



Cultura · Spiritualitas · Educatio

PONOWOCZESNE
PRZESTRZENIE ODDZIAŁYWAŃ
WYCHOWAWCZO-FORMACYJNYCH
KOŚCIOŁA
I „ZIEMIE NICZYJE”

REDAKCJA
RENATA JASNOS
EWA MIŚKOWIEC

AKADEMIA IGNATIANUM W KRAKOWIE
WYDAWNICTWO WAM

KRAKÓW 2015

Recenzenci:
dr hab. Alina Rynio, prof. KUL
dr hab. Dariusz K. Sikorski, prof. UG

Redakcja:
Roman Małecki

Projekt graficzny serii oraz layout:
PHOTO DESIGN – Lesław Sławiński

Skład i łamanie:
Beata Duś-Sławińska

© Akademia Ignatianum w Krakowie, 2015
ul. Kopernika 26 • 31-501 Kraków • tel. 12 39 99 620 • faks 12 39 99 501
wydawnictwo@ignatianum.edu.pl • www.wydawnictwo.ignatianum.edu.pl

Publikacja dofinansowana ze środków przeznaczonych na działalność statutową
Wydziału Pedagogicznego Akademii Ignatianum

ISBN: 978-83-7614-252-4 (AIK)
ISBN: 978-83-277-1219-6 (WAM)

WYDAWNICTWO WAM
ul. Kopernika 26 • 31-501 KRAKÓW
tel.: 12 62 93 200 • faks: 12 42 95 003
email: wam@wydawnictwowam.pl
www.wydawnictwowam.pl

DZIAŁ HANDLOWY
tel.: 12 62 93 254-255 • faks: 12 62 93 496
email: handel@wydawnictwowam.pl

KSIĘGARNIA WYSYŁKOWA
tel.: 12 62 93 260
e.wydawnictwowam.pl

Druk:
K&K I Kraków

SPIS TREŚCI

Wprowadzenie do serii „Cultura – Spiritualitas – Educatio”	9
---	---

Reanata Jasnos Projekt „Wychowawcze oddziaływania Kościoła w kontekście zmian społeczno-kulturowych”	11
--	----

I. Misja wychowawcza Kościoła w realiach ponowoczesności

Janusz Mariański Sekularyzacja albo desekularyzacja – fałszywa alternatywa	41
Andrzej Mrozek Profetyczność Kościoła wobec wyzwań współczesnego świata – zadanie dla stałej formacji wewnętrznieklezjalnej	69
Giuseppe Mari Le scuole cattoliche come luogo nel quale viene realizzata la missione educativa della Chiesa	85
Giuseppe Mari Szkoly katolickie jako miejsce realizacji misji edukacyjnej Kościoła	109
Celina Kisiel-Dorohinicka Wychowanie moralne Kościoła w realiach współczesnej kultury	133

II. Nowe wyzwania w przestrzeniach masowej komunikacji

Katarzyna Jarkiewicz	
<i>Medialne oblicze Kościoła. Dyskurs wokół polskiego</i>	
<i>dziennikarstwa katolickiego</i>	163
Józef Majewski	
<i>U źródeł teologii. Tabloidowa kultura popularna a Kościół</i>	193
Piotr Siuda	
<i>Chrześcijańskie oblicze sieci</i>	217

III. Przestrzenie (możliwych) oddziaływań

Andrzej Grudziński	
<i>Wsparcie małżeństw przez stowarzyszenia i ruchy kościelne</i>	237
Katarzyna Jarkiewicz	
<i>Sakralność i profaniczność obrazka religijnego.</i>	
<i>Wokół problemów oddziaływania Kościoła</i>	
<i>na sferę wytwórczości dewocyjnej</i>	251
Noty o Autorach	275

Marzy mi się Kościół niespokojny
Papież Franciszek

WPROWADZENIE DO SERII „CULTURA – SPIRITUALITAS – EDUCATIO”

Nowa seria naukowa będzie służyć publikacji opracowań dotyczących zjawisk i procesów kulturowych oraz edukacyjnych, zwłaszcza w ich wzajemnym powiązaniu. Seria będzie się koncentrować zasadniczo na rzeczywistości polskiej, ale nie tylko, współczesna kultura i edukacja funkcjonują bowiem zarówno w powiązaniach europejskich, włączając w to region wschodni, jak i – coraz częściej – w globalnych.

Szczególnymi płaszczyznami odniesień dla podejmowanych tematów będą chrześcijaństwo i duchowość. Chrześcijaństwo i wiara stanowią istotne elementy identyfikacji w procesach kształtowania tożsamości kulturowej i osobowej. Duchowość natomiast, szeroko rozumiana, jest przedmiotem rosnącego zainteresowania, i to nie tylko osób identyfikujących się z wiarą katolicką czy z innymi wyznaniem. Zainteresowanie duchowością stanowi wyznacznik procesów przemiany religijności i jest jedną z cech współczesnej kultury.

W ramach serii będą przedstawiane projekty i badania naukowe – działającej w ramach Wydziału Pedagogicznego Akademii Ignatianum w Krakowie – Katedry Kulturowych i Chrześcijańskich Podstaw Edukacji. Seria będzie także otwarta na inne publikacje, tematycznie podobne, stanowiące efekt współpracy i wspólnych działań naukowych międzykatedralnych, międzywydziałowych oraz podejmowanych z innymi krajowymi i zagranicznymi jednostkami naukowymi.

Zapraszamy do współpracy.

Renata Jasnos

PROJEKT „WYCHOWAWCZE ODDZIAŁYWANIA KOŚCIOŁA W KONTEKŚCIE ZMIAN SPOŁECZNO-KULTUROWYCH”

Abstrakt

Kościół katolicki w Polsce ma utrwaloną pozycję i szeroki zakres oddziaływań, które kształtowały wielowiekową kulturę oraz relacje społeczne. Od roku 1989 Polska weszła na drogę przemian politycznych i gospodarczych, za którymi postępowały także przemiany społeczno-kulturowe i religijne. Tym samym oddziaływania Kościoła, także te o charakterze wychowawczym i formującym, weszły w nową fazę, stając przed wyzwaniami wolnej gospodarki rynkowej, wolnego jak nigdy dotąd człowieka wierzącego, obywatela otwartego globalnego społeczeństwa.

Artykuł przedstawia problematykę i cele podjętego projektu badawczego, którego niniejsza publikacja stanowi pierwszy etap. Traktuje o złożonościach relacji wierzących i Kościoła, podstawach misji wychowawczej Kościoła i realizowanych działaniach wychowawczych i formujących, a także o wpływie przemian społeczno-kulturowych na działalność Kościoła, o kryzysie Kościoła i wartości, problemach z tożsamością religijną i eklezjalną oraz wyzwaniach stąd wynikających.

Słowa kluczowe

Kościół, religia, misja wychowawcza, wychowanie, formacja, pedagogika personalna, zmiany kulturowe, rewolucja komunikacyjna, kryzys w Kościele, sekularyzacja, indywidualizacja, religijność, wartość, tożsamość religijna, tożsamość eklezjalna

Abstract

The project “The educational influence of the Church in the context of socio-cultural changes”

The Catholic Church in Poland has a well-established position and a wide range of influence that has shaped a centuries-old culture and social relations. Since 1989, Poland has entered on a path of deep economic transformation, followed by the resulting socio-cultural and religious changes. Thus, the activities of the Church, including both its educational and formative ones, entered a new phase typified by the challenges of the market economy, man being endowed with greater freedoms than ever before and citizens in an open and global society.

The article presents the problems and objectives of the research project undertaken, of which this publication is the first step. It deals with the complex relationships of believers and the Church, the foundations of the educational mission of the Church, her educational and formative

activities, as well as the impact of socio-cultural changes on the activity of the Church. It also addresses the issues of the crisis of the Church and values, and the problems of religious and ecclesial identity and the challenges arising therefrom.

Keywords

Church, religion, educational mission, education, formation, personal education, cultural changes, communication revolution, the crisis in the Church, secularization, individualization, religiosity, value, religious identity, ecclesial identity

WPROWADZENIE

Kościół jest potężną instytucją, mającą w polskiej rzeczywistości realny wpływ na życie społeczne, kierunki rozwoju tradycji narodowej, podtrzymywanie obyczajów, kształtowanie hierarchii wartości. Jego oddziaływania wychowawcze i formujące kształtowały przez wieki społeczeństwo i kulturę polską. Od czasu przemian ustrojowych te oddziaływania powoli się zmieniają, zarówno jeśli chodzi o ich formy, kulturowy kontekst, jak również ich społeczny zasięg.

Podjęty projekt badawczy, którego pierwszym etapem realizacji jest niniejsza publikacja, jest inspirowany doświadczeniami w zakresie uczestnictwa czy „bycia” w Kościele współczesnym ludzi młodych, reprezentujących dzisiejsze społeczeństwo i kulturę, kulturę ponowoczesną, globalną i interaktywną. Kolejnym czynnikiem inspiracji są statystyki i naukowe opracowania opisujące i wyjaśniające procesy, jakie zachodzą w polskim Kościele – nie tylko dotyczące sekularyzacji, ale również przemian religijności. Trzecim czynnikiem inspirującym badania są opracowania dotyczące nowych form działalności Kościoła, zwłaszcza nowych form komunikacji z wierzącymi.

Przedmiotem badań i analiz będą oddziaływania Kościoła o charakterze wychowawczym i formacyjnym, zarówno te będące z założenia formacyjnymi, jak i te, które oddziałują na sposób formujący, ale bez wyraźnej intencji autorów podejmowanych działań. Badania będą dotyczyły przede wszystkim Kościoła w Polsce, lecz z uwzględnieniem kontekstu Kościoła powszechnego.

Celem podejmowanych badań będą próby identyfikacji, opisu i analizy określonych tematyką zjawisk i procesów oraz refleksji naukowej nad kierunkami zachodzących przemian, efektywnością podejmowanych

działań, nad potrzebami i poszukiwaniami nowych rozwiązań w zakresie wychowawczych i formacyjnych oddziaływań Kościoła w polskim społeczeństwie.

Z racji dużej złożoności podejmowanego w projekcie tematu niemożliwe jest podjęcie w badaniach jednostkowych całej jego złożonej problematyki. Dlatego też, zanim poszczególne jednostkowe tematy staną się przedmiotem prowadzonych badań, wymagane jest wstępne określenie związanej z nimi szerszej problematyki całego projektu.

Podjęcie badań dotyczących wychowawczych oddziaływań Kościoła wymaga najpierw postawienia pytania o zakres i interpretację użytego tu pojęcia. Innymi słowy, trzeba zapytać: o jaki Kościół, albo o jak rozumiany Kościół, będzie chodziło. Kolejny problem wypływa wprost z pierwszego – jak badać złożoną rzeczywistość Kościoła? Kluczowym dla projektu tematem jest wychowanie realizowane przez Kościół. Jakie są podstawy działalności wychowującej Kościoła, jak sam Kościół rozumie swoją wychowawczą misję i jej zadania?

Szerokim i złożonym kontekstem dla badania oddziaływań wychowawczych Kościoła są realia społeczno-kulturowe poddane procesom przemian. Zasygnalizowane zostaną te zagadnienia, które – jak się wydaje – wiążą się najbardziej bezpośrednio z tematyką oddziaływań wychowawczych. Będą to kwestie związane z nowymi formami komunikacji, problemy dotyczące tożsamości religijnej oraz identyfikacji wierzących z Kościołem, kwestie przeobrażeń w zakresie wyznawanych wartości jako podstawowego wyznacznika przemian kultury w ogóle.

Opracowania składające się na niniejszą publikację podejmują wybrane zagadnienia z zakresu zarysowanej problematyki.

KOŚCIÓŁ, CZYLI KTO?

W naukach społecznych Kościół jest określany jako instytucja i organizacja. Z teologicznego punktu widzenia jest on wspólnotą i zgromadzeniem powołanym do istnienia i realizacji określonego przez Chrystusa celu (por. Mt 16,18; J 21,17)¹. Według XVI-wiecznej nauki kardynała Roberta Bellarmina (1598), „Kościół znaczy Zwołanie i Zgromadzenie (gr. *ekklesia*)

¹ R. Murawski wskazuje na teksty Nowego Testamentu i wyciąga wniosek, że św. Paweł rozróżnia Kościół jako wspólnotę oraz Kościół jako instytucję (1Kor 12,27; Tt 1,5); R. MURAWSKI, B. DUSZYŃSKI, „Biblijno-teologiczne podstawy wychowawczego posłannictwa Kościoła, „Seminare” 1983, t. 6, s. 212–213.

Dokumenty Kościoła często podkreślały w nim element świętości, a także władzy, której wierzący powinien się bezwzględnie podporządkować

ludzi, którzy przyjąwszy Chrztost Świty, wyznają Wiare i Prawo Chrystusowe pod posłuszeństwem Najwyższego Biskupa Rzymskiego, Papieża”². Dokumenty Kościoła często podkreślały w nim element

świętości, a także władzy, której wierzący powinien się bezwzględnie podporządkować³.

W nauczaniu Soboru Watykańskiego II została pogłębiona wizja wspólnoty oraz świadomość misji i zadania Kościoła, „który Zbawiciel nasz po zmartwychwstaniu swoim powierzył do pasienia Piotrowi (J 21,17), zlecając jemu i pozostałym Apostołom, aby go krzewili i nim kierowali (por. Mt 28,18nn). [...] Kościół ten, ustanowiony i zorganizowany na tym świecie jako społeczność, trwa w Kościele katolickim, rządzoneym przez następcę Piotra oraz biskupów pozostających z nim we wspólnocie (*communio*)”⁴. Zarazem według wykładni Vaticanum II Kościół jako zgromadzenie „stanowi załączek oraz zaczątek [...] [Bożego] Królestwa na ziemi”⁵.

Refleksja soborowa nie tylko pozwala na rozwijanie świadomości tajemnicy Kościoła, jego misji, ale także uświadamia potrzebę ciągłej odnowy. Pisze o tym bp Andrzej Czaja, reflektując nad współczesną, niezrealizowaną odnową posoborową. „Nie funkcjonują w świadomości wielu z nas najbardziej podstawowe elementy myśli soborowej, że sensem Kościoła jest posługa jednania ludzi z Bogiem i między sobą, że stanowi on złożoną rzeczywistość bosko-ludzką, w której przenikają się to, co niewidzialne i widzialne, świętość i grzech, charyzmat i instytucja, że jest bardziej od Boga niż z ludzkiej inicjatywy [...]. Brakuje też świadomości, że Kościół ze swej natury stanowi dynamiczną rzeczywistość i jako jeden, święty, powszechny domaga się stałej reformy, odnowy, ciągłego urzeczywistniania”⁶.

² Wykład nauki chrześcijańskiej ułożony z rozkazu Klemensa VIII Papieża, przez św. Roberta kard. Bellarmina SJ Biskupa i Doktora Kościoła, Kraków 2015, s. 28 (Rozdział III, art. 9) <http://www.ultramontes.pl/Katechizm_Bellarmina.pdf> (dostęp: 11.11.2015).

³ „Odlączenie się od Kościoła zebranego wokół biskupa jest odlączeniem od Boga [...] (List do Efezu 5)”. Jest to jedno z najstarszych świadectw dotyczące ustalonej w Kościele władzy i hierarchii; H. PIETRAS, *Początki teologii Kościoła*, wyd. II uzupełnione, Kraków 2007, s. 41.

⁴ *Konstytucja dogmatyczna o Kościele „Lumen gentium”*, nr 8, w: SOBÓR WATYKAŃSKI II, *Konstytucje – dekrety – deklaracje, Tekst polski*, Poznań 1994.

⁵ Tamże, nr 5.

⁶ A. CZAJA, *Co Kościół myśli o sobie? Refleksja na temat aktualnej samoświadomości Kościoła katolickiego w Polsce*, w: *Kościół marzeń? O reformie Kościoła w Polsce. Tydzień eklezjologiczny 2008 („W trosce o Kościół”, t. 10)*, Lublin 2009, s. 56.

Chociaż bp A. Czaja ocenia, że „braki w recepcji eklezjalnej świadomości Vaticanum II dotyczą nawet tego, co najbardziej elementarne [...], przeciętny wierny w naszym kraju nie rozumie Kościoła, nie umie odpowiedzieć na pytanie, po co Kościół, jaka jest jego natura, w czym jego wartość, w jaki sposób się realizuje”⁷, to mimo to identyfikuje on Kościół ze wspólnotą wszystkich wierzących. W potocznych narracjach wyrażana jest jednak, albo też pojawia się w kontekście wypowiedzi, podwójna postawa i podwójna świadomość, którą można określić słowami: „Kościół to my” albo „Kościół to hierarchowie, księża, to duchowni”.

Wyrażona świadomość dychotomii kler – świeccy odpowiada zaznaczanej mocno przez samych hierarchów i prezbiterów własnej odrębności. Dało temu wyraz rzymskie sympozjum w 1994 roku, na którym dyskutowano o problemach wykonywania różnych posług w Kościele przez wierzących niebędących kapłanami. Problem występował zwłaszcza w Kościele na Zachodzie. Owocem sympozjum była „Instrukcja o niektórych problemach dotyczących współpracy wiernych świeckich w ministerialnej posłudze kapłanów” (Watykan 1997), w której sprzeciwiano się „klerykalizacji” świeckich. W Polsce, z racji licznych powołań, dyskutowany problem wchodzenia świeckich w kompetencje kleru nie występował, zaznaczała się natomiast druga skrajność, określana dzisiaj jako „klerykalizacja” Kościoła⁸.

Jak dzisiaj prezentuje się Kościół katolicki w Polsce? Można go spróbować wstępnie scharakteryzować w oparciu o dane statystyczne dotyczące stanu duchownego, organizacji wyznaniowych oraz deklaracji samych wierzących. W roku 2010 kler był reprezentowany przez blisko 30 tysięcy księży diecezjalnych i zakonnych⁹. W zgromadzeniach zakonnych męskich przebywa blisko 9 tysięcy braci i księży (rezydujących w Polsce), przy czym księża (wliczeni do ogólnej liczby kapłanów) stanowią ok. 70% z nich¹⁰. W zgromadzeniach zakonnych żeńskich w Polsce

Przeciętny wierny w naszym kraju nie rozumie Kościoła, nie umie odpowiedzieć na pytanie, po co Kościół

Wyrażona świadomość dychotomii kler – świeccy odpowiada zaznaczanej mocno przez samych hierarchów i prezbiterów własnej odrębności

⁷ Tamże, s. 56

⁸ Problem relacji między klerem a świeckimi szeroko przedstawia J. MAJEWSKI, *Teologia na rozdrożach*, Kraków 2005, s. 140 (Część IV: Kłopoty ze świeckimi, s. 140–185).

⁹ *Kościół katolicki w Polsce 1991–2011. Rocznik statystyczny*, red. L. Adamczuk i in., Warszawa 2014, s. 24.

¹⁰ Por. Dane statystyczne Konferencji Episkopatu Polski z 2012 roku. Oficjalna strona KEP, <http://episkopat.pl/kosciol/kosciol_w_polsce/statystyki/5614.1,Liczba_osob_konsekrowanych.html> (dostęp: 14.11.2015).

przebywa ponad 20 tysięcy siostr (w tym ponad 1300 w klasztorach kontemplacyjnych)¹¹. Ogólna liczba członków instytutów świeckich w Polsce wynosi ok. 1200 osób¹². Obok księży diecezjalnych, zgromadzeń zakonnych i instytutów świeckich działają także liczne ruchy katolickie. Obszerny ich wykaz zamieszczony na portalu internetowym Ogólnopolskiej Rady Ruchów Katolickich zawiera aż 124 różne ruchy¹³.

Według badań Instytutu Statystyki Kościoła Katolickiego SAC z 2012 roku, dotyczących społeczno-kulturowych zmian towarzyszących transformacji ustrojowej 1991–2011, w polskim Kościele zachodzą zmiany. Wprawdzie w oficjalnych statystykach prawie każdy Polak jest katolikiem (2011 – 96%¹⁴), jednak jako wierzących określa samych siebie tylko 60,08% badanych (2011), z czego 20% deklaruje głęboką wiarę¹⁵.

W wyniku zmian ustrojowych zaczęło przybywać w Polsce nowych kościołów i parafii. Według danych statystycznych w 2010 roku było 11620 parafii, zatem średnio na jedną z nich przypadało 3162 katolików¹⁶. Jak jednak wynika z przeprowadzonych badań, wierni czują się coraz mniej związani z parafią, spada także udział w praktykach religijnych najmłodszych badanych, „co może być zapowiedzią długotrwałego spadku religijności w całym społeczeństwie”¹⁷ – jak ocenia Janusz Mariański. Co ważne, z drugiej strony „nie odnotowuje się wykluczenia wartości religijnych i moralnych ze sfery publicznej”¹⁸.

JAK BADAĆ ODDZIAŁYWANIA WYCHOWAWCZE W KOŚCIELE?

Jak zatem badać tak złożoną, dynamiczną społeczność, rozumiejącą samą siebie w kategoriach wspólnoty, Ludu Bożego, załączka Bożego Kró-

¹¹ Dane statystyczne Konferencji Episkopatu Polski z 2014 roku. Oficjalna strona KEP, <http://episkopat.pl/kosciol/kosciol_w_polsce/statystyki/0.1,index.html> (dostęp: 14.11.2015).

¹² Zrzeszonych w Krajowej Konferencji Instytutów Świeckich – dane z 2013 roku. Tamże.

¹³ SERWIS RUCHÓW KATOLICKICH. OGÓLNOPOLSKA RADA RUCHÓW KATOLICKICH, <<http://www.orrk.pl/ruchy-i-stowarzyszenia?start=100>> (dostęp: 11.11.2015).

¹⁴ Przynależność do Kościoła rzymskokatolickiego zadeklarowało 96% badanych „o rozpoznanym statusie wyznaniowym”, co stanowi 88% ogółu ludności. Dane statystyczne uzyskane na podstawie deklaracji o wyznaniu podczas Narodowego Spisu Powszechnego w 2011 r.; ISKK – GUS, *Kościół katolicki w Polsce 1991–2011*, dz. cyt., s. 14, 81 (Podsumowanie – s. 297–298).

¹⁵ INSTYTUT STATYSTYKI KOŚCIOŁA KATOLICKIEGO SAC, *Konferencja: Religijność Polaków 1991–2011*, <<http://www.iskk.pl/news/177-konferencja-religijno-polakow-1991-2011.html>> (dostęp: 11.11.2015).

¹⁶ *Kościół katolicki w Polsce 1991–2011*, dz. cyt., s. 23.

¹⁷ INSTYTUT STATYSTYKI KOŚCIOŁA KATOLICKIEGO SAC, *Konferencja: Religijność Polaków 1991–2011*, dz. cyt.

¹⁸ Tamże.

lestwa, która zarazem posiada wymiar instytucjonalny i organizacyjny? Jak badać oddziaływania wychowawcze i formujące Kościoła?

Zwykle w przypadku tak dużej i złożonej rzeczywistości badania są prowadzone różnymi metodami, na różnych grupach badawczych. Sam proces wychowania, a zwłaszcza różne oddziaływania wychowawcze i formacyjne, zachodzą pomiędzy wieloma różnymi grupami, na różnym poziomie zorganizowania, i dotyczą różnych treści oraz różnych aspektów tego oddziaływania. Podmiotami tego procesu mogą być hierarchowie, prezbiterzy, zakonnicy, przedstawiciele ruchów katolickich, ale także osoby wyróżnione w innym kluczu niż hierarchiczny podział ról religijnych i społecznych. Mogą to być wierzący rodzice i ich dzieci, nauczyciele szkół katolickich, wierzący nauczyciele, akademicy, katolickie media i instytucje. Wychowawczy proces może dotyczyć formacji zakonnej, seminarystycznej, ale także wzajemnych oddziaływań uczestników ruchów katolickich. W końcu może to być oddziaływanie nauki papieża, listów episkopatu, homilii i kazań księży w parafialnych kościołach, oddziaływanie poprzez radio i telewizję, poprzez coraz liczniejsze serwisy i portale internetowe.

Elementów konstytuujących zachodzące procesy wychowawcze i formacyjne (pełnionych ról, celów, priorytetów i zasad, relacji między podmiotami oddziaływania, form i metod oddziaływań, zależności wśród zachodzących procesów o charakterze wychowującym i formującym itd.) w ramach wspólnoty Kościoła jest tak wiele, że nie wydaje się zasadne definiowanie ich wszystkich na wstępie.

Także przyjęta płaszczyzna teoretyczna oraz koncepcja rozumienia Kościoła przekładają się na płaszczyznę badawczą. Wychodząc od instytucjonalnego wymiaru Kościoła, albo też skupiając się na jego wymiarze wspólnotowym, można badać określone cechy wychowawczych czy formacyjnych procesów.

W zależności od rodzaju podejmowanych jednostkowych badań, sformułowanych szczegółowych celów i przyjętej metodologii, za każdym razem zostaną określone szczegółowe założenia teoretyczne oraz podstawy metodologiczne badań.

WYCHOWANIE W KOŚCIELE?

Wychowanie może być różnie rozumiane, zawsze jednak wiąże się z oddziaływaniami interpersonalnymi, zawsze też definiowane jest przez

przyjmowane (zakładane) cele. Jedną z bardziej znanych i cenionych współcześnie koncepcji wychowania – koncepcja personalistyczna jest szczególnie popularna „w kręgu kultury i pedagogiki chrześcijańskiej”¹⁹. Jak zauważa Jerzy Bagrowicz, personalistyczna koncepcja wychowania ma konotacje chrześcijańskie. „Choć pedagogika personalistyczna jako nurt w pedagogice, a w szczególności w pedagogice religijnej i katechetyce, jest stosunkowo młodym zjawiskiem, to przecież wychowanie personalistyczne znacznie wyprzedziło refleksję naukową i było obecne w procesie wychowawczym od początków wychowywania człowieka. Szczególne znaczenie i sens odnalazło ono [jednak] w pedagogii inspirowanej Objawieniem”²⁰.

Kościół strzegący wiary i moralności swój mandat funduje na wezwaniu Chrystusa „nauczajcie wszystkie narody [...]. Uctwie je zachowywać wszystko, co wam przykazałem” (por. Mt 28,19)

„Wychowawcza misja Kościoła związana jest przede wszystkim z Nauczycielskim Urzędem Kościoła”²¹, jak podkreśla –

odwołując się do słów Piusa IX – Stanisław Dziekoński. Kościół strzegący wiary i moralności swój mandat funduje na wezwaniu Chrystusa „nauczajcie wszystkie narody [...]. Uctwie je zachowywać wszystko, co wam przykazałem” (por. Mt 28,19).

Poza wypowiedziami papieży, którzy podkreślali zwłaszcza mandat i prawo Kościoła do nauczania²², trzeba przywołać encyklikę *Mater et Magistra* Jana XXIII, która w nawiązaniu do mistycznego obrazu Kościoła-Oblubienicy zaczerpniętego z Apokalipsy oraz odwołując się do wychowawczego posłannictwa nazywa Kościół Matką i Nauczycielką, dosłownie: Mistrzynią²³.

Roman Murawski określa istotę wychowania realizowanego przez Kościół jako „wychowanie w wierze”, różniące się od wychowania „czysto ludzkiego”²⁴. Wydaje się dość oczywiste, że budzenie i podtrzymywanie

¹⁹ W najbliższym czasie, 30 listopada 2015 roku, na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim będzie miało miejsce uroczyste otwarcie i inauguracja działalności Centrum Personalizmu. Powstanie tego centrum zostanie zainicjowane w ramach czwartej edycji Lubelskich Dni Personalizmu. Organizatorem wydarzenia będzie Katedra Personalizmu Chrześcijańskiego Wydziału Teologicznego KUL. Zob. *Polski Personalizm*, <http://hosting0800050.az.pl/personalizm/?page_id=618> (dostęp: 14.11.2015).

²⁰ J. BAGROWICZ, *Wychowanie personalistyczne w chrześcijaństwie*, w: *Personalizm polski*, red. M. RUSECKI, Lublin 2008, s. 336.

²¹ S. DZIEKOŃSKI, *Rozwój wychowawczej myśli Kościoła na przestrzeni ostatnich wieków*, Warszawa 2004, s. 17.

²² Zob. tamże, s. 17–22.

²³ JAN XXIII, *Encyklika Mater et Magistra* (1961), <http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_xxiii/encykliki/mater_magistra_15051961.html> (14.10.2015).

²⁴ R. MURAWSKI, B. DUSZYŃSKI, *Biblijno-teologiczne podstawy wychowawczego posłannictwa Kościoła*, dz. cyt., s. 207.

wiary, która realizowana jest w wielowymiarowym życiu wierzącego, będzie się opierać na jakiejś działalności wychowawczej i formacyjnej. Ta działalność siłą rzeczy musi z kolei wchodzić w dialog z podstawowymi instytucjami wychowującymi, jakimi są rodzina i szkoła.

Sobór Watykański II poświęcił wychowaniu osobny dokument: Deklarację o wychowaniu chrześcijańskim *Gravissimum educationis*²⁵. Dokument ten podejmuje między innymi problemy współodpowiedzialności Kościoła za wychowanie²⁶ oraz obecności i zaangażowania w działalność edukacyjną (szkoły katolickie), podkreślając wagę profesjonalnego przygotowania nauczycieli oraz kładąc nacisk na niezwykle ważny dialog między Kościołem a społecznością ludzką, dialog służący wzajemnemu dobru²⁷.

Podobnie jak rozwija się pedagogika, również myśl wychowawcza Kościoła przybiera nowe kształty, inspirując się nie tylko źródłami teologicznymi, ale także osiągnięciami współczesnej myśli pedagogicznej. Kościół reflektuje także nad misją wychowania i jej realizacją w świetle współczesnych uwarunkowań. W tym kontekście należy widzieć organizowany przez Kongregację ds. Edukacji Katolickiej w dniach od 18 do 21 listopada 2015 roku światowy kongres „Edukować dziś i jutro. Pasja która się odnawia”.

W polskim Kościele ważne wydarzenie stanowi obchodzony co roku, z inicjatywy Komisji Wychowania Katolickiego Konferencji Episkopatu Polski i Rady Szkół Katolickich²⁸, Tydzień Wychowania. Odbywa się on corocznie we wrześniu od pięciu lat, tj. od 2011 roku. W minionych latach Tygodnie Wychowania przebiegały pod następującymi hasłami: I. „Wszyscy zaczniemy wychowywać”; II. „Wychowywać..., ale jak?”; III. „Wychowujemy do wartości. Aby budowali życie na skale”; IV. „Prawda fundamentem wychowania”. Ostatni, piąty Tydzień Wychowania, który odbył się w dniach 13–19 września 2015 roku, koncentrował się na hasle: „Wychowywać do pełni człowieczeństwa”²⁹.

²⁵ Deklaracja o wychowaniu chrześcijańskim „*Gravissimum educationis*”, w: SOBÓR WATYKAŃSKI II, *Konstytucje – dekrety – deklaracje. Tekst polski*, wyd. III, Poznań 1986, s. 313–324.

²⁶ Refleksję nad relacją między edukacją religijną a szeroko rozumianym wychowaniem podejmuje Zbigniew Marek; por. Z. MAREK, *Religia – pomoc czy zagrożenie dla edukacji?*, Kraków 2014, zwłaszcza s. 155–164.

²⁷ Deklaracja o wychowaniu chrześcijańskim „*Gravissimum educationis*”, nr 8.

²⁸ Oficjalna strona Rady Szkół Katolickich w Polsce, <<http://rsk.edu.pl>> (dostęp: 14.11.2015).

²⁹ Oficjalna strona dzieła Tydzień Wychowania, <<http://tydzienwychowania.pl/o-inicjatywie>> (dostęp: 13.11.2015).

W liście pasterskim otwierającym pierwszy Tydzień Wychowania biskupi informowali wierzących, że „Kościół ma obowiązek i pragnienie, by służyć »dziełu wychowania«; czyni to przez duszpasterstwo i katechezę, a także poprzez katolickie szkoły, przedszkola, parafialne świetlice i inne placówki wychowawcze”.

Z perspektywy funkcjonowania szkół katolickich ważną kwestią jest relacja między szkołą katolicką a szkołą świecką. Wypowiada się na ten temat bp Stanisław Napieręła, asystent szkół katolickich w Polsce, i wyjaśnia że szkoła katolicka nie rywalizuje, a jej rola ma charakter komplementarny: „Szkoła katolicka pełni opatrnościową rolę w służbie prawdziwego wychowania człowieka według zamysłu Bożego. Jest nieocenioną pomocą dla rodziny i społeczeństwa. Nie stanowi konkurencji ani alternatywy dla szkoły państwowej, lecz uzupełnienie w służbie osobie ludzkiej i rodzinie”³⁰.

W niniejszej publikacji umieszczono także opracowanie, w którym Giuseppe Mari uzasadnia dlaczego szkoły katolickie mogą funkcjonować w ramach systemu nauczania oraz jakie są filozoficzne podstawy istnienia szkoły katolickiej jako miejsca tworzenia, ubogacania i przekazywania kultury (*Szkoły katolickie jako miejsce realizacji misji edukacyjnej Kościoła*).

Wychowanie nie dotyczy jednak tylko dzieci, które nie osiągnęły jeszcze dojrzałości i dlatego potrzebują opieki i wychowawcy. Wychowanie jest procesem całościowym, któremu podlegają albo w nim uczestniczą, aktywnie działają (samowychowanie) także ludzie dorośli³¹. Dotyczy to tym bardziej misji Kościoła kierowanej do wierzących. W tym wypadku misja kierowana do dorosłych wierzących jest o wiele trudniejsza, bardziej złożona i jeszcze bardziej uwikłana w konteksty społeczno-kulturowe. Natomiast wykorzystywane do jej realizacji środki są bardziej „rozproszone” i – jak się wydaje – mniej dopracowane, mniej adekwatne, a w konsekwencji mniej owocne.

Misja kierowana do dorosłych wierzących jest o wiele trudniejsza, bardziej złożona i jeszcze bardziej uwikłana w konteksty społeczno-kulturowe

³⁰ Służyć wzrastaniu w prawdzie i miłości. Wybór dokumentów Kościoła na temat szkoły katolickiej i wychowania, Kraków 2009, s. 7.

³¹ Działem pedagogiki zajmującym się kształceniem i wychowaniem dorosłych jest andragogika.

JAK PRZEMIANY SPOŁECZNO-KULTUROWE WPŁYWAJĄ NA DZIAŁALNOŚĆ KOŚCIOŁA

Zmienność należy do podstawowych praw wpisanych w kulturę. Procesy podtrzymywania tradycji i zachodzących nieustannie zmian sprawiają, że kultura zachowuje wprawdzie ciągłość, ale nigdy nie jest taka sama. Dawniej jednak przeobrażenia nie były tak widoczne, bo zachodziły powoli, dokonywały się stopniowo, następowały wraz ze zmianami pokoleniowymi. Każde pokolenie zachowywało jednak względną stabilność na przestrzeni swojego życia, jeżeli tylko nie uczestniczyło w gwałtownych przemianach związanych z wojnami, przesiedleniami czy migracją. Dzisiaj zmiany zachodzą tak szybko, że przeciętny człowiek w wieku średnim ma już świadomość zmian społeczno-kulturowych, a nawet cywilizacyjnych, jakich doświadczył w ciągu swojego życia.

Zachodzące zmiany nie polegają na prostym zapożyczeniu odmiennych wzorów, wartości czy modeli rodziny. Fundamentem kluczowych przeobrażeń są przemiany w zakresie gospodarczym, ekonomicznym oraz informatycznym, komunikacyjnym. To one wymagają od człowieka przystosowań na różnym poziomie życia społeczno-kulturowego. Przystosowując się do nowych warunków, człowiek podejmuje nowe wyzwania, przed jakimi nie stawało nigdy wcześniejsze pokolenie, porzuca znane sobie wcześniej, już niewystarczające rozwiązania i umiejętności. Przekracza dawne granice i struktury, poszerza kompetencje społeczne, na nowo określa granice wolności i społeczne konieczności. Ten proces przystosowywania, uczenia się nowych warunków życia, ma charakter kulturowy. Dotyczy sposobów wykonywania pracy, gospodarowania dobrem ekonomicznym, codziennej kultury życia, noszonych ubiorów, wyborów żywności i spożywania posiłków, stylu bycia, spędzania wolnego czasu, sposobu myślenia, zawiązywania relacji i sposobów komunikacji z innymi itd. To wszystko pociąga powolne, ale nieuchronne przemiany dotyczące także modelu i funkcjonowania rodziny czy uznawanych i respektowanych w codziennych praktykach wartości. Tych zmian nie da się zatrzymać, można jednak do pewnego stopnia wpływać na ich kierunki.

Zmiany następują także w zakresie religijności. Na temat przemian religijności oraz zmian w samym Kościele powstało wiele publikacji³².

³² Zob. m.in. liczne publikacje Janusza Mariańskiego, Józefa Baniaka, Marii Libiszowskiej-Żótkowskiej, Władysława Piwowskiego, Tadeusza Doktora, Ireny Borowik, Bogny Wciórki.

Ks. prof. Janusz Mariański od lat 60. ubiegłego wieku bada zjawiska związane z religijnością Polaków z perspektywy socjologicznej. Dużo uwagi poświęcił samej religijności, relacjom między praktykami religijnymi a życiem społecznym (m. in. *Religijność społeczeństwa polskiego w perspektywie europejskiej*, Kraków 2004; *Kościół katolicki w Polsce w przestrzeni życia publicznego*, Toruń 2013), ale także moralności i wartościom (m. in. *Kryzys moralny czy transformacja wartości?* Lublin 2001; *Sens życia, wartości, religia*, Lublin 2013), a zwłaszcza przemianom religijności, procesom sekularyzacji i desekularyzacji (m.in. *Religia i Kościół między tradycją i ponowoczesnością*, Kraków 1997; *Religia w społeczeństwie ponowoczesnym*, Warszawa 2010; *Sekularyzacja, desekularyzacja i nowa duchowość*, Kraków 2013; w niniejszej publikacji artykuł pt. *Sekularyzacja albo desekularyzacja – fałszywa alternatywa*), przedstawiając liczne studia i syntezy (oprócz bardzo licznych artykułów opublikował 50 monografii).

Charakteryzując współczesną religijność J. Mariański pisze o indywidualizacji, pluralizacji i sekularyzacji. Jednocześnie wykazuje, że procesom sekularyzacji towarzyszą inne procesy – desekularyzacji, związane ze zwiększeniem zainteresowania sprawami religii i duchowości. Nie jest to jednak prosty proces „zwrotny”. Zainteresowanie wiarą i religią często realizowane jest niezależnie od Kościoła, a czasem nawet jako szukanie alternatywy dla zinstytucjonalizowanej, tradycyjnej religijności.

Zainteresowanie wiarą i religią często realizowane jest niezależnie od Kościoła, a czasem nawet jako szukanie alternatywy dla zinstytucjonalizowanej, tradycyjnej religijności

obydwa procesy przynoszą „stratę” Kościołowi. Autor pisze wprost o postępującym „odkościelnieniu” religijności³³. Z tą stratą wiąże się także zmniejszenie wpływów Kościoła w zakresie oddziaływań wychowawczych i formujących.

NOWE MEDIA, REWOLUCJA KOMUNIKACYJNA I INFORMACYJNA

Charakterystyczna dla świata ponowoczesnego rewolucja elektroniczna – w wymiarze komunikacyjnym i informacyjnym – przemienia społeczeństwa i kultury. Świat już dawno zamienił się w globalną wioskę³⁴,

³³ Zob. zwłaszcza J. MARIAŃSKI, *Religia w społeczeństwie ponowoczesnym. Studium socjologiczne*, Warszawa 2010, s. 101–194.

³⁴ *Global village*; por. M. McLuhan, *The Gutenberg Galaxy*, Toronto 2011(1962).

miejsce bliskie dzięki wszechobecności przekazu multimedialnego, dostępne na poziomie wszelkiego rodzaju informacji („encyklopedycznych”, reportażowych albo blogerskich; fotograficznych i filmowych, a nawet czerpanych „naocznie” przez kamerkę „na żywo”) oraz międzyludzkiej komunikacji.

W zakresie komunikacji możliwości są tak duże, że przez minione pokolenia mogłyby zostać uznane za niewyobrażalne i zbyt „cudowne”, aby mogły być realne. Ogrom dostępnych informacji, których zasób nieustannie rośnie, stał się jednym z największych bogactw współczesnego człowieka. Wartość tego bogactwa wiąże się z umiejętnościami ich czerpania i możliwościami wykorzystywania owej wiedzy.

Komunikacja jest podstawą wpływów kulturowych. Mając na uwadze tę zasadę, można uświadomić sobie, że dalsze przemiany są tylko kwestią czasu, niedługiego czasu.

Zmiany jutra zaczynają się już dzisiaj. Współczesne media posiadły nową cechę – interaktywność. Dzisiejsza kultura staje się coraz bardziej interaktywna. Przekłada się to na sposób podejścia człowieka do rzeczywistości, także w codziennych praktykach i relacjach z innymi. Widać to w zachowaniach młodego pokolenia, które oczekuje szybkiej odpowiedzi, reakcji, swobodnie zadaje pytania, sprawdza, odrzuca, wybiera, poddaje weryfikacji, czyniąc to „naturalnie” i „spokojnie”, jakby wykonywało szkolne ćwiczenie. Tymczasem starsze pokolenie w podobnych sytuacjach niejednokrotnie się zatrzymuje, waha, zastanawia czy można, czy wypada, czy wolno.

Nowe pokolenie jest zapowiedzią nadchodzących zmian, jego przedstawiciele będą kształtować przyszłość. Są mobilni, myślący, niezależni, gotowi do zmian, krytyczni bądź bezkrytyczni, łatwi w kontaktach, ale i wymagający. Człowiek reprezentujący kulturę interaktywną stanowi nowe, poważne wyzwanie dla Kościoła. Kiedy młody człowiek spotyka się z proboszczem swojej rodzinnej parafii, okazuje się, że nierzadko nie są oni w stanie się porozumieć. W osobach młodego człowieka oraz katolickiego księdza spotykają się bowiem dwie różne mentalności, dwie różne kultury i świadomości. Niezrozumienie bywa obustronne. Ksiądz oczekuje szacunku, poszanowania wartości, zrozumienia i przyjęcia ważnych zasad i w pewnym stopniu... posłuszeństwa. Tymczasem młody człowiek, biorący sprawy w swoje ręce, oczekuje „konkretów”, argumentów, dialogu, otwartości i możliwości

Człowiek reprezentujący kulturę interaktywną stanowi nowe, poważne wyzwanie dla Kościoła

wpływania na przedmiot zainteresowania. Z obu stron nie są to oczekiwania formułowane wprost, świadomie, lecz raczej założenia przyjęte z góry, *a priori* – jako coś oczywistego (w rzeczywistości nabyte w procesie przekazu kultury poprzez naśladowanie innych, zwłaszcza w najbliższym otoczeniu, we własnej społecznej grupie identyfikacji).

Odwołując się do metafory, trzeba przyznać, że przy takiej „konfrontacji” potrzebny byłby albo tłumacz, albo mediator. Taki „dialog” nie może się udać i nie udaje się. Niezrozumienie i zdecydowana krytyka są obustronne. Wiele osób odchodzi od Kościoła, krytykuje Kościół. Natomiast kościelni hierarchowie i księża zdecydowanie wypowiadają się przeciw trendom współczesnej kultury, widząc w niej źródło zła. Zastanawiające może być to, że coraz więcej osób nie identyfikując się z Kościołem deklaruje wiarę, a nawet okolicznościowo uczestniczy we mszy świętej. Nie jest to zatem problem utraty wiary, lecz problem nieidentyfikowania się z Kościołem oraz problem relacji z jego oficjalnymi przedstawicielami, czyli duchownymi.

Kościół ma problemy z konkurowaniem oraz adekwatną, tj. sprawną i merytoryczną reakcją na dotyczące go przekazy innych mediów

Oceny sposobu komunikowania się Kościoła z wierzącymi są bardzo surowe. Według socjologa Janusza Majcherka „Kościół chce powstrzymać laicyzację, a sam ją przyspiesza, bo używa języka, który odstręcza nawet wiernych”³⁵. Według wielu

„Najważniejsza reforma Kościoła w Polsce powinna dokonać się na poziomie języka. Trzeba odejść od ofensywnego, hermetycznego słownictwa, z góry oceniającego świat”³⁶.

Odrębnym problemem są relacje Kościoła z mediami. Kościół bywa bezradny „wobec mocy przekazu prasowego”³⁷. Ma problemy z konkurowaniem oraz adekwatną, tj. sprawną i merytoryczną reakcją na dotyczące go przekazy innych mediów.

Prezentowane w niniejszej publikacji artykuły podejmują zagadnienia komunikacji we współczesnych uwarunkowaniach kulturowych. Katarzyna Jarkiewicz w ramach artykułu *Medialne oblicze Kościoła. Dyskurs wokół polskiego dziennikarstwa katolickiego* prezentuje problem obecno-

³⁵ „Kościół chce powstrzymać laicyzację, a sam ją przyspiesza”, „Gazeta.pl” 27.12.2012. <http://wiadomosci.gazeta.pl/wiadomosci/1,114873,13108987,_Kosciol_chce_laicyzacje_powstrzymac_a_sam_ja_przyspiesza_.html> (dostęp: 2.11.2014).

³⁶ Wypowiedź A. Gruszczyńskiego w: W. OSZAJCA, D. JURCZAK, A. GRUSZCZYŃSKI, K. KLECZKA, *Kryzys w Kościele?*, „Znak” 2012, nr 10(689), s. 26.

³⁷ Wypowiedź K. Kleczki; tamże, s. 27.

ści Kościoła na „rynku” mediów. Piotr Siuda w artykule *Chrześcijańskie oblicze sieci* przedstawia formy „obecności” i komunikowania treści za pośrednictwem internetu, zarówno w formie oficjalnej, przez instytucje Kościoła, jak w formie chrześcijańskiej kultury popularnej. Józef Majewski w artykule pt. *U źródeł teologii. Tabloidowa kultura popularna a Kościół* podejmuje problem tabloidowej formy komunikacji jako wyznacznika współczesnej kultury popularnej. Autor uważa, że Kościół od dawna uczestniczy w tabloidyacji przekazu w odniesieniu do treści religijnych.

W POSZUKIWANIU UTRACONYCH WARTOŚCI

Wartości stanowią kluczowy wyznacznik kultury. Zmiany w zakresie uznawanych wartości są istotnym wskaźnikiem zachodzących przemian kulturowych. Wolfgang Brezinka pisze o współczesnym kryzysie kultury jako kryzysie norm społecznych, postaw moralnych, kryzysie orientacji i zdolności wartościowania³⁸. Tymczasem można zaobserwować w naszej kulturze zachodzące powoli zmiany w zakresie koncepcji czy interpretacji poszczególnych wartości uniwersalnych, jakimi są dobro, prawda i ludzkie życie. Kościół w Polsce szczególnie zaangażowany jest w krytykę tych działań i zachowań kulturowych współczesnych Polaków, które ocenia jako wchodzące w konflikt z wartością życia człowieka oraz z tradycyjnym modelem rodziny. Problematyczny jednak czasem bywa przyjęty sposób i skuteczność takiej obrony wartości.

Przez lata społecznych debat na temat metody zapłodnienia pozaustrojowego zmierzającego do znoszenia skutków niepłodności, w których Kościół intensywnie uczestniczył, społeczna akceptacja dla tej metody wahała się o kilka punktów procentowych i – jak się ocenia – ostatecznie nieznacznie wzrosła³⁹. Zmiany ustrojowe, społeczne i kulturowe przyniosły natomiast znaczący wzrost akceptacji społecznej

Kościół w Polsce szczególnie zaangażowany jest w krytykę tych działań i zachowań kulturowych współczesnych Polaków, które ocenia jako wchodzące w konflikt z wartością życia człowieka oraz z tradycyjnym modelem rodziny

³⁸ W. Brezinka pisze z perspektywy niemieckiej, opisując jednak szersze zjawiska; por. W. BREZINKA, *Wychowanie i pedagogika w dobie przemian kulturowych*, Kraków 2008, s. 23.

³⁹ 1995 – 73%; 2005 – 76%; 2009 – 77%; 2010 – 73%; 2012 – 79%; 2015 – 76%; CBOS, *Akceptacja stosowania zapłodnienia in vitro. Komunikat z badań*, oprac. B. Rogulska, BS/37/2009, <http://www.cbos.pl/SPISKOM.POL/2009/K_037_09.PDF> (dostęp: 15.10.2015). CBOS, *Opinia o dopuszczalności stosowania*

związków nieformalnych, kohabitacyjnych i intymnych relacji młodych. Około 2/3 społeczeństwa (63%) akceptuje takie związki⁴⁰.

Krajowy Ośrodek Duszpasterstwa Rodzin (instytucja wykonawcza Rady Konferencji Episkopatu Polski⁴¹) przygotował w marcu 2015 roku kampanię z wykorzystaniem reklamy społecznej, a precyzyjniej mówiąc: reklamy religijnej, pt. „Konkubinat to grzech”⁴². Wzbudziła ona liczne kontrowersje w społeczeństwie i wśród samych duchownych, przeciw formie tej kampanii wypowiadali się także księża, a nawet niektórzy biskupi⁴³.

Analizując szczegóły wykorzystanej reklamy billboardowej, można bez trudu dostrzec szereg problemów na poziomie użytej symboliki i nieprecyzyjności słownego przekazu. Z ewangelizacyjnego punktu widzenia plakat nie głosi dobrej, lecz złą nowinę⁴⁴, w końcu błędem było niewzięcie pod uwagę zasad oddziaływania reklamy billboardowej.

Prezentowany plakat (fot. 1) stanowi przykład akcji chybionej i dobry materiał do pogłębionej analizy. Nie chodzi o „prawo Kościoła” do takiej formy „napomnień” (nawiązując do argumentów jakie padały w dyskusji społecznej wokół kampanii), ale o skutki kampanii, które w moim przekonaniu przyniosły więcej strat niż pożytku. Plakat wykorzystuje symbolikę biblijną oraz przekaz słowny. Symbolika nawiązuje do grzechu pierworodnego poprzez obraz węża w kontekście połączonych dłoni mężczyzny i kobiety. Biblijny wąż kusiciel splata palce, łącząc dłonie zamiast obrączek (wąż jest złotego koloru). Tło stanowi jednak nie zieleń rajskiego ogrodu i drzewo poznania dobra i zła, ale połyskująca czerń rozłożonej poziomo tkaniny niczym pościeli. Jej czerń symbolizuje zło i śmierć.

Przekaz słowny opiera się na trzech elementach, jest to termin prawniczy „konkubinat”, termin teologiczny „grzech” oraz zaczerpnięte z Biblii szóste przykazanie dekalogu „Nie cudzołóż”. W obrazie dominuje ogromny „grzech” – słowo zapisane czerwonym kolorem i posiadające dodat-

zaplodnienia *in vitro*. Komunikat z badań, oprac. R. BOGUSZEWSKI, BS/96/2015, <http://www.cbos.pl/SPISKOM.POL/2009/K_037_09.PDF> (dostęp: 15.10.2015).

⁴⁰ Por. CBOS, *Spoleczne oceny alternatyw życia małżeńskiego, Komunikat z badań*. BS/32/2013, oprac. N. HIPSZ, s. 2, <http://www.cbos.pl/SPISKOM.POL/2013/K_032_13.PDF> (dostęp: 15.10.2015).

⁴¹ Instytucje KEP i inne, w: KONFERENCJA EPISKOPATU POLSKI – oficjalna strona, <http://episkopat.pl/kosciol/kosciol_w_polsce/instytucje/230.1instytucje.html> (dostęp: 12.10.2015).

⁴² Plakat pojawił się na billboardach m.in. w Gdańsku, Olsztynie, Poznaniu, Wrocławiu, Lublinie, Radomiu, Kaliszu.

⁴³ A.M., Bp M. Solarczyk o kampanii „Konkubinat to grzech”: *wolę pokazywać piękno małżeństwa*, 2.03.2015, <<http://ekai.pl/diecezje/warszawska/x87147/bp-solarczyk-o-kampanii-konkubinat-to-grzech-wole-pokazywac-piekno-malzenstwa>> (dostęp: 15.10.2015).

⁴⁴ Według Szymona Hołowni takie straszenie to „Ewangelizacja metodą psa-pająka” [Sylwestra Wardęgi], Blog Szymona HOŁOWNI, <<http://szymonholownia.com/ewangelizacja-metoda-psa-pajaka>> (dostęp: 14.10.2015).



Fot. 1. Plakat kampanii społecznej Krajowego Ośrodka Duszpasterstwa Rodzin KEP z marca 2015 roku
(Zdjęcie wykorzystano dzięki uprzejmości Portalu Płock: <www.portalplock.pl>, fot. Karolina Burzyńska)

kowo fakturę wężowej skórki. Uwagę przyciąga także dynamiczny wizerunek wijącego się złotego węża. Język jest dość hermetyczny poprzez zastosowanie terminów prawnoteologicznych. Ponadto przekaz słowny jest niejednoznaczny. Nie wiadomo czy chodzi o zdradę (cudzołóstwo), czy też o związki kohabitacyjne (konkubinat). Może o jedno i o drugie. Przekaz ma charakter tabloidowy – jest bowiem nieprecyzyjny, zawiera uproszczenia, argumenty „na skróty”, epatuje bardzo silnymi emocjami.

Reklama zakłada wywołanie określonych reakcji. Wydaje się, że zleceniodawcy reklamy nie oczekiwali innej reakcji niż nawrócenie grzeszników i odrzucenie akceptacji nieformalnych związków. Zastosowano jednak bilbordową formę reklamy społecznej, stosowaną wówczas, gdy z samą treścią przekazu odbiorcy się zgadzają. W reklamach społecznych podejmowane są problemy, które nie potrzebują dyskusji, takie, w których przekaz nie budzi wątpliwości i nie ma na celu dyskusji, ale podjęcie bądź zaniechanie działań, np. społecznie nieakceptowanych (np. akcje: „Stop przemocy w rodzinie!”, akcje o szkodliwości nikotyny dla biernych palaczy, akcje krwiodawstwa itp.) Tymczasem w ramach tej akcji podjęto problem akceptowany przez aż 2/3, a zatem większość społeczeństwa.

Podjęto go nie celem otwarcia dyskusji, lecz autorytarnie – nie przewidując miejsca na dyskusję. Ponieważ jednak kultura jest interaktywna, reklama wywołała szereg reakcji i odpowiedzi w różnych formach, ale nie takich, jakie były oczekiwane.

Pierwszy odzew stanowiły przeróbki plakatów. Symbolika barw jest wieloznaczna, czerń jest także znakiem stanu duchownego. W różnych miastach pojawiły się podobne modyfikacje plakatu – na słowo „konkubinat” naklejano „pedofilia”. W efekcie podważony został autorytet pouczających. „Sędziowie” otrzymali w odpowiedzi kontroskarżenie. Sojusz Lewicy Demokratycznej w Płocku zareagował natomiast własnym kontrbilbordem, na którym pod złączonymi dłońmi (motyw z plakatu Krajowego Ośrodka Duszpasterstwa Rodzin – KODR) znajduje się kontrhasło. Może zaskakiwać, że SLD „odpowiada” w nim parafrazą słów ewangelii. Hasło brzmi: „Konkubina też rodzina. Szanuj bliźniego jak siebie samego”⁴⁵. Także w tym przypadku pouczający zostali sami pouczeni.

Wejście w przestrzeń reklamy, stosowanej najczęściej jako handlowa, poskutkowało także jeszcze innym rodzajem reakcji. Posypały się pomysły na podkoszulki i gadżety, jak ekskluzywna piersiówka czy wesole kubki z sympatycznymi wizerunkami jego i jej, podpisanymi „konkubent”, „konkubina”. Była to żartobliwa reakcja na obco i dziwnie brzmiący – w zastosowaniu do reklamy religijnej – termin prawniczy.

Rok wcześniej KODR realizował inną akcję przeciw związkom nieformalnym pod hasłem „Keep calm and don't kocia łapa”⁴⁶. Problem było jednak mało czytelne hasło. Trudno znaleźć wyjaśnienie dla takiego powiązania dwóch różnojęzycznych zwrotów, a autorzy akcji nie informowali o znaczeniu samego hasła. Ujawnienie, że jest to parafraza brytyjskiego plakatu propagandowego z okresu wojny też za wiele nie wyjaśnia. Hasło to jest parafrazowane w kulturze popularnej na bardzo wiele różnych sposobów⁴⁷. Wydaje się, że hasło KODR-u jest tylko jeszcze jedną modyfikacją, a związek z pierwszym członem „keep calm” nie ma większego znaczenia dla jego wymowy.

Interesującą akcją, nastawioną na autentyczne odkrywanie wartości, propagują Akademię Stowarzyszenie Katolickie „Soli Deo” oraz portal

⁴⁵ Płocki SLD wraca do polityki, „Tygodnik Płocki” 17.03.2015, <<http://www.tp.com.pl/aktualnosci/plocki-sld-wraca-do-polityki.html>> (dostęp: 15.10.2015).

⁴⁶ Strona kampanii „Keep calm and don't kocia łapa”, <<http://www.nakocialape.pl>> (dostęp: 15.10.2015).

⁴⁷ Zob. O. OSWIĘCICKA, *Keep Calm and... czyli 1001 sposobów na ukojenie nerwów*, <<http://natemat.pl/20025,keep-calm-and-czyli-1001-sposobow-na-ukojenie-nerwow>> (dostęp: 13.10.2015).

Przeznaczeni.pl. Akcja odkrywania i głoszenia wartości wierności małżeńskiej, realizowana jest pod hasłem „Wierność jest sexy”⁴⁸. Trafia ono w język ludzi młodych i się podoba. Z hasłem wiąże się też gest pokazania dłoni z obrączką na serdecznym palcu. Oprócz tego hasła, poszerzanego o inne „wspomagające” zwroty, powstają także koszulki (fot. 2), kubki i inne gadżety. Akcję wspierają osoby popularne w mediach, znany dziennikarz, prezenter, showman, aktorzy. Organizowane są wywiady, spotkania. Jest także konto na Facebooku, na którym zamieszczają swoje zdjęcia pary, czasem znane. Umieszczane są tam plakaty wspierające akcję, humorystyczne rysunki, złote myśli znanych osób. Pojedyncze osoby i pary zamieszczają swoje refleksje, dobre rady, czasem nagrywają dłuższe wypowiedzi. Niektóre pary z długim stażem małżeńskim publikują zdjęcia sprzed lat i aktualne – dla podkreślenia trwałości ich związku⁴⁹.



Fot. 2. Koszulka
związana z akcją społeczną
pod hasłem „Wierność jest sexy”
(Fot. Renata Jasnos)

⁴⁸ Hasło nawiązuje do słów piosenki filmowej – „wierność jest nudna”, które sparafrazował Szymon Majewski; por. Z. KALISZUK, *Wierność jest sexy!*, <http://www.opoka.org.pl/biblioteka/Z/ZR/zk_wiernoscx.html> (dostęp: 10.10.2015).

⁴⁹ Wierność jest sexy – konto na portalu Facebook, <<https://pl-pl.facebook.com/wiernoscx>> (dostęp: 10.10.2015); Wierność jest sexy – informacja na portalu Kampanie społeczne.pl, <http://www.kampaniespoleczne.pl/wydarzenia,4396,wiernoscx_jest_sexy> (dostęp: 12.10.2015).

Nie da się bronić wartości, zamykając je w pancernym sarkofagu starych formuł i kulturowo obco już brzmiących argumentów, bo nabiorą archaicznego „wyglądu”, tracąc siłę oddziaływania. Aby wartości „ocalić”, trzeba je nieustannie na nowo odkrywać

Trudno odmówić polskiemu Kościołowi zaangażowania w walkę o wartości rodzinne. Można natomiast zastanawiać się nad jej metodami i skutecznością. Zachodzące zmiany domagają się działań przystosowawczych. Dotyczy to także Kościoła i jego podejścia do wartości. Kościół oparty na Biblii i Tradycji posiada ogromny poten-

cjał, wystarczający aby się móc przystosowywać do zmian społeczno-kulturowych. Nie da się bronić wartości, zamykając je w pancernym sarkofagu starych formuł i kulturowo obco już brzmiących argumentów, bo nabiorą archaicznego „wyglądu”, tracąc siłę oddziaływania. Potrzebna jest ucieczka do przodu. Aby wartości „ocalić”, trzeba je nieustannie na nowo odkrywać i mówić o nich współczesnym językiem. Do tego potrzebne jest jednak stałe wsłuchiwanie się w język współczesnej kultury i formułowanie przekazu docierającego do współczesnych wierzących.

Jak pisze Celina Kisiel-Dorohinicka w artykule zamieszczonym w niniejszej publikacji (*Wychowanie moralne Kościoła w realiach współczesnej kultury*), „kryzys naszej kultury nie polega jednak na tym, że świat został pozbawiony wartości, lecz na tym, że utraciliśmy narzędzia do ich odkrywania”. Tymczasem zamiast „odkrywać” Kościół próbuje „strzec” wartości, które jednak w konsekwencji niektórych jego działań mogą się stać zakopanymi talentami.

TOŻSAMOŚĆ W KOŚCIELE, TOŻSAMOŚĆ RELIGIJNA I EKLEZJALNA

Podstawowe pytania wierzącego „kim jestem jako chrześcijanin” oraz „w co wierzę” – stanowią punkty odniesienia i wyznaczniki jego tożsamości religijnej. Na tak zadane pytania przeciętnemu polskiemu katolikowi trudno jest odpowiedzieć. Trudno usłyszeć coś więcej poza krótką odpowiedzią: „dzieckiem Bożym”, oddającą raczej infantylną świadomość (bycia kimś otoczonym opieką, ale i kimś od kogo, jak od dziecka, nie wymaga się wiele⁵⁰) niż głębię antropoteologii opartej na teologii stwo-

⁵⁰ Infantylną interpretację nowotestamentalnej Pawłowej idei synostwa Bożego (por. Rz 8,1-30) oddaje piosenka religijna w słowach „dzieckiem Bożym jestem ja, tralala...”.

rzenia, teologii wcielenia oraz zbawczego przebóstwienia człowieka. Bp Andrzej Czaja ocenia, że „przeciętny wierny do końca nie wie, kim jest i jakie jest jego miejsce w Kościele”, co więcej, według hierarchy, ta ocena nie dotyczy tylko świeckich, ale również wielu osób zakonnych i duchownych⁵¹.

Bp Andrzej Czaja ocenia, że „przeciętny wierny do końca nie wie, kim jest i jakie jest jego miejsce w Kościele”

„W co wierzę?” – to pytanie jest równie trudne. Nie chodzi o recytowanie prawd wiary czy credo, ale o przekonania kształtujące świadomość człowieka. Dorośli nie wiedzą w co wierzą. Dlatego tak łatwo odchodzą od praktyk i zaangażowania religijnego. Paradoksalnie, wzrasta ich wiedza o świecie, ale nie o tym, co stanowi przedmiot ich wiary. Stąd tak łatwo ich wiara zamiera, prawdy religijne, kiedyś w dzieciństwie poznawane, lecz później już niezgłębiane, niekonfrontowane z życiem, bledną i dziecinnieją, a w kontekście żywej kultury, życiowych problemów, wydają się nierealne albo baśniowe, dziecinne.

Tożsamość do wzrostu potrzebuje dialogu, a tego w Kościele trochę brakuje. W budowaniu tożsamości niezbędna jest możliwość konfrontacji i wymiany opinii. Kształtowanie poglądów i przekonań, także tych religijnych, nigdy nie odbywa się tylko na zasadzie biernego ich przyjmowania, poprzez „odsłuchiwanie” kazań czy listów pasterskich i prostej akceptacji zawartych w nich treści. Potrzebna jest wymiana myśli, możliwość zadawania trudnych pytań. Młodzi ludzie często nie mają z kim rozmawiać o dylematach życia – również życia człowieka wierzącego. Dialog jest trudnym wyzwaniem dla nauczycieli i wychowawców, również rodziców, ale jeszcze trudniejszym dla duchownych. Wymaga wiedzy, kompetencji, a przede wszystkim otwartości i wzajemnego zaufania.

Otwartość stanowi wyzwanie, bo oznacza pewien stopień ryzyka; ten, kto jest otwarty, nie posiada pełnej kontroli. Ale bez otwarcia nie można się także samemu rozwijać. Jak przekonuje Mieczysław Łobocki, „w poprawnie zorganizowanym procesie wychowania doskonaleniu podlegają zarówno wychowankowie, jak i wychowawcy czy nauczyciele. Kto nie jest w stanie zrozumieć tej podstawowej prawdy, ten nie będzie mógł zasłużyć sobie na miano mistrza w działalności wychowawczej”⁵². Otwartość oznacza ryzyko. Jednak „według papieża [Franciszka] doktryna chrześcijańska nie jest zamkniętym systemem, niezdolnym do stawiania pytań

⁵¹ A. CZAJA, *Co Kościół myśli o sobie*, dz. cyt., s. 57.

⁵² M. ŁOBOCKI, *ABC wychowania*, Lublin 1999, s. 7.

Współczesny kryzys jest w dużej mierze „kryzysem wiedzy wiernych o Kościele”.

Ta „niewiedza” odzwierciedla sytuację kryzysu tożsamości religijnej i eklezjalnej

i zgłaszania wątpliwości. – »Jest żywa, niespokojna« [...]. Misję duszpasterzy porównał do postaw wielkich odkrywców, nieobawiających się żeglugi na otwartym morzu i burz”⁵³.

Jednym z kluczowych wyznaczników zachodzących przemian w religijnej tożsamości Polaków jest indywidualizm i „odkościelnienie”. Z drugiej strony, jak zauważa Karol Kleczka, „wierni są żywo zainteresowani kondycją Kościoła katolickiego, a cykliczność powrotów tego pytania sugeruje, że nie potrafimy na nie udzielić jasnej odpowiedzi. [...] Wydaje się, że współczesny kryzys jest w dużej mierze kryzysem wiedzy wiernych o Kościele”⁵⁴. Ta „niewiedza” wierzących, zarówno w zakresie własnej tożsamości, jak i własnej wiary, a w końcu dotycząca Kościoła, odzwierciedla sytuację kryzysu tożsamości religijnej i eklezjalnej.

KRYZYS I WYZWANIA

W oddziaływaniach wychowawczych podstawą jest autorytet i zaufanie. Tymczasem kluczowym, chociaż nie jedynym wyznacznikiem kryzysu w Kościele polskim jest społeczny spadek zaufania. Analizę sytuacji Kościoła w Polsce zajmuje się od lat ks. prof. Janusz Mariański. Z jego analiz wynika, iż „Społeczne zaufanie do Kościoła podlega ustawicznym wahaniom, a w ostatnich latach powoli wchodzi w fazę zniżkową. Wydaje się, że obecnie wchodzimy w okres obniżania się autorytetu społecznego Kościoła katolickiego”. Co więcej, jak przewiduje socjolog, ten proces spadku autorytetu oraz zaufania do Kościoła „może ulec pewnemu przyspieszeniu”. Zwraca nawet uwagę, że „scenariusz irlandzki nie jest wykluczony”⁵⁵.

„Instytucje kościelne, stawiające bezwzględne wymagania religijne, nie przystają do współczesnej mentalności nastawionej na zmiany.

⁵³ Ojciec Święty stwierdził, że Kościół musi charakteryzować „pokora, bezinteresowność, błogosławieństwo” (słowa wygłoszone we Florencji 10.11.2015), *Papież Franciszek: Kościół nie może mieć obsesji na punkcie władzy*, <<http://www.polskieradio.pl/5/3/Artykul/1542973,Papiez-Franciszek-Kosciol-nie-moze-miec-obsesji-na-punkcie-wladzy>> (dostęp: 12.11.2015).

⁵⁴ Wypowiedź K. Kleczki w: W. OSZAJCA, D. JURCAK, A. GRUSZCZYŃSKI, K. KLECZKA, *Kryzys w Kościele?*, dz. cyt., s. 27.

⁵⁵ J. MARIANŃSKI, *Czy ufamy Kościołowi?* „Gość Niedzielny” 11.10.2011, <<http://gosc.pl/doc/983186.Czy-ufamy-Kosciolowi>> (dostęp: 29.04.2015).

W warunkach cywilizacji naukowo-technicznej bezkrytyczna, całkowicie bezkonfliktowa identyfikacja z Kościołem przestaje być dla wielu niepodważalnym ideałem⁵⁶. Tymczasem młodzi ludzie są już inni niż kiedyś. „Coraz więcej młodych osób doświadcza siebie i innych ludzi jako jednostek autonomicznych. [...] Pogłębiający się indywidualizm i wycofanie się w sferę prywatności oddziałują na stosunek ludzi współczesnych do instytucji, ich struktur i autorytetów. Są one uznawane nie dla nich samych, tylko w takim stopniu, w jakim dają wiarygodne i życiowe odpowiedzi na problemy ważne dla jednostki. [...] Kryzys autorytetów w świadomości zbiorowej zaczyna się coraz wyraźniej zaznaczać w społeczeństwie polskim”⁵⁷. W konsekwencji także Kościół przestaje się liczyć dla młodych ludzi. Jak zauważa J. Mariański, „wyraźnym symptomem zmian jest fakt, że z kościołów ucieka młodzież. Znowu: nie jest to zjawisko dramatyczne, ale wyraźnie zauważalne [...]. Być może jest to początek scenariusza, który w latach 60. i 70. dokonał się na Zachodzie – najpierw w kościołach przestała pojawiać się młodzież, potem dzieci, a potem starsze pokolenia. Ale ten scenariusz nie musi się wydarzyć”⁵⁸.

„W warunkach cywilizacji naukowo-technicznej bezkrytyczna, całkowicie bezkonfliktowa identyfikacja z Kościołem przestaje być dla wielu niepodważalnym ideałem”

Szukając przyczyn tej sytuacji, socjologowie i teologowie zauważają, że problemem są nie tylko zmiany społeczno-kulturowe, ale również postawa samych duchownych. W artykule na temat samoświadomości Kościoła katolickiego w Polsce bp Andrzej Czaja ocenia, że „nasz Kościół w Polsce jest ciągle zbyt zajęty sobą, zanadto zainteresowany umacnianiem swych struktur i instytucji, a za mało człowiekiem. [...] a jeśli już duszpasterz wie, że chodzi o służbę zbawieniu człowieka, że człowiek jest drogą Kościoła, nie umie tego należycie przełożyć na funkcjonowanie parafii i całego duszpasterstwa”⁵⁹. Biskup wskazuje trzy modele Kościoła, które są zbyt słabo realizowane: wspólnotowy, służebny i otwarty⁶⁰.

Otwartość Kościoła jest chyba najczęściej wymienianą cechą, której brak jest wciąż podkreślany. Otwartość ta jest zarazem postulatem

⁵⁶ J. MARIAŃSKI, *Religia w społeczeństwie ponowoczesnym*, dz. cyt., s. 106.

⁵⁷ J. MARIAŃSKI, *Religijność społeczeństwa polskiego w perspektywie europejskiej. Próba syntezy teologicznej*, Kraków 2004, s. 362–363.

⁵⁸ J. MARIAŃSKI, A. SPORNIAK, *Kościół przyszłości będzie wielobarwny*, „Tygodnik Powszechny” 23.04.2012 <<https://www.tygodnikpowszechny.pl/kosciol-przyszlosci-bedzie-wielobarwny-15898>> (dostęp: 14.10.2015).

⁵⁹ A. CZAJA, *A Co Kościół myśli o sobie?*, dz. cyt., s. 56.

⁶⁰ Tamże, s. 58.

i życzeniem, a czasem nawet... marzeniem wierzących. Wśród problemów występujących w polskim Kościele, odsłaniających brak realizacji nauki soborowej, przypominanych przez papieża Benedykta XVI, bp A. Czaja wskazał: brak „otwarcia na świat i duchowe potrzeby człowieka”, brak „otwartego dialogu i dobrej komunikacji”⁶¹.

W otwarciu się Kościoła J. Mariański widzi drogę do wychodzenia z kryzysu. „Im bardziej Kościół będzie zróżnicowany, otwarty i gościnny, tym większa szansa, że ludzie nie będą od niego odchodzić”⁶².

Prawdziwszy i bliższy ewangelii jest Kościół „poturbowany, poraniony i brudny, bo wyszedł na ulice, niż chory z powodu zamknięcia się i wygody kurczowego przywiązania do własnego bezpieczeństwa”

Papież Franciszek krytykuje także zamknięcie i zachowawczość Kościoła, zwłaszcza w sytuacjach kryzysów. „W obliczu zła czy problemów Kościoła nie ma sensu szukać rozwiązań w konserwatyzmie czy fundamentalizmie, w przywracaniu przestarzałych postaw i form”. Papież uważa, że prawdziwszy i bliższy ewangelii jest Kościół

„poturbowany, poraniony i brudny, bo wyszedł na ulice, niż chory z powodu zamknięcia się i wygody kurczowego przywiązania do własnego bezpieczeństwa”⁶³.

Wierzący w gruncie rzeczy nadal interesują się Kościołem. Chcieliby widzieć go dynamicznym, zdolnym do samoodnowy i móc się z nim identyfikować. W przytoczonych fragmentach trzech odpowiedzi na pytanie jaki jest „Kościół moich marzeń” brzmi to samo oczekiwanie na Kościół bardziej otwarty, ale także tęsknota za jego autentycznością i głębią⁶⁴:

„Marzy mi się Kościół, który się nie boi:

– kontestatorów i buntowników, bo oni często z mozołem szukają prawdy [...]. To Kościół otwarty na dialog;

– słuchać świeckich, bo Duch Święty wieje kędy chce i Jego łaska nie spływa tylko na duchownych. To nasz Kościół;

⁶¹ Tamże.

⁶² J. MARIAŃSKI, *Kościół przyszłości będzie wielobarwny*, dz. cyt.

⁶³ Ojciec Święty stwierdził, że Kościół musi charakteryzować „pokora, bezinteresowność, błogostawieństwo” (słowa wygłoszone we Florencji 10.11.2015), *Papież Franciszek: Kościół nie może mieć obsesji na punkcie władzy*, <<http://www.polskieradio.pl/5/3/Artykul/1542973,Papiez-Franciszek-Kosciol-nie-moze-miec-obsesji-na-punkcie-wladzy>> (dostęp: 12.11.2015).

⁶⁴ *Kościół, o jakim marzę* [W odpowiedzi na ankietę KAI i „Rzeczpospolitej”, 2010], <<http://info.wia.ra.pl/doc/689529.Kosciol-o-jakim-marze>> (dostęp: 8.11.2015).

– zaangażowania kobiet w misję głoszenia Dobrej Nowiny, bo one na równi z mężczyznami mają udział w powszechnym kapłaństwie Chrystusa;

– polityków, bo nie ma nic ukrytego, co by nie miało wyjść na jaw. To Kościół transparentny w swojej ziemskiej działalności;

– krytyki własnych błędów, bo moc w słabości się doskonali. To Kościół ludzi grzesznych, ale szczerych Izraelitów, bez fałszu;

– głoszenia niepopularnych tez, bo mądrość tego świata jest głupstwem dla Boga. To Kościół zasad jasnych i wymagających, głoszonych stanowczo, ale w łagodności;

– ubóstwa, bo Bóg wie, czego nam potrzeba. To Kościół »w świetle, ale nie z tego świata«⁶⁵ (s. Barbara Chyrowicz).

„– Czuję, że z pasterza owiec zamieniam się powoli w hodowcę drobiu. Główną troską hodowcy drobiu jest dbałość o to, żeby kury nie uciekły z kurnika. Marzę o tym, żeby wrócić do pasterzowania, a w płocie okalającym kościół pozostawić dziurę.

– W seminariach duchownych wprowadzić nowy przedmiot: »Ewangelizacja Marsjan«. Nikt nie wie jak ewangelizować Marsjan. A to zmusza do poszukiwania nowych, nieznanych dróg ewangelizacji. Marsjanie, to współczesna młodzież wychowana w wirtualnej rzeczywistości internetu»⁶⁶ (ks. Wojciech Drozdowicz).

„Wciąż odkrywam w Kościele rzeczy, które dla mnie są nowe. Chciałbym, żeby Kościół żył i w liturgii, i w teologii, i w pobożności domowej wszystkimi swoimi epokami – żeby na każdym kroku silne było poczucie »świętych obcowania«. Żeby żywsza była obecność duchowości monastycznych, zwykle o głębszym oddechu, potężnym realizmie nadprzyrodzoności»⁶⁷ (Paweł Milcarek).

Przed Kościołem instytucjonalnym stoi zatem poważne wyzwanie. Podstawą oddziaływań wychowujących i formujących jest posiadany autorytet oraz nastawienie na dialog i otwartość. Przejawem poszukiwania dróg do otwartości są różne ruchy w Kościele. W ramach niniejszej publikacji Andrzej Mrozek przedstawia założony we Włoszech świecki

⁶⁵ Tamże.

⁶⁶ Tamże.

⁶⁷ Tamże.

instytut kapłanów, który odkrywa funkcję profetyczną Kościoła otwartego na współczesny świat (*Profetyczność Kościoła wobec wyzwań współczesnego świata – zadanie dla stałej formacji wewnętrznieeklezyjalnej*). Andrzej Grudziński przybliża te stowarzyszenia i ruchy, które wspierają katolickie rodziny (*Wsparcie małżeństw przez stowarzyszenia i ruchy kościelne*). Natomiast Katarzyna Jarkiewicz przedstawia kwestię obrazka religijnego jako nie dość wykorzystanego przez Kościół, a wciąż popularnego wśród praktykujących wierzących medium treści religijnych (*Sakralność i profaniczność obrazka religijnego. Wokół problemów oddziaływania Kościoła na sferę wytwórczości dewocyjnej*).

ZAKOŃCZENIE

Projekt badawczy pod tytułem „Wychowawcze oddziaływania Kościoła w kontekście zmian społeczno-kulturowych” został podjęty w ramach prac Katedry Kulturowych i Chrześcijańskich Podstaw Edukacji w Wydziale Pedagogicznym Akademii Ignatianum w Krakowie. Przedsięwzięcie ma charakter wieloetapowy.

Projekt ukierunkowany jest na pogłębienie wiedzy o złożonej rzeczywistości współczesnych wychowawczych i formacyjnych oddziaływań Kościoła. Kluczowym kontekstem dla analiz będą zmiany społeczne, kulturowe, cywilizacyjne, które wymuszają zmiany o charakterze przystosowawczym – także w zakresie działań formacyjnych i oddziaływań wychowawczych. Toteż badane procesy i działania analizowane będą w szerokim i wewnętrznie złożonym kontekście przemian nie tylko religijności, lecz także przemian kulturowych i społecznych.

Pierwsza publikacja, realizowana w ramach podjętego projektu, zatytułowana została: *Ponowoczesne przestrzenie oddziaływań wychowawczo-formacyjnych Kościoła i „ziemie niczyje”*. Pierwszy tom ma charakter wstępny, zaplanowany został jako monografia wieloautorska. Dzieli się on na trzy części zatytułowane kolejno: I. Misja wychowawcza Kościoła w realiach ponowoczesności. II. Nowe wyzwania w przestrzeniach masowej komunikacji. III. Przestrzenie (możliwych) oddziaływań.

W kolejnych odsłonach projektu podjęte zostaną szersze badania, a ich efekty będą podstawą konferencji naukowych i dalszych publikacji.

Bibliografia

- BAGROWICZ J., *Wychowanie personalistyczne w chrześcijaństwie*, w: *Personalizm polski*, red. M. RUSECKI, Wydawnictwo KUL, Lublin 2008.
- BREZINKA W., *Wychowanie i pedagogika w dobie przemian kulturowych*, przeł. J. Kochaniewicz, Wydawnictwo WAM, Kraków 2008.
- CBOS, *Akceptacja stosowania zapłodnienia in vitro. Komunikat z badań*, oprac. B. ROGULSKA, BS/37/2009, <http://www.cbos.pl/SPISKOM.POL/2009/K_037_09.PDF> (dostęp: 15.10.2015).
- CBOS, *Opinie o dopuszczalności stosowania zapłodnienia in vitro. Komunikat z badań*, oprac. R. BOGUSZEWSKI, BS/96/2015, <http://cbos.pl/SPISKOM.POL/2015/K_096_15.PDF> (dostęp: 15.10.2015).
- CBOS, *Spoleczne oceny alternatyw życia małżeńskiego. Komunikat z badań*, oprac. N. HIPSZ, BS/32/2013, <http://www.cbos.pl/SPISKOM.POL/2013/K_032_13.PDF> (dostęp: 15.10.2015).
- CZAJA A., *Co Kościół myśli o sobie? Refleksja na temat aktualnej samoświadomości Kościoła katolickiego w Polsce*, w: *Kościół marzeń? O reformie Kościoła w Polsce. Tydzień eklezjologiczny 2008* (W trosce o Kościół, t. 10), Wydawnictwo KUL, Lublin 2009.
- DZIEKOŃSKI S., *Rozwój wychowawczej myśli Kościoła na przestrzeni ostatnich wieków*, Wydawnictwo UKSW, Warszawa 2004.
- DZIEŁO „TYDZIEŃ WYCHOWANIA”, <<http://tydzienwychowania.pl/o-inicjatywie>> (dostęp: 13.11.2015).
- HOŁOWNIA S., *Ewangelizacja metodą psa-pająka*, <<http://szymonholownia.com/ewangelizacja-metoda-psa-pajaka>> (dostęp: 14.10.2015).
- INSTYTUT STATYSTYKI KOŚCIOŁA KATOLICKIEGO SAC, *Konferencja: Religijność Polaków 1991–2011*, <<http://www.iskk.pl/news/177-konferencja-religijno-polakow-1991-2011.html>> (dostęp: 11.11.2015).
- JAN XXIII, *Encyklika Mater et Magistra* (1961), <http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_xxiii/encykliki/mater_magistra_15051961.html> (dostęp: 14.10.2015).
- KALISZUK Z., *Wierność jest sexy!*, <http://www.opoka.org.pl/biblioteka/Z/ZR/zk_wiernoscx.html> (dostęp: 10.10.2015).
- Keep calm and don't kocia łapa*, <<http://www.nakocialape.pl>> (dostęp: 15.10.2015).
- „Kościół chce powstrzymać laicyzację, a sam ją przyspiesza”, „Gazeta.pl” 27.12.2012, <http://wiadomosci.gazeta.pl/wiadomosci/1,114873,13108987,Kosciol_chce_laicyzacja_cje_powstrzymac__a_sam_ja_przyspiesza_.html> (dostęp: 2.11.2014).
- Kościół katolicki w Polsce 1991–2011. Rocznik statystyczny*, red. L. Adamczuk i in., Główny Urząd Statystyczny, Warszawa 2014.
- Kościół, o jakim marzę* [W odpowiedzi na ankietę KAI i „Rzeczpospolitej”, 2010], <<http://info.wiara.pl/doc/689529.Kosciol-o-jakim-marze>> (dostęp: 8.11.2015).
- ŁOBOCKI M., *ABC wychowania*, Wydawnictwo UMCS, Lublin 1999.
- M.A., *Bp M. Solarczyk o kampanii „Konkubinat to grzech”: wolę pokazywać piękno małżeństwa*, 2.03.2015, <<http://ekai.pl/diecezje/warszawska/x87147/bp-solarczyk-okampa-nii-konkubinat-to-grzech-wole-pokazywac-piekno-malzenstwa>> (dostęp: 15.10.2015).
- MAJEWSKI J., *Teologia na rozdrożach*, Znak, Kraków 2005.

- MAREK Z., *Religia – pomoc czy zagrożenie dla edukacji?*, Wydawnictwo WAM, Kraków 2014.
- MARIAŃSKI J., *Czy ufamy Kościołowi?* „Gość Niedzielny” 11.10.2011, <<http://gosc.pl/doc/1983186.Czy-ufamy-Kosciolowi>> (dostęp: 29.04.2015).
- MARIAŃSKI J., *Religia w społeczeństwie ponowoczesnym. Studium socjologiczne*, Oficyna Naukowa, Warszawa 2010.
- MARIAŃSKI J., *Religijność społeczeństwa polskiego w perspektywie europejskiej. Próba syntezy teologicznej*, Nomos, Kraków 2004.
- MARIAŃSKI J., SPORNIAK A., *Kościół przyszłości będzie wielobarwny*, „Tygodnik Powszechny” 23.04.2012, <<https://www.tygodnikpowszechny.pl/kosciol-przyszlosci-bedzie-wielobarwny-15898>> (dostęp: 14.10.2015).
- McLUHAN M., *The Gutenberg Galaxy*, University of Toronto Press, Toronto 2011 (wyd. I – 1962).
- MURAWSKI R., DUSZYŃSKI B., *Biblijno-teologiczne podstawy wychowawczego posłannictwa Kościoła*, „Seminare” 1983, t. 6, s. 212–213.
- OSZAJCA W., JURCZAK D., GRUSZCZYŃSKI A., KLECZKA K., *Kryzys w Kościele?*, „Znak” 2012, nr 10(689).
- OŚWIĘCICKA O., *Keep Calm and...*, czyli 1001 sposobów na ukojenie nerwów, <<http://natemat.pl/20025,keep-calm-and-czyli-1001-sposobow-na-ukojenie-nerwow>> (dostęp: 13.10.2015).
- Papież Franciszek: Kościół nie może mieć obsesji na punkcie władzy*, <<http://www.polskie-radio.pl/5/3/Artykul/1542973,Papiez-Franciszek-Kosciol-nie-moze-miec-obsesji-na-punkcie-wladzy>> (dostęp: 12.11.2015).
- PIETRAS H., *Początki teologii Kościoła*, wyd. II uzupełnione, Wydawnictwo WAM, Kraków 2007.
- Płocki SLD wraca do polityki*, „Tygodnik Płocki” 17.03.2015, <<http://www.tp.com.pl/aktualnosci/plocki-sld-wraca-do-polityki.html>> (dostęp: 15.10.2015).
- RADA SZKÓŁ KATOLICKICH W POLSCE, <<http://rsk.edu.pl>> (dostęp: 14.11.2015).
- SERWIS RUCHÓW KATOLICKICH. OGÓLNOPOLSKA RADA RUCHÓW KATOLICKICH, <<http://www.orrk.pl/ruchy-i-stowarzyszenia?start=100>> (dostęp: 11.11.2015).
- Służyć wzrastaniu w prawdzie i miłości. Wybór dokumentów Kościoła na temat szkoły katolickiej i wychowania*, Wyd. AA s.c., Kraków 2009.
- SOBÓR WATYKAŃSKI II, *Konstytucje – dekrety – deklaracje. Tekst polski*, wyd. III, Pallottinum, Poznań 1986.
- Wierność jest sexy*, <http://www.kampaniespoleczne.pl/wydarzenia,4396,wiernosc_jest_sexy> (dostęp: 12.10.2015).
- Wierność jest sexy*, <<https://pl-pl.facebook.com/wiernosc>> (dostęp: 10.10.2015).
- Wykład nauki chrześcijańskiej ułożony z rozkazu Klemensa VIII Papieża, przez św. Roberta kard. Bellarmina SJ Biskupa i Doktora Kościoła*, Kraków 2015, <http://www.ultramontes.pl/Katechizm_Bellarmina.pdf> (dostęp: 11.11.2015).

I.

**MISJA WYCHOWAWCZA
KOŚCIOŁA
W REALIACH
PONOWOCZESNOŚCI**

SEKULARYZACJA ALBO DESEKULARYZACJA – FAŁSZYWA ALTERNATYWA

Abstrakt

Sekularyzacja i desekularyzacja – obydwa te procesy przekształceń religijności są konstatowane w badaniach socjologicznych, przebiegają równolegle we współczesnych społeczeństwach, stąd traktowanie ich jako całkowicie przeciwstawnych i wykluczających się zjawisk (albo – albo) jest fałszywą alternatywą, jak i bezwzględne przeciwstawianie „tego, co religijne” i „tego, co sekularne”. Jeżeli nawet sekularyzacja jest nadal wiodącym trendem w społeczeństwach europejskich, to nie jest ona trendem jedynym, a ona sama nie jest jakąś deterministyczną koniecznością (losem), ale swoistą opcją wybieraną przez samych Europejczyków. Procesy desekularyzacyjne z kolei, nawet jeżeli są mniej widoczne, są faktem społecznym, a nie mitem, wytworem wyobraźni tych, którzy nie chcą, by religia upadła, czy zniknęła z przestrzeni życia publicznego. Nie można wykluczyć, że w przyszłości procesy desekularyzacyjne będą bardziej widoczne niż obecnie.

Słowa kluczowe

modernizacja społeczna, sekularyzacja, desekularyzacja, pluralizm religijny

Abstract

Secularization or desecularization – a false alternative

Secularization and desecularization – both of these processes of religious transformation registered in sociological research run parallel in modern societies, therefore treating them as completely contradictory and mutually exclusive phenomena (either – or) is a false alternative, as well as setting “the religious” and “the secular” in absolute opposition to each other. Even if secularization is still the leading trend in European societies, it is not the only trend, and it is not a deterministic necessity (fate), but a specific option chosen by Europeans themselves. The processes of desecularization, in turn, even if they are less visible, are a social fact and not a myth or a figment of imagination of those who do not want religion to decline or disappear from public life. It is possible that in the future the processes of desecularization will be more visible than they are today.

Keywords

social modernization, secularization, desecularization, religious pluralism

WPROWADZENIE

Modernizacja społeczna prowadząca do ponowoczesności czy zmodernizowanej nowoczesności wydaje się charakteryzować większość wysoko rozwiniętych społeczeństw współczesnych, a nawet wykazuje pewne znamiona zjawiska ogólnościowego. Wiąże się ona często z pluralizacją, indywidualizacją i sekularyzacją jako ważnymi siłami tego procesu oraz detradycjonalizacją jako jej skutkiem. W fazie ponowoczesnej modernizacja niesie ze sobą nie tylko zagrożenia dla religii, ale i pewne nowe szanse związane z odradzaniem się religijności w jej zróżnicowanych kształtach. Transcendencja nie jest skazana na ostateczną zagładę. Ponowoczesne losy religii – jak to określa Zygmunt Bauman – są o wiele bardziej skomplikowane, niż domyślali się jej nowocześni krytycy¹. Modernizacja religii jest – być może – w jakimś stopniu stałym stanem ludzkiego sposobu życia, nawet jeżeli jej przyszłość jest wciąż wieloznaczna, niejasna i pełna niespodzianek.

Nie idziemy ku uniwersalnej, lecz raczej ku głęboko osobistej religijności, takiej, która każdemu pozwoli znaleźć jego osobisty, własny, najbardziej własny język, gdy zwraca się ku Bogu

Mało jest także prawdopodobne, że zmiany te będą prowadzić do jakiejś uniwersalnej religii. Warto w tym punkcie cytować z lat 70. XX wieku opinię psychologa i psychiatry austriackiego Viktora E. Frankla, że „nie idziemy ku uniwersalnej, lecz raczej ku osobistej, ku głęboko osobi-

stej religijności, takiej, która każdemu pozwoli znaleźć jego osobisty, własny, najbardziej własny język, gdy zwraca się ku Bogu. Oczywiście nie znaczy to wcale, że nie będzie żadnych wspólnych rytuałów i symboli. Czyż nie ma wielu języków, a przecież, czyż wiele z nich nie ma wspólnego alfabetu? Tak czy inaczej, różne religie przypominają w swej różnorodności różne języki. Nikt nie może powiedzieć, że jego język jest wyższy nad inne języki. W każdym języku człowiek może dochodzić do prawdy – do jednej prawdy, i w każdym języku może błędzić, a nawet kłamać. Podobnie też za pośrednictwem każdej religii może docierać do Boga, do jednego Boga”².

¹ O szansach i pułapkach ponowoczesnego świata. Materiały z seminarium Profesora Zygmunta Baumana w Instytucie Kultury (jesień 1995 – wiosna 1996), red. A. ZEIDLER-JANISZEWSKA, Warszawa 1997, s. 130–170. W. ŚWIĄTKIEWICZ, *Między sekularyzacją i deprivatyzacją. Socjologiczne refleksje wokół polskiej religijności w kontekście europejskim*, Katowice 2010.

² V.E. FRANKL, *Nieświadomiony Bóg*, przeł. B. Chwedeńczuk, Warszawa 1978, s. 83–84.

Papież Franciszek określa sekularyzację jako proces zmierzający do sprowadzenia wiary i Kościoła do sfery prywatnej i wewnętrznej. Negując wszelką transcendencję, sekularyzacja spowodowała wzrastającą deformację etyczną, osłabienie poczucia grzechu osobistego i społecznego oraz stopniowy wzrost relatywizmu i dezorientacji, zwłaszcza wśród młodzieży. „Żyjemy w społeczeństwie informatycznym, dostarczającym nam chaotycznie danych, wszystkich na tym samym poziomie, i w końcu prowadzi to nas do straszliwej powierzchowności w chwili postawienia kwestii moralnych. [...] Pomimo całego prądu sekularyzmu ogarniającego społeczeństwo, w wielu krajach – także tam, gdzie chrześcijaństwo stanowi mniejszość – Kościół katolicki jest instytucją wiarygodną wobec opinii publicznej, godną zaufania w sprawach dotyczących dziedziny solidarności i troski o najbardziej potrzebujących. Przy wielu okazjach służył on jako mediator w rozwiązywaniu problemów dotyczących pokoju, zgody, środowiska, obrony życia, praw człowieka i obywatela, itp.” (encyklika *Evangelii gaudium*, nr 64).

W nauczaniu społecznym Kościoła katolickiego wskazuje się na postępujący proces sekularyzacji we współczesnym świecie jako na pewien fakt społeczno-kulturowy. Równocześnie Kościół wzywa do przewyciężania zgubnej postawy sekularystycznej, przede wszystkim zaś błędnego spychania religijności do sfery czysto prywatnej. Każdemu człowiekowi powinna być zapewniona, w ramach naszego wspólnego życia, możliwość głoszenia jego wiary i wyznania, razem z innymi, prywatnie i publicznie. Z kolei państwo propagujące ateizm, swego rodzaju „negatywną wyznaniowość”, zajmuje stanowisko wrogie wierze pewnej części swoich obywateli (Orędzie Jana Pawła II do Sekretarza Generalnego ONZ z dnia 2 grudnia 1978 roku)³.

Na negatywne skutki usuwania *sacrum* z życia społecznego wskazywał Leszek Kołakowski. „W miarę jak usuwamy *sacrum*, to znaczy w miarę jak postępuje tak zwana sekularyzacja, cele świeckie w naturalny sposób przypisują sobie jego cechy. Wpływ Kościoła słabnie i zostaje zastąpiony utopiami lub ziemskimi fantazjami, a obietnice szczęścia i zbawienia doczesnego w równie naturalny sposób wytwarzają nakazy nie tylko najwyższe, ale i absolutne; jeżeli istnieje jakiś cel, któremu oddaje się bałwochwalczą cześć i który zarazem obejmuje wszystkie dziedziny

³ JAN PAWEŁ II, *Nauczanie społeczne*, t. 2, wybór tekstów i przekł. B. RÓŻYCKA, red. P. NITECKI, Warszawa 1982, s. 53; S. KOWALCZYK, *Współczesny kryzys ideowo-aksjologiczny*, Lublin 2011, s. 108–124.

świeckiego życia, staje się on ideałem totalitarnym i znosi niezależność lub autonomię każdej formy życia społecznego. Całkowita eliminacja *sacrum* – gdyby była możliwa (na szczęście nie jest, jak sądzę) – doprowadziłaby więc do przypisania wszystkiemu pseudosakralnego aspektu, do powszechnej pseudosakralizacji w formie totalitarnej. Totalitaryzm to całkowita sekularyzacja, która osiąga kulminację w przeniesieniu tego, co absolutne, na rzeczywistość *profanum*, a więc karykaturalna imitacja zbawienia wiecznego⁴. Zniesione *sacrum* przechodzi pseudomorfozę i wciela się w tyrańskie idole. W rzeczywistości całkowite oddzielenie *sacrum* i *profanum* nie jest ani możliwe, ani pożądane⁵.

Skrajne teorie sekularyzacji zakładały, że religie, a zwłaszcza tradycyjne wierzenia, są przeszkodą na drodze do rozwoju ludzkości. Od kilku dekad tracą one wyraznie na znaczeniu społecznym. Religia ulega osłabieniu w życiu publicznym, przesuwa się do sfery życia prywatnego, ale i tu procesy religijne skazane są na powolny regres, a nawet ostateczną „śmierć” – twierdzą zwolennicy teorii sekularyzacji. Zmniejszają się ustawicznie wpływy religii na postrzeganie życia codziennego. Prywatyzację spraw religijnych należy interpretować jako zasadniczy aspekt sekularyzacji. Teoria sekularyzacji stała się w ostatnich latach w socjologii problemem kontrowersyjnym. Zjawiska społeczne i religijne związane z sekularyzacją są tak zróżnicowane, że trudno sprowadzić je do wspólnego mianownika lub zmieścić do jednego kontenera. Nie chodzi tu tylko o oddzielenie władzy świeckiej i kościelnej, o utratę społecznego znaczenia religii, ale i o zmianę znaczenia treści religijnych, o przekształcenia w indywidualnych i kolektywnych stylach życia, o odkrycie autonomii sfery świeckiej w odniesieniu do sfery religijnej, o przemiany pierwotnie religijnych treści w elementy myślenia świeckiego (np. „zbawienie” zmienia się w „szczęście”, „grzech” w „winę”, „odkupienie” w „emancypację”)⁶.

Socjologowie, którzy kilka dekad temu byli w większości przekonani o nieodwracalnej sekularyzacji społeczeństw zachodnich i o ostatecznym odejściu w przeszłość spraw religii, są dzisiaj znacznie bardziej ostrożni w swoich diagnozach i prognozach. Okazało się, że kryzys Kościołów chrześcijańskich, a także schyłek władzy Kościołów instytucjonalnych,

⁴ L. KOŁAKOWSKI, *Jezus ośmieszony. Esej apologetyczny i sceptyczny*, przeł. D. Zańko, Kraków 2014, s. 37–38.

⁵ Tamże, s. 40–42.

⁶ H.-J. HÖHN, *Reflexive Modernisierung – reflexive Säkularisierung. Postsäkulare Konstellationen von Religion und Gesellschaft*, w: *Religion in postsäkularer Gesellschaft. Interdisziplinäre Perspektiven*, red. F. GMAINER-PRANZL, S. RETTENBACHER, Frankfurt am Main 2013, s. 17.

nie oznacza w tej samej mierze zaniku religijnych interpretacji życia i rzeczywistości, czyli zanikania świadomości religijnej (sekularyzacja świadomości). Przekonania religijne dotyczące Boga, duszy, nieba i życia po śmierci, istnieją nadal, nawet tam, gdzie ludzie nie chodzą do kościoła. Wielu z nich kontynuuje duchowe poszukiwania, rozmyśla nad sensem życia. Wskazuje się w tym kontekście bardziej na utratę zainteresowania Kościołami i zaangażowania w ich życie wewnętrzne, niż na samą sekularyzację⁷.

Kryzys Kościołów chrześcijańskich, a także schyłek władzy Kościołów instytucjonalnych, nie oznacza w tej samej mierze zaniku religijnych interpretacji życia i rzeczywistości

W ostatnich dwóch dekadach mówi się już nie tylko o sekularyzacji, ale i o powolnych procesach desekularyzacji. Zainteresowanie tym, co religijne i przekonaniami religijnymi wydają się bardziej upowszechniać, niż można by o tym myśleć tylko na podstawie praktyk religijnych (eklezyjalnych). Równocześnie coraz wyraźniej zaznaczają się procesy indywidualizacyjne. Jak nigdy przedtem, w społeczeństwach współczesnych jednostki podejmują mnóstwo decyzji w swoim życiu, zarówno w sprawach gospodarczych, politycznych i edukacyjnych, jak i moralnych oraz religijnych. Są one odpowiedzialne za podejmowane decyzje, zarówno te o pozytywnych konsekwencjach, jak i o skutkach negatywnych. W tym sensie mówi się, że żyjemy w społeczeństwie „ja” (*Ich-Gesellschaft*), lub w społeczeństwie zindywidualizowanym⁸. Ma to swoje odniesienia do procesów sekularyzacyjnych i desekularyzacyjnych.

Sekularyzacja i desekularyzacja – obydwie te procesy przekształceń religijności są konstatowane w badaniach socjologicznych, przebiegają równoległe we współczesnych społeczeństwach, stąd traktowanie ich jako całkowicie przeciwstawnych i wykluczających się zjawisk (albo – albo) jest fałszywą alternatywą, jak i bezwzględne przeciwstawianie „tego, co religijne” i „tego, co sekularne”.

⁷ I. VERHACK, *Kościół wobec sekularyzacji świadomości religijnej*, przeł. M. Żerańska, w: *Dramatyczne pytania naszego wieku*, Kolekcja Communio, Poznań 2006, s. 79.

⁸ J. STOLZ, J. KÖNEMANN, *Einleitung*, w: *Religion und Spiritualität in der Ich-Gesellschaft. Vier Gestalten des (Un-)Glaubens*, red. J. STOLZ, J. KÖNEMANN, M. SCHNEUWLY PURDIE, T. ENGELBERGER, M. KRÜGGELER, Zürich 2014, s. 10.

POJĘCIE DESEKULARYZACJI

W społeczeństwach współczesnych zmienia się krajobraz religijny. Wielkie procesy pluralizmu społeczno-kulturowego istnieją nie tylko na zewnątrz Kościołów, ale i w nich samych. Pomiędzy dwoma biegunami: „zaniku religii” i „powrotu sacrum”, rozciąga się bogate spektrum zróżnicowanych postaw wobec religii i Kościoła, aż po zindywidualizowane formy życia religijnego według własnych potrzeb i zainteresowań. W społeczeństwach pluralistycznych tradycyjne Kościoły działają na „rynku podaży” różnych ofert interpretacji i stylów życia religijnego, w konkurencji z innymi dawcami i organizatorami usiłującymi zagospodarować przestrzeń religijną. Nie są już one uprawnione do kierowania całym społeczeństwem. Kryzys religijny nowoczesności, o którym chętnie mówią

Religia utraciła swój status „oczywistości kulturowej”, w nowoczesnych i ponowoczesnych społeczeństwach musi konkurować na rynku różnych ofert światopoglądowych

socjologowie, został spowodowany zarówno przez sekularyzm, jak i pluralizm społeczno-kulturowy. Religia utraciła swój status „oczywistości kulturowej”, w nowoczesnych i ponowoczesnych społeczeństwach musi konkurować na rynku różnych ofert światopoglądowych.

Socjolog amerykański Peter L. Berger, w latach 60. i 70. XX wieku zwolennik teorii globalnej sekularyzacji, twierdzi dzisiaj, że tzw. teorie sekularyzacji są w gruncie rzeczy wielką pomyłką (falsyfikacja teorii). Nie żyjemy w zsekularyzowanym świecie. Niemal wszędzie przybywa ruchów konserwatywnych, ortodoksyjnych i tradycyjnych, obserwujemy ożywienie postaw zdecydowanie religijnych. „Współczesny świat jest więc ogromnie religijny i nie ma nic wspólnego ze zsekularyzowanym światem, jaki przepowiadało (czy to z radością, czy z przygnębieniem) tak wielu badaczy nowoczesności”⁹. Autor powołuje się na sytuację w Ameryce Północnej, gdzie pomimo bardzo zaawansowanych procesów modernizacyjnych religia odznacza się wyjątkową żywotnością. Nie wolno zapominać o renesansie islamu w wielu krajach świata, o ruchach ewangelikalnych protestantyzmu we wschodniej i południowej Azji, Ameryce Łacińskiej, Afryce oraz o wielu innych nowych ruchach religijnych i quasi-religijnych. Odrodzenie religijne w różnych krajach ma bardzo populistyczny charakter, nie obejmuje w zasadzie tzw. elit kulturalnych¹⁰.

⁹ PL. BERGER, *Sekularyzm w odwrocie*, „Nowa Res Publica” 1998, nr 1, s. 67–68.

¹⁰ Tamże, s. 67–74.

W wywiadzie udzielonym w dniu 29 października 1997 roku Peter L. Berger raz jeszcze oświadczył, że to, co w latach 60. ubiegłego wieku napisał on i wielu innych socjologów na temat sekularyzacji, było błędne, zwłaszcza teza, że wraz ze wzrostem nowoczesności postępuje sekularyzacja, choć istniały pewne przesłanki skłaniające do przyjęcia takiej tezy. Współczesny świat – w swej znacznej części – nie jawi się jako zsekularyzowany, ale wykazuje wiele objawów religijności (łącznie z USA). Europa Zachodnia jest raczej wyjątkiem i pytanie, dlaczego jest ona inna, stanowi interesujący problem z socjologicznego punktu widzenia¹¹. Swój manifest antysekularyzacyjny podtrzymał Peter L. Berger w wystąpieniu w dniu 7 maja 2012 roku na uniwersytecie w Münster i w dyskusji po swoim referacie¹².

Coraz rzadziej socjologowie twierdzą, że proces sekularyzacji obejmuje wszystkie dziedziny życia ludzkiego, że jest procesem jednokierunkowym, spontanicznym i nieodwracalnym. Niektórzy badacze mówią nawet o „pożegnaniu z zsekularyzowanym światem”, o „powtórny zaczarowaniu świata”. Socjologowie nie są już tak pewni jak dawniej nawet tego, że Kościół ludowy „jest skończony”, lub że znajduje się w fazie utrwalonego, radykalnego kryzysu. Berger mówi wprost o desekularyzacji i podkreśla, że we współczesnym świecie nie tyle widać sekularyzację, ile raczej potężną eksplozję żarliwych ruchów religijnych. Wskazuje na wzrost znaczenia religii we współczesnym świecie. Islam i chrześcijaństwo rozszerzają swoje wpływy w Afryce, a tzw. ruchy „przebudzeniowe” z USA rozwijają się w Ameryce Południowej. Wskazuje on na ruchy zielonoświątkowców, zwłaszcza w Ameryce, ale i w Afryce oraz w niektórych regionach Azji. Ich liczebność ocenia się na 400 milionów (przyrost religijności niespotykany w historii). Wzrasta liczba innych ugrupowań chrześcijańskich (np. mormonów). Odrodzenie islamu dokonuje się na całym świecie. Miliony ludzi dostrzegają w islamie religię, która nadaje sens i kierunek życiu. Wykorzystywanie islamu do prześladowań innych religii, czy wykorzystywanie go do polityki, jest już inną kwestią.

W Indiach zyskuje na znaczeniu neohinduizm, w postsocjalistycznych Chinach – buddyzm, taoizm i tradycje magiczne oraz konfucjanizm jako religia, jak i system etyczny. W Japonii mieszają się elementy tradycji

¹¹ *Epistemological Modesty: an Interview with Peter Berger*, „The Christian Century” 1997, t. 114, nr 30, s. 972–977.

¹² P.L. BERGER, *Nach dem Niedergang der Säkularisierungstheorie*, Centrum für Religion und Moderne – Westfälische Wilhelms-Universität Münster, Münster 2013, s. 8.

zen-buddyzmu, chrześcijaństwa i tradycji magicznych. W Rosji wiele uznania uzyskuje Kościół prawosławny. Tradycyjny judaizm przeżywa swoje odrodzenie religijne w Izraelu i Ameryce. W odniesieniu do katolicyzmu wskazuje się m.in. wielkie światowe dni młodości, pielgrzymki do dawnych i nowych miejsc kultu, dynamiczny rozwój ruchów i stowarzyszeń katolickich, odnowę monastycznej duchowości chrześcijańskiej i wiele innych nowych przejawów wrażliwości religijnej. Ożywienie religijne dotyczy wszystkich wielkich religii we współczesnym świecie¹³.

Konwencjonalna teoria sekularyzacji jest do pewnego stopnia „produktem” zachodnioeuropejskim i traci – przynajmniej częściowo – swoją wiarygodność poza Europą. Europejskie modele zsekularyzowanej „moderny” mają ograniczoną wartość „eksportową”¹⁴. Sekularyzacja nie jest automatycznie związana z modernizacją, nie jest jedynym procesem, który występuje w zjawiskach religijnych. Rozwijająca się, postępująca sekularyzacja społeczeństw współczesnych ma także swoje granice. Tą granicą jest antropologiczna potrzeba sensu

w jednostkach i grupach społecznych, połączona z ustawicznymi próbami przecięcia doświadczeń frustracji, kryzysu tożsamości i deficytu bycia we wspólnocie. „Jeśli przez religię rozumiemy potrzebę sensu, jedności, tożsamości, to mamy prawo przypuszczać, że w dzisiejszych czasach religia odgrywa większą rolę niż we wcześniejszych epokach”¹⁵. Teoria globalnej sekularyzacji nie jest już wystarczająca do wyjaśnienia wielorakich przemian religijności we współczesnym świecie. Alternatywne i synkretyczne formy religijności są wyrazem procesów pluralizacji i indywidualizacji religijnej.

Podobny pogląd wyraził Leszek Kołakowski, pytany w jednym z wywiadów, czy dostrzega on we współczesnym świecie proces odradzania się religii (w skali globalnej) i jak ocenia opinie mówiące o śmierci religii. „Wiarę dziewiętnastowiecznych racjonalistów, że religia to przeżytek, który nauka i postęp społeczny niedługo wyeliminują, zanegowała

Jeśli przez religię rozumiemy potrzebę sensu, jedności, tożsamości, to mamy prawo przypuszczać, że w dzisiejszych czasach religia odgrywa większą rolę niż we wcześniejszych epokach

Podobny pogląd wyraził Leszek Kołakowski, pytany w jednym z wywiadów, czy dostrzega on we współczesnym świecie proces odradzania się religii (w skali globalnej) i jak ocenia opinie mówiące o śmierci religii. „Wiarę dziewiętnastowiecznych racjonalistów, że religia to przeżytek, który nauka i postęp społeczny niedługo wyeliminują, zanegowała

¹³ P.L. BERGER, *Refleksje o dzisiejszej socjologii religii*, „Teologia Polityczna” 2009/2010, nr 5, s. 89–100. I. BOROWIK, *Odbudowywanie pamięci. Przemiany religijne w Środkowo-Wschodniej Europie po upadku komunizmu*, Kraków 2000.

¹⁴ P.L. BERGER, T. LUCKMANN, *Modernität, Pluralismus und Sinnkrise. Die Orientierung des modernen Menschen*, Gütersloh 1995, s. 39–41.

¹⁵ F.-X. KAUFMANN, *Religia i nowoczesność*, w: *Socjologia religii. Antologia tekstów*, red. W. PIWOWARSKI, Kraków 1998, s. 378.

historia XX wieku. Znaczne osłabienie religijności nastąpiło w Europie Zachodniej, ale już nie na przykład w Ameryce Północnej. Nie możemy oceniać tych zjawisk, analizując postawy profesorów uniwersyteckich, których ateizm jest zjawiskiem szczególnym. Stany Zjednoczone są krajem religijnym (mimo że pod względem wyznaniowym rozdartym na mnóstwo różnych grup i sekt), chociaż jednocześnie najbardziej rozwiniętym w sensie naukowym i technicznym, a rozdział religii od państwa przestrzegany jest tam rygorystycznie. Wszystkie te czynniki nie spowodowały upadku religijności. Przeciwnie, dostrzega się renesans religijny, choć niekoniecznie w formie kościelnej. Dostrzega się go zresztą w różnych częściach naszego globu i nie należy Europy Zachodniej traktować jako reprezentatywnej próbki świata. Podkreślają to od pewnego czasu socjologowie”¹⁶.

Nie należy Europy Zachodniej traktować jako reprezentatywnej próbki świata

Według Charlesa Taylora sekularyzacja, która trwa w Europie od prawie czterech stuleci, oznacza jedynie koniec świata chrześcijańskiego, czyli pewnej cywilizacji, w której polityka i kultura były zorganizowane wokół określonej wizji duchowej. Doszliśmy do momentu, w którym wiara chrześcijańska nie jest już spleciona z pewnymi bardzo silnymi, kolektywnymi formami życia społecznego, a w szczególności z życiem politycznym. Nie ma już dzisiaj powrotu do poprzednich form, w których religia i polityka były ze sobą ściśle związane. Nowa sytuacja stwarza nowe możliwości, polegające na dobrowolnym przyjęciu Ewangelii, daje szansę na powstanie nowych form duchowości. Powoli odkrywa je młodzież w zsekularyzowanych krajach Europy Zachodniej¹⁷.

Mówi się także o kryzysie eksperymentu budowania „społeczeństwa bez Boga”. Teorie sekularyzacji nie dostrzegają możliwości samoaktywizacji religii i Kościołów, nie przewidują prawdopodobnie do końca skutków dogłębnej sekularyzacji społeczeństw współczesnych. Według amerykańskiego filozofa, socjologa i ekonomisty Michaela Novaka we współczesnym świecie nie zanika religia, wręcz przeciwnie – zyskuje na znaczeniu. Według niego tożsamość narodowa i religia stały się głównymi

¹⁶ Ze wszystkiego można wykuć patkę. Rozmowa z Leszkiem Kotakowskim, w: B. Wildstein, *Profil wieku*, Warszawa 2000, s. 195.

¹⁷ Ch. TAYLOR, *Koniec świata chrześcijańskiego – zysk czy strata?*, „Tygodnik Powszechny” 2002, nr 21, s. 13. A. KACZMAREK, *Charles Taylor wobec odwagi duchowości*, w: *Fenomen duchowości*, red. A. GRZEGORCZYK, J. SÓJKA, R. KOSCHANY, Poznań 2006, s. 225–233.

zagadnieniami końca XX wieku¹⁸. Jeżeli przez tezę sekularyzacyjną rozumie się to, że istnieje konieczny i wewnętrzny związek między modernizacją i sekularyzacją, tzn. im więcej modernizacji, tym mniej religii, to taka teza jest fałszywa¹⁹.

W społeczeństwach współczesnych socjologowie coraz częściej mówią o powrocie bogów, renesansie religijności, megatrendzie religijnym, powrocie religii, przebudzeniu religijnym, nawrocie do wartości religijnych, resakralizacji, nowej duchowości, respirytualizacji, desekularyzacji, deprywatywacji, postsekularnym społeczeństwie, transformacjach religii, religijności przetransformowanej, religijnie produktywnej nowoczesności, odrodzeniu religijnym, rewitalizacji religii itp. Wciąż przybywa terminów, za pomocą których socjologowie próbują określać dokonujące się zmiany w religijności, świadczące o różnorodnych przemianach religijności i duchowości.

Jeżeli nawet zinstytucjonalizowane religie tracą swoją moc i siłę kształtowania tożsamości osobowej i społecznej, to na ich miejsce pojawiają się nowe formy alternatywnej religijności i duchowości. Wypełniają one przestrzeń między kościelną religijnością i niereligijnością. Wielu z tych

W wielu społeczeństwach ponowoczesnych o daleko idącej sekularyzacji pojawiają się tendencje świadczące o „duchowej produktywności” współczesnej kultury

Europejczyków, którzy dystansują się coraz bardziej od tradycyjnych religii, wciąż uważa się za „osoby duchowe”, które praktykują jakieś formy pozakościelnej, „na swój sposób” wiary religijnej. Niespodziewanie, ku zaskoczeniu zwolenników tezy o totalnej sekularyzacji we współczesnym świecie,

w wielu społeczeństwach ponowoczesnych o daleko idącej sekularyzacji pojawiają się tendencje świadczące o „duchowej produktywności” współczesnej kultury²⁰.

Coraz częściej mówi się na gruncie nauk społecznych o swoistym „renesansie” potrzeb religijnych. Ponowoczesny człowiek poszukuje różnych form zaspokojenia swoich potrzeb religijnych, tyle że nie zawsze w zinstytucjonalizowanych religiach i Kościołach, lecz bardziej w sferze „odkościelnionej”, niezwiązanej i sprywatyzowanej religijności, będącej nie-

¹⁸ *Plagą naszych czasów jest nihilizm. Rozmowa z Michaielem Novakiem*, w: B. WILDSTEIN, *Profil wieku*, Warszawa 2000, s. 203.

¹⁹ *Gespräch mit Friedrich Wilhelm Graf. Multireligiosität, Kirchenkritik. Orientierungsbedürfnis und Radikalisierung*, „Neue Gesellschaft. Frankfurter Hefte” 2014, nr 11, s. 4.

²⁰ R. POLAK, *Spiritualität – neuere Transformationen im „religiösen Feld”*, w: *Individualisierung – Spiritualität – Religion. Transformationsprozesse auf dem religiösen Feld in interdisziplinärer Perspektive*, red. W. GRÄB, L. CHARBONIER, Berlin 2008, s. 89–109.

rzadko kompilacją różnych systemów religijnych i światopoglądowych. To, że religia może zyskiwać na znaczeniu, traktowano do niedawna jako zwykłe myślenie życzeniowe teologów i hierarchów Kościołów chrześcijańskich, obecnie część socjologów przyjmuje tezę desekularyzacyjną (formułowaną rozmaicie) jako prawdopodobną. Wyróżniają oni pogląd, że religia jest wciąż znaczącą siłą społeczną, chociaż przejawia się w nowych, zmodernizowanych formach.

Ponad dwie dekady temu Peter L. Berger wprowadził pojęcie desekularyzacji na opisanie różnych form odradzania się religii na całym świecie, ale i dla usprawiedliwienia zmiany swojego stanowiska w odniesieniu do teorii sekularyzacji. Opisuje on desekularyzację jako przeciwieństwo czy odwrócenie trendów sekularyzacyjnych (*counter-secularization*), ukazując tym samym nowatorskie podejście do kwestii żywotności religii, pomimo postępującej modernizacji o zasięgu globalnym. Ukazuje więc desekularyzację jako odradzanie się religii oraz jej wpływ na społeczeństwo jako reakcję na sekularyzację. Zaznacza on, że badanie zależności dynamiki i trendów sekularyzacyjnych oraz desekularyzacyjnych stanowi jeden z ważniejszych celów w socjologii religii. Od tezy desekularyzacyjnej istnieje jeden wyjątek, którym jest Europa Zachodnia i Centralna, ale i tu religia – głównie chrześcijańska – przetrwała. Można więc raczej mówić bardziej o zmianie instytucjonalnego umiejscowienia religii niż o sekularyzacji. Zsekularyzowane pozostają międzynarodowe środowiska tzw. świeckiej inteligencji, propagujące świecki (sekularny) dyskurs przeciwny dyskursowi religijnemu. Sam termin „desekularyzacja” nie został przez Bergera ostatecznie i precyzyjnie zdefiniowany²¹.

Desekularyzację należy definiować jako odradzanie się religii w życiu publicznym. W wymiarach światowych religie nie wykazują tendencji spadkowych, a teoria desekularyzacji musi być uwzględniona w społeczno-naukowym myśleniu o religii. Jest ona użyteczna do wytłumaczenia wielu fenomenów religijnych we współczesnym świecie. Titus Hjelm ma świadomość, że są badacze, którzy w dalszym ciągu uznają bez zastrzeżeń teorię sekularyzacji i twierdzą, że w dalszej perspektywie będzie się ona rozwijać w różnych swoich postaciach. Według niego należy przyjąć w socjologii zbalansowaną

Należy przyjąć w socjologii zbalansowaną teorię zmian religijnych, w której będą uwzględnione zarówno procesy sekularyzacji, jak i desekularyzacji

²¹ PL. BERGER, *Nach dem Niedergang der Säkularisierungstheorie*, dz. cyt., s. 2.

teorię zmian religijnych, w której będą uwzględnione zarówno procesy sekularyzacji, jak i desekularyzacji²².

Religijność nie wykazuje tendencji spadkowych, ani też nie jest w zaniku, staje się natomiast mniej uchwytna w swoich wymiarach zewnętrznych i mniej ukościeliona. Teza sekularyzacyjna jest zastępowana, lub co najmniej uzupełniana, tezą o zróżnicowaniu religii w kontekście pluralizmu rzeczywistości społecznych. Ponowoczesny pluralizm tworzy ramy, w których pytanie o religię stawia się dzisiaj inaczej. Religia staje się zjawiskiem coraz bardziej złożonym, pluralistycznym. Krytyka teorii sekularyzacji nabiera na sile. Wskazuje się na to, że religia staje się symbolem oporu wobec odczuwanej agresji, eksploatacji, marginalizacji itp., wskazuje się na pewne przejawy zahamowania procesów sekularyzacyjnych i na ożywienie religijne, co zostaje określone jako desekularyzacja.

Desekularyzację możemy więc rozumieć przynajmniej na dwa sposoby: a) Jeżeli sekularyzację rozumiemy jako dyferencjację społeczną, w ramach której poszczególne sfery życia społecznego emancypują się spod wpływów religii i Kościołów, to desekularyzacja oznacza powrót religii do różnych sfer życia społecznego, w tym także publicznego. Desekularyzacja jest więc bliska procesowi deprywatyzacji religii; b) Desekularyzację można rozumieć zarówno jako ożywienie tradycyjnej wiary i praktyk religijnych, ale i jako pojawienie się nowych form religijności pozakościelnej i zindywidualizowanej oraz nowych form duchowości, niezależnych od religii zinstytucjonalizowanych w zsekularyzowanym świecie. Obydwa procesy: sekularyzacji i desekularyzacji traktuje się jako równoległe przebiegające w rzeczywistości społecznej, a nie jako następujące po sobie, ani nie w tym sensie, że kończy się era sekularyzacji, a zaczyna się faza desekularyzacji.

PRZEJAWY DESEKULARYZACJI WE WSPÓŁCZESNYM ŚWIECIE

Od początku lat 90. XX wieku mówi się wśród socjologów nie tylko o sekularyzacji, ale i o desekularyzacji, o odnowie religijności, o powrocie *sacrum*, o respirowaniu jako megatrendzie kulturowym. Nie mówi się już o zaniku czy upadku religii. W pewnych częściach świata religia wykazuje wiele oznak

²² T. HJELM, *Desecularization*, w: *Encyclopedia of Global Religion and Society*, red. M. JUERGENSMAYR, R.W. CLARK, Thousand Oaks 2012, s. 293–295.

ożywienia. W tym kontekście zsekularyzowana Europa jest traktowana jako przypadek szczególnie (tzw. eurosekularyzm). Część socjologów dostrzega we współczesnym świecie zarówno procesy sekularyzacji, jak i desekularyzacji. Religia nie umiera, ale pozostaje w ustawicznym ruchu, przybiera rozmaite formy, adaptuje się do wymogów nowoczesności, zmienia się – tracąc ilościowo – zyskuje pod względem jakościowym. Sekularyzacja i desekularyzacja są etapami tego samego dynamicznego procesu przekształceń religii. „Wspólnie stanowią one pewien dynamiczny trend i obie niewiele tłumaczą, jeśli brać je osobno, podobnie jak nie wyjaśniają przekształceń religii wówczas, gdy uniwersalizują swe teoretyczne roszczenia. Oba warianty mogą ulec odwróceniu. Religia pozostaje w ciągłym ruchu i nie da się wyznaczyć ściśle możliwych kierunków jej rozwoju”²³.

W Europie co prawda teza sekularyzacyjna – według Bergera – jest zasadna, a związek sekularyzacji z nowoczesnością jest wyraźny, ale z tego nie wynika, że każde zmodernizowane społeczeństwo, lub takie, które chce się modernizować, musi rozstać się z religią. Europejski projekt areligijnej modernizacji nie realizuje się we współczesnym świecie. W wielu krajach świata, nie tylko w USA, religia i modernizacja harmonizują ze sobą, a religia przeżywa wyraźny rozwój. Kluczem wyjaśniającym jest tu teza pluralizmu, czyli wielość form i grup religijnych. Berger, podobnie jak wielu socjologów amerykańskich, uważa, że pluralizm i konkurencyjność między organizacjami religijnymi na wolnym rynku światopoglądowym przyczyniają się do trwania, a nawet wzrostu religijności. Im więcej jest konkurencyjności między religiami, tym ludzie są bardziej religijni. Brak konkurencyjności między religiami w Europie jest jedną z ważnych przyczyn wyjaśniających sekularyzację na kontynencie europejskim. W Europie zaznacza się kryzys kościelnie zsocjalizowanych aktywności religijnych, ale poza Kościołami chrześcijańskimi rozwijają się różne formy duchowości i ruchy charyzmatyczne. Teza, że nowoczesność prowadzi do zmiernych religii, staje się coraz mniej wiarygodna. Sprzyja ona bez wątpienia pluralizacji sceny religijnej, a ta ma pozytywny wpływ na sytuację religijną współczesnych społeczeństw²⁴.

Im więcej jest konkurencyjności między religiami, tym ludzie są bardziej religijni

²³ J. DOMARADZKI, *Uniwersalizacja herezji – uniwersalizacja konwersji. Między sekularyzacją i desekularyzacją religii*, w: *Religijność i duchowość – dawne i nowe formy*, red. M. LIBISZOWSKA-ŻÓŁTKOWSKA, S. GROTOŃSKA, Kraków 2010, s. 126–127.

²⁴ P.L. BERGER, A.C. ZIJDERVELD, *Pochwała wątpliwości. Jak mieć przekonania i nie stać się fanatykiem*, przeł. S. Baranowski, Kraków 2010, s. 12–15.

Jürgen Habermas, do pewnego stopnia zwolennik tezy sekularyzacyjnej i zarazem twórca tezy o społeczeństwie postsekularnym, dostrzega we współczesnym świecie wiele przejawów rewitalizacji wielkich religii światowych. W ramach istniejących Kościołów chrześcijańskich i innych wielkich religii obserwuje się rozwój nurtów konserwatywnych oraz ich postępy misyjne w Afryce, w krajach wschodniej i południowej Azji. Bardzo dynamicznie rozwija się islam, zwłaszcza w Afryce, oraz ruchy ewangelikalne w Ameryce Południowej. Od końca lat 70. ubiegłego wieku powstają nowe ruchy religijne, dawniej zwane sektami, które rekrutują zwolenników w wielu krajach świata, np. sekta Falun-Gong w Chinach w krótkim okresie czasu pozyskała 80 milionów zwolenników. Najbardziej spektakularnym przejawem wzrostu znaczenia religii jest jej związek z polityką, a zwłaszcza z terroryzmem. Jeżeli nawet w społeczeństwach o wysokim dobrobycie materialnym procesy sekularyzacyjne są wciąż obecne, to z drugiej strony w krajach uboższych z wysokim stopniem urodzeń przybywa ludzi religijnych. Ten trend demograficzny jest również jednym z czynników sprawiających, że w wymiarach światowych nie mamy do czynienia z wymieraniem religii. W Europie Zachodniej zmienia się sytuacja religijna w związku z masową falą migracyjną²⁵.

Gwałtowana sekularyzacja zbiega się często z silnymi ruchami odnowy i innowacji religijnej. Przyjmuje się, że im silniejsza jest więź religijna, tym wyższy jest poziom rozwoju moralnego i niższe prawdopodobieństwo zachowań dewiacyjnych i kryminalnych. Badania socjologiczne wskazują na systematyczny spadek udziału w praktykach religijnych (np. msza niedzielna, śluby kościelne), na wzrost formalnych wystąpień z Kościołów, na powiększający się dystans wobec Kościoła jako instytucji, ale te wszystkie przejawy kościelnej dezintegracji nie muszą oznaczać w tej samej mierze odchodzenia od wiary religijnej. Socjologowie współcześni z większą powściągliwością mówią o bezkościelnym czy bezreligijnym społeczeństwie, a nawet uznają do pewnego stopnia religię za trwałe element ludzkiego życia. Sekularyzacja wywołuje skutki destrukcyjne, ale i pobudza rozwój religijności określonego typu²⁶.

Na różne odmiany procesów desekularyzacyjnych wskazują „rynkowe” teorie religii, zwane niekiedy teoriami racjonalnego wyboru (np. Rodney Stark, Roger Finke, Laurence Iannaccone). Wielu socjologów

²⁵ J. HABERMAS, *Die Revitalisierung der Weltreligionen – Herausforderung für ein säkulares Selbstverständnis der Moderne?*, w: J. HABERMAS, *Philosophische Texte*, t. 5 (Kritik der Vernunft), Frankfurt am Main 2009, s. 388–393.

²⁶ R. STARK, W.S. BAINBRIDGE, *Teoria religii*, przeł. T. Kunz, Kraków 2000, s. 366 i 391.

amerykańskich podkreśla, że w sytuacji konkurencji różnych organizacji i wspólnot religijnych na wolnym rynku dochodzi do wzmocnienia religijności (teza o konkurencyjności religii lub religijnej konkurencji). Im więcej jest konkurencji między religiami, tym bardziej ludzie stają się religijni. W konsekwencji także społeczeństwa, w których zaznacza się pluralistyczny „rynek religijny”, są bardziej religijne niż społeczeństwa, w których dominują religijne „monopole”. Procesy religijnej odnowy są nie tylko odbiciem kryzysu nowoczesności, ale w o wiele większym stopniu wynikają z logiki rynku i konkurencji. W warunkach dominacji jednej religii jej reprezentanci mogli wykazywać znaczną obojętność na problemy religijne wyznawców, dostarczając im nieatrakcyjne „usługi” religijne. W sytuacji rynkowej religie czy wyznania muszą zwiększyć swoje wysiłki dla utrzymania się na rynku, aby móc sprzedawać swoje „produkty”. Żadna z nich nie może pretendować do roli jedyne go depozytariusza i zarządcy *sacrum*. Jeżeli ogólny popyt na religię jest słaby w społeczeństwie, to zróżnicowanie religijności musi być spowodowane zakresem podaży. W warunkach rozdziału państwa od Kościoła wzrasta współzawodnictwo wspólnot religijnych i poprawia się oferta religijna, następuje rewitalizacja subiektywnej religijności²⁷.

Według zwolenników rynkowej teorii religii, im pole religijne jest bardziej pluralistyczne, im bardziej zorientowane rynkowo, tym większa jest witalność religijna (pozytywny wpływ pluralizmu religijnego). W warunkach konkurencyjności przywódcy religijni zabiegają o utrzymanie dotychczasowych członków i pozyskiwanie nowych, oferują „efektywny serwis” na wysokim poziomie, by zaspokoić potrzeby swoich wiernych (atrakcyjność oferty). Natomiast w sytuacji monopolu religijnego nie wykazują niezbędnej troski o członków Kościoła, a niekiedy nie poczuwają się do społecznej odpowiedzialności za nich. Podobnie jak w ekonomii, tak i na polu religijnym konkurencyjność odgrywa ważną rolę. Pluralistyczny rynek religijny oferuje każdemu klientowi niezadowolonemu z aktualnej oferty własnego Kościoła możliwość znalezienia innych ofert religijnych i zaspokojenia swoich potrzeb. W warunkach monopolistycznych struktur religijnych jedyną alternatywą jest opuszczenie pola religijnego.

Tam, gdzie religijny rynek nie jest redukowany do ofert Kościołów, lecz rozwija się w kierunku pluralizmu ofert, tam wzrasta witalność religijna.

²⁷ L.R. IANACCONE, *Introduction to the Economics of Religion*, „Journal of Economic Literature” 1998, t. 36, nr 3, s. 1465–1495.

Ludzie zawsze będą poszukiwać odpowiedzi na ostateczne problemy swojej egzystencji i będą ich poszukiwać na pluralistycznym rynku religijnym

Istnieje ścisły związek pomiędzy podażą i popytem na rynku religijnym. Ludzie zawsze będą poszukiwać odpowiedzi na ostateczne problemy swojej egzystencji i będą ich poszukiwać na pluralistycznym rynku

religijnym. Zgodnie z teorią racjonalnego wyboru kierują się oni w swoich decyzjach i działaniach zasadą maksymalizacji zysków. Także w obszarze religii dokonuje się swoisty przetarg zysków i strat, rachunek „nadnaturalny”. To właśnie wolny rynek religii wyjaśnia – przynajmniej do pewnego stopnia – wysoką religijność mieszkańców USA, podczas gdy monopolistyczne tendencje kościelne w Europie przyczyniły się do kryzysu religijności²⁸.

Zarówno Kościoły głównego nurtu, jak i wiele innych ugrupowań religijnych, konkurują między sobą, walczą o pozyskanie nowych wyznawców, podobnie jak firmy walczą o klienta. Wzrost „produktów” na rynku religijnym mobilizuje potencjalnych i rzeczywistych klientów do działań religijnych. W sytuacji, gdy nie uznaje się istnienia jedynej prawdy religijnej, są możliwe różne warianty wyboru religii, religijność staje się zmienna i przygodna. Teoria rynkowa jest ostrą krytyką teorii sekularystycznych, w opozycji do których określa samą siebie. „Zamiast widzieć upadek religii, postrzega je jako kwitnące bądź słabnące, w zależności od warunków rynkowych oraz »produktów« religijnych oferowanych przez religie. Nostalgia za rzekomymi »starymi dobrymi czasami«, gdy religia była silna, jest w świetle tej narracji niedorzeczna, gdyż wówczas działały te same czynniki, co dzisiaj. Wystarczy przeprojektować swoją religię, by stała się bardziej popularna, a wyznawcy zaczną tłoczyć się u drzwi kościołów”²⁹.

„Rynek religijny”, tam gdzie on działa, może być uznany za motor procesów desekularyzacyjnych. Im bardziej jest spluralizowany, tym skuteczniej wywołuje zmiany w religijności. W warunkach konkurencji rynkowej Kościoły chrześcijańskie tracą jednak dawny monopol jako wyłącznie oferujące dobra religijne. Na „rynku religijnym” działa wielu dostawców oferujących różne – mniej lub bardziej atrakcyjne – „produkty”, a rzeczywista religijność w społeczeństwie staje się coraz bardziej spluralizowana³⁰. „Oferty” religijne są przystosowane do potrzeb, a nawet gustów

²⁸ P.L. BERGER, *Nach dem Niedergang der Säkularisierungstheorie*, dz. cyt., s. 1–9.

²⁹ M.B. MCGUIRE, *Religia w kontekście społecznym*, przeł. S. Burdziej, Kraków 2012, s. 350.

³⁰ L. NEUHOLD, *Einleitende Gedanken zur Studie „Religionen in Graz”*, w: A. STROBL, *Was Graz glaubt. Religion und Spiritualität in der Stadt*, Innsbruck 2010, s. 13–14.

„konsumentów” religijnych. Dynamicznie rozwija się rynek ezoteryzmu³¹. Stwarza to wszystko niewątpliwie poważne problemy dla wielkich, ustabilizowanych Kościołów chrześcijańskich.

Na początku lat 80. ubiegłego wieku John Naisbitt pisał o ogólnonarodowym odrodzeniu religii w Stanach Zjednoczonych i ożywieniu uczestnictwa w praktykach religijnych. Na ożywieniu tym nie korzystały główne, tradycyjne wyznania religijne, które znajdowały się w stanie kryzysu. Ożywienie religijne obejmowało raczej oddolnie zorganizowane związki wyznaniowe, reprezentujące mozaikę wierzeń i preferencji. Nowa religijność miała charakter wielokrotnego wyboru, żadna grupa wyznaniowa nie przyciągała znaczącej liczby wyznawców. Ważnym zjawiskiem było to, że najszybciej rozwijały się wyznania najbardziej rygorystyczne i wymagające, podczas gdy Kościoły liberalne traciły swoich wiernych³².

„W niespokojnych czasach wielu ludzi odczuwa potrzebę życia w ramach struktury, a nie w atmosferze niejasności. Ludzie potrzebują czegoś pewnego, a nie dyskusyjnego. Żądanie struktur będzie się nasilało; zaspokoją je nie największe, stare Kościoły (katolicki, episkopalny, metodystyczny, presbiteriański i luterański), ale Południowi Baptyści, Mormoni, Adwentyści Dnia Siódmego i olbrzymia liczba nowych, ukształtowanych w USA fundamentalistycznych lub charyzmatycznych ruchów chrześcijańskich oraz Ruch Młodych w Jezusie. W USA istnieją dziś tysiące niezależnych Kościołów chrześcijańskich i wspólnot wyznaniowych. [...] W kraju powstały też tysiące innych wspólnot, niektóre spośród nich liczą mniej niż 100 wiernych. Od lat sześćdziesiątych rozpowszechniło się też zainteresowanie religiami Wschodu; grupy w rodzaju Hare Kriszna zyskują coraz większą liczbę wyznawców”³³.

Naisbitt wskazywał na wzrost publikacji o treści religijnej, których sprzedaż stanowiła jedną trzecią całej sprzedaży książek na rynku wewnętrznym USA. Wspomina też o fenomenie, jakim była działalność Kościołów elektronicznych. Na początku lat 80. XX wieku istniało 1,3 tys. rozgłośni radiowych i dziesiątki stacji telewizyjnych poświęcających cały czas antenowy lub jego większość zagadnieniom religijnym. Według tego badacza ożywienie religijne będzie trwać tak długo, jak długo będziemy

³¹ *Ezoteryzm w zachodniej kulturze*, red. R.T. PTASZEK, D. SOBIERAJ, Lublin 2013.

³² J. NAISBITT, *Megatrendy. Dziesięć nowych kierunków zmieniających nasze życie*, przeł. P. Kwiatkowski, Poznań 1997, s. 286–287.

³³ Tamże, s. 287.

w okresie przejściowym i jak długo będzie istnieć zapotrzebowanie na trwałe struktury w czasach wielkich przełomów³⁴.

Do przejawów desekularyzacji można zaliczyć zmiany dokonujące się w społeczeństwie amerykańskim, określane jako reorganizacja religijna. Kościoły chrześcijańskie były zazwyczaj zorganizowane jako kongregacje, wspólnoty wyznaniowe, nie istniał tu nigdy Kościół państwowy. Amerykanie przyłączali się do Kościołów i opuszczali je z wielu osobistych powodów, poszukiwali takich kongregacji, które zaspokajały ich potrzeby religijne i osobiste. Do wspierania Kościoła i uczestnictwa w jego życiu było ważniejsze przywiązanie do wspólnoty niż podzielane przekonania. Proces ten trwa i obecnie, ale to, co nowe, wskazuje na schyłek ponadkongregacyjnych struktur religijnych i wzrost znaczenia, jakie ludzie przywiązują do więzi lokalnych. Religia w swych lokalnych przejawach staje się coraz bardziej istotna społecznie³⁵.

„W szczególności narracja reorganizacyjna może postrzegać lokalną kongregację jako bardziej zdolną do zaspokojenia ludzkich potrzeb wspólnoty, niż wpływowe wcześniej wyznania. Lokalne kongregacje dają ludziom poczucie przynależności, nie przypominając świata instytucjonalnego, jaki dominuje w ich życiu zawodowym. Szersza niż rodzina, ale emocjonalnie bardziej bezpieczna niż sfera polityczna/ekonomiczna, lokalna religia wypełnia ważną osobistą lukę wielu osób”³⁶. Teza „reorganizacyjna” nie wskazuje na słabnięcie religii, ile raczej na rosnące znaczenie religijności lokalnej, oferującej osobiste wsparcie i bliskie więzi społeczne. W tych wymiarach można ją traktować jako przejaw desekularyzacji.

Nawet niektórzy zwolennicy teorii sekularyzacji jako najlepiej objaśniającej procesy zmian w religijności i kościelności przyznają, że w warunkach dyferencjacji funkcjonalnej i strukturalnej dokonują się zmiany w Kościołach i w innych wspólnotach religijnych. Modernizacja społeczna stała się wyzwaniem dla nich, by podejmować znaczne wysiłki w odchodzeniu od tradycyjnych, niekiedy archaicznych form, w kierunku doskonalenia wewnętrznej organizacji, specjalizacji, profesjonalizacji kościelnych ról zawodowych, kontroli jakości, ekonomizacji kościelnych modeli za-

Szersza niż rodzina, ale emocjonalnie bardziej bezpieczna niż sfera polityczna/ekonomiczna, lokalna religia wypełnia ważną osobistą lukę wielu osób

³⁴ Tamże, s. 287–288.

³⁵ M.B. MCGUIRE, *Religia w kontekście społecznym*, dz. cyt., s. 339–342.

³⁶ Tamże, s. 342.

rządzenia i kierowania. W Niemczech ukształtowały się różnorodne, nowoczesne formy zarządzania pracą społeczną, czy profesjonalne sposoby zarządzania parafią. Kościoły chrześcijańskie stają się do pewnego stopnia instytucjami usługowymi, zorientowanymi na pozyskiwanie nowych członków („klientów”). Oznacza to dla Kościołów wzrost instytucjonalnej autonomii, zdolności do samozarządzania się, efektywnej profesjonalności i racjonalności³⁷.

Socjolog niemiecki Detlef Pollack, zwolennik teorii sekularyzacji, wyraża wątpliwość, czy te procesy efektywizacji, profesjonalizacji i racjonalizacji struktur kościelnych oddziałują bezpośrednio na płaszczyźnie indywidualnej, w odniesieniu do postaw i zachowań członków Kościołów chrześcijańskich i czy jednostki podejmują w sprawach religijnych bardziej racjonalne i funkcjonalne decyzje. Wydaje się wprost przeciwnie, przekonania i praktyki religijne wielu członków Kościołów stają się coraz mniej „ukościelnione”, coraz częściej niezależne od nakazów instytucjonalnych. Paralelnie do rozbudowy struktur i organizacji kościelnych dokonują się procesy indywidualizacji religijnej i autonomii religijnych podmiotów (osób), a decyzje w odniesieniu do form i treści zaangażowania religijnego przesuwają się od instytucji do jednostki. To przesunięcie akcentów zbiega się niejednokrotnie ze wzrostem akceptacji pozakościelnych, a nawet pozachrześcijańskich treści religijnych. Na płaszczyźnie indywidualnej tworzą się swoiste amalgamaty treści i form chrześcijańskich, z innymi pochodzącymi ze źródeł pozachrześcijańskich³⁸.

W ramach procesów desekularyzacyjnych następuje przejście od instytucji (wspólnoty) do jednostki (osoby). Niemiecki socjolog Ulrich Beck proponuje rozróżnienie między religią, a tym, co religijne. Religia przekazuje ściśle odgraniczony społeczny zbiór symboli i praktycznych działań, które ustanawiają system „albo – albo”. Można w nie albo wierzyć, albo nie wierzyć. Jeżeli ktoś jest członkiem jakiejś wspólnoty religijnej, to nie może równocześnie należeć do innej. Religia (w sensie rzeczownikowym) porządkuje pole religijne według logiki „albo – albo”. To, co religijne (w sensie przymiotnikowym) porządkuje pole religijne zgodnie z logiką „zarówno to, jak i to”. Religijność polega nie na przynależności do określonej organizacji lub grupy, ale definiuje raczej konkretne nastawienie do kwestii

³⁷ D. POLLACK, *Religion und Moderne: Theoretische Überlegungen und empirische Beobachtungen*, w: *Moderne und Religion. Kontroversen um Modernität und Säkularisierung*, red. U. WILLEMS, D. POLLACK, H. BASU, T. GUTMANN, U. SPOHN, Bielefeld 2013, s. 320–321.

³⁸ Tamże, s. 321.

Indywidualizacja wiary i przekonań religijnych staje się faktem społecznym

emocjonalnych dotyczących miejsca i świadomości człowieka w świecie. Autorytetem dla takiej religijności jest suwerenne „ja”,

które tworzy sobie „własnego Boga”. Efekt tego działania nie jest jeszcze końcem religii, lecz renesansem nowej subiektywnej wiary niepasującej do religii zinstytucjonalizowanych. Indywidualizacja wiary i przekonań religijnych staje się faktem społecznym³⁹.

Zygmunt Bauman, omawiając koncepcję Ulricha Becka, pisze: „»Prywatny Bóg« to nowość naszych czasów: to bóg stworzony w myśl zasady »zrób to sam« (*do-it-yourself*). Bóg czasów płynnej nowoczesności jest komponowany i propagowany nie instytucjonalnie, lecz »oddolnie« (ma się on do wcześniejszego modelu tak jak »sieci« płynnej nowoczesności do wcześniejszych wspólnot). To Bóg konstruowany, a nie przekazany i otrzymany w spadku w kształcie gotowym; konstruowany samodzielnie, choć przy użyciu elementów wybranych z dostępnych ofert prefabrykatów, łączonych i składanych w całość wedle samodzielnie opracowanych projektów, za pomocą indywidualnych narzędzi, zasobów i umiejętności oraz wedle logiki jednostkowych preferencji i priorytetów. »Prywatny Bóg« stanowi, podobnie jak wszyscy bogowie, emanację, pochodną lub refleks niesamowystarczalności – ale w przeciwieństwie do bogów instytucjonalnych niesamowystarczalności raczej osobniczej niż gatunkowej”⁴⁰.

Postulowana przez Becka sakralizacja indywiduum jest niebezpieczna dla tradycyjnych wielkich religii. Sekularyzacja może dokonywać się zarówno w widzialnych, jak i w mniej społecznie dostrzegalnych formach. Rzeczywiście, w warunkach postępującej modernizacji społeczeństwa religia staje się coraz bardziej sprawą jednostki, a procesy sakralizacji „ja” nie sprzyjają religijności kościelnej. Jest sprawą dyskusyjną, czy ten kierunek przemian można określać mianem sekularyzacji czy desekularyzacji. Być może należałoby go wyjaśniać w ramach teorii indywidualizacji. Współczesne przemiany w religijności wymuszają do pewnego stopnia uwalnianie się – przynajmniej częściowe – z „gorsetu” teorii sekularyzacyjnych⁴¹. Wiara we „własnego Boga” jest dla wielu socjologów symptomem sekularyzacji, dla innych zaś przejawem desekularyzacji tworzącej się w warunkach refleksywnej nowoczesności. Nowa religijność nie zna

³⁹ U. BECK, *Bóg jest niebezpieczny. Religie nie zawsze cywilizują ludzi*, „Dziennik” 2008, nr 22 (dodatek „Europa”, nr 4) s. 14–15.

⁴⁰ Z. BAUMAN, *To nie jest dziennik*, przeł. M. Zawadzka, Kraków 2012, s. 110–111.

⁴¹ S. BURDZIEJ, *Socjologia postsekularna?*, „Studia Socjologiczne” 2010, nr 2, s. 89–107.

prawd absolutnych, dogmatów, zinstytucjonalizowanych wspólnot, obowiązkowych rytuałów, ani jednego, osobowego Boga. Ludzie wierzą w wielu bogów, jest to swoisty politeizm.

Demontaż kościelnie ukształtowanej religijności i powstawanie nowych form życia religijnego wiążą się silnie z procesami pluralizacji i indywidualizacji. Niektórzy określają te zjawiska jako postmodernistyczną sekularyzację. Osłabienie czy nawet wyraźny spadek identyfikacji z Kościołami chrześcijańskimi nie musi oznaczać automatycznie wyraźnego wzrostu postaw indyferentnych i ateistycznych. W warunkach desekularyzacji wielu ludzi poszukuje treści religijnych i duchowych poza Kościołami (religijność pozakościelna), tworzy swoją własną religijność w znacznej mierze o charakterze synkretycznym (*patchwork*, *bricolage*, *à la carte*), ma do dyspozycji szerokie spektrum nowych ruchów religijnych. Różne postaci nowej religijności i duchowości są według niektórych socjologów nie tyle alternatywą czy zaprzeczeniem teorii sekularyzacji, lecz przeciwnie – oznaką postępującej sekularyzacji. Nie wydaje się, by ta teza była dostatecznie uzasadniona. Procesy sekularyzacji i desekularyzacji przebiegają równolegle w wielu społeczeństwach współczesnych, a ich wyraźne przeciwstawianie jest fałszywą alternatywą.

Demontaż kościelnie ukształtowanej religijności i powstawanie nowych form życia religijnego wiążą się silnie z procesami pluralizacji i indywidualizacji

Desekularyzacja wiąże się z powstawaniem od połowy lat 60. XX wieku nowych ruchów religijnych. Na polu religijnym działa coraz więcej „aktorów”, którzy próbują określać to, co religijne oraz definiować role religijne. Konkurencyjność sprzyja kształtowaniu się orientacji „rynkowej” zarówno w wielkich tradycyjnych Kościołach, jak i w nowych ruchach religijnych, oferujących wizję alternatywnych form życia. Część nowych ruchów religijnych charakteryzuje się także oddziaływaniem na sferę polityczną⁴², inne wkraczają do tych dziedzin życia codziennego, z których – jak się wydawało – nowoczesność ostatecznie usunęła *sacrum*.

We współczesnym krajobrazie religijnym pojawiają się wciąż nowe ruchy i wspólnoty religijne, chociaż – być może – nie w takich rozmiarach, jakie nadają im media. Detlef Pollack dzieli te ruchy i wspólnoty na cztery zasadnicze kategorie: a) fundamentalistyczne ruchy chrześcijańskie oraz wspólnoty charyzmatyczne; b) ruchy chrześcijańsko-ezoteryczne

⁴² Ł. KUTYŁO, *Religijne odrodzenie czy tylko mechanizm przemieszczenia? Przyczynek do rozważań nad powstawaniem ruchów religijno-politycznych*, w: *Spółczesność wobec wyzwań współczesności. Wybrane podejścia badawcze i interpretacyjne*, red. D. WALCZAK-DURAJ, Łódź 2010, s. 117–133.

(np. Życie Uniwersalne, antropozofia); c) wspólnoty religijne inspirowane religiami Dalekiego Wschodu o charakterze synkretycznym (np. Wyznawcy Kryszny, Medytacja Transcendentalna); d) środowiska kultowe, w których stosuje się praktyki ezoteryczne (np. Reiki, radiestezja, tarot). Ich oddziaływanie w społeczeństwie wykracza poza dane statystyczne odnoszące się do formalnego członkostwa. Wykazują one – przynajmniej niektóre z nich – mniejszy stopień organizacji niż tradycyjne formy religii⁴³. Niektórzy obserwatorzy życia społecznego podkreślają, że mnogość i wpływ mniejszości religijnych (głównie niechrześcijańskich) jest stale wyolbrzymiany przez media, które z wielkim zainteresowaniem przeceniają siłę i znaczenie religijnych mniejszości⁴⁴.

W wielu katolickich krajach Europy Zachodniej zaznacza się wyraźny przyrost nowych wspólnot i ruchów religijnych. W Bawarii w Niemczech, gdzie jeszcze w 1950 roku katolicy stanowili 70% ogółu ludności, obecnie jest ich tylko nieco ponad 50%. W opracowaniu *Was glaubt Bayern?* opisano około 50 różnych Kościołów i religii pozachrześcijańskich oraz różnych nowych ruchów religijnych⁴⁵. W austriackim Grazu, mieście liczącym 141 tys. mieszkańców, Anna Strobl opisała ponad 100 różnych wspólnot i ugrupowań religijnych działających poza tradycyjnymi Kościołami chrześcijańskimi. Część nowych ruchów religijnych wywodzi się z chrześcijaństwa, część z innych wielkich religii światowych, część z nich napłynęła wraz z migrantami z różnych krajów afrykańskich i azjatyckich⁴⁶. Nowe ruchy religijne i sekty rozwijają się także dynamicznie w społeczeństwie polskim⁴⁷.

Jeżeli nawet zgodzimy się z tezą, że we współczesnym świecie mamy do czynienia z jakimś przebudzeniem religijnym czy renesansem religii, to jej nowe formy są pełne ambiwalencji i dwuznaczności⁴⁸. „Nieustające

Nowe ruchy religijne i sekty rozwijają się także dynamicznie w społeczeństwie polskim

⁴³ A. ZDUNIAK, Detlefa Pollacka badania nad religijnością i duchowością współczesną, w: *Duchowość religijna jako droga wewnętrznego doskonalenia współczesnego człowieka zachodniego chrześcijaństwa. Konteksty antropologiczne i socjologiczne*, red. J. BANIĄK, Toruń 2012, s. 86–87.

⁴⁴ G.W. OLSEN, Rola religii w XXI wieku: prolegomena i spojrzenie, w: *Dramatyczne pytania naszego wieku*, Kolekcja Communio, Poznań 2006, s. 53–78.

⁴⁵ *Was glaubt Bayern? Weltanschauungen von A bis Z*, red. M. MORGENROTH, Würzburg 2013.

⁴⁶ A. STROBL, *Was Graz glaubt. Religion und Spiritualität in der Stadt*, Innsbruck 2010, s. 21–26.

⁴⁷ M. LIBISZOWSKA-ŻÓŁTKOWSKA, *Nowe ruchy religijne (sekty) w opinii Polaków*, w: *Walka, tolerancja, dialog. Współpraca. Wobec sekt i nowych ruchów religijnych*, Warszawa 2005, s. 45–70.

⁴⁸ M. SZULAKIEWICZ, *Chrześcijaństwo i powrót religii*, „Studia Bydgoskie” 2009, t. 3, s. 7–22.

zainteresowanie nowymi ruchami religijnymi jest dla zwolenników tezy o sekularyzacji dużym problemem. Przeciwnicy tej tezy zwracają uwagę na zróżnicowanie i dynamikę nowych ruchów religijnych. Ich zdaniem religijność i duchowość nadal stanowią najistotniejsze elementy nowoczesnego życia. Tradycyjne religie tracą siłę oddziaływania, ale nie oznacza to, że religijność zanika, a jedynie że zmienia kierunek. Jednakże nie wszyscy uczeni podzielają ten pogląd. Zwolennicy tezy o sekularyzacji wskazują, że nawet jeśli nowe ruchy religijne wywierają olbrzymi wpływ na swoich członków, to w skali ogólnospołecznej pozostają zjawiskiem marginalnym. Nowe ruchy religijne są podzielone i stosunkowo słabo zorganizowane, a ponadto panuje w nich bardzo duża rotacja, ponieważ ludzie angażują się w nie na jakiś czas, a potem odchodzą w poszukiwaniu czegoś nowego, potwierdzając tym samym tezę, iż w odróżnieniu od poważnego zaangażowania uczestnictwo w nowych ruchach religijnych to niewiele ponad hobby czy styl życia⁴⁹.

UWAGI KOŃCOWE

Socjologowie nie są zgodni co do tego, gdzie zaczyna się i gdzie się kończy religia, gdzie przebiega granica oddzielająca to, co religijne, od tego, co niereligijne. Ustalenie pojęcia „religia” ma istotne znaczenie dla rozstrzygnięcia, czy w dzisiejszym świecie mamy do czynienia z upadkiem (zmierzchem) religii czy raczej z jej aktualnym lub w przyszłości odrodzeniem i kształtowaniem się społeczeństwa postsekularnego. W zależności od tego, jak pojmujemy religię i religijność, różnie układają się argumenty za lub przeciw teorii sekularyzacji. Dyskusja na temat tezy sekularyzacyjnej i desekularyzacyjnej stanowi jeden z najbardziej złożonych problemów współczesnej socjologii religii.

Dyskusja na temat tezy sekularyzacyjnej i desekularyzacyjnej stanowi jeden z najbardziej złożonych problemów współczesnej socjologii religii

Analizy statystyczne przeprowadzone przez Gerta Pickela na materiałach empirycznych z 10 państw Europy wykazały co prawda, że w tych krajach modernizacja i religia pozostają w stanie pewnego napięcia, a sekularyzacja jest w nich w dalszym ciągu paradygmatem wyjaśniającym

⁴⁹ A. GIDDENS (współpraca: P.W. SUTTON), *Socjologia*, przeł. O. Siara, A. Szulżycka, P. Tomanek, Warszawa 2012, s. 696.

zmiany w religijności, to nie jest to jednak paradygmat jedyny⁵⁰. W wyjaśnianiu zmian w religijności, zwłaszcza w krajach pozaeuropejskich, nie można odrzucać ani tezy indywidualizacyjnej i modelu rynkowego, ani teorii sekularyzacji i desekularyzacji. Europie przysługuje „status szczególny”. Tu właśnie procesy sekularyzacyjne są najbardziej widoczne i przejawiają się w osłabieniu mocy integracyjnej religii, w spadku członkostwa w Kościołach chrześcijańskich, w rosnącej indyferencji religijnej i swoistej „płynności” wiary. Wzrasta liczba osób określających się jako niereligijne, a nawet jako ateści.

Procesy sekularyzacyjne nieco inaczej przebiegają w krajach katolickich niż protestanckich, a także w Europie Środkowowschodniej, gdzie nie tylko modernizacja jest czynnikiem wpływającym na zmiany w religijności, ale oddziałują też doświadczenia historyczne (skala represji politycznych) i kulturowe (tożsamości narodowe). W krajach Europy Zachodniej teoria sekularyzacji wciąż przydaje się w interpretacji i wyjaśnianiu zmian zachodzących w obrębie tradycyjnych Kościołów chrześcijańskich, nawet jeżeli pojawiają się pierwsze oznaki zahamowania trendu sekularyzacyjnego⁵¹.

Jeżeli mamy do czynienia z rzeczywistością – przynajmniej w niektórych krajach – z powolnym zahamowaniem procesów sekularyzacji, co do czego nie ma powszechnej zgody wśród socjologów, to równocześnie transformująca się religijność w ramach procesów desekularyzacji nie ma – przynajmniej nie zawsze – tej samej treści, formy czy struktury co ta religijność, którą dotknął znaczący regres. Procesy desekularyzacji w dzisiejszej kulturze religijnej i duchowej nie są tak widoczne jak procesy sekularyzacji, ujawniają się one na marginesie istniejących Kościołów chrześcijańskich i instytucji religijnych, niekiedy w opozycji do ustabilizowanych wspólnot kościelnych. Nie można wykluczyć i tego, że socjologowie negatywnie ustosunkowani do teorii sekularyzacyjnych z pewną przesadą poszukują symptomów rewitalizacji religijności.

Jeżeli nawet sekularyzacja jest nadal wiodącym trendem w społeczeństwach europejskich, to nie jest ona trendem jedynym, nie jest też jakąś

⁵⁰ G. PICKEL, *Religionen und Religiosität in Europa zu Beginn des 21. Jahrhunderts – Unumkehrbare Säkularisierung?*, w: *Europas religiöse Kultur(en). Zur Rolle christlicher Theologie im weltanschaulichen Pluralismus*, red. M. PETZOLDT, Leipzig 2012, s. 70–71.

⁵¹ S. HUBER, *Anzeichen einer Trendwende? Längsschnittanalysen zum Religionsmonitor 2008 und 2013*, w: *Kirchentheorie. Praktisch-theologische Perspektiven auf die Kirche*, red. B. WEYEL, P. BUBMANN, Leipzig 2014, s. 94–114.

deterministyczną koniecznością („losem”), ale swoistą opcją wybieraną przez samych Europejczyków. Procesy desekularyzacyjne z kolei, nawet jeżeli są mniej widoczne, są faktem społecznym, a nie mitem, wytworem wyobraźni tych, którzy nie chcą, by religia upadła, czy zniknęła z przestrzeni życia publicznego. Nie można wykluczyć, że w przyszłości procesy desekularyzacyjne będą bardziej widoczne niż obecnie. Desekularyzacja będzie także opcją wybieraną przez Europejczyków.

Jeśli z jednej strony chrześcijaństwo w Europie przeżywa wyraźny kryzys i nasilają się procesy dechrystianizacyjne, to z drugiej strony zaznaczają się coraz wyraźniej procesy desekularyzacyjne, związane m.in. z indywidualizacją religijną i duchowością. Religia staje się także ważnym tematem debaty publicznej. Jest jednak co najmniej wątpliwe, czy ten swoisty „powrót religii” przyczyni się do odrodzenia chrześcijaństwa w Europie. Europa postchrześcijańska nie jest jednak projektem, który powinniśmy popierać. Chrześcijaństwo powinno być postrzegane jako ważny element tożsamości europejskiej, przynajmniej w sensie etycznym i kulturowym. Pomimo postępów sekularyzacyjnych Europa nie jest kontynentem sekularnym. Istnieją wciąż chrześcijanie kościelni, wierzący o zindywidualizowanej religijności, niereligijni, ale poszukujący duchowości. Z jednej strony religijność kościelna straciła na znaczeniu, z drugiej zaś strony dostrzega się różne przejawy renesansu wiary mniej zinstytucjonalizowanej (desekularyzacja).

Bibliografia

- BAUMAN Z., *To nie jest dziennik*, przeł. M. Zawadzka, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2012.
- BECK U., *Bóg jest niebezpieczny. Religie nie zawsze cywilizują ludzi*, „Dziennik” 2008, nr 22 (dodatek „Europa”, nr 4).
- BERGER P.L., *Nach dem Niedergang der Säkularisierungstheorie*, Centrum für Religion und Moderne – Westfälische Wilhelms-Universität Münster, Münster 2013.
- BERGER P.L., ZIJDERVELD A.C., *Pochwała wątpliwości. Jak mieć przekonania i nie stać się fanatykiem*, przeł. S. Baranowski, Wydawnictwo vis-à-vis, Kraków 2010.
- BERGER P.L., LUCKMANN T., *Modernität, Pluralismus und Sinnkrise. Die Orientierung des modernen Menschen*, Verlag Bertelsmann Stiftung, Gütersloh 1995.
- BERGER P.L., *Sekularyzm w odwrocie*, „Nowa Res Publica” 1998, nr 1.
- BERGER P.L., *Refleksje o dzisiejszej socjologii religii*, „Teologia Polityczna” 2009/2010, nr 5.
- BOROWIK I., *Odbudowywanie pamięci. Przemiany religijne w Środkowo-Wschodniej Europie po upadku komunizmu*, Zakład Wydawniczy „Nomos”, Kraków 2000.
- BURDZIEJ S., *Socjologia postsekularna?* „Studia Socjologiczne” 2010, nr 2.

- DOMARADZKI J., *Uniwersalizacja herezji – uniwersalizacja konwersji. Między sekularyzacją i deskularyzacją religii, w: Religijność i duchowość – dawne i nowe formy*, red. M. LIBISZOWSKA-ŻÓŁTKOWSKA, S. GROTOWSKA, Zakład Wydawniczy „Nomos”, Kraków 2010.
- Epistemological Modesty: an Interview with Peter Berger*, „The Christian Century” 1997, t. 114, nr 30.
- Ezoteryzm w zachodniej kulturze*, red. R.T. PTASZEK, D. SOBIERAJ, Wydawnictwo KUL, Lublin 2013.
- FRANKL V.E., *Nieuświadomiony Bóg*, przeł. B. Chwedeńczuk, Instytut Wydawniczy Pax, Warszawa 1978.
- Gespräch mit Friedrich Wilhelm Graf. Multireligiosität, Kirchenkritik. Orientierungsbedürfnis und Radikalisierung*, „Neue Gesellschaft. Frankfurter Hefte” 2014, nr 11.
- GIDDENS A. (współpraca: P.W. Sutton), *Socjologia*, przeł. O. Siara, A. Szulżycka, P. Tomanek, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2012.
- GRZEGORCZYK A., SÓJKA J., KOSCHANY R., Wydawnictwo Naukowe UAM, Poznań 2006.
- HABERMAS J., *Die Revitalisierung der Weltreligionen – Herausforderung für ein säkulares Selbstverständnis der Moderne?*, w: J. HABERMAS, *Philosophische Texte*, t. 5 (Kritik der Vernunft), Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 2009.
- HJELM T., *Desecularization*, w: *Encyclopedia of Global Religion and Society*, red. M. JUERGENSMAYR, R.W. CLARK, Sage Publications, Thousand Oaks 2012.
- HÖHN H.-J., *Reflexive Modernisierung – reflexive Säkularisierung. Postsäkulare Konstellationen von Religion und Gesellschaft, w: Religion in postsäkularer Gesellschaft. Interdisziplinäre Perspektiven*, red. F. GMAINER-PRANZL, S. RETTENBACHER, Internationaler Verlag der Wissenschaften, Frankfurt am Main 2013.
- HUBER S., *Anzeichen einer Trendwende? Längsschnittanalysen zum Religionsmonitor 2008 und 2013*, w: *Kirchentheorie. Praktisch-theologische Perspektiven auf die Kirche*, red. B. WEYEL, P. BUBMANN, Evangelische Verlagsanstalt, Leipzig 2014.
- IANNACONE L.R., *Introduction to the Economics of Religion*, „Journal of Economic Literature” 1998, t. 36, nr 3.
- JAN PAWEŁ II, *Nauczanie społeczne*, t. 2., wybór tekstów i przekład B. Różycka, red. P. Ni-tecki, Ośrodek Dokumentacji i Studiów Społecznych, Warszawa 1982.
- KACZMAREK A., *Charles Taylor wobec odwagi duchowości, w: Fenomen duchowości*, red. KAUFMANN F.-X., *Religia i nowoczesność, w: Socjologia religii. Antologia tekstów*, red. W. PIWOWARSKI, Zakład Wydawniczy „Nomos”, Kraków 1998.
- KOŁAKOWSKI L., *Jezus ośmieszony. Esej apologetyczny i sceptyczny*, przeł. D. Zańko, Znak, Kraków 2014.
- KOWALCZYK S., *Współczesny kryzys ideowo-aksjologiczny*, Wydawnictwo KUL, Lublin 2011.
- KUTYŁO Ł., *Religijne odrodzenie czy tylko mechanizm przemieszczenia? Przyczynek do rozważań nad powstawaniem ruchów religijno-politycznych, w: Społeczeństwo wobec wyzwań współczesności. Wybrane podejścia badawcze i interpretacyjne*, red. D. WALCZAK-DURAJ, Wydawnictwo UŁ, Łódź 2010.
- LIBISZOWSKA-ŻÓŁTKOWSKA M., *Nowe ruchy religijne (sekt) w opinii Polaków, w: Walka, tolerancja, dialog, współpraca. Wobec sekt i nowych ruchów religijnych*, Fundacja Przeciwdziałania Uzależnieniom „Dominik”, Warszawa 2005.

- MCGUIRE M.B., *Religia w kontekście społecznym*, przeł. S. Burdziej, Zakład Wydawniczy „Nomos”, Kraków 2012.
- NAISBITT J.N., *Megatrendy. Dziesięć nowych kierunków zmieniających nasze życie*, przeł. P. Kwiatkowski, Zysk i S-ka, Poznań 1997.
- NEUHOLD L., *Einleitende Gedanken zur Studie „Religionen in Graz”*, w: A. STROBL, *Was Graz glaubt. Religion und Spiritualität in der Stadt*, Tyrolia Verlag, Innsbruck 2010.
- O szansach i pułapkach ponowoczesnego świata. Materiały z seminarium Profesora Zygmunta Baumana w Instytucie Kultury (jesień 1995 – wiosna 1996)*, red. A. ZEIDLER-JANISZEWSKA, Instytut Kultury, Warszawa 1997.
- OLSEN G.W., *Rola religii w XXI wieku: prolegomena i spojrzenie*, w: *Dramatyczne pytania naszego wieku*. Kolekcja Communio, Pallottinum, Poznań 2006.
- PICKEL G., *Religionen und Religiosität in Europa zu Beginn des 21 Jahrhunderts – Unumkehrbare Säkularisierung?*, w: *Europas religiöse Kultur(en). Zur Rolle christlicher Theologie im weltanschaulichen Pluralismus*, red. M. PETZOLDT, Evangelische Verlagsanstalt, Leipzig 2012.
- Plagą naszych czasów jest nihilizm. Rozmowa z Michaeliem Novakiem*, w: B. WILDSTEIN, *Profile wieku*, Politeja, Warszawa 2000.
- POLAK R., *Spiritualität – neuere Transformationen im „religiösen Feld”*, w: *Individualisierung – Spiritualität – Religion. Transformationsprozesse auf dem religiösen Feld in interdisziplinärer Perspektive*, red. W. GRÄB, L. CHARBONIER, LIT Verlag, Berlin 2008.
- POLLACK D., *Religion und Moderne: Theoretische Überlegungen und empirische Beobachtungen*, w: *Moderne und Religion. Kontroversen um Modernität und Säkularisierung*, red. U. WILLEMS, D. POLLACK, H. BASU, T. GUTMANN, U. SPOHN, Transkript Verlag, Bielefeld 2013.
- STARK R., BAINBRIDGE W.S., *Teoria religii*, przeł. T. Kunz, Zakład Wydawniczy „Nomos”, Kraków 2000.
- STOLZ J., KÖNEMANN J., *Einleitung*, w: *Religion und Spiritualität in der Ich-Gesellschaft. Vier Gestalten des (Un-)Glaubens*, red. J. STOLZ, J. KÖNEMANN, M. SCHNEUWLY PURDIE, T. ENGELBERGER, M. KRÜGGELER, Theologischer Verlag Zürich, Zürich 2014.
- STROBL A., *Was Graz glaubt. Religion und Spiritualität in der Stadt*, Tyrolia Verlag, Innsbruck 2010.
- SZULAKIEWICZ M., *Chrześcijaństwo i powrót religii*, „Studia Bydgoskie” 2009, t. 3.
- ŚWIĄTKIEWICZ W., *Między sekularyzacją i deprywatyzacją. Socjologiczne refleksje wokół polskiej religijności w kontekście europejskim*, Wydawnictwo UŚ, Katowice 2010.
- TAYLOR Ch., *Koniec świata chrześcijańskiego – zysk czy strata?*, „Tygodnik Powszechny” 2002, nr 21.
- VERHACK I., *Kościół wobec sekularyzacji świadomości religijnej*, przeł. M. Żerańska, w: *Dramatyczne pytania naszego wieku*, Kolekcja Communio, Pallottinum, Poznań 2006.
- Was glaubt Bayern? Weltanschauungen von A bis Z*, red. M. MORGENROTH, Echter Verlag, Würzburg 2013.
- ZDUNIAK A., *Detlefa Pollacka badania nad religijnością i duchowością współczesną*, w: *Duchowość religijna jako droga wewnętrznego doskonalenia współczesnego człowieka zachodniego chrześcijaństwa. Konteksty antropologiczne i socjologiczne*, red. J. BANIĄK, Wydawnictwo Adam Marszałek, Toruń 2012.

Ze wszystkiego można wykuć pałkę. Rozmowa z Leszkiem Kołakowskim, w: B. WILDSTEIN, Profile wieku, Politeja, Warszawa 2000.