%). Częściej za dopuszczalnością przerywania ciąży opowiadali się mężczyźni, osoby o poglądach lewicowych i centrolewicowych, mieszkańcy wielkich i średnich miast, rzadko praktykujący lub niepraktykujący, osoby niewierzące. W ostatnich dwóch dekadach ubyło zwolenników opcji *pro-choice*, przybyło zaś zwolenników opcji *pro-life*<sup>17</sup>.

W sondażu CBOS z września 2011 r. dorośli Polacy oceniali różne aspekty moralności małżeńsko-rodzinnej. Twierdzenie „gdy między małżonkami nie ma miłości, to niezależnie od tego, czy mają dzieci czy nie, będzie lepiej, jeśli się rozwiodą” zdecydowanie akceptowało 25,0% badanych, 30,2% – raczej tak, 22,3% – raczej nie, 12,2% – zdecydowanie nie, 9,1% – trudno powiedzieć i 1,1% – odmowa odpowiedzi; twierdzenie „Kościół powinien dopuścić stosowanie środków antykoncepcyjnych” odpowiednio: 42,5%, 29,1%, 8,7%, 8,2%, 9,1%,

<sup>16</sup> R. Boguszewski: *Moralność Polaków po dwudziestu latach przemian*. Komunikat z badań CBOS. BS/40/2009. Warszawa 2009 s. 10–11.

<sup>17</sup> A. Dobrzyńska, P. Gierach: *W dwadzieścia lat później. Polacy o Janie Pawle II i jego nauczaniu w rocznicę pielgrzymki do wolnej Polski*. Komunikat z badań CBOS. BS/65/2011. Warszawa 2011 s. 8–9.

2,5%; twierdzenie: „zdrada męża lub żony może się zdarzyć – nie ma co robić z tego tragedii” odpowiednio: 12,3%, 18,8%, 28,9%, 31,6%, 6,5%, 2,0%; twierdzenie „aborcja to nie jest dobre rozwiązanie, ale czasem stanowi mniejsze zło” – 24,2%, 38,6%, 14,3%, 14,7%, 6,4%, 1,7%; twierdzenie „aborcja jest złem nie dlatego, że zakazuje jej Kościół, ale ponieważ sztucznie przerywa naturalny proces ciąży” – 29,4%, 34,8%, 13,8%, 7,4%, 12,6%, 2,0%; twierdzenie „przy obecnym poziomie medycyny aborcja jest bezpieczną procedurą zakończenia niechcianej ciąży” – 17,3%, 32,6%, 17,4%, 14,5%, 16,3%, 2,0%<sup>18</sup>.

Młodzież polska badana w 2005 r. przez Ośrodek Sondaży Społecznych OPINIA deklarowała następujące poglądy w sprawach moralności małżeńsko-rodzinnej: współżycie seksualne przed ślubem kościelnym (dopuszczalne – 58,8%, to zależy – 18,1%, niedopuszczalne – 9,1%, trudno powiedzieć lub brak odpowiedzi – 14,0%); zdrada małżeńska (odpowiednio: 3,4%, 13,0%, 67,1%, 16,5%); rozwód (21,3%, 42,4%, 15,5%, 20,8%); stosowanie środków antykoncepcyjnych (56,8%, 15,6%, 6,8%, 20,8%); przerywanie ciąży (8,4%, 27,5%, 45,0%, 19,1%); eutanazja czyli przerywanie życia na prośbę pacjenta (17,5%, 29,1%, 26,3%, 27,1%)<sup>19</sup>. W poglądach przeciętnego młodego Polaka w kwestiach moralnych w malejącym stopniu uwzględnia się doktrynę moralną Kościoła katolickiego.

Młodzież badana przez CBOS w 2010 r. deklarowała swoje postawy wobec kontaktów seksualnych. Ze stwierdzeniem, że pierwsze kontakty seksualne młodzi ludzie powinni mieć po zawarciu małżeństwa, zgadzało się 14%, 63% – nie zgadzało się i 22% – trudno powiedzieć (w 1996 r. odpowiednio: 23%, 54%, 23%). Z poglądem, że to zupełnie normalne, że kochający się ludzie utrzymują ze sobą kontakty seksualne, ślub nie jest do tego konieczny, zgadzało się 73% badanych, nie zgadzało się – 14%, nie miało zdania – 12% (w 1996 r. odpowiednio: 64%, 21%, 15%). Z opinią, że seks nie wymaga ani miłości ani małżeństwa i nawet przelotny związek może dostarczyć przyjemnych, pięknych przeżyć, zgadzało się 36% badanych, 44% – nie zgadzało się, 19% – trudno powiedzieć (w 1996 r. odpowiednio: 33%, 47%, 20%). W latach 1996–2010 wzrosły wyraźnie wskaźniki permissywności w sprawach kontaktów seksualnych. Postawy młodych ludzi w kwestiach dotyczących kontaktów seksualnych modyfikuje miejsce zamieszkania, poziom zamożności rodziny i stan praktyk religijnych<sup>20</sup>.

<sup>18</sup> Wyniki badania *Aktualne problemy i wydarzenia* (nr 256). Komunikat z badań CBOS (do użytku wewnętrznego), Warszawa 2011 s. 27–28.

<sup>19</sup> S. H. Z a r ę b a: *Religijność młodzieży w Polsce*. W: *Instytucje religijne w krajach Unii Europejskiej*. Red. E. F i r l i t. Szkoła Główna Handlowa – Oficyna Wydawnicza. Warszawa 2009 s. 234.

<sup>20</sup> B. B a d o r a, N. H i p s z, M. G w i a z d a: *Młodzież o sobie: wartości, obyczajowość, grupy odniesienia*. W: *Młodzież 2010. „Opinie i Diagnozy”* nr 19. CBOS. Warszawa 2011 s. 121–122.

Przytoczone przykładowo dane empiryczne wskazują z jednej strony na znaczny stopień permisywizmu moralnego, a w przypadku postaw wobec aborcji – na ambiwalentne, a nawet niespójne postawy. Prawdopodobnie opinie i poglądy oraz postawy moralne wielu Polaków są słabo skrytalizowane i w zależności od sytuacji czy swoistych „imperatywów chwili” udzielają oni w sondażach opinii publicznej i w badaniach socjologicznych zmiennych odpowiedzi.

W świetle stosunkowo wysokich wskaźników autodeklaracji wiary i praktyk religijnych można powiedzieć, że potwierdza się – przynajmniej częściowo – hipoteza, według której rzeczywista moralność małżeńska i rodzinna kształtuje się dość często niezależnie od wskazań religii i Kościoła. W tej dziedzinie zaznacza się szczególnie wyraźnie krytyka etyki nakazów i zakazów oraz przejście od chrześcijańskiego systemu wartości i norm do bliżej nieokreślonego, liberalnego czy wręcz laickiego systemu aksjologicznego. Szacunkowo można by określić, że trzecia część Polaków aprobuje doktryną moralną Kościoła katolickiego, trzecia część wyraża mniej lub bardziej wyraźne zastrzeżenia i trzecia część odeszła praktycznie w bardzo wielu kwestiach, nawet fundamentalnych, od wartości i norm przyjętych w Kościele katolickim (moralność nieokreślona, laicka, liberalna, rozproszona, rozchwiana, niespójna, płynna, zmacona, mozaikowa, bez konsekwencji). Prawdopodobnie traci na znaczeniu tradycyjne pojęcie grzechu jako obrazy Boskiego autorytetu, który nadaje człowiekowi przepisy i karze za ich przekraczanie. *Wielu dzisiejszych ludzi uwolniło się nie tylko od tradycyjnych (kościelnych) wizji seksualności, ale i – »na tym samym oddechu« – także od zrozumienia grzechu, a dokładniej: określonego obrazu grzechu*<sup>21</sup>.

Nasilające się tendencje do równouprawnienia różnych światopoglądów i religii, bez jednoznacznego opowiedzenia się po stronie któregośkolwiek z nich, rezygnacja z rozwiązań odgórných i obligatoryjnych na rzecz rozwiązań zindywidualizowanych, dalekich od sztywnych standardów, autonomia jednostki i związane z nią prawo do odmienności, równouprawnienie różnych wartości, prawo do samorealizacji i samoekspresji itp., niosą ze sobą szanse i nadzieje, ale i różnorodne niebezpieczeństwa i zagrożenia. Są to jednak częściej zagrożenia, ponieważ subiektywne preferencje urastają niejednokrotnie do rangi moralnych praw. Konkurencyjne wartości i normy moralne w społeczeństwie otwartym i pluralistycznym sprawiają, że Kościół traci monopol na etykę. W postawach selektywnych wobec wiary tworzy się świat prywatnej moralności, nie podporządkowanej autorytetowi Kościoła katolickiego. W warunkach polskich zakwestionowanie związków religii i moralności może nieść ze sobą wiele negatywnych konsekwencji, bowiem do niedawna religia wpływała decydująco na moralny porządek w społeczeństwie.

<sup>21</sup> P. M. Z u l e h n e r: *Bóg jest większy od naszego serca* (1 J 3,20). *Teologia i duszpasterstwo miłosierdzia*. Tłum. J. S e r a f i n. Wydawnictwo Homo Dei. Kraków 2010 s. 133.

Nadmierna skłonność do permisywizmu, a w konsekwencji i relatywizmu moralnego, grozi niebezpieczeństwem przekroczenia barier, poza którymi panuje zwykły pragmatyzm i chwiejność zasad moralnych („każdy ma rację ze swego punktu widzenia”), „przykrawanie” zasad moralnych do doraźnych potrzeb i gustów. Łatwo wtedy pojawia się pogląd, że człowiek mógłby intensywniej i szczęśliwiej żyć, gdyby nie musiał przestrzegać przykazań Bożych, a elastyczność preferencji moralnych wydaje się rozwiązaniem służącym dobru człowieka. Tego rodzaju zmiany sprzyjają moralności jako sfery ofert a nie nakazów, propozycji a nie norm i normatywnych regulacji. Moralność odnosi się do relacji międzyludzkich, religia koncentruje się na podstawowych źródłach cierpienia i sensu oraz dobrostanu duchowego<sup>22</sup>.

## V. Uwagi końcowe

Wydaje się, że dla wielu Polaków – trudno precyzyjnie określić to liczbowo – Kościół przestaje być jedyną propozycją moralną, a tym bardziej społeczną. Jeżeli nawet podzielają oni zasadnicze stanowisko Kościoła w sprawach wiary, to sądzą, że nie ma on monopolu na rozwiązywanie wielu współczesnych problemów moralnych, a występowanie w takich sytuacjach z zakazami lub groźbami jest wyraźnym znakiem jego słabości. Katolicyzm w życiu wielu Polaków bardziej określa ich sposób widzenia świata i nadaje ich życiu sens, niż wytycza drogowskazy moralne. Skomplikowane i zróżnicowane problemy moralne współczesności – tak sądzą niektórzy katolicy – nie mogą być rozwiązywane prostym „tak” lub „nie”. Nowoczesność czy ponowoczesność nie musi wiązać się z całkowitym odrzuceniem chrześcijańskiej moralności, chociaż nie ułatwia jej przyjęcia, a Kościół głoszący swoją doktrynę moralną w sposób zdecydowany i wymagający znajduje się jak okręt na wzburzonym oceanie ludzkich oczekiwań, pragnień, a niekiedy i żądań. Osłabienie zaufania do Kościoła pociąga za sobą erozję wartości i norm moralnych przez niego głoszonych, w końcu oddziałuje negatywnie na wierzenia i praktyki religijne, także na religijny kapitał społeczny ważny dla integracji społeczeństwa<sup>23</sup>.

W społeczeństwie polskim, a zwłaszcza w środowiskach młodzieżowych, powoli nasilają się procesy kwestionowania religijności i moralności, zarówno w życiu katolików selektywnych, krytycznych w stosunku do Kościoła i jego doktryny moralnej, jak i w życiu katolików „odchodzących”, którzy kształtują swoją moralność niezależnie od religii. Jednocześnie zaznaczają się procesy wzmocnienia religijności w życiu katolików „pogłębianych”, którzy łączą religijność z

<sup>22</sup> J. Reeder: *Religion and Morality*. W: *The Sociology of Religion*. Ed. by P. B. Clarke. Oxford University Press. Oxford 2011 s. 352.

<sup>23</sup> G. Pickel: *Religionssoziologie. Eine Einführung in zentrale Themenbereiche*. VS Verlag für Sozialwissenschaften. Wiesbaden 2011 s. 301–302.

moralnością w życiu codziennym. Ogólnie jednak zaznacza się rozziw pomiędzy religijnością na płaszczyźnie ogólnonarodowej (wiara narodu) i na płaszczyźnie życia codziennego (religijność osobiście przeżywana), zwłaszcza w dziedzinie moralności. Sekularyzacja kierowana i spontaniczna oraz pluralizm społeczno-kulturowy przyczyniają się do zróżnicowania orientacji religijnych i moralnych młodych i dorosłych Polaków. W konsekwencji relacje między wartościami religijnymi i moralnymi nie układają się w strukturę hierarchiczną, w której wartości religijne dominują nad wartościami moralnymi. Często mamy do czynienia z układem poziomym, w którym nie istnieje relacja nadrzędności czy podrzędności pomiędzy wartościami.

Gdybyśmy wyróżnili trzy scenariusze przyszłości religii i Kościoła: scenariusz rozpadu, scenariusz wzrostu i scenariusz stabilizacji, to w świetle dotychczasowych wyników badań socjologicznych najbardziej prawdopodobny byłby wariant trzeci, następnie pierwszy i najmniej prawdopodobny – wariant drugi. Mimo pesymistycznej wymowy – z kościelnego punktu widzenia – niektórych wyników badań socjologicznych nie można wykluczyć odmiennych kierunków przemian. Procesy społeczne, zwłaszcza natury religijnej, są trudno przewidywalne, i to, co w obecnym momencie wydaje się mało realne, w innych zmieniających się okolicznościach staje się prawdopodobne. Nie można jednak wykluczyć mechanizmu samospełniającego się proroctwa. Jeżeli zdecydowana większość ludzi wierzy w spełnienie się jakichś potencjalnych „stanów rzeczy”, to nie jest wykluczone, że zaistnieją one w rzeczywistości (około trzecia część Polaków uważa, że religijność w Polsce zmniejszy się w przyszłości).

Niewiele wskazuje na to, że mamy do czynienia z początkiem końca katolicyzmu ludowego, chociaż więzi z Kościołem, także i w Polsce, podlegają powolnej transformacji, a oczekiwania wiernych wobec Kościoła różnicują się. Podlega on ustawicznym, chociaż powolnym przemianom, a czynnikami tych przemian są zarówno uwarunkowania zewnętrzne (np. wzrost wykształcenia, zmiany w strukturze zawodowej, mobilność społeczna, osłabienie więzi rodzinnych i społecznych, nierówności społeczne, marginalizacja pewnych grup, migracje do innych krajów), jak i wewnętrzne (np. duszpasterstwo parafialne, dziedzictwo religijno-kulturowe i etyczne Jana Pawła II). Wymienione czynniki zewnętrzne nie muszą zawsze oddziaływać w kierunku negatywnym w odniesieniu do religii, ale mogą sprzyjać osłabieniu kościelnie zinstytucjonalizowanej religijności. Sekularyzacji nie można złożyć na polskim cmentarzu przedwcześnie martwych teorii.

W Polsce – obok procesów sekularyzacyjnych – działają silne procesy kontrsekularyzacyjne związane z oddziaływaniem Kościoła katolickiego i innych wspólnot wyznaniowych. Nie można w naszym kraju badać religijności i kościelności, a także kondycji polskiej rodziny bez uwzględnienia tezy ewangelizacyjnej. Chodzi tu o wieloraką działalność Kościoła katolickiego (i innych wspól-



not chrześcijańskich) na rzecz komunikowania wiary religijnej i moralności religijnej jednostkom, rodzinom i całemu społeczeństwu. Najogólniej można tu wymienić formację katechetyczną w szkołach i parafiach, formację duszpasterską w parafiach i w różnych ruchach oraz stowarzyszeniach katolickich, formację rodzin (duszpasterstwo rodzin), formację przez kościelne środki społecznego komunikowania i wiele innych. Stanowią one przeciwwagę dla silnych, „pełzających” procesów sekularyzacyjnych i indywidualizacyjnych w społeczeństwie polskim. W parafiach polskich dokonuje się stała socjalizacja do dojrzałej wiary i religijnej moralności („eklezjalizacja”), wiary będącej osobistym wyborem i potwierdzonej świadectwem życia.

Nawet jeżeli scenariusz rewitalizacji czy rozwoju religijności wydaje się aktualnie mało prawdopodobny, to nie można go *ex definitione* wykluczyć. Wszystkie scenariusze negatywnych zmian w religii i pozycji Kościołów w społeczeństwie, zapowiadające ich unicestwienie, opierają się na tezie determinizmu społecznego, który nie liczy się z możliwością pojawienia się czynników rewitalizacji religijności i kościelności, a szczególnie z pojawieniem się czegoś nieoczekiwanego, a nawet radykalnie innego. Nie można wykluczyć odnowy chrześcijaństwa. *Teoretycznie można wyobrazić sobie dramatyczne zmiany dotyczące miejsca religii na obu kontynentach. Historia jest przecież pełna nieoczekiwanych zwrotów religijnych*<sup>24</sup>. Według amerykańskiego socjologa José Casanovy Polacy mają szansę udowodnić Europie Zachodniej, że zestawienie modernizacji z odchodzeniem od religii jest fałszywe. Polska ma szansę rozwoju i osiągnięcia standardów europejskich społeczeństw, przy jednoczesnym zachowaniu żywotności wiary katolickiej<sup>25</sup>. Taki scenariusz ewolucji polskiego katolicyzmu nie jest wykluczony, jest on jednak uzależniony od wielu czynników, przede wszystkim od poziomu duszpasterstwa w parafiach.

Obiektywne i subiektywne czynniki sekularyzacji nie przestały działać, ale zostały tylko chwilowo zneutralizowane. Jeżeli potężne prądy antyewangelizacji w swej formie najbardziej radykalnej opadły – zauważył Jan Paweł II na posynodalnym spotkaniu przewodniczących Konferencji Episkopatów Europy w dniu 1 grudnia 1992 roku – to nie przestały one działać w sensie zasadniczym i w sposób systematyczny<sup>26</sup>. Trzeba spodziewać się, że w najbliższej przyszłości szeroko zakrojonej działalności Kościoła będzie towarzyszyć lepiej zorganizowana konkurencyjna działalność ośrodków laickich oraz może poszerzać się tzw. sekularyzacja spontaniczna. Starcie się sił sekularyzacyjnych i sił odnowy polskiego

<sup>24</sup> P. L. Berger: *Alternatywne nowoczesności. Euroświeckość i amerykańska religia*, „Fakt”, R. 2005 nr 220 s. 7.

<sup>25</sup> *Polska w świecie wolności. Prof. José Casanova, gość specjalny VIII Dni Tischnerowskich*. Rozmawiał Tomasz P o n i k ł o. „Tygodnik Powszechny”. R. 2008 nr 19 s. 27.

<sup>26</sup> *Europejski człowiek pomiędzy Atlantykiem a Uralem drogą Kościoła. Przemówienie Ojca Świętego*. „L'Osservatore Romano”. Wydanie polskie. R. 14: 1993 nr 1 s. 20.

katolicyzmu może doprowadzić do skutków trudnych w tej chwili do określenia. Utrzymanie katolicyzmu w jego dotychczasowych kształtach jest mało prawdopodobne, chociaż niewykluczone.