

JÓZEF BANIAK
Uniwersytet im. Adama Mickiewicza
Instytut Socjologii

Kościół instytucjonalny w krytycznym spojrzeniu dzisiejszych katolików polskich (I)

Uwagi wstępne

U podstaw tematu tego opracowania znajduje się pytanie: jak dzisiejsi katolicy polscy postrzegają i oceniają Kościół instytucjonalny oraz czy sami uczestniczą w jego życiu religijnym i przyczyniają się do rozwoju jego dobra ogólnego? Z tego ogólnego pytania wyłaniają się liczne pytania szczegółowe, które pojawią się w kolejnych częściach opracowania. Na wszystkie te pytania postaramy się odpowiedzieć miarodajnie i obiektywnie, wykorzystując w tym celu wyniki wielu badań socjologicznych i sondaży opinii społecznej wprost poświęcone Kościołowi. W pojęciu „dzisiejszych” katolików polskich uwzględniamy zarówno osoby dorosłe, jak i młode, widząc we wszystkich równoprawnych członków Kościoła, włączonych formalnie do jego struktur aktem chrztu. Katolicy dzisiejsi, to przedstawiciele obu tych generacji, żyjący w Polsce w aktualnych warunkach społeczno-politycznych i bytowych, którym nie są też obce newralgiczne problemy i codzienne potrzeby Kościoła jako instytucji i jako wspólnoty religijnej; nie są im również obce dawne i obecne kłopoty tożsamościowe, religijne i moralne Kościoła, choćby wyniesione z własnych doświadczeń życiowych (pokolenie starsze i średnie), czy uzyskane podczas edukacji religijnej (młodzież). Trafność tej hipotezy zweryfikujemy w toku analizy kolejnych problemów podniesionych w treści opracowania. W tym celu wykorzystamy wyniki badań własnych i badań innych socjologów na ten temat.

Los Kościoła w realnym socjalizmie i w późniejszym okresie zmian w kraju

Dzieje Kościoła rzymskokatolickiego w Polsce w minionym okresie 50 lat były dość burzliwe i skomplikowane, a więc często przysparzały mu wielu kłopotów i utrudnień

w wypełnianiu podstawowych zadań statutowych wobec własnych członków. Okres II wojny światowej i okupacji hitlerowskiej, a następnie wieloletniej zależności Polski od władzy sowieckiej, okazał się niezmiernie niebezpieczny i trudny dla Kościoła, widoczny choćby w likwidacji znacznej części kleru i w uniemożliwieniu mu funkcjonowania w społeczeństwie religijnym. Szczególnie dotkliwie odczuł Kościół w swych strukturach i w działalności okres państwa komunistycznego, jako najbardziej opresyjny czas w swej historii współczesnej. Janusz Mariański zaznacza, że „W teoretycznej koncepcji państwa komunistycznego nie było miejsca dla Kościoła jako niezależnej instytucji, wywierającej wpływ na życie publiczne. Kościół w konfrontacji z systemem totalitarnym – będąc »znakiem sprzeciwu« – wyszedł jednak umocniony i niezależny, zwiększając swój wpływ na naród oraz na wartości określające jego duchowe oblicze. Wiara religijna odegrała nie tylko ważną rolę w zachowaniu, a nawet w umocnieniu tożsamości narodu polskiego, ale także w poszukiwaniu wolności i jej zdobyciu”¹.

U schyłku lat 80. XX wieku Kościół rzymskokatolicki, wespół z innymi Kościołami chrześcijańskimi i wyznaniem religijnymi, znalazł się w całkiem odmiennej i nowej sytuacji bytowej, która dotknęła go jako całość i jako różne instytucje i organizacje, zwłaszcza system parafialny: „Sytuację taką spowodował upadek systemu socjalistycznego w państwie, który przez 40 lat powojennej historii Polski walczył w różny sposób z religią i z Kościołem, przyzwyczajając społeczeństwo do życia według norm i wartości humanistycznych o świeckim charakterze. Państwo socjalistyczne podejmowało ciągłe próby sterowania życiem wewnętrznym Kościoła. Realny socjalizm zamierzał wyeliminować inspiracje religijno-kościelne z wielu płaszczyzn i sfer życia społecznego i kulturowego. Wartości głoszone przez ten system polityczny i ekonomiczny były sprzeczne z religią i z moralnością katolicką”². Zdaniem Janusza Kuczyńskiego: „laickie państwo usiłowało wówczas w Polsce wyeliminować z życia publicznego wierzenia religijne poprzez planową ateizację i sterowaną laicyzację, przez świecki etos i system wychowania młodzieży. W efekcie władze laickie spowodowały kolizję religii i Kościoła ze społeczeństwem, z różnymi grupami i środowiskami społecznymi, biorąc pod uwagę trwałe usunięcie religii i Kościoła z życia Polaków, w dominującej większości jego wiernych członków”³.

W okresie totalnego zniewolenia przez socjalistyczne państwo Polacy pozostali w więzi z Kościołem i w jego strukturach, znajdując tu jedyne miejsce azylu wolności i podłoże swojej tożsamości kulturowej i obywatelskiej, a jednocześnie w swej większości stawiali opór anty-wolnościowym decyzjom i działaniom władzy państwowej. Zachowania ludzi religijnych, jak i jednostek i grup sprzeciwiających się otwarcie walce państwa laickiego z szeroko pojętym *sacrum* religijnym, zamierzenia państwa socjalistycznego do ograniczenia roli Kościoła do sfery ściśle religijnej i sprowadzenia religijności do postaw i zachowań

¹ J. Mariański, *Religia i Kościół w społeczeństwie pluralistycznym*, Lublin 1993, s. 14; zob. A. Nosol, *Teologia bliższa życiu. Wpływ teologii na egzystencję chrześcijańską*, Opole 1984, s. 201.

² J. Baniak, *Prestż Kościoła instytucjonalnego w Polsce a zmiana społeczna. Studium socjologiczne*, „Poznańskie Studia Teologiczne”, 2002, t. 13, s. 153.

³ J. Kuczyński, *Uniwersalizm jako metafizyka. Polskość i uniwersalistyczny socjalizm*, t. 1, Warszawa 1989, s. 302 i n.

jednostkowych, bynajmniej nie załamały wiary Polaków w masowej skali. Skutek tych działań państwa był odwrotny: przyczyniły się one do umocnienia wiary narodu i nasilenia czy pogłębienia więzi ludzi z Kościołem i duchowieństwem parafialnym. Katolicy sami bronili własnego Kościoła i zintensyfikowali swój udział w jego życiu religijnym i świeckim, widzieli w Kościele jedyne źródło prawdy i centrum jej obiektywnej interpretacji⁴.

Jednocześnie należy podkreślić, że akceptacja instytucji Kościoła w latach 80. XX wieku nie oznaczała bynajmniej pełnej aprobaty dla wartości i dążeń, które on głosił i których usilnie bronił. Przyczyn tego zjawiska było wiele, jednak w tym czasie w Polsce religia wpływała zbyt wąsko na życie prywatne ludzi, bardziej i wyraźniej stawała się wartością publiczną, dając wyraz tego choćby w przesadnej sakralizacji życia publicznego i w zbyt częstym, a nawet przesadnym, udziale księży w świeckich sferach życia społecznego. W niektórych kręgach społecznych zaczęto już mówić o początku klerikalizacji Kościoła i społeczeństwa, czy też o „nawale kleru” w państwie i społeczeństwie⁵. Jednak mimo tej ostrej krytyki, Kościół był wówczas zauważalny niemal we wszystkich sferach życia społecznego, zyskał autorytet i tytuł najważniejszego ośrodka opiniotwórczego w państwie, w którym był dyskredytowany i wielorako zwalczany, ukazywany Polakom jako instytucja żądna władzy realnej. Pomoc udzielona narodowi i różnym grupom społecznym, zacieśniła ich więzi z Kościołem, a jednocześnie bardziej podporządkowała wszystkim wpływom struktur kościelnych i decyzjom księży parafialnych. Szeroki zakres oddziaływania Kościoła w społeczeństwie okazał się mało skuteczny, stopniowo odsuwał od niego i od jego doktryny religijno-moralnej oraz od aktywności parafialnej zarówno katolików, jak i grupy, które wcześniej korzystały z jego ochrony i gościnności.

Autorytet i pozycja Kościoła w państwie uległy radykalnym zmianom w latach 90. XX wieku, kiedy to Polacy przystąpili do budowy nowego ładu społecznego i moralnego. M. Marody zaznacza, że urynkwienie gospodarki i demokratyzacja systemu politycznego zachęciły ludzi do szukania lepszych reguł pozwalających na myślenie o dogodniejszych warunkach codziennego życia, jak i do działań polepszających byt ich rodzin⁶. H. Łatkowski twierdzi, że dążenia wolnościowe ludzi w tym okresie nie ominęły również religijności i moralności. Katolicy zaczęli śmieiej niż dotąd krytykować zalecenia religijne i postulaty etyczne Kościoła, zwłaszcza odrzucali normy z zakresu moralności seksualnej i małżeńsko-rodzinnej, widząc w nich przesadną i nachalną ingerencję Kościoła i księży we własną intymność, w życie osobiste i rodzinne. Systematycznie wzrastały odsetki katolików, w tym młodych, którzy z rozmysłem chcieli sami decydować o swojej wierze, religijności i moralności, bez jakiegokolwiek pomocy Kościoła instytucjonalnego, podważając tym samym jego misję duszpasterską i rolę kierowniczą kapłanów w tych dziedzinach swojego życia⁷.

⁴ J. Baniak, *Prestż Kościoła instytucjonalnego...*, cyt. wyd., s. 153 i n.

⁵ Tamże, s. 154.

⁶ M. Marody, *Dylematy postaw politycznych i orientacji światopoglądowych*, w: *Wartości a przemiany ładu gospodarczego i politycznego: Polska lat 1980-1990*, J. J. Wiatr (red.), Warszawa, s. 157-175.

⁷ H. Łatkowski, *Kościół katolicki wobec transformacji kultury politycznej Polaków*, w: *Antynomie transformacji w Polsce. Chrześcijaństwo – mniejszości – liberalizm*, Z. Stachowski, A. Wójtowicz (red.), Warszawa, 1993, s. 62 i n.

W niektórych środowiskach, pisze Krzysztof Kiciński, widziano w Kościele zagrożenie dla społeczeństwa i dla jego wolności, ukazywano go jako nowego „dyktatora”, który zdominował państwo i usiłuje narzucić swoją, „jedynie słuszną” ideologię całemu społeczeństwu. Kościół, ukazywany w takim obrazie, wywoływał lęk w społeczeństwie i w różnych grupach katolików świeckich, posądzany o „siłową katolicyzację” kraju i wpajanie młodzieży zasad nietolerancji religijnej i „przestarzałych” zasad moralnych⁸. Janusz Mariański uważa, że wtedy Polacy zaczęli odbierać Kościół jako instytucję autorytarną, chętną do rządzenia „mocną ręką”, przymuszającą, grożącą, zastraszającą i zdecydowaną egzekwującą powinności moralne i religijne od własnych członków⁹. W ocenie Zbigniewa Stachowskiego, pragnienie Kościoła do zatrzymania *sacrum* w jednostkowym i publicznym życiu ludzi zostało odebrane w kręgach liberalnych i postkomunistycznych jako dążenie do zagwarantowania sobie pozycji głównej w życiu politycznym kraju i społecznym obywateli¹⁰. Krytyka Kościoła i księży wtedy narastała szybko, a później objęła środowiska świeckich katolików i opiniotwórcze ośrodki katolickie, zwłaszcza media. Szczególnie mocno krytykowano ingerencję biskupów i księży w powstawanie ustawy sejmowej o ochronie życia poczętego i o nauczaniu religii w szkołach publicznych¹¹. Wówczas zrealizowane badania sondażowe wskazywały na obniżenie się społecznej aprobaty dla Kościoła i dla metod aktywności parafialnej księży. W analizie tych badań czytamy, że „zarysowany wyraźnie trend może wskazywać na pojawienie się pierwszych rys na niemal nieskazitelnym wcześniej społecznym wizerunku Kościoła”¹². Szeroka i głęboka krytyka zaskoczyła Kościół i duchowieństwo, ponieważ nie był(o) on(o) na nią przygotowany(e) i nie umiał(o) skutecznie odpiierać ataków „teoretycznych” i działań tzw. ateistów politycznych, którzy religię i Kościół widzieli jedynie w prywatnym i osobistym życiu ludzi, a jednocześnie wykluczali jego rolę w sferze życia społecznego i państwowego. Czesław Bartnik dodaje, że pod wpływem tych poglądów wzrastały coraz liczniej żądania ludzi i środowisk społecznych radykalnego rozdzielenia Kościoła od państwa, a zwłaszcza zakazu ingerowania władz kościelnych w sprawy państwowe, które winny być wolne od nacisków religii i kleru¹³. Nastawienie katolików polskich do Kościoła instytucjonalnego w tym okresie wiarygodnie obrazują wyniki badań socjologicznych i sondaży opinii społecznej. Chcąc przybliżyć ich postawy wobec Kościoła i jego struktur, ukażemy wyniki niektórych badań na ten temat.

W tamtym okresie Kościół rzymskokatolicki był oceniany przez Polaków jako jedna spośród najbardziej wpływowych organizacji społeczno-religijnych o zasięgu ogólnokrajowym, które odgrywały ważną rolę w życiu narodu. Z sondażu opinii publicznej z 1989

⁸ K. Kiciński, *Szkola czy parafia? Nauka religii w szkole w świetle badań socjologicznych*, Kraków 1995, s. 34 i n.

⁹ J. Mariański, *Religia i Kościół...*, cyt. wyd., s. 227 i n.

¹⁰ Zob. Z. Stachowski, *Kościół katolicki a proces transformacji społecznej*, w: *Antynomie transformacji w Polsce...*, cyt. wyd., s. 33-37.

¹¹ *Czy w Polsce grozi teokracja? Rozmawiają: Stanisława Grabska, ks. Michał Czajkowski, Zbigniew Nosowski*, „Więź”, 1990, nr 11, s. 5-12.

¹² Zob. *Opinie na temat problemu nauczania religii katolickiej w szkołach publicznych. Komunikat z badań CBOS. BS/415/142/90*, Warszawa 1990, s. 8 i n.

¹³ C. Bartnik, *Ateizm polityczny w Polsce*, „Słowo. Dziennik Katolicki”, 1993, nr 35, s. 2 i n.

roku wynika, że respondenci ocenili wpływ Kościoła na istotne sprawy kraju w następującej skali: duży – 39,6% (w tym 8,8% – bardzo duży); przeciętny – 22,7% (ani duży, ani mały); brak poglądu – 24,3%; mały – 13,0%. Badani ocenili też miejsce Kościoła w państwie, twierdząc, że jest ono następujące: 30,0% – powinien mieć większy wpływ; 37,0% – powinien zachować obecną swoją pozycję; 13,3% – należy ograniczyć obecne jego wpływy; 19,5% – brak zdania w tej kwestii. Zdecydowany opór badanych wywołała polityczna aktywność Kościoła w państwie, bowiem dopuszczała ją tylko 20,6%, zaś 56,3% odrzucało ją całkowicie, a pozostali respondenci (22,6%) nie mieli własnego poglądu na ten temat¹⁴.

Z sondażu OBOP z 1989 roku wynika, że 77,0% badanych Polaków oceniło działalność Kościoła jako dobrze służącą społeczeństwu i zgodną z jego interesami, zaś zaledwie 5,0% wyraziło negatywną opinię w tej kwestii, a 18,0% nie miało własnego poglądu na ten temat. Osoby pozytywnie oceniające rolę Kościoła w państwie, najczęściej twierdziły, że jest on od dawna niekwestionowanym i wiarygodnym autorytetem moralnym, że uczy ludzi etycznego postępowania, miłości, solidnej i uczciwej pracy, szacunku dla każdego człowieka, miłości empatycznej dla nieprzyjaciół i braterstwa, że prowadzi skutecznie działalność charytatywną, rozszerzając jej zakres na liczne kręgi ludzi zmarginalizowanych społecznie i ekonomicznie, wykluczonych z życia publicznego, a często też rodzinnego. Natomiast osoby krytykujące Kościół, często zwracały uwagę na jego ingerowanie w politykę państwową, ciągłe rozszerzanie swego dobrostanu i władzy nad świeckimi, na pogoń księży i zakonników za dobrami materialnymi i pieniędzmi¹⁵. Janusz Mariański, komentując wyniki tego sondażu, konkluduje trafnie, pisząc, że „Uzyskane odpowiedzi dały ogólny obraz ocen działalności Kościoła oraz indywidualne definicje jego aktualnej sytuacji społecznej. Pośrednio pozwoliły zweryfikować upowszechnione w społeczeństwie polskim pozytywne, o charakterze ogólnym, poglądy o działalności społecznej Kościoła”¹⁶.

Według sondażu OBOP z października 1990 roku, poglądy Polaków na rolę Kościoła w kraju kształtowały się następująco: 31,7% – oceniło Kościół zdecydowanie pozytywnie, gdyż dobrze służy interesom społecznym; 40,8% – oceniło go raczej dobrze; 13,4% – raczej źle; 4,8% – zdecydowanie źle; 9,1% – brak zdania w tej kwestii. Kościół był najbardziej cenną instytucją w społeczeństwie, ciesząc się najwyższym poparciem ludzi. Z drugiej strony, nie trudno dostrzec, że od listopada 1989 roku do października 1990 roku wskaźnik pozytywnych ocen Kościoła zmalał o 15,3% (od 87,8% do 72,5%), a ocen negatywnych wzrósł o 12,5%, czyli od 5,7% do 18,2%¹⁷.

Nierówność (wahliwość) pozytywnych ocen Kościoła potwierdził też sondaż OBOP z grudnia 1992 roku, zrealizowany na krajowej próbie reprezentatywnej dorosłej ludności

¹⁴ Zob. S. Kwiatkowski, E. Kościeszka-Jaworska, *Polacy o religii i o miejscu Kościoła w życiu kraju*, „Nowe Drogi”, 1989, nr 2, s. 100 i n.

¹⁵ Zob. *Opinie społeczne o działalności Kościoła w Polsce. Komunikat z badań OBOP (październik)*, nr 26/528, Warszawa 1989, s. 2 i n.

¹⁶ J. Mariański, *Religia i Kościół...*, cyt. wyd., s. 234.

¹⁷ Zob. *Opinie społeczne o działalności Kościoła w Polsce. Komunikat z badań OBOP (październik)*, nr 26/528, Warszawa 1990, s. 14 i n.

Polski. Rolę Kościoła w dziejach narodu polskiego respondenci z tego sondażu ocenili następująco: 32,0% – bardzo duża, 53,0% – raczej duża, 9,0% – raczej mała, 2,0% – bardzo mała, 4,0% – brak oceny. Rolę Kościoła w narodzie respondenci oceniali też przez pryzmat różnych okresów historycznych kraju. Zdecydowanie i raczej pozytywnie oceniło tę rolę Kościoła w okresie rozbiorów Polski – 58,0% badanych (w równym stopniu pozytywnie i negatywnie – 16,0%, negatywnie – 6,0%, brak zdania – 20,0%; w odniesieniu do okresu 1918-1939 – pozytywnie 57,0% (inne oceny odpowiednio: 17,0%, 7,0% i 19,0%); w odniesieniu do okresu okupacji hitlerowskiej: 74,0% pozytywnie (inne oceny: 11,0%, 4,0%, 11,0%); w odniesieniu do okresu realnego socjalizmu i stanu wojennego: 69,9% pozytywnie (inne oceny: 18,0%, 7,0% i 6,0%); w odniesieniu do okresu po wyborach w 1989 r.: 45,0% pozytywnie (inne oceny: 21,0%, 39,0% i 5,0%)¹⁸. Zatem najwyższe oceny Kościół uzyskał za okres okupacji hitlerowskiej i stanu wojennego, zaś najniższe za okres po wyborach w 1989 r.

Według sondażu CBOS z listopada 1992 roku wynika, że 45,0% dorosłych Polaków wyrażało się z aprobatą o Kościele, a 43,0% z dezaprobatą. Od listopada 1992 roku do marca 1993 roku badania społeczne CBOS wskazywały na słabnięcie pozytywnej opinii Polaków o władzy w naszym kraju, a sytuacja ta dotyczyła też Kościoła jako instytucji społecznej. W styczniu 1993 roku 41,0% badanych wyraziło się z aprobatą o Kościele, a 46,0% z dezaprobatą, natomiast w marcu 1993 roku Kościół znajdował się na piątym miejscu, zaś w maju tego roku na siódmym miejscu (aprobata – 38,0% i dezaprobata – 54,0%), po wojsku (80,0%), policji (72,0%), rzeczniku praw obywatelskich (67%), władzach lokalnych (52,0%), NIK (43,0%) i NSZZ „Solidarność” – 40,0%¹⁹. W sondażu „Sprawy Polski i Polaków” z listopada 1992 roku respondenci, w pytaniu otwartym, informowali o zmianach, jakie dokonały się w polskim systemie gospodarczym i politycznym w ostatnich latach. Z badań tych wynika, że zaledwie 5,0% respondentów wskazało na zmianę miejsca Kościoła w państwie i w życiu publicznym, a w tym 15,0% oceniło pozytywnie tę zmianę, 48,0% – negatywnie i 39,0% – to wypowiedzi ogólnikowe.

Janusz Mariański, biorąc pod uwagę wyniki własnych badań i rezultaty badawcze innych socjologów religii, stawia dość dramatyczny wniosek ukazujący pozycję Kościoła w tamtym okresie, trudnym dla jego normalnego funkcjonowania w kraju, którą Polacy oceniali krytycznie i z obawą o wzrost jego wpływów w najbliższej przyszłości: „Według opinii wielu ludzi w Polsce aktywna obecność Kościoła w życiu publicznym niesie ze sobą niebezpieczeństwo zagrożenia swobody działania jednostek i grup społecznych, stanowi ograniczenie swobody wyboru. Po okresie ucisku rządów totalitarnych niezależność od zewnętrznych nacisków jest ceniona wysoko. Próba odzyskiwania terenów i sfer życia, od których Kościół był odseparowany przez 45 lat, jest odbierana przez część społeczeństwa jako nacisk. Te nastroje społeczne są umiejętnie wykorzystywane przez siły wrogie czy niechętne Kościołowi. Wielu Polaków czuje się uprawnionych do osądzania w sposób wolny inicjatyw Kościoła i akceptowania ich bądź odrzucania. (...) Krytyka Kościoła nie oznacza

¹⁸ *Opinie dotyczące religii i Kościoła katolickiego. Komunikat z badań OBOP (styczeń 1993)*, Warszawa 1993, s. 1 i n.

¹⁹ *Zob. Religia i Kościół w opiniach społecznych. Komunikat z badań CBOS*, Warszawa 1993, s. 2.

jednak, że sam wymiar religijny przestał interesować Polaków, że spada autorytet moralny Kościoła, a przynajmniej, że spada on paralelnie do zmniejszającej się popularności społecznej Kościoła²⁰. Wydaje się jednak, że Polacy, a w tym sami członkowie Kościoła rzymskokatolickiego, mają pełne prawo do krytyki działalności jego struktur i władzy, widząc w Kościele instytucję życia publicznego. Jeśli Kościół przekracza granice własnych kompetencji i podstawowych celów, ostrożność zaufania jego członków jest tym bardziej uzasadniona, a krytyka wskazana. Katolicy świeccy mają prawo domagać się własnej podmiotowości w Kościele, i to we wszystkich sferach życia, w tym w religijnej i moralnej. Podział Kościoła na dwie odrębne grupy – katolików świeckich i osoby duchowne – jest obecnie zbyt radykalnie ukazywany, w wyniku czego kler zdominował świeckich, a sobie przypisał rolę kierowniczą nad nimi – nad ich religijnością i moralnością, nad ich życiem osobistym i rodzinnym, chociaż sam nie daje wzorowego przykładu postępowania w tym zakresie. Tymczasem uważna obserwacja świeckich, jako pełnoprawnych członków Kościoła, jest gwarantem właściwego funkcjonowania wszystkich struktur kościelnych i wywiązywania się księży ze swych zobowiązań i zadań zawodowych wobec wspólnoty świeckich żyjących we własnej parafii. Teologiczny charakter (aspekt) Kościoła nie wyklucza harmonijnego współistnienia obu tych struktur, ani nie zwalnia ich od wzajemnej troski i kontroli zachowań²¹. Niewątpliwie, Janusz Mariański miał świadomość ryzykownej perspektywy Kościoła w Polsce, biorąc pod uwagę faktyczne nastawienie ludzi do jego struktur i metod rządzenia czy do aktywności praktyczno-religijnej. Świadomość ta zmuszała go do wniosku, że perspektywa Kościoła nie jest najlepsza i nie wróży wielkich sukcesów: „Z drugiej strony trzeba podkreślić, że część młodych Polaków ocenia posługę Kościoła krytycznie, nie odkrywa w nim pewnego i wiernego przewodnika, a nawet pozostaje w wyraźnym odizolowaniu od niego. Ten krąg młodych nieufnych wobec Kościoła może się powiększać w ostatniej dekadzie XX wieku, zwłaszcza jeżeli Kościół nie potrafi wypracować nowych metod i form działania w kształtującym się społeczeństwie pluralistycznym. W nowej sytuacji pozycja społeczna Kościoła i księży może stać się mniej zabezpieczona, bardziej dyskomfortowa niż dawniej. (...) Z początkiem lat 90. XX wieku rozpoczyna się faza »wpisywania się« Kościoła w społeczeństwo demokratyczno-pluralistyczne. (...) Wysoki prestiż społeczny Kościoła, wynikający z pełnienia funkcji zastępczych, nie jest już dzisiaj potrzebny, a niektórych wręcz razi i denerwuje. (...) Z socjologicznego punktu widzenia, fluktuacja społecznego zaufania do Kościoła może nieść z sobą znaczące właściwości wywołujące konflikty, a powinna chronić przed triumfalizmem i samozadowoleniem”²². Ten wniosek autora znajduje potwierdzenie w obecnych warunkach funkcjonowania Kościoła w Polsce i w krytycznym nastawieniu młodzieży do jego funkcjonowania w państwie i do metod oddziaływania na społeczeństwo.

²⁰ J. Mariański, *Religia i Kościół...*, cyt. wyd., s. 240 i n.; zob. A. Sulek, *OKP w opinii społecznej*, w: *Z jawnych archiwów OKP...*, Warszawa 1992, s. 54-75.

²¹ Zob. B. Częsz, *Kościół jako wspólnota w świadomości Ojców Kościoła*, w: *Katolicyzm polski na przełomie wieków. Teologiczny, instytucjonalny i wspólnotowy wymiar Kościoła*, J. Baniak (red.), Poznań 2002, s. 13-23.

²² J. Mariański, *Religia i Kościół...*, cyt. wyd., s. 243.

Emigracja młodzieży polskiej z Kościoła?

Janusz Mariański pytał młodzież licealną o miejsce i rolę Kościoła w państwie i narodzie, a z badań tych wynika, że 18,8% jego respondentów uważało wtedy, iż Kościół w Polsce wyjaśnia i rozwiązuje adekwatne problemy jednostek, 33,3% – że rozwiązuje je częściowo, 8,9% – że nie rozwiązuje ich częściowo, 11,4% – że zupełnie ich nie rozwiązuje, a 21,5% – nie zajęło stanowiska w tej kwestii. W odniesieniu do innych problemów, aktywność Kościoła młodzież ta oceniła następująco: a) problemy rodziny: 30,2%; 39,7%; 8,4%; 9,0%, 12,6%; b) problemy młodzieży: 19,3%; 34,5%; 11,9%; 17,1%; 17,2%; c) problemy grup społecznych: 12,9%; 27,6%; 11,6%; 18,8%; 29,1%; d) problemy narodu: 24,9%; 28,6%; 8,6%; 12,1%; 25,9%²³. Autor dodaje w innej pracy, że „Biorąc pod uwagę odpowiedzi aprobujące bez zastrzeżeń i z małymi zastrzeżeniami działalność Kościoła, można powiedzieć, że najbardziej pozytywnie są oceniane działania zmierzające do rozwiązywania problemów rodziny, mniej problemów jednostek, młodzieży i narodu oraz wyraźnie mniej problemów poszczególnych warstw społecznych. Przeciętny wskaźnik odpowiedzi aprobujących w odniesieniu do ocenianych dziedzin życia wynosił 55,2%. Niewiele więcej niż połowa młodych ludzi dawała Kościołowi pozytywne oceny za jego konkretną działalność społeczną w naszym kraju”²⁴.

Wniosek ówczesny Janusza Mariańskiego dziś można uznać niemal za „proroczy” lub jasno przewidujący dalsze losy Kościoła rzymskokatolickiego w Polsce w XXI wieku. Teza jego sprawdza się stopniowo i odkrywa wszelkie niedowładny lub braki w myśleniu i działaniach struktur kościelnych, jak i liczne akcenty triumfalizmu władzy kościelnej, niekiedy graniczącej ze zwykłą arogancją i samouwielbieniem, żeby nie powiedzieć – zuchwałością, niektórych hierarchów czy nawet licznych proboszczów parafialnych wobec wiernych świeckich, ciągle postrzeganych przez kler jako „zwykli poddani” w całości budowlu kościelnej. Kościół katolicki, nie umiając odnaleźć się w obecnych pluralistycznych warunkach koegzystencji społecznej, jako instytucja „zapatrzona” w siebie i we własną ziemską potęgę, opartą na „nadprzyrodzonych” czy „boskich” podstawach, lekceważąca świeckich pozbawionych podmiotowości, w konsekwencji odsuwa liczne rzesze dorosłych i młodych ludzi od własnego systemu znaczeń religijnych, moralnych i aksjologicznych, wywołuje w nich lęk i bojaźń przed pełnym zaangażowaniem się w życie parafialne. Kościół taki jest postrzegany przez ludzi jako niemal „partia polityczna” czy jako instytucja religijna „mocno osadzona politycznie”, wyraźnie opowiadająca się za jedną opcją polityczną i nawołująca wiernych do głosowania podczas wyborów na jej przedstawicieli, albo jako instytucja religijna „sakralizująca politykę”, mająca rozległe wpływy polityczne i bezustannie wywierająca presję na władze świeckie – państwowe i samorządowe, skoncentrowana wyłącznie na odzyskiwaniu i gromadzeniu własnych bogactw „z tej ziemi”, a jednocześnie lekceważąca wszelkie odmienności, nietolerancyjna i szerząca z pomocą wła-

²³ J. Mariański, *Kondycja religijna i moralna młodych Polaków*, Kraków 1991, s. 39 i n.

²⁴ J. Mariański, *Religia i Kościół...*, cyt. wyd., s. 234 i n.

snych mediów infantylizm kultowy i fundamentalizm religijno-wyznaniowy. W gruncie rzeczy Kościół polski, zdaniem badanych młodych katolików, jest zagubiony, nie ma przekonujących metod pracy z wiernymi, w dodatku jest przesiąknięty hipokryzją, lęka się wszelkich zmian, nie umie odczytywać poprawnie dzisiejszych znaków czasu. Kościoła, który w swej optyce doktrynalnej i w formach działania zatrzymał się na odległych czasach starożytności czy średniowiecza, ludzie dzisiejsi nie rozumieją i boją się go jako instytucji opresyjnej, zwłaszcza młodzi, zaś praktycznie nie chcą coraz liczniej w nim pozostawać, więc izolują się od jego potrzeb i problemów, nie identyfikują się z jego instytucjonalnym charakterem, celami, formami kultu i moralnością. Katolicy świeccy, zwłaszcza młodzi, są przekonani o pogłębiającym się kryzysie Kościoła i w nim samym, w jego strukturach i metodach realizacji podstawowych zadań, w utrzymywaniu relacji ze świeckimi, jak w sprawowaniu władzy. Kościół tkwi ciągle w złudzeniu, że nic nie zmieniło się na świecie, że ludzie są tacy sami, jak przed wiekami i z pokorą będą aprobować i słuchać jego postulatów religijnych, moralnych i politycznych, a przede wszystkim nie chce zrezygnować z dominacji nad świeckimi, nie chce usunąć sztucznego podziału na „my” (kler) i „oni” (laikat), bowiem władza nad świeckimi leży w centrum jego zainteresowań. Kryzys tkwi w samym Kościele, gdyż nie chce on, jego zwierzchnia władza, przyjąć i zaakceptować błędów w postępowaniu kleru i w działaniach instytucjonalnych, własnych problemów społecznych, moralnych i religijnych, a woli zadowalać się hasłami, że „młodzież jest z Kościołem”, że „sekularyzacja nie sprawdza się w katolickiej Polsce”. Można i tak patrzeć na sprawę, aczkolwiek jest to droga do nikąd, a co najmniej droga prowadząca na odległe peryferia znaczeń i wartości, które przyciągają dzisiejszych ludzi, odpychanych i słabo znanych Kościołowi. W efekcie takiej „polityki wewnętrznej” Kościół coraz wyraźniej „wyludnia się” stopniowo, traci osoby młode i zniechęca je do trwania i aktywnego działania w organizacjach religijnych, a zarazem daje do zrozumienia społeczeństwu, że „aż tak źle nie jest jeszcze”, bowiem takie sytuacje incydentalne, jak spotkania na Lednicy czy pielgrzymki na Jasną Górę do Częstochowy, nadal są dowodem więzi młodzieży polskiej z Kościołem, z jego kultem i klerem. Niestety, takie postrzeganie i interpretowanie kościelnego zaangażowania młodzieży jest krótkowzroczne i dalekie od prawdy, świadomie ukrywanej przez władze kościelne, a jedynie świadczy o incydentalnych związkach pewnego odsetka młodych Polaków z Kościołem, o okazjonalnym udziale „małych grup” młodzieży w tych „impresach”, bo nie w trwałych praktykach religijnych i kościelnych. Natomiast „cała masa” młodzieży nie chce być w „takim” Kościele, unika jego pouczeń moralnych, ignoruje jego problemy, nie chce, ingerowania w życie intymne i emocjonalne: „starego” Kościoła, w swych poglądach i patrzeniu na ważne problemy ludzi, młodzież nie akceptuje i woli pozostawać w swej masie poza zasięgiem jego wpływów i oddziaływania.

Tymczasem Kościół, jako fakt społeczny i wspólnota wierzących, jest zatroskany o własną przyszłość demograficzną, bez której jego losy i funkcjonowanie znalazłyby się pod znakiem zapytania. Kościół, wiedząc o tej sytuacji czy możliwości, własną perspektywę słusznie dostrzega właśnie w młodym pokoleniu swoich członków, których ciągle zapoznaje z zasadami religijnymi i moralnymi, z własnym systemem wartości i priory-

tetowych znaczeń egzystencjalnych. Starania te regularnie podejmują władze i struktury kościelne, z nadzieją, że młode pokolenie sprosta wymaganiom doktryny kościelnej, że weźmie odpowiedzialność za dalsze losy Kościoła, zechce postrzegać Kościół jako własny i włączyć się szeroko w realizację jego zadań religijnych i świeckich, potraktować go jako miejsce i środowisko, w którym zakotwiczy swój własny los, a los Kościoła uczyni losem osobistym, biorąc dobrowolnie odpowiedzialność. Taka nadzieja staje się podłożem do ważnych pytań o aktualną kondycję religijną, a także moralną młodzieży polskiej w XXI w., o jej dylematy z wiarą i religijnością, o dylematy egzystencjalne i o tożsamość kościelną – jaka jest naprawdę ta jej kondycja? Pytanie takie stawiali socjologowie religii, a ich ustalenia empiryczne są w stanie dać odpowiedź zobiektywizowaną i miarodajną²⁵.

Edward Ciupak dzieli młode pokolenie katolików polskich na trzy grupy: „jedna jest absolutnie wyobcowana z kultury religijnej, następna kultywuje tradycje, a trzecia grupa postrzega religię w nowy sposób. Z badań wynika, że chodzi też o zjawisko indywidualizacji idei Boga. Młodzi nie widzą Boga w kościele, nie uczęszczają na nabożeństwa, ale integrują ideę Boga w sposób zindywidualizowany, modlą się i rozmawiają z Bogiem”²⁶. Teza Ciupaka znajduje odzwierciedlenie w religijnej i moralnej świadomości dzisiejszej młodzieży gimnazjalnej w Polsce, wykazując zarazem fakt wcześniej mało znany i dostrzegany u młodzieży, a mianowicie, że gimnazjaliści mają większe poczucie wolności religijnej i potrzebę niezależności od Kościoła i od księży, odważniej kwestionują etykę chrześcijańską, zwłaszcza dotyczącą życia seksualnego, której zasady otrzymują w nauczaniu religijnym i wychowaniu rodzinnym. Oddziaływanie Kościoła na życie własne i innych ludzi uważają oni za zwykłą ingerencję, z którą nie chcą się pogodzić, więc ją kontestują i odrzucają. To pokolenie młodzieży katolickiej w Polsce nie jest tak pokorne i wyciszone czy oddane Kościołowi, jakim było jeszcze w dużym stopniu pokolenie jego rodziców, a tym bardziej pokolenie ich dziadków. Wręcz przeciwnie, pokolenie dzisiejszych gimnazjalistów chce samo decydować również o swojej wierze i religijności czy o moralności, zaś pomoc Kościoła w tym względzie dopuszcza jedynie w ograniczonym zakresie, jeśli jest ona konieczna do realizacji „zadań specjalnych”, jak choćby ryty przejścia, w realizacji których pomoc Kościoła jest sprawą naturalną. Młodzież ta zwraca uwagę na rolę duchowości w życiu religijnym, której brak zarzuca swoim rodzicom i dziadkom, twierdząc przy tym, że religijność ich jest „osadzona” wyłącznie na obrzędach i niezrozumieniu istoty wiary i religijności. Pierwiastek duchowy w religijności ma dla tych młodych katolików duże i wiążące znaczenie, bowiem bez niego wiara „wysycha” lub „jałowuje”, zaś religijność staje się „splotem obrzędów i rytuałów”, które szybko się znudzą i staną zwykłym „zabiegiem rutynowym”. Takiej wiary i religijności nie chcą, a zarazem nie potrafią sami określić istoty i specyfiki własnego życia religijnego, w którym lokują wiele elementów z sobą sprzecznych, które wskazują, iż wielu z nich jedynie pozoruje swoją wiarę i religijność²⁷.

²⁵ Zob. *Religijna i moralna kondycja młodzieży polskiej. Mity i rzeczywistość*, J. Baniak (red.), Poznań 2005, s. 3-7.

²⁶ E. Ciupak, *Symbol towarem?*, „Dlaczego? Magazyn dla Studentów”, 2004, nr 58, s. 27 i n.

²⁷ Zob. J. Baniak, *Świadomość religijna dzisiejszych gimnazjalistów polskich. Studium socjologiczne na przykładzie Kalisza i okolic*, „Teologia Praktyczna”, 2006, t. 6, s. 183-210; tenże, *Kryzys tożsamości osobowej a świadomość moralna*

J. Mariański, biorąc pod uwagę wyniki licznych badań socjologicznych, stawia zaskakujące pytanie, czy obecnie w Polsce widzimy swoiste zjawisko „emigracji” lub „wymarszu” młodzież z Kościoła? Na pytanie to sam odpowiada następująco: „Wydaje się, że powoli narasta rozbieżność pomiędzy doktryną chrześcijańską a świadomością religijną młodych Polaków. Rozziew pomiędzy ogólnymi deklaracjami pro-religijnymi a wierzeniami młodzieży świadczy o zmianach w subiektywnej religijności. Stosowany język, kościelne symbole, tradycyjne metody i sposoby działania docierają do mentalności tylko części młodych wierzących. (...) Znaczący kapitał religijny, którym dysponuje jeszcze Kościół w Polsce, podlega stopniowemu osłabieniu, zwłaszcza w środowiskach młodzieżowych. Głównym wyzwaniem staje się więc problem, jak on poradzi sobie z prawdziwością i niepewnością przekonań religijnych ludzi młodych?”²⁸ Obawy zawarte w tym pytaniu autora dziś wydają się trafne i uzasadnione. Kościół w Polsce nie radzi sobie zupełnie z problemami młodzieży, wręcz gubi jej kapitał religijny, a swoimi przestarzałymi sposobami nawiązywania kontaktu i więzi, praktycznie wypędza ludzi młodych ze swoich struktur, ze świątyń, osłabia ich wiarę we własny ideał moralny i zniechęca do aktywnego udziału w kulcie religijnym. Jednak najbardziej denerwuje i niepokoi dominującą większość polskiej dzisiejszej młodzieży, niemal na granicy nachalności i arogancji, wtrącanie się hierarchów i księży parafialnych w politykę państwową, popieranie konkretnej opcji politycznej, a także przesadna sakralizacja i klerykalizacja życia publicznego. Młodzież chce, aby Polska była państwem świeckim, a nie kościelnym i klerykalnym, chce, aby religia nie decydowała o wszystkich sprawach jednostek i grup ludzkich, aby nie ukazywano jej społeczeństwu jako „jedynie słusznej” metody czy drogi na wszystkie problemy i potrzeby ludzi, aby duchowieństwo parafialne zajmowało się sprawami, do których zostało powołane i przygotowane merytorycznie, a nie koncentrowało swojej uwagi na problemach politycznych i moralności seksualnej, gdyż postulaty Kościoła z tej dziedziny są coraz częściej i bardziej śmieszne i nie do przyjęcia przez gros dzisiejszej młodzieży polskiej. Młodzież ta nie toleruje fanatyzmu religijnego, tym bardziej połączonego z fanatyzmem politycznym, jak i sprzeciwia się zdecydowanie wykorzystywaniu symboli i znaków religijnych do celów i walki politycznej między ugrupowaniami politycznymi, chce tym samym, aby symbole te znajdowały się w stosownych miejscach, w których będą szanowane i mogą liczyć na właściwy kult od ludzi religijnych. Jednak symbole te nie mogą zawłaszczać każdej przestrzeni, bowiem w niej musi być zagwarantowane miejsce także dla ludzi niereligijnych lub akceptujących odmienne symbole sakralne niż symbole i znaki chrześcijańskie. Ewidentnym przykładem takiego nastawienia młodzieży polskiej do Kościoła, sakralizacji państwa i życia publicznego, jak i do symboli religijnych, jest postawa licznych jej reprezentantów wyrażona podczas masowej manifestacji pod pałacem prezydenckim w Warszawie 10 i 11 sierpnia 2010 roku, w której domagała się świeckości państwa i umieszcze-

młodzieży gimnazjalnej. Studium socjologiczne, w: *Wartości, postawy i więzi moralne w zmieniającym się społeczeństwie*, J. Mariański, L. Smyczek (red.), Kraków 2008, s. 163-204; tenże, *Zaufanie młodzieży gimnazjalnej do Kościoła instytucjonalnego*, „Społeczeństwo i Kościół”, 2009, t. 6, s. 89-143.

²⁸ J. Mariański, *Emigracja młodzieży z Kościoła?*, „Socjologia Religii”, 2005, t. 3, s. 179-181.

nia krzyża, ulokowanego tam przez harcerzy, w świątyni, jako miejscu najgodniejszym dla jego sensu i symboliki. Młodzież ta chce być, wbrew pozorom, religijna autentycznie, a nie tylko „katolicka”, gdyż polski katolicyzm utracił już w dużym stopniu symbolikę i sens religijny, a stał się systemem obrzędów i rytuałów ściśle połączonym z kulturą ludową i magią, bez których katolicy polscy, zwłaszcza wiejscy, nie widzą swojego miejsca w Kościele i od nich uzależniają własną wiarę religijną. Wiara licznych Polaków jest „zmaterializowana” i zarazem pozbawiona wymiaru duchowego, oparta wyłącznie na emocjach i bałwochwalczości wobec kleru, na lęku przed „głosem papieża Polaka”, pomimo, że nie ma go już wśród żywych, jak i głosem biskupów, którzy nie rozumieją istoty aktualnych zmian cywilizacyjnych i nadal uważają, że są „panami” ciał i dusz swoich wiernych. Tymczasem prawda jest inna, już dawno utracili i nadal tracą władzę nad ludźmi religijnymi autentycznie. Młodzież nie dostrzega w „krzyżu Kaczyńskiego” znaku mającego symbolikę religijną, lecz widzi znak w postaci krzyża, świadomie wykorzystywany przez jego partię do celów walki politycznej z przeciwnikami politycznymi. Takiego krzyża ta młodzież nie akceptuje, gdyż nie ma on wymiaru religijnego, nie ma na nim postaci zamęzonego Chrystusa, więc domaga się jego uświęcenia i pozostawienia w miejscu świętym, a nie w miejscu typowo świeckim, jakim jest niewątpliwie plac przy pałacu prezydenckim. Jednocześnie pyta, dlaczego władze Kościoła nie interesują się „losem” tego krzyża, dlaczego zajmują wobec niego postawę „wyczekiwania” lub „obojętności” na przebieg zdarzeń masowych w tle z krzyżem upolitycznionym?

I. Borowik, biorąc za podstawę wyniki własnych badań jakościowych nad stosunkiem studentów do Kościoła w Polsce, twierdzi, że młodzież ta „czuje się przedmiotem, a nie podmiotem religijnych działań, zabiegów, ocen ze strony Kościoła. Mechanizm uprzedmiotowienia, jak się wydaje, jest uruchamiany także przez katechizację, czyli przez to, co spotyka się z masową krytyką młodzieży – »klapki na oczach« czy też »głupota« katechetów i katechetek. Podstawowym wymiarem tej sygnalizowanej ograniczoności jest niechęć do dyskusji, podawanie gotowych rozwiązań, sztywność całego procesu katechizacji. To powoduje, że młodzi nie czują się podmiotem poszukującym odpowiedzi na nurtujące pytania, ale matrycą, na której się powielił ten sam wzór. Musi to pozostawać w sprzeczności ze znanymi z psychologii procesami rozwojowymi, odkrywaniem »ja«, z indywidualizacją i indywidualnością”²⁹. Diagnoza ta jest trafna i ukazuje istotną rozbieżność między wzajemnymi oczekiwaniami Kościoła i młodzieży akademickiej (jak i szerzej), które stawiają tę młodzież poza zasięgiem jego oddziaływań formalnych, związanych z doktryną religijno-moralną i z kultem religijnym. Młodzież nie chce być wyłącznie obiektem dążeń doktrynalnych Kościoła i kleru, posłusznie wypełniającym jego postulaty i nauczanie, lecz chce coraz śmielej sama decydować, oczywiście w granicach możliwości doktrynalnych, o własnej wierze i religijności, chce definiować własną seksualność, życie małżeńskie i rodzinne czy dążyć o własnych siłach do szczęścia, bez teoretycznych pouczeń księży i zakonników.

²⁹ I. Borowik, *Stosunek młodzieży do Kościoła rzymskokatolickiego w Polsce w perspektywie wywiadów biograficznych*, „Socjologia Religii”, 2005, t. 3, s. 163 i n.

Andrzej Potocki stawia dość kłopotliwe dla Kościoła pytanie, dlaczego młodzi katolicy w Polsce panicznie boją się Kościoła? Biorąc pod uwagę wyniki badań własnych i badań innych socjologów religii, sam odpowiada na to pytanie w następujący sposób: „Przyglądając się relacji młodych z Kościołem, widać dwa, poniekąd konkurujące z sobą zjawiska: (1) włączanie się młodzieży w ruchy odnowy, przeżywanie dzięki nim wspólnotowego wymiaru Kościoła, poszukiwanie tu duchowych mistrzów oraz (2) krytycyzm i dystansowanie się wobec Kościoła, oskarżanego o zbytnią ceremonialność w sferze moralności, zaangażowanie w »nieszwoje sprawy« oraz »mieszanie się do polityki« itp., będące źródłem obojętności lub niewiary młodzieży. Młodzież postrzega Kościół jako instytucję restrykcyjną, która formułuje tezy wiary i zasady moralności, aby później kontrolować zakres ich aprobaty, a w przypadku stwierdzenia braku akceptacji, uruchamiać działania represyjne. Kościoła, który limituje swobodę w wyznaniu wiary, wypada się lękać”³⁰. W ocenie Potockiego, lęk młodzieży polskiej przed Kościołem ma kilka przyczyn wywołanych przez różne środowiska, w których młodzi przebywają, chociaż rolę główną odgrywa tu rodzina, środowisko rówieśnicze, media publiczne i szkoła. Środowiska te, twierdzi autor, ukazują młodzieży Kościół w fałszywym obrazie, który konsekwentnie ma wpływ na jej nastawienie do religii i do roli Kościoła w życiu ludzi wierzących, a nierzadko kształtuje postawy krytyczne i negatywne³¹. Na tym tle powstaje ważne pytanie, czy i w jakim stopniu Kościół w Polsce ponosi odpowiedzialność za ów lęk czy tę obawę młodzieży przed samym sobą, przed własnymi strukturami i władzą? Czy władze kościelne mają świadomość tej odpowiedzialności, czy też winę za to wszystko zrzucają na młodzież?

Sławomir Henryk Zaręba wskazuje na zasadnicze zmiany w nastawieniu młodzieży polskiej do religii i do Kościoła, twierdząc zarazem, że „nieco inaczej wyglądała percepcja religii i Kościoła w latach osiemdziesiątych XX wieku, a inaczej w latach dziewięćdziesiątych. Kontekstowi społeczno-politycznemu lat osiemdziesiątych towarzyszyło większe przekonanie, że religia i Kościół będą miały w przyszłości nadal duży wpływ na rozwój wydarzeń w kraju. Będąc świadkiem dynamicznych przeobrażeń strukturalnych, młodzież lat dziewięćdziesiątych nie podzielała już tego poglądu. Wraz z nowym ładem społecznym w Polsce zmienia się świadomość młodych Polaków, uczących się i studiujących na temat religii i Kościoła w społeczeństwie pluralistycznym. (...) Młody człowiek lat osiemdziesiątych, a jego odpowiednik lat dziewięćdziesiątych, to jakby dwie osobowości o podobnych cechach społeczno-demograficznych, ale już o nieco innej mentalności religijnej i moralnej. Dowodzą tego zwłaszcza obniżające się wskaźniki procentowe deklarujących religijność, przy równoczesnym odrzucaniu norm moralnych”³².

Z wielu innych badań socjologicznych wynika, że dzisiejsza młodzież polska, ucząca się w szkołach gimnazjalnych i średnich oraz studiująca w uczelniach wyższych, ukazuje bardzo zróżnicowane nastawienie do religii i Kościoła, odmiennie rozumie jego istotę, rolę

³⁰ A. Potocki, *Dlaczego młodzież boi się Kościoła?*, „Socjologia Religii”, 2005, t. 3, s. 186.

³¹ Tamże, s. 197-198.

³² S. H. Zaręba, *Religijność młodzieży polskiej w warunkach nowego ładu społeczno-politycznego*, „Ateneum Kapańskie”, 2003, z. 2/3, s. 296 i n.

i cele w społeczeństwie. Uczniowie szkół średnich we Włodawku, badani przez Radostawa Curyłowskiego w 2003 roku, na pytanie, czym jest Kościół, podali następujące wypowiedzi: a) instytucja strzegąca wiary i obyczajów – 21,0%; b) instytucja z papieżem i duchowieństwem – 8,7%; c) wspólnota wiernych – 44,4%; d) ogólnoswiatowa organizacja posiadająca również zamierzenia świeckie – 8,1%; e) brak poglądu na ten temat – 13,4%; f) brak odpowiedzi – 4,4%³³. W tych badaniach warto zwrócić uwagę na dwa odmienne spojrzenia młodzieży na Kościół: mniejszy odsetek respondentów (29,7%) widział w nim instytucję rządzoną przez papieża i biskupów, wspomaganych w tym przez księży, oraz większy odsetek (44,4%) postrzegający Kościół jako wspólnotę wiernych, złączoną wartościami religijnymi, zaangażowaną w kult religijny. Nie wszyscy, jednak, młodzi katolicy w Polsce akceptują przewodnią rolę Kościoła w religijnym i moralnym życiu świeckich. O takiej postawie informują wyniki badań sondażowych Ośrodka Sondaży Społecznych OPINIA z 2003 roku, które zrealizowano wśród uczniów, studentów i słuchaczy studium pomaturalnego w Warszawie, spośród których 58,0% uważało, że można być człowiekiem religijnym bez udziału Kościoła instytucjonalnego, a 17,0% twierdziło, że rola Kościoła jest tu konieczna, z kolei 21,0% nie zajęło stanowiska w tej kwestii; natomiast ¾ badanych było przekonanych, że człowiek może być zbawiony poza Kościołem rzymskokatolickim, przecząc tym samym jego nauczaniu na ten temat³⁴. Młodzież katolicka i protestancka, badana przez B. Milerskiego w 1995 roku, w 50,5% swej populacji twierdziła, że w sprawach wiary nie jest konieczne pośrednictwo Kościoła instytucjonalnego³⁵. Warto dodać, że wśród katolików w polskiej parafii w Brześciu na Białorusi, w 2001 roku 25,4% badanych odpowiedziało twierdząco na pytanie, czy można być człowiekiem religijnym bez Kościoła jako Ludu Bożego, a 40,6% – bez Kościoła jako instytucji religijno-społecznej³⁶.

Janusz Mariański, spoglądając ogólnie na postawy młodzieży polskiej wobec Kościoła instytucjonalnego, wyraża opinię, że „W środowiskach młodzieżowych ci, którzy łączą religijność wyłącznie z Kościołem instytucjonalnym, należą do mniejszości. Nie oznacza to, że wszyscy pozostali wyrażają wyraźny sprzeciw wobec kościelnego pośrednictwa w relacji do Boga, ale przynajmniej dopuszczają taką sytuację, w której religijność człowieka kształtuje się niezależnie od instytucji Kościoła. Postawy tego rodzaju zaczynają się coraz wyraźniej ujawniać wśród młodzieży polskiej”³⁷. Cóż, ma rację autor, że tylko zdecydowana mniejszość młodzieży polskiej łączy i uzależnia własną religijność od postulatów i życzeń instytucjonalnego Kościoła, od nauczania księży. Natomiast duża część tych „pozostałych” bezpośrednio lub pośrednio kontestuje rolę kierowniczą Kościoła w swoim ży-

³³ Cyt. za: J. Mariański, *Kościół katolicki w Polsce a życie społeczne*, Lublin 2005, s. 115.

³⁴ Cyt. za: S. H. Zaręba, *Religijność młodzieży polskiej w warunkach nowego ładu społeczno-politycznego*, „Ateneum Kapłańskie”, 2003, z. 1/2, s. 275-277.

³⁵ B. Milerski, *Prywatyzacja religijności młodzieży polskiej. Raport z badań*, „Rocznik Teologiczny ChAT”, 1997, nr 1-2, s. 47-84.

³⁶ A. Bobryk, *Postawy wobec religii i wyzwań życia codziennego wiernych parafii NMP Królowej Korony Polskiej w Brześciu*, w: *Blisko, a tak daleko. Polacy w obwodzie Brzeskim na Białorusi*, A. Bobryk (red.), Warszawa 2004, s. 67-79.

³⁷ J. Mariański, *Emigracja młodzieży z Kościoła?*, cyt. wyd., s. 121.

ciu religijnym, a tym bardziej w moralności. W efekcie tej postawy, dzisiejsza młodzież polska w swej większości statystycznej już nie akceptuje definicji i hermeneutyki wolności oferowanej przez doktrynę aksjologiczną Kościoła, a raczej posługuje się jej określeniem proponowanym przez filozofię i psychologię humanistyczną. Inaczej mówiąc, dziś wzrasta szybko odsetek młodych katolików polskich, którzy chcą być wolni i niezależni także w sferze swojej wiary religijnej i religijności, a nie chcą „dyktatu teologicznego” nakazywanego przez Kościół; chcą sami wzbogacać swoją religijność o pierwiastek duchowy, jakiego nie widzą w zrytualizowanej wierze i religijności dorosłych katolików polskich, często własnych rodziców, krewnych czy bliskich. Ci młodzi ludzie raczej nie odrzucają Boga, lecz pokazują, że nie potrafią odnaleźć Go w obecnym Kościele, w nauczaniu „rozpolitykowanych” biskupów i księży, w sformalizowanym kulcie, w samych rytuałach i obrzędach, choć nie przekreślają ich pośredniego znaczenia w religijności wielu jednostek i grup społecznych, ponieważ są oni do nich przywiązani i trudno im zrozumieć tę ich rolę pośrednią. Powtórzmy więc pytanie Mariańskiego, czy dzisiejsza młodzież polska naprawdę emigruje z Kościoła, czy wycofuje się z jego struktur, czy też jest to wyłącznie pytanie retoryczne? W świetle wyników wszelkich badań socjologicznych na ten temat, nie da się ukryć i zaprzeczyć, że proces emigracji młodego pokolenia katolików polskich z instytucjonalnego Kościoła rozpoczął się już dawno temu, co potwierdza sam autor, natomiast obecnie nabiera on szybszego tempa i obejmuje coraz większą ich populację, w tym również gimnazjalistów. Ci młodzi ludzie wyraźnie i coraz śmielej kontestują model Kościoła, w którym byli edukowani religijnie i włączani rytualnie do jego struktur, wskazują na liczne jego błędy strategiczne i grzechy ciężkie, jakie popełnia wobec Boga i ludzi, a zarazem nie chce się przyznać do własnej niemoralności czy jawnej hipokryzji, a jednocześnie wskazują sami, jakim winien być Kościół ich oczekiwań religijnych, moralnych i aksjologicznych. Kościół ich marzeń nie znajduje potwierdzenia czy odwierciedlenia w Kościele obecnym, zapatrzonym we własne interesy i plany działania, dlatego coraz liczniej nie chcą mieć z nim związku, rezygnują z jego usług religijnych, stając się zarazem jednostkami wolnymi i niezależnymi od różnych struktur kościelnych. Odrzucając rolę instytucjonalnego Kościoła w swoim życiu, nie odrzucają roli Boga w nim, wręcz przeciwnie, wielu spośród nich wierzy w Niego i ufa Jego bezinteresownej miłości i opiece. Inni jeszcze obciążają winą Kościół i kler za swoje zagubienie religijne i kryzys tożsamości katolickiej, a także za kryzys wiary religijnej.

Kościół zagubiony w swej tożsamości społecznej i funkcjonowaniu

Kościół rzymskokatolicki, jako lokalna część Kościoła powszechnego, niemal zawsze przeżywał i ciągle przeżywa różne swoje dramaty i dylematy religijno-doktrynalne i moralne. Trudne doświadczenia spotykały Kościół niemal w każdym okresie jego odległych dziejów, jednak wielki rozmiar i wysoki poziom komplikacji tych traumatycznych

doświadczeń był widoczny w XX wieku, w czasie istnienia socjalizmu. Sytuację Kościoła w tym okresie trafnie opisał ks. Roman Rogowski w 2001 roku w następujący sposób: „Kościół znad Wisły i Odry przeżywa swój los i doznaje lokalnych doświadczeń. Jednym z nich był komunizm, który, z jednej strony, usiłował zepchnąć Kościół na margines życia społecznego, ale z drugiej strony, był okazją do mobilizacji wysiłków, by trwać i działać w narodzie. Te działania były skoncentrowane na kulcie i administracji, na tradycji i na tym wszystkim, co miało postać »rządu dusz«. W tej sytuacji schodziły na plan dalszy postawy moralne i pogłębione duszpasterstwo, teologia i opinia publiczna wewnętrzkościelna, ale także w pewnym stopniu na dalszy plan zesła realizacja postanowień Soboru Watykańskiego II. (...) Z takim właśnie bagażem wkroczył Kościół w okres transformacji państwa, znalazł się w nowej sytuacji politycznej i społecznej, a także gospodarczej, i stanął wobec nowych zadań. Demokracja, wolny rynek, liberalizm, globalizacja i Unia Europejska – to zjawiska nad Wisłą i Odrą nowe, wobec których Kościół lokalny musiał zająć odpowiednie stanowisko. Do tego doszły takie zjawiska społeczne, jak bezrobocie i zubożenie pewnej warstwy społeczeństwa, prywatyzacja i konsumpcjonizm, materializm i kult pieniądza, a także relatywizm moralny i zubożenie religijne, sekty i napływ obcych kultur oraz pęd do unifikacji w dziedzinie religii, wreszcie rozmycie w dziedzinie wartości, ocen i postaw”³⁸. Autor twierdził wówczas, że Kościół w Polsce znajdował się, w wyniku presji tych licznych czynników, w: „sytuacji pastoralnej, którą – z pewnym uproszczeniem – można by nazwać zagubieniem. To zagubienie nie dotyczy, oczywiście, istoty Kościoła, jego tożsamości, ale dotyczy jego funkcji i działań, postaw i decyzji. Dotyczy, zatem, jego struktury ludzkiej, a w niej przede wszystkim hierarchii, zwłaszcza Episkopatu, bo to on kieruje Kościołem i stanowi jego urząd nauczycielski. (...) Sytuacja ta jest rzeczywiście poważna i wymaga krytycznej oceny stanu i szukania środków do poprawy”³⁹. Niestety, te niemal prorocze słowa i uwagi znanego teologa polskiego, ciągle były aktualne w dalszym dziesięcioleciu, a na swej aktualności nie straciły nic także w obecnym okresie, nadal są ważne w swej treści i przesłaniu, bowiem polski Kościół nadal jest „zagubiony”, dając tego wyraz w wielu sferach własnej aktywności religijnej i świeckiej; co więcej, w tym zagubieniu traci orientację co do trafności i słuszności podejmowanych decyzji, w układaniu swoich relacji z katolikami świeckimi i różnymi środowiskami społecznymi. Z tego zagubienia nie potrafi, albo nie chce, wyjść z sukcesem i jednocześnie odzyskać dawny autorytet społeczny i zapotrzebowanie na posługiwanie w społeczeństwie. Ciągłe koligacje polityczne z władzami państwowymi i lokalnymi, związki finansowe z biznesem, pogłębiają stan zagubienia Kościoła i księży, odsuwają go (ich) od ważnych spraw i problemów zwykłych ludzi, którzy w „rozdwojonym” politycznie Kościele, z licznymi niemoralnie postępującymi księżmi nie chcą mieć kontaktów i słuchać ich religijnych i etycznych pouczeń, a tym bardziej wskazań politycznych, które ich gorszą i zniechęcają do religii.

³⁸ R. Rogowski, *Kościół zagubiony*, w: *Katolicyzm polski na przełomie wieków. Mity, rzeczywistość, obawy, nadzieje*, J. Baniak (red.), Poznań 2001, s. 89 i n.

³⁹ Tamże, s. 91.

Ks. Roman Rogowski dostrzegał zagubienie Kościoła instytucjonalnego w Polsce, w tym jego władz centralnych i lokalnych, niemal we wszystkich sferach jego aktywności religijnej i społecznej czy w doktrynie moralnej, jak i w zakresie relacji z państwem i środowiskami społecznymi. Zwróćmy uwagę na najważniejsze przejawy tego zagubienia Kościoła instytucjonalnego, które są dostrzegalne również dziś, chociażby zachowania władz kościelnych wskazują na odzyskanie poczucia siły i mocy, dominacji nad państwem słabym, wpływania na ważne sprawy państwowe i lokalne: „Zagubienie Kościoła – pisze Rogowski – przybiera różne formy i realizuje się w różnych relacjach – do świata i państwa, do człowieka i innych Kościołów oraz religii, a w końcu do wewnątrzkościelnej, czyli własnej sytuacji. Jedną z najczęstszych form tego zagubienia są zaniedbania. (...) W Kościele w Polsce występuje ono w formie wzmożonej (...), a zagubionymi – chrześcijanie tworzący Kościół nad Wisłą i Odrą”⁴⁰. Kościół instytucjonalny niemal zawsze „ustawiał się” w opozycji do świata – do jego odmienności ideowej i preferowanych wartości, chciał być inny niż świat („*Ecclesia alia*”). Sytuacja ta była w przeszłości i nadal jest widoczna również w Kościele w Polsce, który ukazuje na wiele sposobów swoją odrębność i odmiennność w zakresie własnych założeń ideowych, celów, systemu wartości i sposobu sprawowania władzy religijnej i świeckiej w społeczeństwie. Z drugiej zaś strony, Kościół coraz wyraźniej dąży do zacierania różnic i granic oddzielających go od świeckiego państwa na mocy ustawy zasadniczej, twierdząc przy tym, że obywatele i członkowie to ci sami ludzie, więc granice między państwem i Kościołem mają wymiar umowny. Ta interpretacja owej granicy stanowi podłoże do masowej sakralizacji życia publicznego i państwowego, umożliwia Kościołowi realny wpływ (często dyktat) na decyzje władz państwowych każdego stopnia i poziomu. Tej dwoistości postaw i działań Kościoła i kleru nie rozumieją w swej większości katolicy świeccy i sami czują się też zagubieni w jego strategii społeczno-politycznej (niektórzy pytają, co Kościół chce „ugrać” w tym niezrozumiałym postępowaniu). Autor dalej zaznacza, że „W tej sytuacji rola Kościoła jest odpowiedzialna i trudna obiektywnie, ale wydaje się, że jest on trochę zagubiony wobec tego wszystkiego, co się dokonuje i co przychodzi ze świata. Podział katolicyzmu w Polsce, dokonany przez Gowina na katolicyzm tradycji i katolicyzm otwarty, na zamknięty i otwarty, wreszcie na katolicyzm integralny, może być bardzo uproszczony i przez to dyskusyjny, niemniej jednak może wskazywać na to zagubienie Kościoła. To zagubienie widać najlepiej na dwóch płaszczyznach – na zjednoczeniu z Europą i na globalizacji”⁴¹. W nieco późniejszym okresie katolicyzm polski, a bardziej sam Kościół, został „przegrupowany” na dwa wrogie sobie czy zwalczające się i zabiegające o wpływy „mas świeckich”, obozy, do czego przyczynili się w równej mierze duchowni i świeccy katolicy, czyli na „Kościół toruński”, sterowany przez ks. Tadeusza Rydzyka oraz jego centrum medialne, wspierane przez „wyselekcjonowanych” biskupów, i na „Kościół łagiewnicki”, któremu miał „patronować” kar-

⁴⁰ Tamże.

⁴¹ R. Rogowski, *Kościół zagubiony*, w: *Katolicyzm polski na przełomie wieków...*, cyt. wyd., s. 92-93; zob. J. Gowin, *Kościół po komunizmie*, Kraków 1995.

dynał Stanisław Dziwisz. Oczywiście, podziału tego nikt nie ogłosił oficjalnie, a wręcz przeciwnie, władze kościelne i świeckie zaprzeczyły jego istnieniu, natomiast „masy kościelne” i tak „swoje wiedzą”, twierdząc przy tym, że taki podział Kościoła w Polsce jest faktem nie do zaprzeczenia. Należy dodać, że ks. Roman Rogowski, nawet w przenikliwości swoich myśli i diagnoz, nie mógł przewidzieć tego, że innego, bardziej niebezpiecznego, podziału Kościoła, bo podziału religijno-politycznego, dokona w 2010 roku Jarosław Kaczyński, posługujący się znakiem krzyża w walce z przeciwnikami politycznymi o realizację swoich idei osobistych i rodzinnych, wynikających z tragicznej śmierci samolotowej swego brata Lecha, prezydenta Polski, pod Smoleńskiem w Rosji. Ten podział skłócił Polaków i katolików, rozdzielił ich na dwa skrajne obozy: na fundamentalistycznych obrońców i zagorzałych przeciwników lokalizacji krzyża w typowo świeckiej przestrzeni państwa polskiego, a jednocześnie pokazał światu, że dzisiejsi Polacy chcą żyć na co dzień w państwie świeckim, uwolnionym od agresywnych wpływów Kościoła, a jednocześnie nie rezygnują z roli symboli religijnych w swoim życiu, domagając się ulokowania ich w miejscu sakralnym, jakim jest świątynia.

Ks. Roman Rogowski daje ciekawą diagnozę religijności Europy, a na jej tle również życia religijnego katolików polskich, wyjaśniając przekonująco, że: „religijność Europy (...) nie była nigdy tak do głębi chrześcijańska, a zasada »*cuius regio, eius religio*« produkowała w praktyce ludzi, którzy byli pokropieni wodą święconą, pozostając w sercu nadal poganami. Łatwiej było bowiem wybudować wspaniały kościół czy zamknąć niewygodną żonę w klasztorze, niż nawrócić się i żyć zgodnie z Ewangelią. Dlatego to, co się w tej chwili dzieje w Europie, dowodzi tylko, że ta woda święcona po prostu wyschła. W stosunku do tej sytuacji Kościół w Polsce, a konkretnie hierarchia, jest podzielony: jedni widzą szansę, inni zagrożenie. (...) Wiąże się z tym sprawa odpowiedzialności Kościoła lokalnego za Kościół powszechny. Chodzi konkretnie o misje i o kapłanów-misjonarzy z Polski. Tymczasem są w Polsce diecezje, które mają relatywnie nadmiar księży, ale nie poczuwają się do odpowiedzialności za ewangelizację misyjną i nie są skłonne oddawać księży na posługę Kościoła powszechnego. Ten brak otwarcia na potrzeby i bolączki Kościoła w świecie może świadczyć o anemii odpowiedzialności za cały Lud Boży i dowodzi na przełomie wieków pewnego rodzaju zagubienia”⁴². Sytuacja ta jest widoczna też obecnie, bowiem w Polsce nadal występuje nadmiar księży (ponad 30 tys.), choć liczba alumnów systematycznie maleje w diecezjach i zakonach. Niemniej kryzys kadrowy Kościołowi w Polsce bynajmniej nie grozi na wiele kolejnych dziesiątek lat⁴³. Nie oznacza to jeszcze, że władze kościelne w Polsce będą szerzej niż dotąd „dzieliły się” własnymi zasobami kadrowymi z Kościołami cierpiącymi braki w tym zakresie, które utrudniają im realizację zadań statutowych.

Ks. Roman Rogowski, powołując się na opinię Johna Leskovitza, odważnie twierdzi, że Kościół ciągle ma ambiwalentny stosunek do kapitalizmu i środków wytwarzanych

⁴² R. Rogowski, *Kościół zagubiony*, w: *Katolicyzm polski na przełomie wieków...*, cyt. wyd., s. 93-94.

⁴³ J. Baniak, *Powołania kapłańskie i zakonne w Kościele katolickim w Polsce*, w: *W poszukiwaniu sensu. O religii, moralności i społeczeństwie*, J. Baniak (red.), Kraków 2010, s. 315-327.

w skali jego możliwości. Kościół za mało radykalnie stawia skalę nadużyć w tym systemie, dynamicznie rozwijającej się korupcji gospodarczej i układowości na linii władza i biznes, we własnym przepowiadaniu, zbyt łagodnie traktuje bogaczy i materializm praktyczny, gdyż licząc na ich ofiary i datki, nie chce ich zrazić do siebie. Problem ten autor dostrzega też w Polsce, bowiem władze kościelne ciągle zabiegają o wsparcie u zamożnych, mają wpływy w środowisku władzy państwowej i samorządowej, a przede wszystkim z uporem dążą do odzyskiwania od państwa i społeczeństwa utraconych w odległej, niekiedy zbyt daleko w czasie historycznym, przeszłości, swoich posiadłości ziemskich i nieruchomości parafialnych i zakonnych. Odzyskane majątki ziemskie szybko spieniężają, a za nieruchomości otrzymują ekwiwalenty pieniężne w setkach milionów złotych, często w sposób agresywny i kłócący się z etosem Kościoła, nie mówiąc już o regularnym dotowaniu przez budżet państwa niemal wszystkich form działalności statutowej Kościoła. W tym dążeniu Kościół polski już się pogubił, zaznacza autor, ujawniając nieograniczoną zachłanność na środki finansowe i niepohamowaną dążność do bogacenia się, przy jednoczesnym głoszeniu wiernym idei ubóstwa pod każdą postacią i „niedbania o sprawy tego świata, lecz skoncentrowaniu się na sprawach nieba”. Tę dwoistość stanowiska i zagubienie moralne Kościoła i kleru dostrzegają bez trudu katolicy świeccy i inni Polacy, zwłaszcza niezamożni oraz dotknięci biedą i wykluczeniem społecznym, zarzucają księżom nadmierną chęć bogacenia się i „ogrywania” państwa. Socjologowie widzą u tych osób swoiste „zniesmaczenie” tą dążnością Kościoła do bogacenia się za wszelką cenę. Respondenci twierdzą, że Kościół rzymski w Polsce jest najbogatszą instytucją po państwie, a księża parafialni (jako grupa zawodowa) i zakony są grupą społeczną o najwyższej skali zamożności, przy jednoczesnej postępującej pauperyzacji mas społecznych.

Autor stoi na stanowisku, że „Kościół – z teologicznego punktu widzenia – powinien być w moralnej opozycji do władzy i rządów. Ma to być jednak opozycja ściśle moralna, ale do każdej władzy musi mieć charakter deklaracyjny. (...) Tymczasem Kościół w Polsce jest tu wyraźnie zagubiony i jak gdyby swoją postawą potwierdzał zdanie proroka Daniela: »Teraz nie mamy otworzyć swych ust« (3,33). Tymczasem wśród polskich biskupów (nielicznych) można usłyszeć zdanie, że »Kościół nie będzie żandarmem w Polsce«; a jest to, z jednej strony, dosyć wygodna postawa, z drugiej strony zaś, niezrozumienie czym ma być Kościół w świecie, tym bardziej, że w niektórych krajach sumieniem narodu stają się media masowe, a Kościoły lokalne milkną. Opinia publiczna w kraju odnosi wrażenie, że Episkopat opowiada się bezkrytycznie po stronie władzy, zachęca do cierpliwości i posłuszeństwa, a protesty społeczne, zwłaszcza bardziej radykalne, uważa za złe i szkodliwe. Prasa jest tu bardziej ostrożna i pisząc o »Kościelie prorządowym«, zarzuca temu Kościołowi obojętność wobec sytuacji, w jakiej znalazła się olbrzymia część społeczeństwa. Trzeba jednak obiektywnie przyznać, że w tym wypadku Episkopat polski jest podzielony, wprawdzie nierównomiernie, ale jednak poważna jego część zajmuje inną postawę⁴⁴. Charakterystyczne stanowisko w tej kwestii uwypuklił ks. Józef Tischner, twier-

⁴⁴ R. Rogowski, *Kościół zagubiony*, w: *Katolicyzm polski na przełomie wieków...*, cyt. wyd., s. 95-96.

dząc jednoznacznie, że w Polsce można dostrzec manipulację religią dla celów politycznych⁴⁵. To sformułowanie autora dziś wydaje się zbyt łagodne, gdyż „zapędy władcze” Kościoła i hierarchów polskich są przesadnie duże i perspektywiczne, nie chcą oni pominąć żadnej sfery życia społecznego, w której nie dołożyliby własnych starań o wpływy i moralizowanie społeczeństwa, chociaż trzy sfery są dla nich najważniejsze w ocenie pytanym o to Polaków: przesadna żądza władzy i chęć panowania nad sumieniami i wolą ludzi; bezgraniczna żądza bogactwa i wygodny styl życia („niebo na ziemi”); obrzydzanie ludziom przyjemności seksualnej poprzez ograniczenia etyczne i moralne dotyczące tej sfery ich życia („klerykalizm świeckości”), w tym w pożyciu małżeńskim i rodzinnym („seks reglamentowany”). Kościół zagubiony ideologicznie nie chce zrozumieć, że dzisiejsi ludzie, jego członkowie, w swej większości nie zaakceptują norm etycznych z czasów starożytnych, a chętniej i szybciej wyemigrują z niego, nie zrywając swoich więzi z Bogiem. Ludzie pytani o „boskie” pochodzenie zasad moralnych głoszonych przez Kościół rzymskokatolicki, najczęściej odpowiadają, że „Bóg nie ma nic wspólnego z nimi”, że „normy te wymyślał zawsze Kościół i księża, aby móc kontrolować sumienia ludzi”, że „księża żyją w przymusowym celibacie i chcą swój styl życia narzucić wszystkim ludziom”, że „ludzie kierują się swoją uczciwością i sumieniem, sami dobrze wiedzą, co jest dla nich dobre, a czego nie mogą robić, aby być w zgodzie z Bogiem i z innymi ludźmi”, że „czas najwyższy, aby ludzie sami decydowali o swojej moralności, a nie poddawali się moralizowaniu księży, którzy o ich życiu mają blade pojęcie”⁴⁶. Do tych uwag Rogowskiego można odnieść przestrożę Jean’a Nublier’a, który demaskuje hipokryzję kleru i niejednoznaczne nastawienie do ludzi biednych: „Gdy się mieszka w pałacach i zasiada po stronie rządzących, to tak trudno wczuć się w sytuację bezdomnego i pogardzanego, ale też trudno uważać się za pasterza”⁴⁷, a także opinię o Kościele biskupa Helder’a Camary, wskazującą, że: „Kościół powinien angażować się i być solidarny jedynie z ludem. Jeśli rząd angażuje się także w interesie ludu, może w tym działaniu spotkać się z Kościołem. Jednak, gdy stale jeździ się szybkimi samochodami, zbyt szybkimi, nie ma czasu dotknąć nędzy”⁴⁸. Roman Rogowski dodaje w tym kontekście, że: „W Kościele lokalnym w Polsce nie ma jasnych postaw wobec tych zjawisk i dlatego krajowa prasa pisze, że »wyżsi duchowni tak nieroztropnie oderwali się od nastrojów społecznych«. Wydaje się, że to zagubienie szczególnie ma miejsce wtedy, gdy chodzi o troskę o rodzinę. (...) Nie chodzi tu o czysto kościelne dzia-

⁴⁵ J. Tischner w swojej książce pt. *Kapłan na manowcach* stawia pytanie, co jest dziś naszym szczególnym problemem? W odpowiedzi twierdzi, iż jest nim wyzysk religii do celów politycznych, a ponadto, podziały i spory polityczne przeniknęły w głąb religii. Teza ta dziś jest aż nadto aktualna, kiedy partie polityczne w dążności do realizacji swoich interesów nie obawiają się nawet kupczyć symbolami religijnymi, choćby symbolem krzyża, dzieląc społeczeństwo w ferowaniu ocen dotyczących roli i miejsca tych symboli w ich życiu religijnym i świeckim.

⁴⁶ Zob. J. Baniak, *Między ateizmem a pozorną religijnością. Polscy katolicy niewierzący lecz praktykujący religijnie. Studium socjologiczne*, w: *Religijność i duchowość – dawne i nowe formy*, M. Libiszowska-Zółtkowska, S. Grotowska (red.), Kraków 2010, s. 184-204.

⁴⁷ J. Nublier, *L’Eglise et le partimonie*, Paris 1989, s. 67.

⁴⁸ H. Camara, *Życie Ewangelii*, Warszawa 1995, s. 124 i n.

łania charytatywne, bo są istotnie wielkie, ale o działania systemowe, bo przede wszystkim one mogą poprawić los biednych i los rodzin⁴⁹.

Ks. Roman Rogowski, jako przenikliwie myślący teolog współczesny, dokładnie rozeznany w problematyce życia kościelnego, stawia jeszcze jedną trafną diagnozę dotyczącą Kościoła w Polsce i problemu jego zagubienia. W jego ocenie „w Kościele, w jego ludzkiej strukturze, zderzają się jakby dwa fronty: jeden chce, by Kościół upodobnił się do świata (...), drugi z kolei pragnie, by to świat upodobnił się do Kościoła i powoli stawał się »Światem Bożym«. Te dwie tendencje są widoczne także w Kościele lokalnym w Polsce, przy czym panuje w nim jeszcze, zwłaszcza w niektórych kręgach, taka »super-świadomość«, że wszędzie na świecie jest gorzej, jest źle, ale w Kościele w Polsce jest dobrze, wręcz bardzo dobrze, zwłaszcza (...) »jak się patrzy przez okna samochodu lub z pozycji biskupa wizytującego parafię«. Filozofowie dziejów mawiają, że wiek XIX był »stuleciem histerii«, a wiek XX był »stuleciem narcyzmu«, a ponieważ czas w Kościele płynie wolniej niż w świecie, to właśnie w Kościele to stulecie jeszcze trwa. W Kościele nad Wisłą i Odrą objawia się ono nie tylko we wspomnianej wyżej »super-świadomości«, ale także w swoistym »kulcie jednostki«, czego przykładem ma (...) być »polska pomnikomania«, która zdradza, że niezbyt mocno wierzy się w objawioną zasadę: »Nikt żyjący nie jest sprawiedliwy przed Tobą« (Ps 143, 2)⁵⁰.

Wyliczając formy zagubienia, ks. Roman Rogowski stawia Kościołowi lokalnemu w Polsce istotny zarzut, kiedy pisze, że: „Inną formą zagubienia Kościoła lokalnego jest triumfalizm, przerost struktur i materializm. »Teologia uniżenia jest kategorią chrześcijaństwa – przypomina słowa kard. Josepha Ratzingera⁵¹ – Kościół psuje sobie opinię, trzymając się struktur instytucjonalnych, nawet jeśli nic za nimi już nie stoi i jeśli są one wyrazem biurokracji«. Patrząc na Kościół – kontynuuje Rogowski – w Polsce, odnosi się wrażenie, że Marek Aureliusz miał rację twierdząc, że »kto nie rządzi, zaczyna budować«. Rzeczywiście, wznoszenie gigantycznych budowli sakralnych, niemalże na miarę piramid, przy równoczesnym stałym spadku liczby chodzących do kościoła, może niepokoić, tym bardziej, że środki finansowe, wydawane na takie budowle, mogłyby – w imię miłości do Kościoła powszechnego – być przeznaczone jako pomoc w budowie tak bardzo potrzebnych świątyń na terenie Rosji czy Ukrainy. (...) Inne pytanie przy tym, czy część spraw biurowych w kuriach nie mogłyby przejść osoby świeckie, a pracujących tam księży oddelegować do pracy duszpasterskiej, zwłaszcza misyjnej? Problem, z kolei, materializmu w Kościele jest stary, jak sam Kościół. (...) Zagubienie Kościoła lokalnego w tej dziedzinie widać chociażby w dwóch przykładach: najpierw na niejawności finansów kościelnych, co sprawia wrażenie, że Kościół w Polsce jest bardzo bogaty, przy czym stała jest tylko dysproporcja materialna, w wyniku której jednych duchownych stać na nowego mercedesa, a drugiego nie stać na dobry rower; potem na niezbyt rozsądnym rozegraniu partii z państwem,

⁴⁹ R. Rogowski, *Kościół zagubiony*, w: *Katolicyzm polski na przełomie wieków...*, cyt. wyd., s. 97-98.

⁵⁰ Tamże, s. 100.

⁵¹ Zob. J. Ratzinger, *Sól ziemi. Z kardynałem rozmawia Peter Seewald*, Kraków 1997, s. 13, 125.

gdy chodzi o zwrot Kościołowi zagarniętego kiedyś majątku, (...) a trzeba było tylko z tym poczekać i teraz, przy reformie służby zdrowia i szkolnictwa, władze państwowe i samorządowe prosiłyby Kościół o przejęcie tych obiektów. (...) Kościół w Polsce nie docenia wagi informowania społeczeństwa i wiernych o swoich działaniach i zamierzeniach⁵². Wydaje się, że przestroga dawana Kościołowi przez ks. Romana Rogowskiego w tamtych latach była aż nadto śmiała, ale i słabo przewidująca. Władze Kościoła poradziły sobie doskonale z problemem odzyskiwania majątków i nieruchomości zajętych wcześniej przez państwo w różnych okresach historycznych, co dziś widzą „gołym okiem” wszyscy Polacy i zarazem wyrażają swoje zdziwienie i zgorszenie zakresem materializmu praktycznego biskupów i licznych księży parafialnych i zakonnych. Budowla obiektów sakralnych jest w dużej mierze refundowana przez państwo i samorządy „uległe” wobec Kościoła i jego potrzeb doczesnych. Kościół odzyskał dobre samopoczucie i świadomość swojej potęgi w państwie i uważa, że tak właśnie powinno być w katolickim kraju nad Wisłą i Odrą, bowiem w strukturach kościelnych funkcjonuje od wieków przekonanie, że „od rządzenia” są duchowni, zaś świeccy są „od dawania na tacę i wykonywania ich poleceń”, wszak władza kleru pochodzi od samego Boga. Problem w tym, że ten pogląd kwestionuje i odrzuca jako anachroniczny i niemądry dominująca większość świeckich katolików (około 75%), którzy dziwią się, że duchowni mogą w ogóle jeszcze myśleć takimi kategoriami. Katolicy świeccy w Polsce coraz odważniej chcą „wyjść” z tak myślącego i działającego Kościoła i samodzielnie realizować swoje potrzeby religijne i dążyć do Boga bez pomocy kleru. W tym wymiarze Kościół jest zdecydowanie zagubiony i nie ma żadnego mądrego „planu naprawczego”, który pomógłby mu odzyskać zaufanie i autorytet u wiernych i w całym społeczeństwie coraz bardziej zeświecczonym. Katolicy świeccy czują się w większości wyobcowani z Kościoła, nie mają poczucia odpowiedzialności za jego los i potrzeby, nie odczuwają więzi ze wspólnotą parafialną, gdyż sami jej nie tworzą. Problem ten ukazuje R. Rogowski, kiedy pisze, że: „Gdy chodzi o duszpasterstwo, to objawem zagubienia może być pasywny model duszpasterstwa, z którym wiąże się trudny problem katechezy oraz kryzys kaznodziejstwa. Otóż w większości wypadków polskie duszpasterstwo działa na zasadzie »zakład świadczy usługi dla ludności«, czyli obsłużony pastoralnie zostaje tylko ten, kto się zgłosi, kto przyjdzie. Nie ma działań misyjnych, dlatego nie ma nawróceń, a przynajmniej jest ich niewiele. (...) W Kościele w Polsce wprowadzenie nauki religii do szkół było z pewnością sukcesem, ale okupionym zbyt wielką ceną: zaniedbaniem czy zaniedbaniem troski o życie duchowe, o życie religijne młodych ludzi. Sądźono bowiem, że nauka religii w szkołach właściwie rozwiąże cały problem formacji religijnej i życia chrześcijańskiego. Takie przekonania okazały się błędne, dlatego zaistniała bardzo pilna potrzeba katechez przy-parafialnych, kształtujących duchowo młodych Polaków i wychowujących na świadomych chrześcijan”⁵³. Niestety, ten rozsądny postulat ks.

⁵² R. Rogowski, *Kościół zagubiony*, w: *Katolicyzm polski na przełomie wieków...*, cyt. wyd., s. 101 i n.

⁵³ Tamże, s. 103 i n. Zob. J. Baniak, *Katecheci w oczach młodzieży*, „W drodze”, 1993, nr 9, s. 94-107; tenże, *Czy młodzież nie chce religii w szkole?*, „W drodze”, 1993, nr 10, s. 94-104; tenże, *Katecheza szkolna w opiniach i ocenach młodzieży i rodziców*, „Poznańskie Studia Teologiczne”, 2002, t. 9, s. 237-259.

Rogowskiego dotąd nie został w pełni wprowadzony w czyn, młodzież nadal „musi uczyć się katechezy” w świeckiej szkole, a obiekty kościelne, kiedyś służące prawdziwej katechezie religijnej, dziś są przekazywane w całym kraju najemcom dla różnych celów, często usługowym i handlowym, czy też są zupełnie nie zagospodarowane. W tej sferze zagubienie polskiego Kościoła jest ogromne, a jego władze nie mają racjonalnego pomysłu na wyjście z tego impasu, liczy się bowiem władza nad świeckim systemem oświaty. W szkole zaś młodzież chce otrzymywać naukową wiedzę o różnych religiach, a nie tylko być „katechizowana” w duchu katolickim, z pomocą rzetelnych i obiektywnych metod znanych w religioznawstwie. Wiedzę o religiach młodzież chce otrzymywać w szkole, a katechezę w obiektach kościelnych, często w połączeniu z filozofią i etyką. Niestety, oczekiwania młodzieży w tym zakresie raczej szybko nie spełnią się, gdyż Kościół nie ma takiej woli.

Zagubienie bierze się z reguły z omijania lub z lekceważenia potrzeb ludzi, czy też z braku umiejętności rozwiązywania problemów i wyjaśniania dylematów. Sytuacja ta w pełni dotyczy Kościoła i jego wielowymiarowego zagubienia. Jak ma wyjść Kościół z tego zagubienia i odzyskać autorytet u swych członków? Problem ten jest złożony i trudny, wymaga przemyślanej diagnozy i odważnych decyzji, a zarazem nadziei na sukces. Ks. Rogowski rozwiązanie tego problemu widzi następująco: „Każdy Kościół lokalny ma swoje kłopoty i trudności, a nieraz nawet swoją kenozę. Ma je także Kościół w Polsce, a ponieważ to my go tworzymy, tworzy go każdy z nas, dlatego za Dawidem trzeba się zastanawiać: »Gdy wał się fundamenty, co może zdziałać sprawiedliwy?« (Ps 11,3). Otóż może zdziałać bardzo dużo, pod jednym warunkiem, o którym pisze Hermas: »Pan zlituje się nad tobą, tylko nie pozwalaj sobie na bezczynność«⁵⁴. Cóż, tak osadzonej w realiach wiary i nadziei, jaką można dostrzec, mówiąc po świecku, u tego uczonego księdza – teologa, należałoby życzyć tym znaczącym postaciom i autorytetom w Kościele polskim, od których zależy jego własny, obecny i przyszły los; należy też życzyć jej zwyczajnym członkom Kościoła, gdyż inaczej z trudem będą odnajdować swoje miejsce i rolę w Kościele zagubionym. Znaczący problem mówią, że każde zagubienie jest procesem skomplikowanym i niełatwym do usunięcia z instytucji czy jednostki nim dotkniętej, tym bardziej wtedy, kiedy ona albo nie ma świadomości tego procesu, albo nie ma woli wyjścia z jego uwarunkowania. Obie te możliwości mogą mieć miejsce w Kościele polskim.

Józef Baniak – THE INSTITUTIONAL CHURCH IN A CRITICAL VIEW OF TODAY'S POLISH CATHOLICS

This article presents the problem of attitudes of today's Polish Catholics towards the Church, in reference to the outcome of sociological research in this matter. The most difficult part of the adaptation process of the Church and clergy is the socio-cultural reality started by the changes at the end of the 20th and beginning of the 21st century. In that time in Poland emerged completely new conditions of living, never found before civilization phenomena, but in the first place Poles gained freedom and

⁵⁴ R. Rogowski, *Kościół zagubiony*, w: *Katolicyzm polski na przełomie wieków...*, cyt. wyd., s. 106.

political independence. These changes significantly influenced their attitudes towards the Church and clergy in the parishes. These attitudes became more critical and unconstrained than it was visible in the time of socialism. Poles become more religiously independent, they reject the moral guidelines of the Church (especially those regarding sexual ethics and family life), the number of Catholics who disbelieve the priests and criticize the hypocrisy and immoral behavior of the clergy had increased. The deepest critique comes from young people, especially regarding the political involvement of the Church, the pseudo-celibate of the priests and monks, as well the compulsory religion lessons in schools.