

Przegląd Religioznawczy 3(273)/2019

The Religious Studies Review

ISSN: 1230-4379

e-ISSN: 2658-1531

www.journal.ptr.edu.pl

MONIKA MAZUREK

Uniwersytet Gdański

Wydział Nauk Społecznych

Instytut Filozofii, Socjologii i Dziennikarstwa

Zakład Antropologii Społecznej

e-mail: socmm@univ.gda.pl

ORCID: 0000-0001-8142-5630

Sekularyzacja czy może pluralizm i indywidualizacja? Rozważania o charakterze religijności Polaków (na przykładzie badań)

Secularization or maybe pluralism and individualisation?
The reflections on the religiosity of Poles
(on the example of research)

Abstract. The religiosity of Poles has been undergoing a far-reaching transformation for several years. All the research shows that less than half of the Polish society could be described as “the believers – practitioners”. The vast majority of Poles are people whose faith has individualized and is not strongly associated with the institution of the Catholic Church. In addition – as indicated by the described research – the moral assessment of another person is not related to the fact of his religiousness. The people live – to use Weber’s terms – in the disenchanted world in which they do not need clerics as interpreters of the reality.

Keywords: sociology of religion, religiosity, people’s beliefs.

Kilkanaście lat temu wybitni intelektualiści zachodni ogłaszali koniec a to historii (Fukuyama, 1992), a to religii (Berger, 1998). Okazało się jednak, że upadek muru berlińskiego i rozpad Związku Sowieckiego nie przyniosły końca historii i liberalizmu ani też panowania gospodarki wolnorynkowej na świecie.

Wręcz przeciwnie, prawicowe i autorytarne ugrupowania (zwłaszcza w Europie) trzymają się nadal mocno, a ingerencja państwa w gospodarkę podczas kryzysu (np. w latach 2008–2009), w szczególności w system bankowy, wydaje się czymś „naturalnym”. Okazało się również, że Europa Zachodnia nie zsekularyzowała się bynajmniej całkowicie, podobnie jak i Europa Środkowa. Religia czy też religie mają się dobrze, by nie rzec – bardzo dobrze, jeśli bierzemy pod uwagę cały świat.

Zazwyczaj, gdy myślimy o religijności w Europie, to skupiamy się na chrześcijaństwie. I tu faktycznie, analizując dane dostarczane przez europejskie czy amerykańskie ośrodki badawcze, możemy zauważyć systematyczny spadek osób deklarujących się jako wierzące i (lub) praktykujące. Tymczasem, według niezależnego think tanku Pew Research Center¹, około 5% mieszkańców Europy to muzułmanie, a ich liczba ma się potroić do mniej więcej 2050 roku. A zatem z jednej strony możemy zaobserwować spadek religijności wśród chrześcijan (zarówno katolików, jak i protestantów), z drugiej zaś – wzrost liczby osób będących wyznawcami islamu (spowodowany napływem do Europy ludności z Afryki czy Azji).

Na tym tle polskie społeczeństwo się wyróżnia: jest zdecydowanie monolityczne, chrześcijańskie, ściślej – katolickie², jeśli wziąć pod uwagę także wyniki Narodowego Spisu Powszechnego Ludności i Mieszkań 2011 czy też badań GUS-u. Bardzo często też można się spotkać ze stwierdzeniem, że Polska to kraj katolicki. Polska służy wręcz jako przykład państwa, w którym ta denominacja przeważa (por. Putnam, 2008, s. 108).

W badaniu wykonanym przez GUS w 2018 roku najliczniejszą grupę stanowiły również osoby deklarujące przynależność do Kościoła rzymskokatolickiego (91,9%). Jednocześnie należy zaznaczyć, że około 94% mieszkańców Polski (w wieku 16 lat i więcej) deklaruje przynależność do wyznania religijnego, 81% uznaje się za osoby wierzące, a tylko 3% za niewierzące.

Dane uzyskane w Narodowym Spisie Powszechnym Ludności i Mieszkań 2011 potwierdziły panującą opinię o dominującej pozycji Kościoła katolickiego w obrządku łacińskim. Zbiorowość osób, które zaliczyły się do wiernych tego Kościoła, liczy 33 miliony 729 tysięcy osób, czyli 87,6% ogółu ludności i 96% osób o rozpoznawanym statusie wyznaniowym. Wyniki te nie odbiegają znacząco od tych, które podaje Kościół katolicki (por. Rocznik Statystyczny Rzeczypospolitej Polskiej, 2012; Gudaszewski, 2007, s. 16–17). Mimo to pomiędzy deklaracją przy-

¹ Wszelkie dane pochodzące z badań przeprowadzonych przez Pew Research Center są dostępne na stronie internetowej instytutu: <https://www.pewresearch.org>

² Według Pew Research Center muzułmanie w Polsce w 2050 roku mają stanowić około 0,2% ludności.

należności do Kościoła katolickiego a deklaracją praktykowania wiary (uczęszczenia regularnie do kościoła, oddawania się praktykom religijnym itp.) możemy zauważyć sporą rozbieżność (o czym szerzej w dalszej części artykułu).

Głównym jednak celem artykułu jest analiza religijności w Polsce, a dokładniej – procesu sekularyzacji społecznej wobec jednoczesnego wzrostu wpływów religijnych w przestrzeni publicznej. Proces ten na użytek swoich rozważań określam mianem ureligijnienia (samo pojęcie, jak i zjawisko, które ono nazywa, przedstawię nieco później).

Jak już wspomniałam, Kościół katolicki jest dominującym Kościołem w Polsce, a jego wierni stanowią większość w społeczeństwie. Stosunki pomiędzy Kościołem katolickim a Rzeczypospolitą Polską reguluje Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej, a w szczególności artykuł 25.1, według którego „Kościół i inne związki wyznaniowe są równouprawnione” (Dz.U. z 1997 r., nr 78, poz. 483). Drugim aktem prawnym jest konkordat (Dz.U. z 1998 r., nr 51, poz. 318), który został zawarty w 1993 roku i obowiązuje do dziś. Z najważniejszych, a zarazem najbardziej znanych postanowień wymienić można: możliwość nauczania religii w szkole, wyliczenie dni wolnych od pracy, a będących świętami kościelnymi czy też możliwość zawierania ślubów w kościele (bez konieczności ponownego zawarcia umowy w urzędzie stanu cywilnego). Należy jednak wskazać – co ważne z punktu widzenia Kościołów mniejszościowych w Polsce – że nauczanie religii w szkole nie sprowadza się do nauczania religii katolickiej. W przypadku innych denominacji lekcje religii, ale także etyki mogą być również prowadzone na każdym etapie kształcenia, o ile życzą sobie tego rodzice (lub uczniowie pełnoletni). Mimo to wydaje się, że Kościół katolicki, w porównaniu z innymi denominacjami, zajmuje dzięki konkordatowi uprzywilejowaną pozycję w Polsce.

Odczarowanie świata, czyli sekularyzacja (?)

Zanim przedstawię wyniki przeprowadzonych badań, dokonam na użytek niniejszych rozważań operacjonalizacji pojęcia sekularyzacji oraz zeświecczenia. Pierwsze z nich utożsamiane jest z pracą Petera L. Bergera, rozpowszechnienie drugiego przypisuje się z kolei Charlesowi Taylorowi. Podczas omawiania tychże pojęć należałoby wspomnieć także o „odczarowaniu świata” dzięki rozwojowi współczesnej nauki. Zdaniem Maxa Webera, który termin ten wprowadził do nauk społecznych, pierwotne znaczenie odczarowania świata sprowadza się w gruncie rzeczy do eliminacji pierwiastków magicznych w praktykach i pojęciach religijnych, ponieważ „nie jesteśmy już jak dzikusy, którzy w takie moce wierzyli i sięgali do magicznych środków, by duchy opanować lub przebłągać – dziś rolę tę spełniają techniczne środki i kalkulacje” (Weber, 1998, s. 122). Jego zdaniem bogowie stali

się bezosobową mocą, a rzeczywistość oparta na nauce nie zna ani cudu, ani objawienia. Już nie religia, a nauka tłumaczy rzeczywistość. Nowoczesność w tym ujęciu jest zatem przyczyną (a nie skutkiem) procesu sekularyzacji.

Jak już wspomniałam, pojęcie sekularyzacji na użytek swoich rozważań definiuję za Peterem L. Bergerem jako procesy zachodzące w Europie, dające się empirycznie zmierzyć (Berger, 1997, s. 149), dotyczące wyzwania się spod kontroli czy też dominacji instytucji i symboli religijnych poszczególnych obszarów życia społecznego (Berger, 1997, s. 150). Według Bergera sekularyzacja może być ujmowana w sposób obiektywny – i wówczas odnosi się do rozdziału Kościoła od państwa, do wywłaszczenia posiadłości kościelnych i emancypacji w sferze edukacji – oraz subiektywny – jako sekularyzacja świadomości, związana przede wszystkim z interpretacją rzeczywistości bez pośrednictwa religijnego. W sekularyzacji obiektywnej możemy zaobserwować, co podkreśla Berger, zanik treści religijnych w literaturze, sztuce, filozofii i – co najważniejsze – w procesie autonomizacji nauki realizującej świecką wizję rzeczywistości. We współczesnym świecie tak rozumiana sekularyzacja jest procesem globalnym, choć zdaniem Bergera³ nie zachodzi równomiernie we wszystkich społeczeństwach. Ponadto mężczyźni podlegają jej bardziej niż kobiety, ludzie w średnim wieku bardziej niż młodzi czy starsi, mieszkańcy miast bardziej niż mieszkańcy wsi, a osoby związane z nowoczesnością bardziej niż wykonujące tradycyjne zawody (Berger, 1997, s. 150–151).

Amerykański socjolog wyróżnia także zewnętrzne i wewnętrzne nośniki sekularyzacji. Wewnętrznym nośnikiem jest niewątpliwie postęp techniczny i związany z nim rozwój ekonomiczny⁴. Jednocześnie zwraca uwagę, że katolicyzm, poprzez społeczny kształt Kościoła chrześcijańskiego, przysłużył się procesowi sekularyzacji (Berger, 1997, s. 169–170). Instytucja ta bowiem stoi w opozycji do wszystkich innych instytucji społecznych. Działania podlegające kontroli instytucji kościelnych dotyczyły tylko jednej sfery, pozostała zaś przestrzeń społeczna została wyjęta spod tej kontroli.

Charles Taylor proponuje pojęcie świeckości jako alternatywne wobec sekularyzacji i analizuje ten proces w kontekście głównie Europy Zachodniej. Wskazuje on, iż praktyki religijne bynajmniej nie zanikają, ale pewne akcenty z nimi zwią-

³ Poniżej zaprezentowane zostaną idee Petera L. Bergera, który jest obok Charlesa Taylora najbardziej poważanym naukowcem podejmującym dyskusję nad sekularyzacją. O procesie tym pisali także inni badacze, jak choćby Thomas Luhmann (1996), ale ze względów objętościowych skupię się jedynie na tych dwóch ujęciach.

⁴ Peter L. Berger pisze wprost: „[...] Społeczeństwo industrialne samo w sobie ma skłonność do sekularyzacji wraz ze swoimi rozbieżnymi ideologicznymi legitymizacjami, które przyczyniają się zaledwie do modyfikacji globalnego procesu sekularyzacji” (1997, s. 154).

zane zostały przesunięte w kierunku wspólnotowego kreowania wartości opartych na chrześcijańskich fundamentach. Podobnie jak Berger, zwraca on uwagę na pojawienie się swoistego rynku religijnego, co uznaje za efekt pluralizmu w tej sferze.

Zarówno Taylor (2000), jak i Berger, definiując sekularyzację, wskazują na dwie płaszczyzny, na których ona zachodzi. Pierwsza to przestrzeń publiczna, w której zanikają elementy religijne, a druga to przestrzeń prywatna, w której proces ten przejawia się w tym, że coraz mniej ludzi wierzy w Boga i uczęszcza do kościoła. Zdaniem Taylora przyczyną zmian nie jest bynajmniej proces modernizacji, ale cykl „życia religii”, która przeżywa swoje wzloty i upadki, przy czym dotyczy to głównie chrześcijaństwa. Przyczyniło się do tego – mówiąc językiem Webera – odczarowanie świata, w którym prym wiedzie protestantyzm.

Charles Taylor wyróżnił trzy płaszczyzny, na których zachodzi proces sekularyzacji, przy całkowitym odrzuceniu linearności. Pierwsza płaszczyzna odnosi się do instytucji oraz zwyczajów, tradycji mających bardzo silny związek z wiarą w Boga, którym brakuje dziś zakotwiczenia w tej wierze (dotyczy to zwłaszcza wymiaru politycznego). Ta pierwsza płaszczyzna pokrywa się z podejściem Bergera. Związana jest z Weberowskim odczarowaniem świata i dotyczy wyparcia religii z przestrzeni publicznej, która, uwalniając się od wpływów religii, zyskuje autonomię (por. Taylor, 2002). Można powiedzieć, iż zarówno sfera ekonomiczna, jak i polityczna oddzielone zostały od sfery religijnej wskutek rozwoju nowoczesnego państwa. Taylor, w przeciwieństwie do Bergera, uważa, że religia nie zanika w tym procesie, lecz przesuwa się z tych obszarów, czego rezultatem jest świeckie państwo.

Konsekwencje tego możemy zauważyć w wymiarze drugim, tj. w praktykach religijnych, w których dochodzi do indywidualizacji oraz prywatyzacji wiary (co niekiedy prowadzi do jej zaniku). Wycofanie się religii z przestrzeni publicznej do prywatnej powoduje pluralizację religii, czego konsekwencją jest kolejny wymiar.

Trzeci wymiar stanowi „rynek idei”, na którym wiara w Boga to jedna z możliwości, wśród których mogą się znaleźć także te „importowane spoza Europy”, co – jak podkreśla Taylor – dwieście lat temu było w Europie zupełnie nierealne (Taylor, 2010). Generalnie można powiedzieć, że monopol chrześcijański (katolicki lub protestancki) zachwiał się dosyć mocno i nie pełni już w życiu społecznym roli legitymizującej. Bardzo ważne jest również to, że religia – na co zwraca uwagę m.in. Taylor – przeniosła się do sfery prywatnej: praktyki religijne oraz przynależność do określonej denominacji nie wpływają na inne obszary życia jednostki. Stają się jej sprawą osobistą, co może, ale nie musi prowadzić do zaniku religii.

Podsumowując, można stwierdzić, że we współczesnej Europie (zarówno Zachodniej, jak i Środkowej czy Wschodniej) zachodzi proces, który możemy określić mianem indywidualizacji religii, co niekoniecznie – moim zdaniem – przekłada się na proces sekularyzacji, rozumianej tak, jak proponuje to Berger. W Polsce, która jest przedmiotem opisu w tym artykule, możemy również zaobserwować ten proces, a zarazem nakładanie się dwóch płaszczyzn: politycznej, która wydaje się obecnie (w 2019 roku) przesycona pierwiastkiem katolickim (czy raczej chęcią dominowania instytucji Kościoła katolickiego w sferze światopoglądowej), oraz prywatnej, w której następuje proces indywidualizacji religijnej. I ta ostatnia jest przedmiotem analizy w niniejszym artykule.

Supermarket wiary, czyli biorę to, co mi pasuje

Nie da się ukryć, że współczesna wiara Polaków i Polek to religijność sprywatyzowana. Za Januszem Mariańskim, który bardzo trafnie zdiagnozował to zjawisko, można rzec, że współcześnie „wierzą oni [ludzie], że drogę do Boga (rozumianego) odnajduje się nie poprzez społecznie uznane formy religii, lecz dzięki osobistej wierze. Mają swojego Boga, swoje niebo, swoje zbawienie, swoje małe credo” (Mariański, 2008, s. 102). To powoduje, że wybierają sobie z kanonu wiary to, co im pasuje. A pasuje i horoskop, i uczestniczenie w cotygodniowej mszy świętej.

Opisywane poniżej badanie, w którym uczestniczyło 310 osób⁵, zostało potraktowane jako pretekst do ukazania pewnych mechanizmów zachodzących w polskim społeczeństwie. Ze względu na liczbę osób badanych nie można go uznać za badanie reprezentatywne, aczkolwiek pokazuje ono tendencje wynikające także z innych analiz (reprezentatywnych). W badaniu wykorzystano skalę religijności (zob. Mazurek, 2018), która pozwoliła na określenie religijności osób badanych. Głównym założeniem badawczym było stwierdzenie, iż przedmiotem badania jest nie tyle treść wiary danej jednostki, ile zachowania, postawy, które są rezultatem jej wiary. Takie założenie pozwalało na ujęcie wiary jako systemu przekonań o określonej treści.

⁵ W grupie tej połowę osób badanych stanowili studenci Uniwersytetu Gdańskiego (wykład ogólnouczelniany, studenci socjologii i politologii, zarówno pierwszego, jak i drugiego stopnia) oraz pełnoletni mieszkańcy Gdańska i Gdyni. Ten etap badań zrealizowano wiosną 2018 roku i wzięło w nim udział 170 osób. Dalsza część badania została przeprowadzona na przełomie 2018/2019 roku przy pomocy studentów drugiego roku socjologii stacjonarnej na Uniwersytecie Gdańskim.

Tabela 1. Deklaracja osób badanych do uczęszczania do kościoła

Odpowiedzi		Częstość	Procent	Procent ważnych
Ważne	Nigdy	36	11,6	11,8
	Raz w roku albo rzadziej	53	17,1	17,3
	Kilka razy w roku	63	20,3	20,6
	Raz w miesiącu	27	8,7	8,8
	Kilka razy w miesiącu	25	8,1	8,2
	Raz w tygodniu	89	28,7	29,1
	Częściej niż raz w tygodniu	13	4,2	4,2
	Ogółem	306	98,7	100,0
Braki danych	Systemowe braki danych	4	1,3	–
Ogółem		310	100,0	–

Tabela 2. Rozkład procentowy odpowiedzi osób badanych na stwierdzenie „Każdy ma prawo wierzyć, w co chce”

N = 310		Każdy ma prawo wierzyć, w co chce
Ważne	Nie zgadzam się	5,5%
	Raczej się nie zgadzam	1,0%
	Trudno się zdecydować	10,0%
	Raczej się zgadzam	16,8%
	Zgadzam się	66,7%
	Ogółem	100,0%

Religijność została potraktowana jako postawa, którą możemy zmierzyć, w tym wypadku za pomocą wspomnianej skali religijności. Narzędzie wykorzystane w badaniu okazało się rzetelne; dla $N = 310$ wartość α wyniosła 0,94. Osoby, które wzięły udział w omawianym projekcie, poproszono o ustosunkowanie się do szeregu stwierdzeń za pomocą skali od 1 do 5, gdzie 1 oznaczało, iż badany nie zgadza się z opinią, a 5 – że się z nią zgadza.

W przeprowadzonym badaniu 32,9% respondentów zadeklarowało, iż uczęszcza do kościoła częściej niż raz w tygodniu bądź raz w tygodniu. Gdy do tej grupy dołączymy tych, którzy uczęszczają do kościoła kilka razy w miesiącu, okazuje się, że stanowią oni 41% badanych osób. Można zatem uznać za właściwe stwierdzenie,

iż uzyskane wyniki badań są kompatybilne z rezultatami ogólnopolskimi i pokazują ogólną tendencję w społeczeństwie do uczęszczania do kościoła.

Analiza czynnikowa ANOVA wykazała bardzo słabą zależność między ustunkowaniem się do stwierdzenia „Każdy może wierzyć, w co chce” a religijnością ($F = 1,54$; $p < 0,004$). Analiza danych uzyskanych w badaniu dowiodła ponadto, iż między tym stwierdzeniem a religijnością mierzoną za pomocą skali religijności zachodzi korelacja ujemna i nieistotna statystycznie (korelacja r -Pearsona wyniosła $-0,09$ dla $p < 0,1$ oraz $N = 310$).

Potwierdzeniem indywidualizacji religii jest również zależność między uczęszczaniem do kościoła a zgodą na to, że „Każdy może wierzyć, w co chce”. Zgodę na wybór obiektów (przedmiotów) wiary widać bez względu na to, czy ktoś regularnie oddaje się praktykom religijnym polegającym na uczęszczaniu do kościoła, czy też nie.

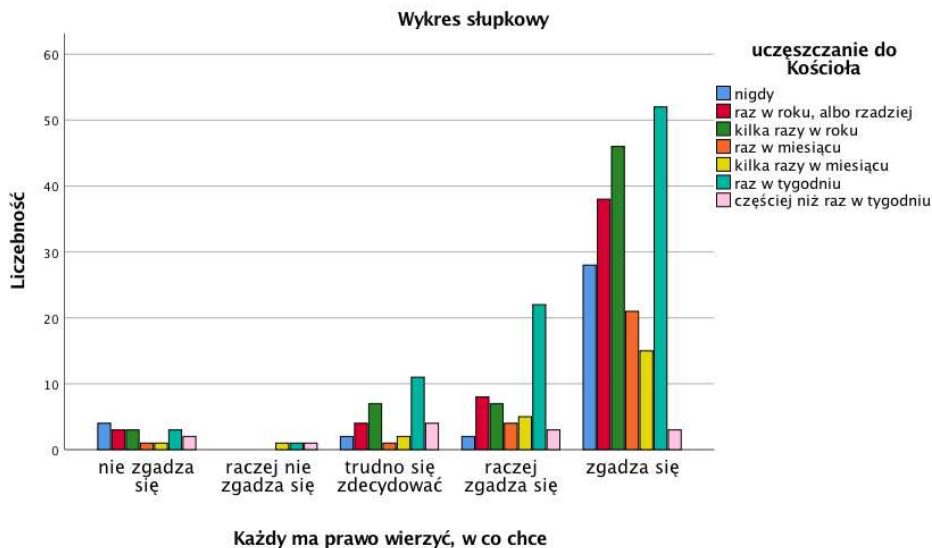
Aprobata zdecydowanej większości badanych dla stwierdzenia, że „Każdy może wierzyć, w co chce” (66,7% badanych zgadza się z nim, a 16,8% raczej się zgadza), wskazuje na daleko posunięty proces indywidualizacji i pluralizacji religii. Są to te same procesy, które obserwują badacze w Europie Zachodniej tudzież Ameryce Północnej. Można powiedzieć, że świadczą one o przemianach religijności jako takiej. Religia staje się przedmiotem indywidualnych rozważań, które prowadzą do jednostkowych wyborów dotyczących zarówno treści wiary, jak i formy, w jakiej się ona przejawia.

Należy jednak – za Bergerem – wskazać i podkreślić, iż bezpośrednim skutkiem pluralizacji i indywidualizacji nie jest sekularyzacja (procesy te mogą, ale nie muszą do niej prowadzić) (Berger, 2009–2010, s. 95)⁶. W warunkach pluralistycznych instytucje religijne muszą poniekąd na nowo zdefiniować swój sposób zarówno organizacji, jak i działania. Takim przykładem zredefiniowania i samej instytucji, i sposobu działania jest dopuszczenie kobiet do posługi kapłańskiej w wolnych Kościołach protestanckich, które już w XIX wieku wprowadziły kobiety na stanowiska duchowne (w Armii Zbawienia nastąpiło to w roku 1870, a u metodystów w 1891).

Janusz Mariański zwraca uwagę na to, że w sytuacji, kiedy przynależność religijna i wiara stają się kwestią wyboru tudzież indywidualnych preferencji, możemy zaobserwować proces „[...] ewolucji społecznej tożsamości religijnej przypisanej do tożsamości religijnej konstruowanej” (Mariański, 2010, s. 147). Można w tym miejscu pokusić się o stwierdzenie, iż ta ostatnia jest o wiele stabilniejsza, ponieważ kształtuje się w wyniku autorefleksji i wyboru danej jednostki, a nie wskutek podporządkowania się w procesie socjalizacji.

⁶ Oczywiście sekularyzacja jest nie tyle mało interesującym, ile raczej niebezpiecznym procesem z punktu widzenia Kościoła jako instytucji, na co celnie zwraca uwagę Janusz Mariański (2010, s. 142).

Wykres 1. Odpowiedzi na stwierdzenie „Każdy może wierzyć, w co chce” w zależności od częstotliwości uczęszczania do kościoła (N = 310, Phi = ,354, V-Kramera = ,177, p < 0,03)



Kolejne analizowane stwierdzenie związane jest z zasadami moralnymi i oceną zachowania innych osób, a dotyczy tego, czy „Porządni ludzie wierzą w Boga”. Pytanie jest dość kontrowersyjne (zwłaszcza dziś) i zostało zadane z naukową premedytacją, z pełną świadomością jego niepoprawności politycznej. Zakłada ono bowiem ocenę moralną danej jednostki powiązaną z wiarą w Boga. Okazało się jednak, że obecnie jedynie jedna piąta badanych tak myśli (10% zgodziło się z tym stwierdzeniem, a 9,4% raczej się zgodziło). Można zatem uznać, iż generalnie w społeczeństwie ocena moralna drugiej osoby jest oderwana od jej religijności, a tym samym to, czy ktoś w coś wierzy czy nie, jest jego indywidualną sprawą i nie podlega ocenie. Przeprowadzona analiza wykazała wysoką korelację między odpowiedzią na to stwierdzenie a religijnością mierzoną skalą religijności (korelacja r-Pearsona wyniosła 0,69 dla $p < 0,01$).

Kolejne stwierdzenie, które zaprezentowano osobom badanym, dotyczyło tego, czy trzeba chodzić do kościoła. Okazało się, że niecała jedna trzecia badanych wyraziła aprobatę dla tego stwierdzenia (dokładnie 28,2%). Korelacja między stwierdzeniem „Trzeba chodzić do kościoła” a religijnością była bardzo wysoka (korelacja r-Pearsona wyniosła ,787 dla $p < 0,001$). Analizując wykres, można zauważyć, iż osoby, które uczęszczają do kościoła raz w tygodniu, wyrażają aprobatę dla tego stwierdzenia. U podstaw ich przekonania wydaje się leżeć racjonalizacja wysiłku podejmowanego przez te osoby. Jeśli zatem ktoś jest jednostką o wysokiej religijności, to bardziej jest skłonny, by tak uważać. W przypadku bowiem katolicyzmu

udział we wspólnotowych praktykach religijnych jest bardzo ważny: „Z jednej strony częste uczęszczanie do kościoła może być wyrazem wysokiej oceny jego wartości, z drugiej strony w tejże ocenie może utwierdzać” (Borowik, Doktor, 2001, s. 131). Obok uczęszczania do kościoła ważnym elementem praktyk religijnych jest modlitwa, której częstotliwość świadczy o religijności (por. Borowik, Doktor, 2001, s. 135).

Tabela 3. Rozkład procentowy odpowiedzi osób badanych na dwa stwierdzenia: „Porządni ludzie wierzą w Boga” oraz „Trzeba chodzić do kościoła”

N = 310		Porządni ludzie wierzą w Boga	Trzeba chodzić do kościoła
Ważne	Nie zgadzam się	39,8%	44,3%
	Raczej się nie zgadzam	9,7%	10,7%
	Trudno się zdecydować	22,3%	25,6%
	Raczej się zgadzam	13,3%	9,4%
	Zgadzam się	14,9%	10,0%
	Ogółem	100,0%	100,0%

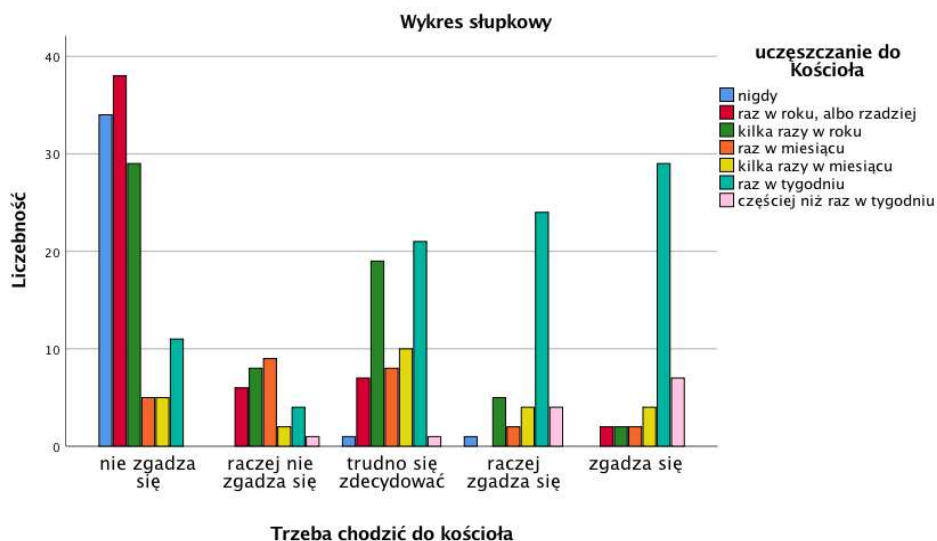
Tabela 4. Rozkład procentowy odpowiedzi osób badanych na dwa stwierdzenia: „Modlą się kilka razy dziennie” oraz „Modlą się tylko w kościele”

N = 309		Modlą się kilka razy dziennie (N = 310)	Modlą się tylko w kościele (N = 309)
Ważne	Nie zgadzam się	54,4%	62,1%
	Raczej się nie zgadzam	15,9%	13,6%
	Trudno się zdecydować	15,2%	11,0%
	Raczej się zgadzam	7,1%	8,1%
	Zgadzam się	7,4%	5,2%
	Ogółem	100,0%	100,0%

Uzyskane wyniki pokazały, że badani nie modlą się często, jedynie 7,4% osób biorących udział w badaniu zgadza się ze stwierdzeniem, iż modli się kilka razy dziennie (a 7,1% raczej się zgadza). Sama modlitwa również nie ma raczej charakteru zbiorowego: w kościele modli się 5,2% badanych (a raczej tylko w kościele – 8,1%). Okazało

się ponadto – co nie dziwi – że modlitwa kilka razy w ciągu dnia jest dość wysoko skorelowana z poziomem mierzonej religijności (korelacja r-Pearsona wyniosła 0,685 dla $p < 0,001$). Stosunkowo nisko jest ona skorelowana z modleniem się w kościele (korelacja r-Pearsona w tym przypadku to 0,17 dla $p < 0,003$). Po raz kolejny znajduje potwierdzenie indywidualizacja religii; modlitwa niekoniecznie musi mieć charakter zbiorowy i niekoniecznie odbywać się w kościele. Z drugiej strony między odpowiedziami dotyczącymi stwierdzeń: „Modlę się kilka razy dziennie” a „Trzeba chodzić do kościoła” występuje korelacja (korelacja r-Pearsona wyniosła 0,523 dla $p < 0,001$). Wydaje się, iż modlitwa jest wyrazem religijności, a ta z kolei jest mocno powiązana z uczęszczaniem do kościoła jako powinnością wiernego.

Wykres 2. Rozkład odpowiedzi na stwierdzenie „Trzeba chodzić do kościoła” w zależności od częstotliwości uczęszczania do niego



($\chi^2_{(129, 37)} = 182,8$; $p < 0,01$; $\Phi = ,77$; V-Kramera = ,387; $p < 0,01$), 34,3% komórek ma liczebność mniejszą niż 5.

Analizując korelacje między omawianymi stwierdzeniami, można zauważyć korelację (przewidywaną zresztą) między ustosunkowaniem się do stwierdzenia „Trzeba chodzić do kościoła” a „Porządni ludzie wierzą w Boga” (korelacja r-Pearsona wyniosła ,592 dla $p < 0,001$). Można również zauważyć (słaby) negatywny związek między pierwszym stwierdzeniem a tym, że każdy ma prawo wierzyć, w co chce (korelacja r-Pearsona w tym przypadku to $-0,018$ dla $p < 0,002$). Nieco wyższa, ale również na niskim poziomie jest korelacja między dwoma

stwierdzeniami, tj. „Porządni ludzie wierzą w Boga” i „Każdy ma prawo wierzyć, w co chce” (korelacja r-Pearsona wyniosła $-,204$ dla $p < 0,001$).

Uzyskane zatem wyniki badań wskazują, iż ocena moralna innych osób oraz wymóg, by chodzić do kościoła, słabo determinują do tego, by wymagać od innych takich samych postaw. Innymi słowy, również w Polsce mamy do czynienia z procesem indywidualizacji religii oraz (deklarowanym) pluralizmem w tym obszarze i – co ważne – z oderwaniem oceny etycznej innych osób („porządnych ludzi”) od tego, w co i czy w ogóle wierzą (bo mogą wierzyć, w co chcą).

Tabela 5. Korelacja r-Pearsona między religijnością danej osoby mierzoną skalą religijności a stwierdzeniami: „Trzeba chodzić do kościoła” oraz „Każdy ma prawo wierzyć, w co chce”

	Religijność	Trzeba chodzić do kościoła	Każdy ma prawo wierzyć, w co chce
Trzeba chodzić do kościoła	,787 $p < ,0001$, N = 309		
Każdy ma prawo wierzyć, w co chce	-,092 $p < 0,1$, N = 309	-,180 $p < 0,002$, N = 308	
Porządni ludzie wierzą w Boga	,693 $p < 0,001$, N = 309	,592 $p < 0,001$, N = 308	-,204 $p < 0,001$, N = 308

Konkluzje końcowe

Podsumowując ten krótki artykuł, można stwierdzić, iż w Polsce obserwujemy z jednej strony daleko idący proces indywidualizacji religii, z drugiej zaś – wzrost sekularyzacji. Jednocześnie wszystkie badania (zarówno ogólnopolskie, jak i te przeprowadzone przeze mnie) wskazują na wyodrębnienie się dość wyraźnej grupy (30–40% polskiego społeczeństwa), którą można określić jako osoby wierzące praktykujące. Osoby te stanowią poniekąd trzon wiernych Kościoła katolickiego. Ponad połowa polskiego społeczeństwa to osoby, które określają się jako wierzące, ale ich wiara ma postać zindywidualizowaną i często jest wynikiem osobistych poszukiwań. Można oczywiście zadać sobie pytanie, na ile spadek osób wierzących praktykujących podyktowany jest sytuacją Kościoła katolickiego w Polsce (mam tu na myśli kwestie związane z problemem pedofilii, reakcje po premierze filmu *Kler* w reżyserii Wojciecha Smarzowskiego czy filmu *Tylko nie mów nikomu* w reżyserii Tomasza Sekielskiego) albo też ogólnym „odczarowaniem świata”, w którym to

duchowni przestali pełnić rolę tłumaczy rzeczywistości, gdyż funkcję tę przejęła nauka. Kolejne moje badania z pewnością będą dotyczyć tego, jak „gorąca”⁷ jest wiara tych, którzy wierzą.

Literatura

- Berger, P. L. (1997). *Święty baldachim. Elementy socjologicznej teorii religii*. Kraków: Nomos.
- Berger, P. L. (2009–2010). Refleksje o dzisiejszej socjologii religii. *Teologia Polityczna*, 5, 89–100.
- Boguszewski, R. (oprac.) (2018). *Religijność Polaków i ocena sytuacji Kościoła katolickiego* (Komunikat CBOS, nr 147). Pobrane z: https://www.cbos.pl/SPISKOM.POL/2018/K_147_18.PDF
- Borowik, I., Doktor, T. (2001). *Pluralizm religijny i moralny w Polsce. Raport z badań*. Kraków: Nomos.
- Fukuyama, F. (1992). *Koniec historii*. Poznań: Zysk i S-ka.
- Gudaszewski, G. (red.). (2007). *Wyznania religijne. Stowarzyszenia narodowościowe i etniczne w Polsce 2003–2005*. Warszawa: GUS.
- GUS (2018). *Życie religijne w Polsce. Wyniki badania spójności społecznej*. Warszawa: GUS. Pobrane z: <https://stat.gov.pl/obszary-tematyczne/inne-opracowania/wyznania-religijne/zycie-religijne-w-polsce-wyniki-badania-spojnosci-spoecznej-2018,8,1.html>
- Konkordat między Stolicą Apostolską i Rzeczpospolitą Polską, podpisany w Warszawie dnia 28 lipca 1993 r. (Dz.U. z 1998 r., nr 51, poz. 318).
- Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 2 kwietnia 1997 roku (Dz.U. z 1997 r., nr 78, poz. 483).
- Mariański, J. (2010). *Religia w społeczeństwie ponowoczesnym. Studium socjologiczne*. Warszawa: Oficyna Naukowa.
- Mazurek, M. (2018). „Zimny albo gorący” – prezentacja (wstępnych) badań religijności. *Przegląd Religioznawczy*, 3(269), 59–78.
- Putnam, R. D. (2008). *Samotna gra w kręgle. Upadek i odrodzenie wspólnot lokalnych w Stanach Zjednoczonych*. Warszawa: Wydawnictwa Akademickie i Profesjonalne.
- Rocznik Statystyczny Rzeczypospolitej Polskiej (2012). Warszawa: GUS.
- Taylor, Ch. (2002). Koniec świata chrześcijańskiego – zysk czy strata? *Tygodnik Powszechny*, 21, 13. Pobrane z: <http://www.tygodnik.com.pl/dni%20tischner/taylor.html>
- Taylor, Ch. (2010). Świecka epoka i różne ścieżki wiary. *Znak*, 10(665), 20–29.
- Weber, M. (1998). *Polityka jako zawód i powołanie*. Kraków: Znak.

⁷ Używając tego określenia, odwołuję się do fragmentu Apokalipsy św. Jana w tłumaczeniu Biblii Tysiąclecia: „Znam twoje czyny, że ani zimny, ani gorący nie jesteś. Obyś był zimny albo gorący! (Ap 3:15–16).