

JÓZEF BANIAK  
Uniwersytet im. Adama Mickiewicza  
Instytut Socjologii

## **Kościół instytucjonalny w krytycznym spojrzeniu dzisiejszych katolików polskich (II)**

### **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, na które częściowo odpowiedzieliśmy w pierwszej części tego opracowania. W części II postaramy się odpowiedzieć miarodajnie i obiektywnie, na kolejne pytania, wykorzystując w tym celu wyniki wielu badań socjologicznych i sondaży opinii społecznej wprost poświęcone Kościołowi.

### **Zaufanie i nieufność Polaków do Kościoła i duchowieństwa**

Jakie jest nastawienie Polaków – dorosłych i młodzieży – do Kościoła instytucjonalnego i do jego kierownictwa? Czy Polacy, w tym przede wszystkim katolicy, ufają Kościołowi i duchowieństwu, zwłaszcza hierarchom, odgrywającym w jego strukturach rolę władcze? Jak wielki odsetek katolików polskich nie ufa Kościołowi i w czym przejawia się ta ich nieufność, a także czym ona jest spowodowana i uzasadniana przez osoby pytane o to w badaniach socjologicznych? Na te pytania odpowiemy w tej części opracowania, wykorzystując w tym celu wyniki różnych badań na ten temat.

Obecnie w Polsce socjologowie dostrzegają różne, nierzadko skrajnie odmienne opinie katolików i innych osób o Kościele rzymskokatolickim i o jego klerze, jak i wielorakie emocje, oczekiwania, roszczenia, stereotypy, uprzedzenia, a także, choć już rzadziej, pełną akceptację i egzaltację czy uwielbienie. Te wszystkie postawy wskazują na niejednolite

i wyraźnie uwarunkowane nastawienie Polaków do struktur kościelnych, jednocześnie ujawniające zróżnicowany poziom zaufania do Kościoła jako globalnej instytucji, jak i poziom nieufności jego doktrynie, władzy i posługom religijnym. Sytuację tę trafnie ujmuje Edmund Wnuk-Lipiński, pisząc, że: „Kościół, podobnie jak społeczeństwo jako całość, ma niezbyt jasny, a w każdym razie zróżnicowany i w sumie ambiwalentny stosunek do modernizacji naszego życia”<sup>1</sup>, a ta jego postawa oddziałuje na nastawienie świeckich do Kościoła i do kleru. Autor uważa, że w modernizującym się społeczeństwie polskim Kościół „nieco się zagubił”, czy też ma trudności z wyjściem z impasu i z dotarciem do ludzi, zwłaszcza do młodzieży, z własną propozycją wyjaśnienia zasad ewangelicznych i ze swoją wizją rzeczywistości, a w konsekwencji usilnie poszukuje metod dotarcia do młodzieży i „zagospodarowania” jej na nowo w wymiarze religijnym, moralnym i wychowawczym, biorąc pod uwagę choćby jej głos w tych kwestiach. Podobną myśl w tej sprawie przekazuje J. Mariański, pisząc, że: „Kościół katolicki w Polsce próbuje na nowo określić swoje stanowisko zarówno wobec instytucji życia publicznego, jak i w odniesieniu do poszczególnych ludzi i grup społecznych, czyli usiłuje odnaleźć swoje właściwe miejsce i rolę w życiu społecznym”<sup>2</sup>. Próba odnajdowania przez Kościół swojego miejsca w obywatelskim społeczeństwie polskim nie pozostaje obojętna dla nastawienia Polaków do instytucji Kościoła i do jego zmodernizowanej roli w społeczeństwie i państwie świeckim.

Czym jest zaufanie i w czym najczęściej ono się wyraża, od czego zależy, jeśli skorelujemy jego istotę z różnorodnymi interakcjami i relacjami międzyludzkimi? W teorii więzi społecznej zaufanie wiąże się z postawami ludzi, które polegają na zawierzeniu partnerom interakcji, niekiedy tak dalece, że nawet w sytuacjach zagrożenia nie zdradzą uznawanych wartości i zasad zachowania odnoszących się do dobra szerszej zbiorowości. Ten typ zaufania bierze pod uwagę zalety jednostki, natomiast drugi typ zaufania akcentuje składniki „kapitału społecznego”, czyli rolę społecznych cech charakteryzujących określoną zbiorowość ludzką, grupę, społeczność lokalną, wspólnotę obywatelską<sup>3</sup>. Adam Bartoszek twierdzi, że „zaufanie, jako cnota zbiorowa, zwiększa zdolność do współpracy i szansę osiągnięcia korzyści wspólnotowych, a osiągnięcie tych korzyści bez zaufania mogłoby okazać się niemożliwe czy nierealne”<sup>4</sup>. Robert Putnam jest zdania, że „w grupach cechujących się zaufaniem wzajemnym ich członków osiąga się więcej wartości niż w grupach, w których nie ma zaufania, albo jest ono maksymalnie ograniczone przez różne czynniki. Zaufanie jest elementarnym składnikiem kapitału społecznego. W małych, ściśle zintegrowanych społecznościach, zaufanie wynika z osobistej znajomości, z kolei w grupach większych, bardziej zróżnicowanych układach ludzkich, konieczna jest bezosobowa lub pośrednia forma zaufania. Zaufanie sprzyja współpracy – im większy jest poziom zaufania w jakiejś społeczności, tym większe zachodzi prawdopodobieństwo współpracy, a wspólne

<sup>1</sup> E. Wnuk-Lipiński, *Granice wolności. Pamiętnik polskiej transformacji*, Warszawa 2003, s. 240.

<sup>2</sup> J. Mariański, *Kościół katolicki w Polsce a życie społeczne*, Lublin 2005, s. 12.

<sup>3</sup> Tamże, s. 109.

<sup>4</sup> A. Bartoszek, *Zaufanie jako czynnik aktywności obywatelskiej na lokalnej scenie politycznej*, w: *Budowa lokalnego społeczeństwa obywatelskiego w perspektywie integracji europejskiej*, E. Nycz (red.), Opole 2003, s. 139.

działanie podwyższa poziom zaufania między ludźmi, bardziej ich integruje i scala wokół ważnych celów i wartości<sup>5</sup>. W ocenie Piotra Sztompki, zaufanie odgrywa istotną rolę w interakcjach międzyosobowych i międzygrupowych. Wchodząc w relacje z innymi ludźmi, ciągle musimy podejmować swoistą grę, robić zakłady, liczyć na uczciwość innych, dając partnerom spotkania własne zaufanie, albo im go odmawiając. Autor zaznacza, że w indywidualnym życiu ludzi ważne funkcje spełnia zarówno zaufanie, jak i nieufność wzajemna, ponieważ pozwala im zredukować niepewność, mieć nadzieję, że inni postąpią korzystniej, a przynajmniej zajmą postawę obojętną. Mając takie przesłanki, jednostka działa spokojniej, swobodniej i z optymizmem lub z nadzieją na sukces. Natomiast nieufność kształtuje w jednostce poczucie zagrożenia, a zarazem uruchamia w niej chęć obrony przed ewentualnym „atakem” nieufności. Znajomość postawy nieufności umożliwia jednostce zredukowanie skali niebezpieczeństwa, które jej zagraża, a także wycofanie się z interakcji z osobami przejawiającymi brak zaufania. Z kolei zaufanie, dodaje autor, może wzmocnić lub ulepszyć komunikację między ludźmi, zapewnić im bezpieczeństwo i poczucie pewności, ułatwić spontaniczne współdziałanie, uczyć tolerancji i solidarności, wspierać demokrację. Zaufanie i nieufność, w ujęciu P. Sztompki, to „swoiste zakłady na temat przyszłych działań innych ludzi”, które wynikają z konieczności przyjęcia określonych oczekiwań w stosunku do innych ludzi. Autor wskazuje na kilka typów zaufania, w zależności od obiektów, do których jest ono adresowane: osobiste (do wybranych osób), pozytywne (do pewnych ról społecznych, zawodów, urzędów, stanowisk), technologiczne (do złożonych systemów komunikacyjnych, energetycznych, informacyjnych), instytucjonalne (do banków, giełd, szkół, Kościołów), systemowe (do ustroju, cywilizacji, gospodarki, polityki, religii, moralności). Zaufanie lub nieufność, twierdzi autor, odgrywa ważną rolę w społecznym życiu ludzi, na różnych szczeblach uzależnienia i wpływów czy form władzy<sup>6</sup>. W ocenie Mariusza Kwiatkowskiego: „Kategoria zaufania społecznego wydaje się szczególnie użyteczna do opisu Kościoła, który poszukuje swojego miejsca w nowej rzeczywistości społeczno-kulturowej. (...) Na pierwszy plan wysuwa się potrzeba weryfikacji stawianej dość często tezy o wzrastającym »deficycie zaufania« w Kościele. Równie ważne i interesujące wydaje się wyodrębnienie specyficznych dla Kościoła w Polsce czynników zaufania i nieufności, a także próba ustalenia, czy i w jakim stopniu Kościół jest instytucją, która przyczynia się do budowy kultury zaufania”<sup>7</sup>. Teza autora jest o tyle ważna, iż z jej pomocą można wyjaśnić problem zaufania i nieufności do Kościoła i kleru dzisiejszych katolików świeckich, zwłaszcza młodych, zważywszy na ilość i jakość zmian, jakie dokonały się w ich mentalności, religijności i moralności w okresie od opublikowania tej tezy przez autora, czyli ważnych w tym zakresie 10 minionych lat.

<sup>5</sup> Zob. R. D. Putnam, *Demokracja w działaniu. Tradycje obywatelskie we współczesnych Włoszech*, J. Szacki (tłum.), Warszawa 1995, s. 258-265.

<sup>6</sup> P. Sztompka, *Kulturowe imponderabilia szybkich zmian społecznych: zaufanie, lojalność, solidarność*, w: *Imponderabilia wielkiej zmiany: mentalność, wartości i więzi społeczne czasów transformacji*, P. Sztompka (red.), Kraków 1999, s. 95-109.

<sup>7</sup> M. Kwiatkowski, *Zaufanie i nieufność w Kościele. Perspektywa socjologiczna*, w: *Katolicyzm polski na przełomie wieków. Teologiczny, instytucjonalny i wspólnotowy wymiar Kościoła*, J. Baniak (red.), Poznań 2002, s. 103-104.

Janusz Mariański jest zdania, że szansę przetrwania i rozwoju w warunkach ponowoczesnego, społecznie i kulturowo zróżnicowanego, radykalnie pluralistycznego społeczeństwa, może mieć tylko Kościół otwarty i policentryczny, akceptujący pluralizm w swoich strukturach oraz autonomię różnych spojrzeń, a nie ma takiej szansy Kościół zagubiony czy pełen frustracji, kompleksów i uprzedzeń. W Kościele „gościnnym”, twierdzi autor, konieczna jest zmiana nastawienia księży do wiernych świeckich ze stylu paternalistyczno-nakazowego na styl dialogowo-partnerski, a jednocześnie niezbędne okaże się przezwyciężanie bierności świeckich w Kościele, uczenie ich wspólnotowości i zachęcanie do aktywnego uczestnictwa w życiu różnych struktur kościelnych. Wyłącznie takie podejście obu „części” Kościoła do swojego miejsca i własnej roli w nim oraz poszanowanie własnych autonomii i uprawnień zagwarantuje wzajemną ufność, eliminując przejawy nieufności<sup>8</sup>. W innej pracy autor zaznacza, że zaufanie do Kościoła można badać socjologicznie w różnych płaszczyznach: zaufanie między osobami, które identyfikują się z Kościołem (zaufanie w Kościele); zaufanie wobec instytucji kościelnych i do Kościoła jako całości (zaufanie wobec Kościoła). Zaufanie to może mieć charakter osobisty, pozycyjny, instytucjonalny i systemowy. Autor twierdzi, że Kościół jest instytucją społeczną i religijną, stąd zaufanie do niego należy badać na płaszczyźnie społecznej i na płaszczyźnie religijnej<sup>9</sup>. Wydaje się, że te dwie płaszczyzny poniekąd są odrębnymi elementami zaufania, jednak dopiero ich synteza jest w stanie ukazać „całość” procesualną zjawiska zaufania jednostki do Kościoła, a także zahamowanie czy całkowity brak tego zaufania w nastawieniu jednostki do struktur kościelnych (np. brak więzi kościelnej i więzi z Kościołem). Wojciech Świątkiewicz uważa słusznie, że zaufanie jako postawa życiowa jest zasadniczą kategorią organizacji kościelnej i zarazem pyta, jak zatem kształtuje się zaufanie katolików polskich w obu tych płaszczyznach do Kościoła instytucjonalnego? Czy można wskazać na przejawy nieufności katolików polskich do instytucji kościelnych? Jak zagadnienie to ukazują wyniki badań socjologicznych?<sup>10</sup> Zaufanie religijne katolików do Kościoła wyraża się także w akceptacji jego funkcji religijnej w ich życiu religijno-duchowym i moralnym. W świetle tej tezy pojawia się pytanie, czy w ocenie katolików można być człowiekiem religijnym bez udziału Kościoła instytucjonalnego, bez jego kompetencji religijnych i kultycznych?

Z badań zrealizowanych w 1988 roku przez Ośrodek Sondaży Społecznych OPINIA wśród młodzieży szkolnej i akademickiej wynika, że 66,5% respondentów udzieliło odpowiedzi pozytywnej, a 13,0% odpowiedzi negatywnej, zaś 20,5% wstrzymało się od odpowiedzi. W 1998 roku wskaźniki takiej deklaracji wyniosły odpowiednio: 62,6%, 15,3% i 22,0%. W latach 1988-1998 wystąpiły zasadnicze zmiany w poglądach młodzieży polskiej w zakresie związków religijności z kościelnością, w tym poglądów dotyczących religijnych kompetencji Kościoła i księży<sup>11</sup>. Policjanci polscy pytani o tę kwestię w 2001 roku, w 56,4%

<sup>8</sup> J. Mariański, *Kościół ludowy w poszukiwaniu nowej tożsamości*, „Znak”, 1997, nr 1, s. 45-48.

<sup>9</sup> J. Mariański, *Kościół katolicki w Polsce a życie społeczne*, cyt. wyd., s. 111.

<sup>10</sup> W. Świątkiewicz, *Portret księdza*, w: *Kościół katolicki na początku trzeciego tysiąclecia w opinii Polaków*, W. Zdaniec, S. H. Zaręba (red.), Warszawa 2004, s. 107-120.

<sup>11</sup> Cyt. za: J. Mariański, *Kościół katolicki w Polsce a życie społeczne*, cyt. wyd., s. 118-119.

swej populacji stwierdzili, że do zbawienia zbędna jest przynależność człowieka do Kościoła katolickiego, a pogląd przeciwny, wskazujący na taką konieczność, wyraziło zaledwie 6,5% spośród nich, zaś pozostali (37,1%) nie ujawniło swojego poglądu na ten temat lub wstrzymali się w ogóle od odpowiedzi<sup>12</sup>. Edward Ciupak uważa, iż: „Religijność poza Kościołem, w potocznym rozumieniu, może wiązać się z przejawami pobożności peryferyjnej, jednostkowej, a więc takiej, która nie jest zorientowana na instytucje życia religijnego”<sup>13</sup>. W. Buhlmann, opisując takich chrześcijan, mówi o „religijnych nomadach”, a są to ludzie, którzy szukają Boga według własnych „metod” czy „sposobów”, niekiedy przestrzegają niektórych zaleceń ewangelicznych, jednak trzymają się z dala od struktur kościelnych i od ich „wytucznych” liturgicznych i religijnych<sup>14</sup>. Nie ulega wątpliwości, że katolicy i chrześcijanie, lokujący się poza ramami Kościoła instytucjonalnego, mogą być osobami religijnymi, i na odwrót – członkowie tych Kościołów często ujawniają osobistą obojętność religijną, a nawet niewiarę i otwarty ateizm<sup>15</sup>.

Socjologowie religii informują o wzrastającym odsetku katolików polskich obojętnych religijnie, jak i o „zanikającej” religijności, czy też o takich, którzy już zerwali związek z instytucjonalnym Kościołem. Do tej kategorii katolików należą ludzie młodzi, którzy swoją religijność związali z sektami, a także osoby dorosłe, które już odeszły z Kościoła, zaś wiarę religijną uczyniły swoją „prywatną sprawą”, wynikającą z osobistych potrzeb duchowych i moralnych. Hanna Świda-Ziemba pisze, że wśród młodzieży warszawskiej, badanej w 1993 roku, takich osób było 22,3%. Osoby te, zdaniem autorki, odchodząc od Kościoła, nie tyle odrzucały wiarę w Boga, ile raczej przyjmowały odmienny model religijności, czyli religijności nie związanej z Kościołem<sup>16</sup>. P. Żuk dodaje w tym kontekście, że w nowych ruchach religijnych prywatyzacja i autonomizacja religijności oraz krytyka Kościoła instytucjonalnego jest zjawiskiem bardzo wyraźnie się uwidaczniającym, a dotyczy to choćby ekologów, skłotersów czy feministek<sup>17</sup>.

Zaufanie Polaków do Kościoła jako instytucji religijnej jest więc ograniczone i wyrażnie wybiórcze, z nastawieniem do dalszego osłabienia ich więzi religijnej w tym zakresie. Ten stan rzeczy wywołuje pytanie o społeczne zaufanie Polaków do Kościoła i o przypisywane mu kompetencje w sprawach społecznych i politycznych. Jak to zaufanie kształtuje się w środowisku młodzieży i osób dorosłych?

Detlef Pollack, biorąc pod uwagę wyniki badań socjologicznych, wskazuje na dramatyczny spadek zaufania Polaków do Kościoła instytucjonalnego. W latach 1989-1994 wskaźnik Polaków deklarujących zaufanie do Kościoła zmniejszył się z 87,4% do 40,5%, czyli

<sup>12</sup> E. Wiszowaty, *Duszpasterstwo policji. Studium pastoralno-teologiczne*, Szczytno 2002, s. 142.

<sup>13</sup> E. Ciupak, *Religijność poza Kościołem*, w: *Znaczenie Kościoła w pierwszych latach III Rzeczypospolitej*, W. Zdaniec (red.), Warszawa 1994, s. 27.

<sup>14</sup> W. Buhlmann, *Modele chrześcijaństwa w trzecim tysiącleciu*, w: *Chrześcijaństwo jutra. Materiały z II Międzynarodowego Kongresu Teologii Fundamentalnej: 18-21 września*, Lublin 2001, s. 517-551.

<sup>15</sup> Zob. J. Baniak, *Katolicy niewierzący i praktykujący? Między wiarą i ateizmem*, „Homo Dei”, 2007, nr 1, s. 23-42.

<sup>16</sup> H. Świda-Ziemba, *Wartości egzystencjalne młodzieży lat osiemdziesiątych*, Warszawa 1995, s. 104-112.

<sup>17</sup> P. Żuk, *Spółczesność w działaniu: ekolodzy, feministki, skłotersi. Socjologiczna analiza nowych ruchów społecznych w Polsce*, Warszawa 2001, s. 162-163.

aż o 46,9%. W 1991 roku – jak informują jego wskaźniki – 10,4% Polaków obdarzało Kościół katolicki pełnym zaufaniem, 22,2% – dużym zaufaniem, 40,7% – małym zaufaniem, 15,1% – bardzo małym zaufaniem i 11,5% odmówiło Kościołowi swojego zaufania. Tak duży spadek zaufania Polaków do Kościoła w latach 90. XX wieku uprawnia do wniosku, że zaufanie ich deklarowane przed 1989 rokiem tylko niekiedy wiązało się z indywidualną religijnością i z osobistą ich więzią z Kościołem. Tę specyficzną sytuację autor określa jako „nieosobową” i „odindywidualizowaną” kościelność (*unpersonliche und entindividualisierte Kirchlichkeit*). Autor uważa, iż również katolicy autentycznie religijni nie zawsze uznają prestiż Kościoła, a zdarza się, że taka religijność współwystępuje w Polsce z antyklerykalizmem<sup>18</sup>. M. Grabowska, wskazując na spadek zaufania Polaków do Kościoła instytucjonalnego w ostatnich latach w sferze społecznej, spadek ten uzasadnia następującymi czynnikami: sposobem wprowadzenia religii do szkół powszechnych, reprivatyzacyjnymi inicjatywami Kościoła i poszczególnych zakonów, niefortunnymi wypowiedziami i działaniami niektórych hierarchów kościelnych w czasie kampanii wyborczych, zaangażowaniem Kościoła i środowisk katolickich w walkę o ustawę antyaborcyjną, zaangażowaniem Kościoła w debatę konstytucyjną o metodę zapłodnienia *in vitro*, walką Kościoła o ratyfikację konkordatu. Autorka zaznacza, że wprowadzenie tych zmian normatywnych wywołało zróżnicowane reakcje opinii publicznej: od pełnej aprobaty do ostrej krytyki<sup>19</sup>.

W sondażu CBOS ze stycznia 2002 roku respondenci zostali poproszeni o deklaracje zaufania do 21 instytucji życia publicznego. W tej liczbie Kościół rzymskokatolicki zajął miejsce czwarte – 76,0% badanych deklarowało zaufanie „zdecydowanie tak” lub „raczej tak” – po Wielkiej Orkiestrze Świątecznej Pomocy (89%), PCK (85%), Caritasie (85%), przy wyraźnej przewadze zaufania nad nieufnością. Udział w kulcie religijnym umacniał zaufanie badanych do instytucji Kościoła w sprawach świeckich<sup>20</sup>. Sondaż OBOP z czerwca 2004 roku wykazał, że większość Polaków ufa Kościołowi (39% – zdecydowanie tak, 39% – raczej tak), co piąty respondent nie darzył Kościoła zaufaniem (12% – raczej nie, 7% – zdecydowanie nie) i tylko 3% respondentów nie miało zdania na ten temat. Zaufanie do Kościoła w połowie 2004 roku osiągnęło najwyższy poziom od 1999 roku, zaś największy odsetek osób, które nie ufają Kościołowi, badacze dostrzegli w kategorii wieku 30-39 lat (26%), z wyższym wykształceniem (25%), mieszkańców wielkich miast powyżej 500 tysięcy (34%), wśród kierowników i specjalistów (27%), wśród niewierzących (85%), wierzących i niepraktykujących (67%), głosujących na SLD – 40%<sup>21</sup>. Badania Ośrodka Sondaży Społecznych OPINIA z 2002 roku ukazują zaufanie Polaków do osób ważnych w Kościele w następującej hierarchii prestiżu: papież – całkowite 87% i ograniczone 9,3% oraz brak

<sup>18</sup> D. Pollack, *Religios – kirchlicher Wandel im Mittel – und Osteuropa – en Überblick*, „Ost – West. Europäische Perspektiven”, 2000, nr 2, s. 88-90.

<sup>19</sup> M. Grabowska, *Religijność i Kościół w procesie transformacji w Polsce, w: Pierwsza dekada niepodległości. Próba socjologicznej syntezy*, E. Wnuk-Lipiński, M. Ziółkowski (red.), Warszawa 2001, s. 175-176.

<sup>20</sup> Zob. B. Wciórka, *Jacy jesteśmy? Zaufanie Polaków do ludzi i do instytucji publicznych oraz gotowość do współpracy*. Komunikat z badań CBOS. BS/40/2002, Warszawa 2002, s. 5-7.

<sup>21</sup> *Opinie Polaków o Kościele. Komunikat z badań OBOP (lipiec 2004)*, Warszawa 2004, s. 2-3.

zaufania 1,3%; prymas Polski – 52,3%, 34,0%, 6,1%; biskup diecezjalny – 44,8%, 32,2%, 6,6%; Episkopat Polski – 42,0%, 38,9%, 7,7%; proboszcz parafii – 55,8%, 29,2%, 8,2%; inni księża w parafii – 44,7%, 32,2%, 6,5% badanych<sup>22</sup>.

Gimnazjaliści wiejscy i miejscy z Kalisza i regionu, badani w latach 2001-2004 (955 osób) swoje zaufanie do Kościoła instytucjonalnego ujawnili w następujący sposób: ufa – 73% (w tym całkowicie – 41,2% i częściowo – 44,2%), nie ufa – 22,6%. Badani gimnazjaliści w różnym stopniu ufają lub nie ufają ważnym autorytetom kościelnym: papieżowi – ufa całkowicie – 65,4% i częściowo – 17,3%, zaś nie ufa – 13,8%; prymasowi Polski – 17,9% i 29,4%, 47,8%; Episkopatowi Polski – 22,4% i 33,3%, 39,8%; biskupowi diecezjalnemu – 25,9% i 37,9%, 33,2%; proboszczowi parafii – 49,4% i 23,8%, 23,5%. Zaufanie gimnazjalistów do Kościoła instytucjonalnego wyraża się też w ich aprobacie lub w dezaprobatie wpływów Kościoła na sprawy społeczne i polityczne kraju. Ocena zaangażowania Kościoła w tej sferze, dokonana przez nich, jest następująca: bardzo duże – 30,1%, duże – 22,6%, przeciętne – 12,3%, małe – 7,4%, bardzo małe – 5,7%, żadne – 7,8%, brak oceny – 9,5%, brak danych – 4,5%. Zatem o wpływie Kościoła na świeckie sprawy mówi aż 78,2% respondentów, w tym 52,7% jest przekonanych, że wpływ ten jest stanowczo za duży, przez co oddziałuje na osłabienie zaufania młodzieży do Kościoła i kleru. Gimnazjaliści, pytani o realny wpływ Kościoła na sprawy państwowe i społeczeństwa, zajęli następujące postawy: należy go zwiększyć – 15,6%, zachować na obecnym poziomie – 32,5% (oznacza to, że 58,1% badanych ma świadomość występowania realnego oddziaływania Kościoła i duchowieństwa w tym zakresie), ograniczyć zakres obecnego wpływu – 28,2%, brak oceny własnej – 19,7%, brak danych – 4,0%. Kościół ma też wpływ na sprawy, problemy i potrzeby młodzieży polskiej, o czym wie dobrze 48,3% badanych gimnazjalistów (pełne zrozumienie dla spraw ma 28,0% i częściowe zrozumienie 20,3%, zaś o braku uznania Kościoła dla problemów młodzieżowych mówi 36,1% respondentów. Zrozumienie to przekłada się na realną pomoc Kościoła dla młodzieży, o której mówi 42,1% badanych osób (pełna pomoc – 20,3% i częściowa – 21,8%, zaś o braku tej pomocy jest przekonanych 41,3% badanych, natomiast 11,6% nie zajęło stanowiska w tej kwestii. Na zaufanie młodzieży do Kościoła wpływa też jego zaangażowanie polityczne w państwie. Realny wpływ Kościoła na decyzje władz świeckich w państwie i w samorządach respondenci ocenili następująco: całkowity – 23,6% i częściowy – 24,8% (łącznie wpływ ten widzi 48,4% badanych), brak wpływu – 35,6%, brak oceny – 10,9%. Poziom udziału władz kościelnych w polityce państwa i samorządów badani gimnazjaliści uznali jako: przesadny – 36,6%, wystarczający – 20,6%, ograniczony – 17,5%, żaden – 11,3%, brak oceny – 9,2%, brak danych – 4,8%. Zaufanie i nieufność badanej młodzieży do Kościoła rzutuje na jej opinie dotyczące rozdziału Kościoła od państwa i zachowania pełnej autonomii i niezależności wzajemnej obu instytucji. Rozdział ten badani gimnazjaliści uznali jako: konieczny – 53,5%, potrzebny (raczej tak) – 15,2%, zbędny – 15,6%, brak oceny – 11,1%, brak danych – 4,6%. Na pytanie, czy Kościół w Polsce ma realną władzę w państwie i społeczeństwie, badani odpowiedzieli na-

<sup>22</sup> Cyt. za: W. Świątkiewicz, *Portret księdza...*, cyt. wyd., s. 108-109.

stępująco: tak – 51,5% (w tym pełną – 33,8% i częściową – 17,7%), nie ma władzy – 36,6%, brak oceny – 7,6%, brak danych – 4,3%. Zaufanie młodzieży do Kościoła zdecydowanie osłabia bezpośrednie wpływanie biskupów i księży parafialnych na preferencje wyborcze obywateli, choćby poprzez instruowanie ich w tym celu podczas: kazań niedzielnych – 26,2%, agitacji – 20,3%, urzędowe przemówienia i listy Episkopatu Polski – 11,2%, lekcje religii – 7,8%, zaś o braku takiego wpływu duchownych na postawy wyborcze dotyczące parlamentu i urzędu prezydenta ludzi mówi 29,7% respondentów, a w odniesieniu do wyborów samorządowych – 32,7%. Zatem w obu tych przypadkach (wybory państwowe – 65,5% i samorządowe – 62,5%) dominujące odsetki respondentów wskazują na praktyczne wpływy Kościoła i księży na świadomość polityczną wiernych, wskazując (a nie rzadko wręcz dyktując czy nakazując) im osoby, które powinni wesprzeć swoimi głosami w dążeniu do władzy w państwie lub w samorządach. Łącznie 64,0% badanych gimnazjalistów stwierdziło, że to zaangażowanie polityczne Kościoła i duchowieństwa wpływa na ich nieufność wobec obu tych instytucji kościelnych, gdyż działalność polityczna pod każdą postacią w obu tych zakresach, ich zdaniem, nie należy do kompetencji i zakresu zadań Kościoła instytucjonalnego, zaś duchowni winni zająć się życiem religijnym wiernych, jako profesjonalści, bowiem to jest ich podstawowa rola w parafii<sup>23</sup>.

Mirosława Grabowska zaznacza słusznie, że zaufanie (aprobata) i nieufność (dezaprobata) do obecności Kościoła instytucjonalnego, zwłaszcza hierarchów, w życiu publicznym (państwowym i samorządowym) są istotnie uwarunkowane różnymi czynnikami, w tym bieżącym kontekstem politycznym, a włączenie Kościoła w jakąś debatę polityczną lub prawno-moralną może zmienić nastawienie ludzi do tej instytucji. W ocenie autorki: „Warto jednocześnie pamiętać o stosunkowo długim trwaniu tych wpływów – to w ich słabnięciu nie ma niczego dziwnego, skoro coraz bardziej oddalamy się od przeszłości”<sup>24</sup>. Wydaje się też, iż ma rację Mirosław Mazurkiewicz, kiedy pisze, że: „W pluralistycznym społeczeństwie polskim Kościół nie może pretendować do roli autorytetu wszystkich obywateli, całego społeczeństwa. Pomimo relatywnie wysokiego zaufania społecznego do Kościoła, jego kompetencje są lokalizowane bardziej w dziedzinie problemów i potrzeb duchowych ludzi. Towarzyszy temu odmowa przyznawania Kościołowi prawa do wypowiedziania się w konkretnych kwestiach życia publicznego, zwłaszcza tych najściślej związanych z codziennymi problemami. Wyniki badań wskazują zatem, że wśród wiernych istnieje oczekiwanie, iż Kościół będzie zaspokajał ich potrzeby religijne, nie wchodząc jednocześnie w obszar moralności prywatnej i publicznej”<sup>25</sup>. Problem polega na tym, że władze kościelne znają oczekiwania wiernych w tej kwestii, jednak nie akceptują ich, lecz usilnie chcą forsować własny model „kościelności” Kościoła, w którym nie trudno zauważyć „dawne przyzwyczajenia” hierarchów do łączenia „kompetencji ołtarza” z „kompetencjami tronu”, ponieważ ta fuzja ma być, wbrew sądom wiernych, korzystniejsza dla auto-

<sup>23</sup> Zob. J. Baniak, *Między buntem a potrzebą akceptacji i zrozumienia. Świadomość religijna i moralna a kryzys tożsamości osobowej młodzieży gimnazjalnej. Studium socjologiczne*, Kraków 2008.

<sup>24</sup> M. Grabowska, *Religijność i Kościół w procesie transformacji w Polsce...*, cyt. wyd., s. 137.

<sup>25</sup> M. Mazurkiewicz, *Kościół i demokracja*, Warszawa 2001, s. 309.

rytetu Kościoła i zarazem sprzyjać ich zaufaniu do jego charakteru instytucjonalnego. Tymczasem nowe warunki polityczne i społeczne Polski demokratycznej wymagają nowych form obecności Kościoła i duchowieństwa w państwie i społeczeństwie. O takiej zmianie pisał już przed laty Władysław Piwowski, zauważając trendy zbaczania Kościoła z właściwej drogi podążania i więzi ze społeczeństwem, które osłabiało jego zaufanie do społecznej polityki Kościoła: „Model Kościoła wymaga przemyślenia. Byliśmy ukształtowani w Kościele ludowym, który może w pełni funkcjonować w społeczeństwie tradycyjnym lub totalitarnym. (...) Współczesna sytuacja zupełnie to zmieniła. Nie rozumiejąc zmian, niektórzy myślą, że słabnie autorytet Kościoła. Nowa sytuacja pluralizmu przyczyniła się do zacieśnienia roli Kościoła jako jednego z subsystemów społeczeństwa. Kościół może obecnie zintensyfikować swoją misję ewangeliczną, wzmocnić oddziaływanie na społeczeństwo przez funkcję krytyczną i poszukiwać rozwiązania palących problemów społecznych w ramach dialogu z ludźmi o różnych orientacjach światopoglądowych i ze wszystkimi siłami społecznymi. Oznacza to, że wzrósł autorytet moralny Kościoła w płaszczyźnie religijnej i społecznej, zmalał natomiast w płaszczyźnie politycznej, i słusznie, bo polityka nie należy do misji Kościoła”<sup>26</sup>.

### Krótką refleksja końcowa

Ta trafna konstatacja W. Piwowskiego, wybitnego badacza i znawcy Kościoła instytucjonalnego oraz jego politycznych aspiracji, znajduje potwierdzenie w socjologicznym opisie Kościoła w Polsce – jego roli religijnej i świeckiej, zaprezentowanym w tym opracowaniu. Wyniki licznych badań tu cytowanych i omawianych potwierdzają jej trafność i adekwatność. Konstatację tę można też uznać za gruntowną odpowiedź na ogólne pytanie postawione we wstępie tego opracowania: jak dzisiejsi katolicy polscy postrzegają i oceniają Kościół instytucjonalny – jego wymiar religijno-duchowy i świecki, widoczny w rolach i funkcjach niereligijnych. Problemy podjęte i omówione w kolejnych częściach opracowania ukazują różnorodność nastawień katolików polskich – dorosłych i młodych – do Kościoła instytucjonalnego, jak i ich zakres zaufania i nieufności do niego jako całości oraz do poszczególnych jego struktur czy form sprawowania władzy religijnej i świeckiej w społeczeństwie oraz ingerowanie hierarchów w zakres świeckiej władzy państwowej i samorządowej. Dzisiejsi katolicy polscy, w swej większości statystycznej, kwestionują „dawny” model Kościoła „zaborczego”, lękającego się utraty swojej dominacji nad świeckimi, nie identyfikują się z obecnymi formami jego aktywności w państwie i społeczeństwie, i coraz liczniej i odważniej oddalają się od niego, poszukując własnej „drogi” do Boga bez pomocy księży. Katolicy ci jednocześnie wskazują wyraźnie na konieczność reformy czy odnowienia „starego” modelu Kościoła, z myślą o zmianie dotychczasowej własnej roli w jego strukturach – z przedmiotowej na podmiotową, z podległej na partnerską w re-

<sup>26</sup> W. Piwowski, *Kapłan – Kościół – duszpasterstwo*, „Ład. Katolicki Tygodnik Społeczny”, 1991, nr 10, s. 1-2.

lacjach z klerem parafialnym. W obecnym modelu Kościoła zauważają sami lekceważenie jego wymiaru wspólnotowego oraz brak chęci u dominującego odsetka księży do dialogu z wiernymi w każdej istotnej sprawie łączącej się z własnym życiem religijnym i moralnym. W „odnowionym” Kościele katolicy ci chcieliby odnaleźć korzenie swojej wiary religijnej, ulepszyć własną religijność i duchowość, nie obawiać się uspołecznienia własnych przekonań religijnych, a zarazem włączyć się w budowanie lub w rozwój swojej wspólnoty parafialnej. W takim, odnowionym duchowo i religijnie, Kościele nie może też zabraknąć miejsca dla tych osób, które z różnych powodów znalazły się poza jego ramami czy zakresem oddziaływania religijnego i moralnego, jeśli same przejawiają wolę odbudowania lub odnowienia więzi ze wspólnotą kościelną. Takie życzenie dzisiejsi polscy katolicy, zwłaszcza młodzi, adresują pilnie do władz Kościoła, mając nadzieję, że zostaną zauważeni i wysłuchani z powagą, a oczekiwania ich sukcesywnie realizowane w zmodernizowanych (zaktualizowanych) planach jego aktywności religijnej i świeckiej w parafii i w innych okolicznościach życia jednostkowego i publicznego. Socjolog religii postawi pytanie, czy ciągle zagubiony Kościół w Polsce usłyszy głos swoich członków i osób krytycznie nastawionych do niego, poprawnie odczyta jego przesłanie i należyście oceni jego siłę i doniosłość ideową, czy potrafi i zechce wziąć go pod uwagę we własnym procesie wchodzenia z ofertą religijną i moralną w nowe dla siebie czasy i warunki życia dzisiejszych ludzi? Pytanie takie zapewne zainteresuje przyszłych badaczy Kościoła w Polsce – jego miejsca i roli na scenie znaczeń religijnych i typowo świeckich, w ramach jego funkcjonowania w społeczeństwie i państwie.

*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 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.