

USPOKAJAĆ CZY OSTRZEGAĆ?

Janusz Mariański, *Religijność społeczeństwa polskiego w perspektywie europejskiej. Próba syntezy socjologicznej*, Zakład Wydawniczy „Nomos”, Kraków 2004

Chociaż niniejsza prezentacja ma dotyczyć współczesnej socjologii, niech będzie wolno ją rozpocząć przywołaniem obrazu z literatury pięknej. Czytamy to w drugim tomie „Potopu”, jak to pewnej zimowej nocy nad obleganą przez wrogie wojska Jasną Górą *niebo zawlokło się chmurami i zaczął padać śnieg obfity*, jak o szarym poranku zakolała do fortecznej bramy jakiś chłop, jak się z wałów jasnogórskich dziwiono że go *Szwedy puścili*, a on odparł: *Jakie Szwedy? [...] nie masz już nijakich Szwedów [...] już za nimi i ślady zasypało*. Zaraz po tym uderzono radośnie w dzwony, jedni *wybuchali śmiechem*, inni *szlochaniem*, niektórzy *nie chcieli wierzyć, że koszmar się skończył*. Wkrótce zabrzmiała pieśń dziękczynna, którą *wśród uniesienia i płaczu powszechnego zaintonował święty przeor: „Te Deum laudamus”*. Tak właśnie lub bardzo podobnie, jeszcze w XX wieku, potrafili się cieszyć nasi przodkowie w sytuacji, gdy ustępowała wroga przemoc i gdy dzięki temu bieg spraw mógł powrócić do nie zakłócanego już niczym pierwotnego porządku.

Wydawać by się mogło, że wydarzenia w Polsce, począwszy od roku 1989, były w swym zasadniczym wymiarze dość podobne do tych przywołanych powyżej, więc że wystarczyło, iż ogół wierzących w naszym kraju odetchnie z ulgą po ustąpieniu oficjalnej komunistycznej opresji i bez żadnych już obaw czy skrupowania będzie kultywować swoją religię, doskonalić swoją religijność i przywracać więź z Kościołem. Czy tak jest? Co się właściwie stało z religijnością Polaków w owym piętnastoleciu *transformacji*? Na te i podobne pytania szuka odpowiedzi ks. prof. Janusz Mariański w swojej obszernej rozprawie zatytułowanej *Religijność społeczeństwa polskiego w perspektywie europejskiej. Próba syntezy socjologicznej*.

Syntezą objęty został niezmiernie bogaty materiał empiryczny pochodzący z badań przeprowadzonych w ostatnich latach przez wielu socjologów religii działających w różnych ośrodkach krajowych, a także zagranicznych. Jego prezentacja oraz wnioski zeń płynące ujęte zostały w rozdziały według następującego porządku: autoidentyfikacje wyznaniowe i religijne, praktyki religijne, wiedza i wierzenia religijne, postawy i zachowania moralne, nowa religijność w i poza Kościołem. Całość poprzedzona jest rozdziałem teoretycznym, który autor otwiera rozważaniami nad definicjami pojęć: „religia” oraz „religijność”; omawia dalej religijność mieszkańców Europy w ujęciu papieża Jana Pawła II, a także społecz-

no-kulturowy kontekst religijności w Polsce. Dwa spośród wstępnych podrozdziałów pracy poświęcone są szeroko potraktowanej *teorii sekularyzacji*, wedle której można by rozpatrywać współczesną religijność. W ramach otwierających rozprawę teoretycznych rozważań przywołał autor pięć hipotez poddanych przezeń weryfikacji w oparciu o zgromadzony materiał empiryczny.

Hipoteza *imitacji* (konwergencji) głosi, iż polska religijność będzie się upodabniać do tej obserwowanej w Zachodniej Europie, zatem ogólnie rzecz biorąc słabnąć. Owa imitacja miałaby dotyczyć właśnie obecnych wzorów europejskich a nie amerykańskich, skoro Stany Zjednoczone wciąż postrzegane są jako kraj o nadal żywej religijności jego mieszkańców. Istota hipotezy o *niezmiennej religijności w zmieniającym się społeczeństwie* zawarta jest w samej jej nazwie; wedle niej, jak pisze autor, *Kościół sam przesuwa akcenty w swojej działalności i modyfikuje swoje funkcje celem uniknięcia w przyszłości pewnych niepożądanych stanów lub uzyskania tych, które w świetle jego systemu wartości są korzystne*. Według zwolenników hipotezy *kryzysu religijności i upadku Kościoła ludowego*, w Polsce, *wraz ze spadkiem roli i znaczenia motywacji tradycyjnych, społeczno-kulturowych, a zwłaszcza politycznych, ulegnie osłabieniu religijność i więź z Kościołem oparta na tych motywacjach*. Hipoteza *zwyczajnej rewitalizacji religijności dokonującej się w warunkach desekularyzacji i akcji ewangelizacyjnej Kościoła* odpowiadać by mogła temu, czego niejednen Polak spodziewał się po upadku instytucjonalnego komunizmu — systemu, którego istotnym elementem była wszakże planowa ateizacja. Wreszcie, inspirowana oglądem społeczeństwa *pluralistycznego* hipoteza *wielokierunkowych przemian religijności (transformacja)*, kiedy to można mówić *o swoistej ambiwalencji przemian, o szansach i ryzyku, o stratach i zyskach* (s. 17–23).

Nie miejsce tu na dokładne referowanie wyników przeprowadzonych przez autora syntez, jakże bogatego, zawierającego wiele szczegółowych informacji i niuansów, a przy tym według zróżnicowanych niekiedy metod zbieranego materiału empirycznego. Ograniczyć się więc trzeba do ogólnych konstatacji. Tak więc *przynależność wyznaniową w Polsce — w zależności od podstawy oszacowania — można by określać od 90% do 98%, do Kościoła katolickiego około 95%*. W krajach Europy Zachodniej przynależność do jakiejś wspólnoty religijnej deklaruje 80% ludności, w krajach Europy Wschodniej 65% (s. 149–150). Autor twierdzi jednak, iż *instytucjonalna przynależność katolicka jest powszechna w społeczeństwie polskim, ale społecznie — jak się wydaje — mało doniosła* (s. 152). Niemniej około 90% dorosłych Polaków *deklaruje jakąś formę wiary religijnej, więc bycie wierzącym jest w dalszym ciągu w Polsce normą „oczywistości kulturowej”* (s. 171). Jeśli chodzi o młodzież, to *znacznie rzadziej niż dorośli deklaruje pozytywne postawy wobec religii* (s. 174). Takie ostrzegawcze stwierdzenie powtarza się niejednokrotnie w omawianej tu pracy, w kontekście różnych wymiarów religijności objętych referowanymi przez autora badaniami socjologicznymi.

W odniesieniu do praktyk religijnych autor rozważa je według trzech miar: uczestnictwo we Mszy św. niedzielnej, spowiedź i komunია wielkanocna oraz dość szeroko pojęte *praktyki nadobowiązkowe*, wśród nich kultywowanie obyczajów świątecznych oraz innych związanych z porządkiem roku kościelnego. Dość

powiedzieć, że jakkolwiek ogólnopolski wskaźnik *dominantes*, według różnych badaczy i dla różnych lat oscyluje wokół 50%, to wskaźnik *codziennej modlitwy* — na podstawie deklaracji respondentów — waha się od 35,2% do 61,3% (s. 243); a to właśnie *modlitwa indywidualna jako praktyka prywatna jest częściej motywowana czynnikami religijnymi niż praktyki publiczne i zbiorowe, które mogą być uwarunkowane pewnymi zobowiązaniami kulturowymi wobec własnego środowiska* (s. 238). Referowane przez autora badania tylko w części uwzględniały przestrzenne zróżnicowanie zjawisk z dziedziny religijności na obszarze współczesnej Polski. Już dawno zauważono, że wskaźnik *dominantes* (i inne wskaźniki) dla poszczególnych regionów czy diecezji różnią się znacznie, co wynika przede wszystkim z mierzonej pokoleniami historii społecznej danego obszaru. I tak, dla przykładu, w każdą niedzielę lub częściej uczęszcza na Mszę św. 25,7% zobowiązanych z „rolniczej” diecezji wrocławskiej i 75,4% zobowiązanych z także „rolniczej” diecezji tarnowskiej (s. 194). Natomiast prawie wszyscy w Polsce, jak długa i szeroka, dzielą się opłatkiem na Boże Narodzenie, święcą pokarm w Wielką Sobotę; nieco mniej osób, lecz nadal przytłaczająca większość, pości w Popielec i w Wielki Piątek (s. 230).

Rozważania ks. prof. Janusza Mariańskiego dotyczą ściśle pojętej dziedziny socjologii religii, nie zaś socjologii kultury, która wszakże stanowi osobną subdyscyplinę naukową. Niemniej, jak wiadomo, religijność i kultura (konkretnego historycznie ukształtowanego narodu, na określonym terytorium i w określonym czasie) są ze sobą wielorako powiązane, wzajemnie się warunkują, są wręcz nierozzerwalne, co obrazuje choćby przywołany wyżej przykład konkretnych form obyczajowości wielkanocnej czy bożonarodzeniowej, wpisanej w posługę instytucjonalnego Kościoła. Przecież zarówno opłatek jak i „święconka” są właśnie poświęcone przez kapłana, który odmawia przy tym stosowne modlitwy przez sam Kościół przepisane; a to tylko lepiej znane przykłady szerszego zjawiska. Czyż nie stanowi to ważnego *memento* dla tych wszystkich, którzy w imię swoiście pojętej „uniwersalizacji” katolicyzmu postulują jego „odpolaczenie”, czy też „wyprowadzenie na świat z krajowych opłotków”, i to w czasie gdy sam papież Jan Paweł II widział Polskę jako ważny ośrodek rechrystianizacji Europy?

Lektura rozprawy ks. prof. Janusza Mariańskiego pobudza zarówno do refleksji i badań nad przyczynami przedstawionego w niej stanu rzeczy, jak i do prognozowania przyszłości oraz formułowania programów działań — wychowawczych, edukacyjnych, duszpasterskich.

Rozdział o wiedzy i wierzeniach religijnych (także parareligijnych) współczesnych Polaków przynosi obfity i różnorodny materiał empiryczny; tak jak pozostałe inspirowane do stawiania dalszych pytań. Jeśli bowiem wiedza jest w widocznym stopniu niepełna, a wierzenia po części fałszywe, nasuwa się pytanie o przyczynę. Dlaczego, że przywołały jeden z przykładów, wśród młodzieży z klas II i III szkół średnich w 1997 roku, w skali całego kraju, aż 27,5% zadeklarowało brak opinii na temat wiary w wieczną nagrodę albo karę po śmierci (s. 291)? Czy powodem tego jest absencja na lekcjach religii, od wielu już lat prowadzonych w szkołach i ogarniających przez to ogół polskiej diatwy i młodzieży? Czy przyczyn należy szukać w błędach i zaniedbaniach popełnianych przez samych katechetów, ich zwierzchników oraz w tym, że nie przeprowadzono w Polsce rekatolicyzacji

przynajmniej części szkół, przestając jedynie na przywróceniu w nich nauczania religii? Skoro bowiem katechetę i prowadzone przez niego zajęcia — jak dowiadujemy się z wielu stron — otacza w niejednej szkole niechęć, skoro szkolna katechizacja jest samotną wyspą na morzu aksjologicznego i obyczajowego „pluralizmu”, skutki takiego stanu rzeczy mogą być opłakane.

Ksiądz profesor Janusz Mariański stwierdza: *Wielu chrześcijan przypisuje sobie prawo określania tego w co mają wierzyć, nie pytając o to co mówi na ten temat Katechizm Kościoła Katolickiego. Obok oficjalnego wyznania wiary występuje prywatne, indywidualne „credo” poszczególnych jednostek* (s. 300). Oczywiście, oferta pozakościelna w tej mierze jest bogata i taka bywała również w przeszłości. Lecz czy tylko pozakościelna?

Pewien katolicki ksiądz rozpoczynając rekolekcje dla grupy dorosłych zapytał każdego z uczestników: *Kim jest dla ciebie Jezus Chrystus?* Jakaż była konsternacja jego i części spośród zebranych, gdy ktoś zaproponował — aby odpowiedzi na to pytanie poszukać w Katechizmie. W wynikach badań socjologicznych odbijają się skutki również i takiego rodzaju działań duszpasterskich.

W omawianej tu rozprawie czytamy, że *dzisiaj każdy może według własnego uznania wybierać i konstruować swoją własną religijność. Możliwości wyboru ulegają radykalizacji, ponieważ tylko mniejszość młodych Polaków uznaje tezę o jedynie prawdziwej religii, a co za tym idzie, większość twierdzi, że żadna nie ma monopolu na prawdę, że wszystkie są jednakowo wartościowe*. I znów pojawia się pytanie o to, od kogo owa młodzież usłyszała takie treści. Ks. prof. Mariański ocenia, iż *postawy selektywne wobec dogmatów katolickich można dostrzec co najmniej u około trzeciej części katolików i około połowy młodzieży polskiej* (s. 302). Skoro mowa o religijności i o dokonywaniu wyborów w jej zakresie, przypomnijmy że po grecku *wybór* znaczy *haireisis*. Stąd pochodzi pojęcie *herezji*.

Obserwowana jest wśród współczesnych Polaków, przynajmniej w niektórych zbiorowościach, tendencja do wybiórczego traktowania nie dość że prawd wiary, lecz w większym jeszcze stopniu wymagań Kościoła co do moralności. *Kryzys moralny, o którym mówią socjologowie od wielu lat, oznacza w istocie zachwianie stałego porządku moralnego. Wielu Polaków zaczyna kierować się interesem własnym, lekceważąc zasady moralne dotychczas mocno osadzone w tradycji chrześcijańskiej* (s. 324) — stwierdza autor. Swoje analizy wyprowadza on na tym etapie od Dekalogu *jako podstawy moralności*. Okazuje się, że jego treść potrafi przytoczyć nieco ponad dwie trzecie Polaków (s. 333), zaś ich opinie na temat poszczególnych przykazań są nader różne. Zatem *Dekalog jako kodyfikacja postaw moralnych dla całej ludzkości nie jest powszechnie akceptowany w społeczeństwie polskim. W odniesieniu do środowisk młodzieżowych można mówić nawet o pewnym kryzysie, który bardziej dotyczy relacji człowiek–Bóg i wynikających stąd zobowiązań, niż relacji człowiek–człowiek* (s. 340).

Kolejne zagadnienia, którym przygląda się autor, to: *moralność małżeńsko-rodzina* oraz *indywidualne sumienie* i jego podatność na działania autorytetu Kościoła. W obu zakresach obserwuje się spadek wskaźników świadczących o wpływie nauczania kościelnego. Oto *faktyczna moralność małżeńsko-rodzina* — jak czytamy — *kształtuje się częściowo niezależnie od religii i jej wymagań, przy rozszerzającym się przyzwoleniu społecznym dla prawa do swobodnej — wolnej od*

poczucia winy — ekspresji seksualnej (s. 360). Własnym sumieniem, niezależnie od stanowiska Kościoła, rodziców czy przyjaciół kieruje się, według różnych badaczy, połowa i więcej ankietowanych, gdy na nauki Kościoła jako na miarę sumienia powołuje się zaledwie kilkanaście procent (ss. 370–371). Płyń z tego wniosek, że sumienia nader wielu współczesnych Polaków uformowane są w sposób dość przypadkowy, pod wpływem doraźnych uwarunkowań. Zdaniem wielu naszych współrodaków, jak zauważa ks. Mariański *jednostka powinna stać się autonomiczną wobec każdej sytuacji codziennej i niecodziennej, w końcu stać się samodzielnym twórcą sensu swojego życia* (s. 371), który to postulat wpisuje się przecież wyraźnie w doktrynę liberalną.

Autor próbuje prognozować przemiany w polskiej religijności, wskazując zarazem na oczywiste ograniczenia z tym związane. Za najbardziej wiarygodne spośród przywołanych uprzednio hipotez czy też scenariuszy czekających nas procesów społecznych uznaje on dwie: tę mówiącą o dalszym przenoszeniu na polski grunt wzorów zachodnioeuropejskiej sekularyzacji oraz tę, wedle której religijność w Polsce nie osłabnie wyraźnie, lecz będzie ulegała wielokierunkowym przemianom wynikającym ze ścierania się tendencji sekularyzacyjnych, indywidualizacyjnych oraz ewangelizacyjnych (s. 426). Obie hipotezy nie są więc wzajemnie sprzeczne. Co do pierwszej, jej sprawdzanie się kładłoby kres nadziejom na znaczące odegranie przez Polskę roli ośrodka reewangelizacji w skali europejskiej (s. 429). Czekalby ją w tym zakresie raczej los „pawia i papugi”, nad którym ubolewano już wiele pokoleń temu.

Druga z hipotez, na którą autor wskazuje już na pierwszych stronach swojej rozprawy (s. 23–24), wydaje się sprawdzać, aczkolwiek bardzo powoli; i takie tempo przemian może się utrzymać. Probierzem tego procesu może być, obok wielu zjawisk już tu wzmiankowanych, także istnienie i działanie nowych ruchów religijnych, zarówno w samym Kościele jak i poza nim, którym autor poświęca ostatni rozdział swoich rozważań. Ruchy wewnątrzkościelne świadczą o żywej religijności katolików, chociaż niektóre z nich mają tendencje do odchodzenia od prawowierności (s. 387–388). Te pozakościelne nadal przecież pozostają ruchami religijnymi, przynajmniej z socjologicznego punktu widzenia, i jako takie mogą być rozpatrywane przez badaczy. Odchodzenie chrześcijan, zwłaszcza młodzieży, do owych nowych ruchów czy też sekt tłumaczy się tyleż czynnikami pozakościelnymi, co wewnątrzkościelnymi, jak na przykład niedostatki duszpasterstwa (s. 388). Pod koniec lat dziewięćdziesiątych, działało w Polsce ponad 150 większych wspólnot tego rodzaju, chociaż pod względem liczebności członków stanowią one margines (s. 386).

Powoli zaznacza się ewolucja od religijności zrytualizowanej (zachowanie w szczegółach przepisanych działań) — pisze autor — do religijności wewnętrznej, opartej na motywach osobistego zaangażowania. Zachwianie się ciągłości wiary i wyraźne ślady dyskontynuacji wskazują na nurt indywidualnego wyboru wiary, kosztem jej „dziedziczenia”. W warunkach kształtowania się społeczeństwa pluralistycznego wiara nie może być tylko sprawą urodzenia czy kulturowego dziedziczenia, czy też opierać się na gwarancjach środowiska społecznego. Będzie ona przede wszystkim wyrazem świadomej i osobistej decyzji (s. 423). Na tym poziomie refleksji otwierają się przed czytelnikiem rozprawy ks. prof. Mariańskiego kolejne pytania badawcze, czy szerzej — pytania o polską religijność i polską kulturę.

Jakie są mianowicie przyczyny owego *zachwiania się ciągłości wiary* (*dziedziczenia wiary*)? Czy można je wyeliminować lub ograniczyć ich oddziaływanie? Kto może i powinien to zrobić? Na ile społeczeństwo współczesnej Polski jest, czy też może być *pluralistyczne*? O pluralizmie w jakich dziedzinach mówimy? Jeśli *środowisko społeczne* jest w stanie gwarantować przekaz wiary i pozostawanie przy wierze kolejnych pokoleń, czyż nie należy uczynić wszystkiego, aby to dotychczasowe środowisko uchronić przed rozpadem? Jeżeli religijność jako taka podtrzymywana jest przez rytuał, przez wykonywanie stałych znaków o rozpoznawalnej przez wszystkich treści, czy nie lepiej zachować ów rytualizm? I znowu pytania: Jak to zrobić? Kto ma to zrobić? Jeśli człowiek, tym bardziej człowiek młody, stanie wobec potrzeby podjęcia *świadomej i osobistej decyzji* co do swojej wiary religijnej, jakimi kryteriami będzie się on kierował podejmując swój wybór i jakie będą źródła owych kryteriów? Czy rzeczywiście czeka nas taka sytuacja, kiedy to nader liczne jednostki, pomimo wychowania w kulturze od wieków formowanej na chrześcijańskim korzeniu, będą stawały przed potrzebą czy wręcz koniecznością niezmiernie trudnego samookreślenia się niejako od nowa, „od zera”? I nie chodzi tu bynajmniej o owo samookreślanie się i uświadamianie sobie pewnych kwestii będące zwykłym elementem dojrzewania każdej osoby i przyswajania przez nią określonych wartości kulturowych. Zapytać można jeszcze inaczej: Czy to świat zewnętrzny, owa współczesna cywilizacja w swej postmodernistycznej formie odbiera wyznawców Kościołowi; czy też współczesny Kościół nie dość zdecydowanie zatrzymuje ich przy sobie? Który z tych dwóch czynników jest silniejszy? Jak się przejawia ich oddziaływanie? Historia ostatnich dwóch tysięcy lat podsuwa nam bardzo liczne analogie. Zaprawdę, *nilhil novi sub sole*.

Omawiana tu synteza socjologiczna autorstwa ks. prof. Janusza Mariańskiego stanowi więc wyraźny punkt orientacyjny, ów mocny zwornik dla refleksji nad polską religijnością przelomu wieków, i jest przy tym niezmiernie inspirująca do dalszych rozważań i badań. Swoisty remanent przeprowadzony przez autora skłania nie tylko do formułowania pytań o przyszłość, lecz również ściśle z nimi sprzęgniętych pytań o przyczyny opisanego stanu rzeczy. Albowiem, jak stwierdza ks. prof. Janusz Mariański, *katolicyzm polski można już dzisiaj określić jako bastion z wieloma znaczącymi rysami* (s. 422).

Marcin Drewicz