

KS. WOJCIECH KUĆKO

## PRZEMIANY RELIGIJNOŚCI MŁODZIEŻY I DOROSŁYCH W POLSCE – PRÓBA DIAGNOZY NA PODSTAWIE WYBRANYCH BADAŃ SONDAŻOWYCH PEW RESEARCH CENTER ORAZ CBOS

**Treść:** Wprowadzenie; 1. Religijność młodszych i starszych dorosłych Polaków; 2. Badania *Młodzież 2018* przeprowadzone przez CBOS; 3. Porównanie wyników badań *Pew Research Center* i CBOS; 4. Próba diagnozy; Podsumowanie.

### Wprowadzenie

Spór o rolę religii we współczesnych społeczeństwach jest jednym z najważniejszych, dotyczy bowiem wielu ważnych i znaczących dla życia publicznego przemian. Celem niniejszego artykułu jest analiza dwóch badań sondażowych w tym temacie, opublikowanych przez amerykański *Pew Research Center* (z 2018 r.) oraz polskie Centrum Badań Opinii Społecznej (2019 r.). Ośrodek amerykański dokonał porównania religijności w dwóch grupach wiekowych: młodszych i starszych dorosłych, natomiast polscy badacze skupili się na młodzieży wchodzącej w dorosłość i jej preferencjach dotyczących religii i praktyk religijnych. W dalszej części artykułu zostanie przedstawiona próba diagnozy obecnej sytuacji w Polsce w kontekście współczesnych procesów sekularyzacji i desekularyzacji, pytania o konsekwencje rewolucji obyczajowej nad Wisłą oraz propozycji konstruktywnych mniejszości, postulowanych jako forma przetrwania wiary w obliczu pogłębiającego się kryzysu religijnego. Obraz współczesnych ludzi wierzących w Polsce odnosi się przede wszystkim do katolików.

Według danych Głównego Urzędu Statystycznego w 2018 r. około 94% mieszkańców Polski w wieku powyżej 16 roku życia identyfikowało się

---

**Ks. dr Wojciech Kućko** – adiunkt w Wydziale Studiów nad Rodziną Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie, e-mail: w.kucko@uksw.edu.pl; adres korespondencyjny: ul. Apba A.J. Nowowiejskiego 2, 09-400 Płock. ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-4271-8478>.

z wyznaniem religijnym. Najliczniejszą grupą są wyznawcy Kościoła rzymskokatolickiego (91,9%), inne Kościoły i związki wyznaniowe liczą 1,7%. Brak przynależności do jakiegokolwiek wyznania zadeklarowało 3% osób, a 3,4% odmówiło odpowiedzi na to pytanie. W porównaniu z 2015 r. nie zanotowano wyraźnych zmian w strukturze wyznaniowej w Polsce, choć o prawie 1% spadła liczba osób należących do Kościoła rzymskokatolickiego<sup>1</sup>. Widać zatem wyraźnie, jak istotnym elementem życia Polaków jest religia, stąd jej badania mogą rzucać nowe światło na tożsamość i przyszłość naszego kraju.

## 1. Religijność młodszych i starszych dorosłych Polaków

Założona w 2004 r. niezależna amerykańska instytucja badawcza *non-profit Pew Research Center* opublikowała w 2018 r. sondażowe wyniki porównania religijności ludzi przed czterdziestym rokiem życia i po przekroczeniu progu czterdziestu lat w 108 państwach całego świata<sup>2</sup>. Na podstawie badania stwierdzono, że w 46 krajach młodszy dorośli w wieku 18-39 lat rzadziej niż starsi dorośli w wieku 40 i więcej lat twierdzą, że religia jest dla nich bardzo ważna. W kolejnych 58 krajach nie ma różnic (*ang. gap*) między tymi dwiema grupami dorosłych w kwestii wagi religii, a jedynie w dwóch krajach – Gruzji, dawnej republice radzieckiej, i Ghanie w Afryce Zachodniej młodszy dorośli okazali się bardziej religijni od starszych. Mierzenie religijności dokonywało się na podstawie odpowiedzi respondentów na cztery kwestie: 1) identyfikacja z jakąkolwiek grupą religijną; 2) uznanie religii za bardzo ważną w życiu; 3) udział w cotygodniowym nabożeństwie; 4) codzienna modlitwa. Polska młodzież znalazła się na pierwszym miejscu pod względem spadku religijności z pokolenia na pokolenie w dwóch kategoriach (udział w nabożeństwach i uznanie religii za bardzo ważną), natomiast w kwestii spadku częstotliwości codziennej modlitwy znalazła się na drugim miejscu w świecie.

---

<sup>1</sup> Por. GUS, Życie religijne w Polsce. Wyniki Badania spójności społecznej 2018, 18 grudnia 2018 r., w: <https://stat.gov.pl/obszary-tematyczne/inne-opracowania/wyznania-religijne/zycie-religijne-w-polsce-wyniki-badania-spojnosci-spoecznej-2018,8,1.html> (dostęp: 1 grudnia 2019 r.).

<sup>2</sup> POR. PEW RESEARCH CENTER, *The Age Gap in Religion Around the World*, 13 June 2018, <https://www.pewforum.org/2018/06/13/the-age-gap-in-religion-around-the-world/> (dostęp: 1 grudnia 2019 r.). Tekst zawiera opis metodologii badania, której opis jest pominięty w niniejszym artykule. Por. tamże, s. 60-96.

W pierwszej kategorii – identyfikacji z jakąkolwiek religią różnica między polskimi młodszymi dorosłymi (18-39 lat) a starszymi dorosłymi (ponad 40 lat) wyniosła w badaniu 6%. Z jakąkolwiek religią identyfikuje się bowiem 95% starszych i 89% młodszych dorosłych. Polska znalazła się wśród 41 ze 108 krajów gdzie młodzi rzadziej identyfikują się od starszych z jakąkolwiek religią. Podobny wynik zanotowały Wenezuela, Salwador, Kostaryka i Rosja. Zdaniem autorów raportu młodzi dorośli coraz częściej nie są związani religijnie – tak jest w 22 z 35 krajów Europy oraz w 14 z 19 krajów w Ameryce Łacińskiej<sup>3</sup>.

W drugim obszarze – uznawania religii za bardzo ważną w życiu – takie stanowisko potwierdziło jedynie 16% młodszych dorosłych i 40% starszych dorosłych, co oznacza spadek generacyjny o ponad 23 punkty procentowe. Podobne wyniki między pokoleniami zanotowano w innych krajach europejskich, jak Grecja (22%), Rumunia (20%), Portugalia (20%), Litwa (17%), Słowacja (14%), Hiszpania, Austria i Ukraina (11%)<sup>4</sup>.

Udział w cotygodniowym kulcie był trzecim z badanych przez *Pew Research Center* faktorów, gdzie znowu właśnie Polska okazała się światowym liderem spadku międzypokoleniowego. Jedynie 26% młodszych dorosłych zadeklarowało taki rodzaj praktyk, natomiast wśród starszych dorosłych było to 55%<sup>5</sup>. Różnica między starszymi a młodszymi dorosłymi wyniosła zatem aż 29 punktów procentowych. Pokrywa się to z tendencją ogólnosiwiatową: młodzi rzadziej niż starsi twierdzą, że co tydzień uczestniczą w nabożeństwach (stwierdzono to w 53 ze 102 przebadanych w tej dziedzinie krajów)<sup>6</sup>. Autorzy raportu zauważyli, że ten duży rozdziew między pokoleniami może wynikać ze „związku Kościoła katolickiego z nacjonalizmem, tożsamością polską i oporem wobec Związku Sowieckiego w okresie komunistycznym w Polsce; młodzi Polacy nie doświadczyli tego okresu naocznie, ale mogło to mieć trwały wpływ na starsze pokolenie”<sup>7</sup>.

W ostatniej kategorii – codziennej modlitwy – 14% młodszych dorosłych przyznało się do jej praktykowanie, zaś wśród starszych dorosłych zadeklarowało to 39%. Wpisuje się to w światową skłonność, która dotyczy

<sup>3</sup> PEW RESEARCH CENTER, *The Age Gap in Religion Around the World*, s. 32-33. Największa w świecie procentowa różnica (27%) w przynależności religijnej między młodszymi a starszymi dorosłymi została zanotowana w Kanadzie (49% dorosłych w wieku poniżej 40 lat i 77% starszych dorosłych uznało, że jest związanych z religią)

<sup>4</sup> Por. tamże, s. 37.

<sup>5</sup> Por. tamże, s. 66.

<sup>6</sup> Por. tamże, s. 39-44.

<sup>7</sup> Tamże, s. 41-42.

71 ze 105 przebadanych państw. Różnica międzypokoleniowa w tej materii wynosząca 25% uplasowała Polskę na drugiej pozycji za Japonią w światowym rankingu krajów. Młodzi dorośli modlą się rzadziej od starszych dorosłych w 19 krajach Ameryki Łacińskiej, Stanach Zjednoczonych i Kanadzie oraz w 27 z 35 krajów europejskich. Należy więc zauważyć, że polskie wyniki są znacząco niższe w obydwu badanych grupach w stosunku do wyników amerykańskich, gdzie 44% młodszych i 62% starszych dorosłych zadeklarowało codzienną modlitwę. Lepsza sytuacja ma miejsce w Afryce Subsaharyjskiej, gdzie te liczby wynoszą odpowiednio 74% i 77%<sup>8</sup>.

## 2. Badania *Młdzież 2018* przeprowadzone przez CBOS

Z powyższymi badaniami *Pew Research Center* można zestawić polskie badania opinii społecznej, przeprowadzone przez CBOS w 2018 r., a opublikowane w 2019 r., które były kontynuacją tego typu obserwacji prowadzonych ze zmienną częstotliwością od 1990 r. Dotyczyły one grupy nastolatków u progu dorosłości, na zakończenie edukacji w szkole ponadgimnazjalnej. W momencie badania 94% miało 18-19 lat, byli życiowo niesamodzielni (94% mieszkało z rodzicami lub z jednym z rodziców), 11% zadeklarowało stałą pracę zarobkową, natomiast 47% pracę dorywczą. Badania dotyczyły wielu aspektów życia młodych dorosłych, z czego dla potrzeb niniejszego artykułu zostaną przytoczone kwestie ich religijności<sup>9</sup>.

Autorzy badania stwierdzili ciągły spadek poziomu religijności ludzi młodych nie tylko na poziomie udziału w praktykach religijnych, ale również na płaszczyźnie deklaracji. 63% badanych uczniów uznało siebie za osoby wierzące lub głęboko wierzące, 21% określiło się jako niezdecydowani, a 17% jako niewierzący. Radykalna zmiana notowana jest od 2010 r., gdyż we wcześniejszych badaniach, aż do 2008 r., deklaracje badanej grupy wiekowej młodzieży w kwestii religijności były stabilne. Jeśli chodzi o treść wiary, to osobowego Boga uznaje zdecydowana większość badanych, a niewierzący skłaniali się ku ateizmowi<sup>10</sup>.

<sup>8</sup> Por. tamże, s. 44-47.

<sup>9</sup> Por. M. GRABOWSKA, „Młdzież w badaniach 2018 roku – wprowadzenie”, w: CBOS, *Młdzież 2018* (=Opinie i diagnozy, nr 43), red. M. Grabowska – M. Gwiazda, Warszawa 2019, s. 7-16. Metodologia badania została opisana przez: M. Gwiazda, „Informacje o badaniu”, w: CBOS, *Młdzież 2018*, s. 17-18.

<sup>10</sup> Por. A. GŁOWACKI, „Religijność młodzieży i uczestnictwo w lekcjach religii w szkołach”, w: CBOS, *Młdzież 2018*, s. 147-163.

Ważnym elementem wyrażania wiary jest udział w praktykach religijnych. Cotygodniowe uczestnictwo zadeklarowało 35% badanych uczniów, 11% korzysta z praktyk raz lub dwa razy w miesiącu, ok. 18% jedynie kilka razy w roku, natomiast 35% nie bierze w ogóle udziału w kulcie religijnym. Autorzy badania zaznaczają, że „spadek poziomu uczestnictwa w praktykach religijnych nastąpił wśród młodzieży szybciej niż zmiana autoidentyfikacji – obserwujemy go od początku pomiarów religijności uczniów, a więc od drugiej połowy lat dziewięćdziesiątych”<sup>11</sup> (wyjątkowo stabilny był okres 2003-2008, być może ze względu na czas śmierci Jana Pawła II). Ponadto badanie z 2018 r. wykazało pewną właściwość obecnych czasów: odsetek młodzieży uczestniczącej w praktykach religijnych przynajmniej raz w tygodniu zrównał się z tymi, którzy w nich nie uczestniczą nigdy. Poza tym stwierdzono, że w porównaniu z wynikami całej dorosłej populacji Polski w podobnym czasie wyraźnie widać, że młodzi dużo rzadziej biorą udział w praktykach religijnych niż starsi<sup>12</sup>.

Przywołane badanie sondażowe dało także nowe światło na relacje między deklaracjami a praktyką. Młodzież wierząca lub głęboko wierząca zwykle częściej bierze udział w praktykach religijnych, niezdecydowani raczej w ogóle nie są nimi zainteresowani, a zadeklarowani niewierzący praktycznie nigdy w nich nie uczestniczą. Autorzy doszli także do przekonania, że dwa wskaźniki ściśle się ze sobą łączą – mniejszej częstotliwości praktyk religijnych towarzyszy spadek deklaracji wiary. „Może to sugerować – stwierdza się w raporcie – że wśród młodych Polaków nie następuje znacząca redefinicja modelu religijności – nie wzrasta liczba wierzących «prywatnie», bez zdefiniowanej przynależności i niepraktykujących”<sup>13</sup>.

Badanie CBOS dotyczyło również stwierdzenia, jak zmienne społeczno-demograficzne wpływają na religijność. Uznano, że jest to proces dość stabilny. Dziewczęta określały siebie jako bardziej wierzące i częściej biorące udział w praktykach religijnych. Ponadto wielkość miejscowości także korespondowała z deklaracjami religijności – im większa miejscowość, tym niższy poziom deklaracji wiary. To zróżnicowanie religijności w zależności od płci jest w Polsce stałą tendencją od 1996 r. Z jednej strony systematycznie maleje liczba głęboko wierzących i wierzących wśród młodzieży, a z drugiej systematycznie rośnie liczba niewierzących w tej grupie<sup>14</sup>.

---

<sup>11</sup> Tamże, s. 150.

<sup>12</sup> Por. tamże, s. 151.

<sup>13</sup> Tamże, s. 153.

<sup>14</sup> Por. tamże, s. 154-156.

Obszerne miejsce poświęcono w omawianym badaniu CBOS udziałowi młodzieży w lekcjach religii. Zaobserwowano systematyczny spadek liczby uczestników w szkole. Z dawniejszych badań CBOS wynikało, że od momentu wprowadzenia zajęć z religii do szkół w 1990 r. wzrastała liczba uczniów z nich korzystających (w 1991 r. było to 81%, a w 2010 93%). Natomiast od 2013 r. widać spadek wskaźnika do 70% uczniów w ostatnich klasach szkół ponadgimnazjalnych w 2018 r. Co znaczące, najbardziej ten spadek dotyczy uczniów szkół zawodowych (w 2018 r. liczba uczestniczących została zadeklarowana na poziomie 57%), natomiast uczniowie techników zadeklarowali najmniejszy spadek w tej materii (w 2018 r. było ich 77% w porównaniu z liceami, gdzie udział deklarowało 68% uczniów ostatnich klas). Zdaniem autorów sondażu udział w lekcjach religii ma związek z deklaracją religijności. Zaobserwowano, że zależy to coraz częściej od światopoglądu uczniów. Spośród określających się jako wierzący 82% uczniów uczestniczyło w lekcjach religii w szkole, zaś spośród praktykujących raz w tygodniu było to 90% uczniów<sup>15</sup>.

### 3. Porównanie wyników badań *Pew Research Center* i CBOS

Badania nad stanem religijności społeczeństwa są dziś prowadzone dla określenia i opisanie nie tylko zaangażowania różnych grup wiekowych w praktyki religijne, ale przede wszystkim celem przeprowadzenia diagnozy życia społecznego oraz dotarcia do motywacji określonych wyborów, deklarowanych przez obywateli. Obraz życia społecznego z perspektywy religijnej może być bardzo użyteczny poznawczo zwłaszcza w kwestii zmian i wpływu warunków zewnętrznych na podejmowane praktyki i deklaracje wiary. Janusz Mariański zauważa, że przemiany społeczno-polityczne, jakie od trzydziestu lat dokonują się w Polsce, pokazują wiele pozytywnych aspektów, jak np. rozwój gospodarczy, udział w globalizacji, ale i wiele negatywnych zjawisk, jak wiele patologii w życiu społecznym, słabość społeczeństwa obywatelskiego, brak zaufania do instytucji i polityków i inne. Jego zdaniem jedynie sfera religijności do pewnego momentu nie poddała się wyraźnym transformacjom, jednak przyspieszyły one po śmierci Jana Pawła II<sup>16</sup>. W tym względzie społeczeństwo polskie wydaje się znaj-

---

<sup>15</sup> Por. tamże, s. 156-159. Badanie dotyczyło także jakości lekcji religii oraz pytania o miejsce ich przeprowadzania.

<sup>16</sup> Por. J. MARIAŃSKI, „Katolicyzm polski w procesie przemian”, w: *Władza Sądzenia* 6 (2015), s. 29-45, tu: s. 30.

dować w nieco innym punkcie dziejowym, niż mieszkańcy innych krajów Europy Zachodniej, o czym świadczą dwa przywołane badania sondażowe. Co wynika z konfrontacji tych dwóch sondaży, przeprowadzonych przez odrębne ośrodki badawcze – amerykański i polski? Choć zakres pytań, zastosowana metodologia i wiek badanych były różne, można z pewnością wskazać kilka wniosków podobnych, wskazujących na pewne tendencje zarówno w jednej, jak i drugiej grupie wiekowej.

Niewątpliwym zjawiskiem jest znacząca różnica w religijności między pokoleniem młodszych i starszych Polaków. Wynika to z wielu czynników, obrazuje jednak, że sekularyzacja szybciej dotyka pokolenie młodych, ale też zbiera owoce w generacji starszych dorosłych.

Po pierwsze, zauważono, że młodzi dorośli Polacy rzadziej identyfikują się z jakąkolwiek religią niż starsi dorośli. Przywołane liczby na temat młodzieży polskiej w ostatnich klasach szkół ponadgimnazjalnych (badanie CBOS) i młodych dorosłych (badanie *Pew Research Center*) sygnalizują narastanie problemu identyfikacji z religią wśród coraz młodszych generacji.

Po drugie, ważny jest znaczący spadek liczby młodych, którzy deklarują udział w praktykach religijnych, zanotowany w obydwu badaniach. Wyraźnie widać, że zarówno młodzież, jak i młodszy dorośli dużo rzadziej biorą udział w praktykach religijnych niż starsi dorośli, jednak proces spadku procentowego jest dużo szybszy wśród młodych. Jak wskazują różni socjologowie, związane jest to z ogromnymi przeobrażeniami życia religijnego w Polsce, których cezurą jest rok 2005 i śmierć polskiego papieża, który był ważnym punktem odniesienia dla wiary i praktyk religijnych kilku pokoleń Polaków. Lata panowania systemu komunistycznego w Polsce były naznaczone naciskiem Kościoła katolickiego na udział wiernych w masowych obrzędach religijnych. Miały one na celu pokazanie wspólnototwórczej roli religii katolickiej i siły Kościoła katolickiego, depozytariusza prawdy i moralności wobec bezbożnego, laickiego systemu komunistycznego, niszczącego każdy załęczek transcendencji w społeczeństwie. Takie przekonanie o roli rytuałów w życiu codziennym pozostało w pokoleniu starszych Polaków, wydaje się być natomiast obce młodszemu, którzy nie czują zewnętrznej potrzeby i nacisku na grupowe spotkania modlitewne. Indywidualizacja życia prowadzi do tego, że choć część młodzieży zachowuje jeszcze tradycyjne obrzędy przy okazji niektórych sakramentów, jak bierzmowanie czy spowiedź i Komunia święta wielkanocna, trudno jest jednak powiedzieć, by motywacje, jakie za nimi stoją były bardziej świadome niż

u starszych<sup>17</sup>.

Janusz Mariański w 2015 r. pisał o różnicach we wskaźnikach osób praktykujących regularnie między młodzieżą a dorosłymi na poziomie 20-30%<sup>18</sup>, co potwierdziło badanie *Pew Research Center*, w którym Polacy okazali się światowym liderem w spadku międzypokoleniowym w tej dziedzinie. Zdaniem tego socjologa z KUL, w sytuacji polskiej bardziej prawdopodobne będzie „nasilanie się procesów «odkościelniania» (osłabienie więzi z Kościołem), niż sekularyzacja rozumiana jako rozstanie się z Transcendencją”<sup>19</sup>. Zmniejszająca się liczba praktykujących katolików niekoniecznie musi oznaczać rezygnację z wiary w Boga albo zakwestionowanie przynależności do Kościoła katolickiego.

Po trzecie, należy zauważyć niepewną przyszłość lekcji religii w szkole, jaka rysuje się na podstawie wyników badania CBOS. Z jednej strony pokazują one tendencję, zgodnie z którą katecheza jest wybierana przez bardziej religijnych przedstawicieli młodego pokolenia, co może być symptomem większej świadomości w przeżywaniu wiary. W. Jedynek wyraża przekonanie, że „w Polsce proces sekularyzacji młodego pokolenia byłby o wiele bardziej zaawansowany, gdyby nie praca 30 tysięcy katechetów ewangelizujących w szkołach”<sup>20</sup>. Jeśli jednak jedynie 16% młodszych dorosłych w badaniu *Pew Research Center* uważa religię za bardzo ważną w życiu, to należy się spodziewać, że także wybór lekcji religii w najbliższym czasie nie będzie istotnym punktem odniesienia dla młodej generacji Polaków. Na problem można także spojrzeć z drugiej strony i zapytać, czy negatywnego wpływu na liczbę uczestniczących w lekcjach religii w polskich szkołach nie ma jakość tych zajęć, sposób ich prowadzenia i zawartość programów nauczania. Przywołane badanie CBOS z 2018 r. obrazuje odpowiedzi młodych respondentów, uczestników lekcji religii, które są porównywalne: 33% uznało je za ciekawe, 27% za nudne, a 39% stwierdziło, że niczym szczególnym się one nie wyróżniają<sup>21</sup>.

<sup>17</sup> Por. Tamże, s. 30-35.

<sup>18</sup> Por. tamże, s. 36-37.

<sup>19</sup> Tamże, s. 37.

<sup>20</sup> W. JEDYNAK, „Nauczanie religii w polskich szkołach – sukces czy porażka?”, w: *Poznańskie Studia Teologiczne* 32 (2018), s. 207-228, tu: s. 224.

<sup>21</sup> A. GŁOWACKI, „Religijność młodzieży i uczestnictwo w lekcjach religii w szkołach”, s. 160.



#### 4. Próba diagnozy

Wyniki powyższych badań wskazują na konieczność odpowiedzi na pytanie, w jaki sposób młodzi dorośli Polacy rozumieją religię i ateizm, a także jakie miejsce zajmuje religijność w ich życiu. Należy podjąć refleksję również nad tym, dlaczego między dwoma pokoleniami Polaków pojawiły się tak znaczące różnice w myśleniu i postrzeganiu religii, próbując wskazać ideowe korzenie tych procesów.

Prof. Janusz Mariański zauważa, że zróżnicowania religijności w społeczeństwie polskim są nie tyle nowe, co raczej objawiają one pewne procesy wcześniejsze, dotyczące modernizacji społeczeństw, jak również globalizacji świata<sup>22</sup>. Co zatem wpłynęło na drastyczne zmiany w geografii religii w Polsce w ostatnich dziesięciu latach?

#### Zderzenie cywilizacji, sekularyzacja i de-sekularyzacja

Jednym z czynników może być teza o „zderzeniu cywilizacji”, której autorem jest amerykański politolog Samuel Huntington (1927-2008). Jego zdaniem konflikty międzynarodowe będą w przyszłości wynikiem wielu różnic kulturowych, przede wszystkim na gruncie religijnym<sup>23</sup>. Przeciwwstawiał się on tezie Francisa Fukuyamy (ur. 1952 r.) o „końcu historii”, jaki byłby konsekwencją upadku komunizmu. Według Huntingtona we współczesnym świecie można wyróżnić dziewięć cywilizacji: zachodnią, prawosławną, latynoamerykańską, islamską, afrykańską, hinduistyczną, buddyjską, chińską i japońską. Jeśli większość ze wskazanych przez Huntingtona cywilizacji rozwija się w miarę przewidywalny sposób, niewątpliwie jednak cywilizacja zachodnia przechodzi największe przeobrażenia na płaszczyźnie religijnej. Cytowane badania *Pew Research Center* wyraźnie potwierdzają, że w tej cywilizacji następuje duży rozłam, a pod względem religijnym nie jest już ona jednolitym tworem. Choć można przytaczać wiele definicji cywilizacji zachodniej, to wydaje się, że do lamusa historii przechodzi jej forma oparta na powiązaniu z religijnością.

Pod tym względem – zauważa P. Berger (1929-2017) – Europa jest religijnie odmienna od reszty świata<sup>24</sup>. Jego zdaniem, „świat jest tak samo

---

<sup>22</sup> Por. J. MARIAŃSKI, „Katolicyzm polski w procesie przemian”, s. 37.

<sup>23</sup> Por. S. HUNTINGTON, *Zderzenie cywilizacji i nowy kształt ładu światowego*, Warszawa 1997.

<sup>24</sup> P.L. BERGER, „Refleksje o dzisiejszej socjologii religii”, w: *Teologia Polityczna* 5 (2009-2010),

religijny, jak zawsze, a gdzie indziej nawet bardziej niż kiedykolwiek. Nie oznacza to jednakże, iż nie istnieje coś takiego jak sekularyzacja, tylko że zjawisko to w żadnym wypadku nie jest bezpośrednim i nieuchronnym skutkiem nowoczesności<sup>25</sup>. Dlatego w całym świecie, z wyjątkiem Europy, można dziś zaobserwować proces, nazwany przez Bergera desekularyzacją religii<sup>26</sup>. Zdaniem tego amerykańskiego socjologa w świecie można dostrzec wielki rozwój ruchów i wierzeń religijnych, co jednak nie jest wspólne dla Europy. Stany Zjednoczone, zaliczane przez wspomnianego wyżej Huntingtona do kręgu cywilizacji zachodniej, są krajem bardzo religijnym, co potwierdza, że jego teza o wojnie cywilizacji wymaga dziś uszczegółowienia. Dwie części tej cywilizacji: Europa i Stany Zjednoczone są dziś pod względem religijnym zupełnie odmienne<sup>27</sup>.

To, co się dzieje w obecnych czasach w Polsce na płaszczyźnie religijnej, wpisuje się w proces sekularyzacji, który w krajach Europy Zachodniej obecny był w już w latach 60. ubiegłego wieku. Drastyczny spadek udziału Polaków w praktykach religijnych, w życiu Kościoła katolickiego, a także zmniejszająca się liczba podzielających przekonania katolickie, w większej mierze wśród młodszych, ale i wśród starszych, są owocem procesu zeswiecczenia, którego korzenie sięgają czasów rewolucji francuskiej i oświecenia. Coraz więcej jest bowiem takich, którzy choć wierzą, to nie chcą przynależać do organizacji Kościoła katolickiego. Wpisuje się to w szerzy proces upadku instytucjonalnej religii chrześcijańskiej w Europie<sup>28</sup>.

Proces sekularyzacji dotyka w Polsce niewątpliwie modelu Kościoła ludowego, opartego na tradycyjnym przekazie wiary z pokolenia na pokolenie. Model osobowości Polaków, opisywany w latach 30. XX w. przez J. Chałasińskiego jako typ „chłopa-obywatela” i „Polaka-katolika” odszedł do lamusa<sup>29</sup>. Na jego podstawie B. Pałowska, jako owoc procesu sekularyza-

s. 89-100.

<sup>25</sup> Tamże, s. 91.

<sup>26</sup> Por. P.L. BERGER (red.), *The Desecularization of the World. Resurgent Religion and World Politics*, Washington 1999; A. KOBYLŃSKI, „Hermeneutyka nieciągłości i pentekostalizacja. Współczesne metamorfozy religii chrześcijańskiej”, w: *Teologia i Moralność* 11 (2016), s. 245-261.

<sup>27</sup> Por. P.L. BERGER, „Refleksje o dzisiejszej socjologii religii”, s. 91-92.

<sup>28</sup> Zjawisko sekularyzacji J. Casanova ukazywał w trzech znaczeniach: 1) sekularyzacja jako upadek wierzeń i praktyk religijnych w nowoczesnych społeczeństwach; 2) sekularyzacja jako prywatyzacja religii; 3) sekularyzacja w sensie dyferencjacji sfer świeckich od instytucji i norm religijnych. Por. J. CASANOVA, *Public Religions in the Modern World*, Chicago 1994 (wyd. pol.: *Religie publiczne w nowoczesnym świecie*, tłum. T. Kunz, Kraków 2005).

<sup>29</sup> Por. J. CHAŁASIŃSKI, *Młode pokolenie chłopów*, t. III, Warszawa 1938.

cji w Polsce, wyróżniła pięć typów współczesnego „Polaka-katolika”<sup>30</sup>. Nie jest to zapewne pełna typologia, można jednak ocenić ją jako trafną diagnozę obecnego stanu religii w Polsce. Pierwszy typ to „Polak-katolik-fanatyk”, czyli człowiek głęboko wierzący, często praktykujący i aktywny w życiu religijnym. Jest jednak zaślepiony w wierze i nie przyjmuje nawet do wiadomości tego, że inni mogą inaczej postrzegać świat. Drugi typ to „Polak-katolik-wierzący”, który potrafi właściwie wyrażać idee wiary, uczestniczy w praktykach religijnych, zna treść wyznania wiary i zasady moralne. Trzeci typ to „Polak-katolik-fasadowiec”, który deklaruje swoją wiarę, ale sporadycznie ją praktykuje, raczej z powodów towarzyskich czy społecznych, niż z własnego przekonania. Uważa, że religijność to dziedzictwo otrzymane od przodków, które należy zachować. Czwarta kategoria to „Polak-katolik-deklaratywny”, uczestniczący okazjonalnie w praktykach religijnych z okazji świąt czy szczególnych sakramentów; deklaruje wiarę, ale nie uważa jej za stały element swojej egzystencji. Wreszcie, piąty typ to „Polak eks-katolik”, czyli niegdyś ochrzczony w Kościele katolickim, ale w życiu dorosłym albo zadeklarowany ateista, albo wyznający inną religię<sup>31</sup>.

Wskazane typy przeżywania religijności przez Polaków-katolików zdają się potwierdzać jedną z konsekwencji sekularyzacji, jaką jest zjawisko indywidualizacji religii. Choć można dostrzec dość wysoki poziom zapotrzebowania na obrzędy religijne, związane zwłaszcza z niektórymi „usługami”, świadczonymi przez Kościół (chrzty, śluby, pogrzeby), to nie da się ukryć jednoczesnego małego zainteresowania regularnym praktykowaniem wiary i udziałem w życiu wspólnoty religijnej. Wyjaśnia to koncepcja „religii zastępczej” (ang. *vicarious religion*), wedle której w opinii wielu współczesnych Polaków ludzie zaangażowani religijnie wypełniają praktyki niejako w zastępstwie innych, którzy nie chcą być włączeni w życie wspólnoty religijnej, ale wyrażają przekonanie, że lepiej, by Kościół czy inne zrzeszenia religijne istniały dla realizacji doraźnych potrzeb religijnych<sup>32</sup>. J. Mariański podziela częściowo takie spojrzenie na przyszłość katolicyzmu w Polsce i podkreśla, że zmiany będą raczej szły w nie w kierunku czystego sekularyzmu w postaci ateizmu czy indyferentyzmu, ale objawią się w po-

<sup>30</sup> Por. B. PAWŁOWSKA, „«Polak-katolik» – czyli o religijności współczesnych Polaków”, w: *Władza Sądzenia* 6 (2015), s. 77-92.

<sup>31</sup> B. PAWŁOWSKA, „«Polak-katolik» – czyli o religijności współczesnych Polaków”, s. 89-90.

<sup>32</sup> Por. P. BURGOŃSKI, „Sekularyzacja”, w: *Religia i polityka. Zarys problematyki*, P. Burgoński – M. Gierycz (red.), Warszawa 2014, s. 436-465; Ch. GARBOWSKI, *Religious Life in Poland. History, Diversity and Modern Issues*, Jefferson 2014.

stawie coraz silniejszego kwestionowania Kościoła jako instytucji religijnej i społecznej, prowadząc do większej selektywności w postawach religijnych<sup>33</sup>. Kościół katolicki przestanie być jedyną opcją, stanie się jedną z wielu, a osoba utożsamiająca się z wiarą sama wybierze w co i kiedy może wierzyć. Zdaniem wspomnianego prof. J. Mariańskiego: „Jeżeli przemiany społeczno-kulturowe w Polsce mają do pewnego stopnia charakter imitacyjny w odniesieniu do społeczeństw zachodnich, to należy spodziewać się, że procesy «odkościelniania» i sekularyzacji, pluralizacji i indywidualizacji religijności będą coraz częściej zaznaczać się w społeczeństwie polskim»<sup>34</sup>.

Proces ten może jednak potoczyć się zupełnie odmienną drogą, w której nowoczesne społeczeństwo, oparte na państwie dobrobytu, odnajdzie jakiś sposób akceptacji i wyrażenia religijności w życiu prywatnym i publicznym.

Z jednej strony doświadczenie krajów Europy Zachodniej wskazuje – jak opisuje Kościelniak – że ewolucja państwa dobrobytu doprowadziła do wykształtowania się modelu emancypacyjno-dystrybucyjnego z przełomu XX i XXI w., w którym państwo przejęło pewne zadania zarezerwowane wcześniej dla wspólnot religijnych<sup>35</sup>. Poprawa materialnej jakości życia obywateli Europy doprowadziła do tego, że poczucie bezpieczeństwa powiązane ze stanem materialnym, podczas gdy wcześniej gwarantem tego była wiara i działalność instytucji Kościoła, odwołującego się np. do idei Bożej Opatrzności. Cezary Kościelniak zauważa, że współczesna sekularyzacja objawia się „zastępowaniem wiary religijnej, opierającej się na ufności wobec Boga, zabezpieczeniem socjalnym płynącym ze źródeł ekonomicznych, spełniających oczekiwania egzystencjalnego zabezpieczenia»<sup>36</sup>. W Polsce taki scenariusz może jednak się nie sprawdzić, bowiem proponowany przez niektóre ugrupowania polityczne model państwa dobrobytu niekoniecznie stoi w sprzeczności z religią, co wynika na przykład z historycznej i społecznej roli Kościoła katolickiego nad Wisłą.

Przemiany społeczno-religijne mogą zatem prowadzić do odwrócenia procesu sekularyzacji w kierunku – jak już wskazano – desekularyzacji, charakterystycznej dla świata pozaeuropejskiego. Czy taką drogą pójdzie Polska? Czy społeczeństwo polskie będzie umiało w inny sposób zagospo-

<sup>33</sup> Por. J. MARIAŃSKI, „Katolicyzm polski w procesie przemian”, s. 41.

<sup>34</sup> Tamże, s. 42.

<sup>35</sup> Por. C. KOŚCIELNIAK, „Religia i procesy sekularyzacji w kontekście kryzysu państwa dobrobytu”, w: *Prakseologia* 157 (2015), t. 2, s. 249-270.

<sup>36</sup> Tamże, s. 259.

darować zasoby czasu wolnego i powiększające się zasoby materialne bez szkody dla religijności? Przywołane w artykule wyniki badań dotyczące praktyk religijnych wśród młodych nie napawają w tym względzie optymizmem, wydaje się jednak, że proces zanikania identyfikacji z religią jest powolniejszy niż w innych krajach Europy. Można dziś raczej mówić o dużej polaryzacji poglądów i postaw w kwestii religijności. Nawet jeśli wielu młodych ludzi odchodzi od modelu Kościoła ludowego, wiary przekazywanej tradycyjnie z pokolenia na pokolenie, to z punktu widzenia socjologicznego można zaobserwować także niemałą grupę Polaków, zarówno wśród młodszych, jak i starszych dorosłych, radykalizujących się w poglądach i postawach religijnych. Podejmując próbę opisu dzisiejszego katolika, Potocki stwierdza, że polska religijność jest dziś mniej manifestacyjna i zewnętrzna, przy jednoczesnym procesie polaryzacji<sup>37</sup>. Zwiększająca się liczba obojętnych religijnie sprawia, że zyskują na znaczeniu ludzie o pogłębionej religijności. Rozwój różnych ruchów charyzmatycznych, fenomen masowych spotkań religijnych na stadionach i halach sportowych, nowe formy stwarzania się, powiązane nierzadko z jakimś rodzajem dyscypliny duchowej czy nawet skojarzeniami militarnymi, a do tego podsyćcie atmosfery „końca czasów”, wypełniania się różnego rodzaju przepowiedni, wreszcie rozwój aktywności i pisanie o religii w nowych mediach i internecie – wszystkie te zjawiska obecne dziś w Polsce pokazują, że najbliższe lata mogą przynieść zupełnie nowe oblicze religijności, odmienne od tego, co obserwuje się w Europie Zachodniej. Wśród nowych czynników, kształtujących religijność w Polsce, Grabowska wskazuje właśnie media, globalizację i internet, rozróżniając religię w sieci (*religion-online*) oraz religię sieciową (*online-religion*)<sup>38</sup>.

### Polska rewolucja seksualna

Wydarzenia, które w trwały sposób ukształtowały i ciągle oddziałują na historię świata, były związane z obyczajową rewolucją lat sześćdziesiątych XX w., uważaną przez wielu badaczy za ideową kontynuację innych ruchów rewolucyjnych w nowożytnej historii świata<sup>39</sup>. Massimo Introv-

---

<sup>37</sup> A. POTOCKI, *O Kościołe także socjologicznie*, Warszawa 2017, s. 122.

<sup>38</sup> Por. M. GRABOWSKA, „Przeobrażenia polskiej religijności”, w: *Znak* 673 (2011), s. 45-52.

<sup>39</sup> Por. D. FAZIO, „Persona umana, ordine naturale e rivoluzione sessuale”, *Cultura & Identità* 17 (2012), s. 11-32; M. INTROVIGNE, „Le origini della Rivoluzione sessuale”, w: *Cristianità* 54 (1979), s. 4-8; A. KOBYLIŃSKI, „Wpływ współczesnej rewolucji antropologicznej na roz-

gane stwierdza nawet, że u podstaw procesów rewolucyjnych stoi nie tylko jakaś forma nieprawości, ale także wyrażenie gniewu wobec Boga, a tak naprawdę Jego stworzenia; gniewu wobec świata i rozumu, bo ten ostatni jest w stanie obnażyć prawdę takiego myślenia<sup>40</sup>. Brazylijski historyk, pisarz i publicysta Plinio Corrêa de Oliveira (1908-1995) w swoim najważniejszym dziele *Rewolucja i kontrrewolucja* zilustrował tę sprawę w kluczu czterech procesów rewolucyjnych<sup>41</sup>. Pierwszym było ufundowane na protestantyzmie i absolutyzmie zniszczenie więzów religijnych społeczeństwa (łac. *religamen*, wszystko, co Europę średniowieczną czyniło cywilizacją *christianitas*). Potem przyszła rewolucja liberalno-oświeceniowa, osiągnąca swoje apogeum w czasie rewolty francuskiej w końcu XVIII w., unicestwiając pozostałe więzy łączące państwa i obywateli. Następnie rewolucja komunistyczna i bolszewizm zdusiły więzy ekonomiczne, kwestionując własność prywatną. Czwarta rewolucja, następująca po komunistycznej, okazała się niszcząca dla relacji w mikroskali, poprzez propagandę rozwodów oraz osłabienie relacji między rodzicami i dziećmi, jak i inne akty przeciwne życiu, rozumianemu jedynie w sensie biologicznym<sup>42</sup>.

W Europie Zachodniej i Stanach Zjednoczonych rewolucja obyczajowa odbiła się ogromnym echem, a jej następstwa do dziś wpływają na stan wiary i religijność mieszkańców. Jeśli jedną z konsekwencji procesu sekularyzacji jest koncentracja jednostek na doczesności, zmiana perspektywy w zakresie wyboru tematów religijnych, to rewolucja obyczajowa z całą pewnością sprzyja rozwojowi takiej rzeczywistości<sup>43</sup>.

Skoro rewolucja obyczajowa, jak twierdzi G. Kuby, ma charakter globalny, jej konsekwencje dotyczą, choć w różnym stopniu i w różnym czasie, wszystkich krajów<sup>44</sup>. Druga dekada po roku 2000 jest w Polsce czasem burzliwej dyskusji na temat rewolucji obyczajowej, która – jak się wydaje

---

mienie małżeństwa i rodziny”, w: *Studia Theologica Varsaviensia* 1 (2015), s. 11-36; Roberto DE MATTEI, „A History of Revolutions and Their Consequences for the Family”, w: <http://voiceofthefamily.com/roberto-de-mattei-a-history-of-revolutions-and-their-effects-on-the-family/> (dostęp: 30.11.2019 r.); M.A. PEETERS, *Globalizacja zachodniej rewolucji kulturowej. Kluczowe pojęcia, mechanizmy działania*, Warszawa 2017.

<sup>40</sup> Por. M. INTROVIGNE, „Le origini della Rivoluzione sessuale”, s. 4-5.

<sup>41</sup> Por. P.C. DE OLIVEIRA, *Rewolucja i kontrrewolucja*, tłum. S. Olejniczak, Kraków 2012; R. DE MATTEI, *Krzyżowiec XX wieku – Plinio Corrêa de Oliveira*, tłum. J. Wolak, Kraków 2004.

<sup>42</sup> Por. M. INTROVIGNE, „Le origini della Rivoluzione sessuale”, s. 4.

<sup>43</sup> Por. BURGOŃSKI, „Sekularyzacja”, s. 453.

<sup>44</sup> Por. G. KUBY, *Globalna rewolucja seksualna. Likwidacja wolności w imię wolności*, tłum. D. Jankowska, J. Serafin, Kraków 2013.

– dotarła nad Wisłę z pięćdziesięcioletnim opóźnieniem. Tematy edukacji seksualnej, tożsamości płciowej, problematyka *gender*, LGBT, tolerancji i pluralizmu światopoglądowego zdominowały dyskurs publiczny, także w kwestii stosunku różnych religii do tych zagadnień<sup>45</sup>. Do tego doszło zagadnienie skandali seksualnych i obyczajowych w przestrzeni publicznej, dotyczących także Kościoła katolickiego<sup>46</sup>. Objawiło to dużą polaryzację poglądów w polskim społeczeństwie i wysyp wielu publikacji na ten temat. Różni autorzy próbują uchwycić sens rewolucji sprzed pół wieku w Stanach Zjednoczonych i w Europie, wskazując ideowe korzenie procesu, powiązanie głównie z marksyzmem, oraz prognozując, w jakim kierunku te zmiany pójdą w Polsce<sup>47</sup>. Potrzeba zapewne prowadzenia nowych badań, także socjologicznych, które by zademonstrowały, na ile obecne procesy rewolucji obyczajowej mają wpływ na myślenie o religii, praktyki religijne, jak i na same wspólnoty religijne, zwłaszcza Kościół katolicki w Polsce.

## 6. Kreatywna mniejszość

Można zatem postawić pytanie, jaka będzie przyszłość wspólnot religijnych, zwłaszcza katolickich w Polsce. Spadek dynamiki praktyk religijnych w sensie społeczno-teologicznym może wskazywać na coś, co – zdaniem Anieli Dylus – w odniesieniu do Niemiec zostało nazwane przez Josepha Ratzingera „neopogaństwem w Kościele”<sup>48</sup>. Jej zdaniem objawia się to w rozdarciu między światem a Kościołem. Tradycyjna instytucja Kościoła działa, funkcjonuje na dotychczasowych zasadach i trwa, ale świat realny jest zupełnie inny, wielokulturowy, pluralistyczny. W tym kontekście spadająca liczba praktykujących wiarę, szczególnie wśród młodych ludzi, każe postawić pytanie o weryfikację sposoby funkcjonowania Kościoła katolic-

<sup>45</sup> W 2013 r. za słowo roku polscy językoznawcy uznali termin *gender*. Por. Ł. WAWROWSKI, „Czy jest sens dyskutować z przeciwnikami tzw. ideologii gender?”, w: *Chorzowskie Studia Polityczne* 14 (2007), s. 13-31.

<sup>46</sup> Poważną analizę na temat konsekwencji rewolucji seksualnej dla obyczajów i moralności wśród duchowieństwa katolickiego w Europie Zachodniej opracował: BENEDYKT XVI – PAPIEŻ SENIOR, *List o przyczynach kryzysu Kościoła*, Kraków 2019.

<sup>47</sup> Spośród ostatnich publikacji warto wymienić: E.M. JONES, *Rebelia. Kościół katolicki i kulturowa rewolucja*, tłum. J. Przybył, Wrocław 2019; B. PEĆ, „Edukacja czy rewolucja seksualna?”, w: *Teologia i Moralność* 2 (2014), s. 147-154; W. ROSZKOWSKI, *Roztrzaskane lustro. Upadek cywilizacji zachodniej*, Kraków 2019; D. ROZWADOWSKI, *Marksizm kulturowy. 50 lat walki z cywilizacją Zachodu*, Warszawa 2018.

<sup>48</sup> Por. A. DYLUŚ, „Z troską o Kościele (ludowym) i o Polsce z nim związanej”, w: *Chrześcijaństwo – Świat – Polityka* 22 (2018), s. 131-140.

kiego, który z masowego i triumfującego siłą rzeczy stanie się wspólnota mniejszościową, o zupełnie innej pozycji społecznej i jakości oddziaływania. Realia polskie w tym względzie, formy działalności Kościoła katolickiego, są bardzo mocno powiązane ze sposobami jego finansowania, które w perspektywie czasu i oddziaływania praktykujących udział w nabożeństwach mogą doprowadzić do załamania wydolności w tej materii.

Postawiona przez Ratzingera w 1969 r. teza o „kreatywnych mniejszościach”, oparta na ewangelicznym sformułowaniu „małej trzódki” (por. Łk 12, 32), wydaje się być realną perspektywą dla Polski<sup>49</sup>. Zwraca ona bowiem uwagę nie tyle na przyszłość religijności jako takiej, co na samą prognozę obecności Kościoła katolickiego, jego jakości i liczebności w przestrzeni publicznej. Ratzinger twierdził: „Z obecnego kryzysu wyłoni się Kościół jutra, Kościół, który stracił wiele. Będzie niewielki i będzie musiał zacząć od nowa, mniej więcej od początku. Nie będzie już w stanie zajmować wielu budowli, które wzniósł w czasach pomyślności. Ponieważ liczba jego zwolenników maleje, wiele straci ze swoich przywilejów społecznych”<sup>50</sup>. Badania statystyczne i sondażowe, dotyczące poziomu aktywności religijnej Polaków, zdają się potwierdzać słuszność diagnozy niemieckiego kardynała, późniejszego papieża Benedykta XVI.

Interesująca w tym kontekście może być zaproponowana przez Roda Drehera koncepcja, według której pewnym sposobem na przetrwanie wiary chrześcijańskiej nie tylko w Stanach Zjednoczonych, ale i w świecie, może być „opcja Benedykta”, czyli życie na sposób chrześcijański w niechrześcijańskim świecie. Jakkolwiek by nie opisywać procesów sekularyzacyjnych, u ich podstaw leży głęboki kryzys wiary, dlatego amerykański pisarz i myśliciel postuluje odnowę ducha ludzi ochrzczonych. Można pisać i badać religijność jako fenomen społeczny, ale R. Dreher przypomina, że związany jest z nią dużo głębszy wymiar: postaw, motywacji, wyborów, które ugruntowane są na wierze. Dlatego odwołuje się do pierwszego Benedykta (ok. 480 – 547), opata z Nursji, który u końca imperium rzymskiego chciał odnowy ducha, na czym potem została zbudowana potem nowa cywilizacja zachodnia<sup>51</sup>. Choć propozycja R. Drehera ma także swo-

<sup>49</sup> Por także: C. MIGLIORE, „Kreatywna mniejszość. Na co Benedykt XVI chce zwrócić uwagę współczesnym katolikom”, w: *Więź* 640 (2012), s. 102-106.

<sup>50</sup> Cyt. za: R. SKRZYPCZAK, „Książka na trudne czasy”, w: R. DREHER, *Opcja Benedykta. Jak przetrwać czas neopogaństwa*, Kraków 2018, s. 15. Por. J. RATZINGER – BENEDYKT XVI, *Wiera i przyszłość*, tłum. J. Merecki, Kraków 2007.

<sup>51</sup> Por. R. DREHER, *Opcja Benedykta*, s. 30-37. To właśnie kryzys wiary w Boga osobowego Pa-



ich przeciwników<sup>52</sup>, jest z pewnością pozytywnym głosem w dyskusji o roli religii w ponowoczesnym świecie.

Niewątpliwie otwartym pozostaje pytanie o przyszłość religii i Kościoła w Polsce. Nazbyt wygórowane są raczej postulaty, a nawet życzenia niektórych z obserwatorów życia religijnego, jakoby Polska i Polacy byli wyjątkowi pod względem religijnym i mieli szczególną rolę do odegrania w Europie postsowieckiej i w ogóle na Starym Kontynencie. Ostatnie dziesięciolecie pokazuje, że nie ustrzeżliśmy się sekularyzacji, ale też nie widać wyraźnych, dalekosiężnych prób i planów zaradzenia temu procesowi. Notowane są raczej próby utrzymania *status quo* religii i Kościoła katolickiego w Polsce. Prof. J. Mariański wyraża taki właśnie ambiwalentny stosunek do opinii, wedle której Polska dawałaby nowe impulsy dla odnowy moralnej i religijnej w Europie i dodaje: „Ważne jest natomiast to, by pozostała ona «przypadkiem szczególnym» w krajobrazie religijnym Europy, co bynajmniej nie musi oznaczać «wyspowatości» czy «rezerwatu» katolicyzmu w Europie, lecz swoiste świadectwo wobec zdechrystianizowanej Europy”<sup>53</sup>. Dlatego właśnie „opcja Benedykta” może być jednym z bardziej racjonalnych rozwiązań dla przyszłości religii w Polsce, w której konieczna będzie dbałość o małe, ale prężnie działające i przekonane do swoich poglądów grupy wiernych.

## Podsumowanie

Religia i religijność są przedmiotem wielu opracowań socjologicznych, historycznych i teologicznych. Badania religijności różnych narodów i kultur pozwalają na dostrzeżenie specyficznych cech, a także uchwycenie pewnych przemian, jakie dokonują się w konsekwencji wydarzeń politycznych i społecznych. Dwa badania sondażowe na temat religijności młodszych i starszych dorosłych w Polsce, opublikowane w 2018 r. przez *Pew Research Center* oraz w 2019 r. przez Centrum Badania Opinii Spo-

---

piez Senior uznał za główne źródło kryzysu Kościoła katolickiego w XX w. Por. BENEDYKT XVI, *List o przyczynach kryzysu Kościoła*, część III: *Perspektywy co do prawidłowej odpowiedzi*.

<sup>52</sup> Obszerne, krytyczne omówienie koncepcji Drehera w kontekście starej herezji donatyzmu, zostało opublikowane przez: A. GONÇALVES LIND, „Qual è il compito dei cristiani nella società di oggi? «Opzione Benedetto» ed eresia donatista”, w: *La Civiltà Cattolica* 4022 (2018), s. 105-115.

<sup>53</sup> MARIAŃSKI, „Katolicyzm polski w procesie przemian”, s. 43.

łecznej potwierdzają radykalne zmiany w religijności polskiego społeczeństwa. Różnica między tymi dwoma pokoleniami w aspekcie praktykowania wiary czy uznawania religii za sprawę ważną pogłębia się, ukazując, jak szybko zachodzą pewne zmiany w mentalności i nastawieniu Polaków. Kościół ludowy, tradycyjny, oparty na przekazie wiary z pokolenia na pokolenie ustępuje miejsca „religii zastępczej” albo innym formom aktywności religijnej, które już nie uznają instytucjonalnej roli wspólnoty Kościoła. Sekularyzacja w wydaniu polskim jest jednak inna od tej w krajach Europy Zachodniej.

W podjętej próbie diagnozy zjawiska wskazano trzy aspekty. Po pierwsze, Polska będąca częścią cywilizacji zachodniej, staje się dziś miejscem realizowania innego, swoistego typu sekularyzacji, a nawet pewnych nielicznych symptomów desekularyzacji, o których to zjawiskach piszą współcześni socjologowie. Po drugie, wydaje się, że początek drugiej dekady po roku 2000 jest czasem rozwijania się pewnego rodzaju rewolucji obyczajowej w społeczeństwie polskim, innej niż ta na Zachodzie Europy i w Stanach Zjednoczonych w latach 60. XX w. Po trzecie, jeśli można dziś mówić o przyszłości wspólnot religijnych, to w kontekście polskim przydatna może być koncepcja „opcji Benedykta”, czyli małych, ale prężnych i przekonanych religijnie wspólnot Kościoła.

## Streszczenie

Celem artykułu jest analiza dwóch badań sondażowych, dotyczących religijności w Polsce. Pierwsze zostały opublikowane w 2018 r. przez amerykański instytut *Pew Research Center*, dotyczyły ponad stu krajów świata. Na ich podstawie stwierdzono, że Polska jest krajem, w którym zanotowano największy na świecie spadek generacyjny między młodszymi i starszymi dorosłymi w aspekcie praktyk religijnych i uznawania religii za ważną w życiu. Drugie badanie opublikowało w 2019 r. polskie Centrum Badania Opinii Społecznej na temat religijności młodych ludzi wchodzących w dorosłość (badanie przeprowadzono w 2018 r.). Od 2010 r. zanotowano kolejny spadek poziomu ich religijności i coraz rzadszy udział w praktykach religijnych. Wyniki te okazały się znacząco niższe niż ogółu mieszkańców Polski. Przeprowadzona analiza porównawcza badań pozwoliła na wysunięcie pewnej diagnozy życia religijnego w Polsce, przede wszystkim znaczące różnice w tej materii między młodszymi i starszymi dorosłymi. Podkreślono swoisty charakter sekularyzacji społeczeństwa polskiego, wpływ

opóźnionej o pół wieku rewolucji seksualnej na te zmiany oraz podjęto próbę oceny pozytywnej propozycji R. Drehera, nazwanej „opcją Benedykta”, w kontekście Polski.

**Słowa kluczowe:** *religijność, sekularyzacja, desekularyzacja, opcja Benedykta, młodzież, młodzi dorośli, starsi dorośli*

## **Changes in the religiosity of adolescents and adults in Poland – an attempt at diagnosis based on selected surveys of *Pew Research Center* and *CBOS***

### **Abstract**

The aim of the article is to analyze two surveys of religiosity in Poland. The first was published in 2018 by the American *Pew Research Center*, covering more than a hundred countries around the world. On their basis, it was found that Poland is a country in which the world's largest generation gap between younger and older adults in terms of religious practices and recognizing religion as important in life was recorded. The second study was published in 2019 by the Polish Public Opinion Research Center (CBOS) on the religiosity of young people entering adulthood (the research was conducted in 2018). Since 2010, another drop in the level of their religiosity has been noted and their participation in religious practices is becoming increasingly rare. These results turned out to be significantly lower than for the total population of Poland. The comparative analysis of the research made possible to make a reliable diagnosis of religious life in Poland, above all, significant differences in this matter between younger and older adults. There were emphasized: the specific nature of the secularization of Polish society, the impact of the sexual revolution delayed by half a century on these changes, and an attempt of the positive proposal of R. Dreher, called „Benedict's option”, in the context of Poland.

**Key words:** *religiosity, secularization, desecularization, Benedict's option, youth, young adults, older adults*

