

Irena Borowik

O zróżnicowaniu katolików w Polsce

Chrześcijaństwo-Świat-Polityka nr 2 (6), 23-27

2008

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Irena Borowik

O zróżnicowaniu katolików w Polsce

Na wstępie pragnę zadeklarować, że sens tego typu dyskusji czy komentarza widzę przede wszystkim w ukazaniu odmiennych możliwości odczytania lub interpretacji tych samych – wydawałoby się – danych. Tekst Mirosławy Grabowskiej jest bogaty w wiele interesujących wątków – w swojej dyskusji, ze względu na konieczną skondensowaną formę, skoncentruję się na kilku wybranych, dotyczących Polski..

Ogólnie znany jest pewien dowcip o tym, co różni optymistę i pesymistę, kiedy patrzą na tę samą, w połowie pełną i w połowie pustą butelkę, założmy że czegoś smakowitego. Mam wrażenie, że Mirosława Grabowska postanowiła być konsekwentną optymistką, co do formy i znaczenia religijności katolików w Polsce, tak w wymiarze indywidualnym jak i wspólnotowym. Wydaje się, że z powodu tej optymistycznej jednoznaczności umykają jej uwadze rozmaite istotne kwestie.

Na przykład ta dotycząca interpretacji „siły” religijności. Autorka twierdzi: „Dzisiaj wciąż ważna jest rodzina, naród, wiara religijna i Kościół.(...) Deklarowana wiara i praktyki to nie tylko ciągłość tradycji i obyczaju. Religijność wiąże się z etyką pożycia seksualnego i rodzinnego – sprzyja odrzucaniu aborcji, pożycia przed ślubem, małżeńskiej niewierności, homoseksualizmu”.

Otóż – jaka religijność? Bo nie „każda” religijność, nie ze wszystkim się wiąże tak samo i nie w takim samym stopniu. Mówiąc tak ogólnie równie prawdziwe, z punktu widzenia badań empirycznych, byłoby zdanie „religijność w Polsce nie wiąże się z odrzuceniem aborcji i pożycia przed ślubem, etc”. Kiedy bowiem mówimy o religijności polskiego społeczeństwa, tak właśnie szeroko rozumianej, to jest prawie tak jakbyśmy mówili o społeczeństwie jako takim. Deklaracje przynależności do katolicyzmu, wiary w centralne dogmaty, praktyk religijnych są bowiem tak wysokie, że na ich marginesie pozostaje nie więcej niż 10-15% ogółu społeczeństwa. Religijność jako taka przestaje być diagnostyczna i należy mówić o określonych grupach katolików. Uważam, że w związku z mocnym wewnętrznym zróżnicowaniem katolików w Polsce zasadne jest mówienie o pluralizmie wewnątrzrównym. W tym kontekście etyka pożycia

seksualnego i rodzinnego, a już w szczególności odrzucenie pożycia przed ślubem wiąże się z religijnością tylko najbardziej konsekwentną i tzw. kościelną. Jest to typ religijności wsparty na kilku, o różnej mocy, filarach. Najsilniejszy filar to regularne praktyki religijne, czyli takie, które w badaniach empirycznych manifestują się jako deklaracje uczestniczenia w nabożeństwach co niedziela a nawet częściej. Sama częstotliwość praktyk, aczkolwiek silnie się wiąże z katolicką ortodoksją, deklarowana od dawna na poziomie 40-50%, jest niewystarczająca. Na przykład w grupie osób deklarujących cotygodniowy udział w nabożeństwie w 1998 roku 7.6% nie wierzyło w zbawienie, wśród tych deklarujących udział przynajmniej raz w miesiącu nie wierzących w zbawienie było 11.1% i tak dalej w tym samym kierunku.¹

Drugi filar to wysoki stopień akceptacji dogmatów wiary. Co prawda i w tej grupie bynajmniej nie wszyscy deklarują na przykład wiarę w piekło albo i nawet we wspomniane wyżej zbawienie, ale czynią to zdecydowanie częściej niż pozostali. Trzeci mocny filar – odczuwana bliskość Kościoła. I tylko w tej grupie, w której trzy filary się łączą, a którą w perspektywie prowadzonych od wielu lat badań religijności szacują na 15-20%, deklarowana religijność mocno się wiąże ze wspomnianymi przez Mirosławę Grabowską przekonaniem z dziedziny etyki.

Podobnie jest ze związkiem z postawami prospołecznymi, społecznym zaangażowaniem, udziałem w wyborach itp. Tylko ci katolicy, których kiedyś Gabriel le Bras nazywał gorliwymi, ale nie ci, których tenże francuski socjolog i ksiądz nazywał konformistami, częściej idą do urn wyborczych, w badaniach demonstrują postawy prospołeczne, np. chęć pomagania potrzebującym.

Pozostali katolicy w większym lub mniejszym stopniu cechują się selektywnością akceptacji prawd wiary i norm moralnych. Można to zjawisko nazywać różnie. Ks. prof. Władysław Piwowarski kiedyś mówił o tym, że to nieświadomi heretycy², ks. prof. Janusz Mariański proces odchodzenia od ortodoksji nazywa deinstytucjonalizacją religii³, pisząca te słowa – za Thomasem Luckmannem – prywatyzacją religii⁴. Niezależnie od tego jak ten proces nazwiemy jego istotą jest: wybiórcza akceptacja dogmatów (np. wiara w Boga tak ale w piekło i diabła nie), zasad etycznych (wierność małżeńska- tak, zakaz współżycia bez ślubu- nie, sztuczna antykoncepcja w rozmaitych formach – dozwolona, rozwód dopuszczalny⁵), a także dystans do Kościoła katolickiego i niechęć wobec jego politycznych wpływów. To drugie, przeciwstawne skrzydło, liczące 20-25%. Można też tę grupę katolików nazwać indyferentnymi. Religia w znikomym stopniu kształtuje ich życie indywiduale, a w formach wspólnotowych przejawia się raczej jako okazjonalne działania nawykowe lub świąteczne.

Co jest pomiędzy? Pomędzy jest katolicyzm ludowy, kulturowy, katechizmowy – taki sam lub bardzo podobny do opisu stworzonego przez Stefana Czarnowskiego, Floriana Znanickiego (jak się zakopie kartkę z Ewangelii na rogu pola, to grad je ominie) czy ks. Józefa Majkę. Ten katolicyzm jest wysoce zrytualizowany, nie tyle wspólnotowy ile kościelno-instytucjonalny, wiąże się ze swoistym dziedziczeniem religii przez socjalizację rodzinną, która polega na religijnym działaniu. Owo działanie pozostaje jednak w tym nurcie bezrefleksyjne. Socjalizacja „przez działanie” jest wspierana modelem szkolnej katechizacji, a jedno i drugie odwołuje się do cnoty posłuszeństwa nie zaś do przeżycia, przemyślenia czy wypracowania własnego poglądu w starciu z innym punktem widzenia.⁶

Mam też poważne wątpliwości dotyczące „indywidualizującego” wpływu nauczania Jana Pawła II na katolicyzm Polaków. Widzę rzecz raczej odwrotnie. W czasie, kiedy żył – udział w jego pielgrzymkach do kraju był doświadczeniem ogólnonarodowej integracji – najpierw w opozycji do komunizmu. Śmierć „polskiego papieża” była także zbiorowym przeżyciem, którego do niczego nie można porównać. Po jego śmierci wydano miliony egzemplarzy książek i masowo je kupowano. W wielu domach stoją na półkach, obok portretów Jana Pawła II. Ale kto je przeczytał? Recepcja nauczania Jana Pawła II i jego wpływ na katolicyzm w Polsce, a nie tylko na część katolickich elit (bo dla innej części autorytetami są ojciec Tadeusz Rydzik i prałat Henryk Jankowski) jest moim zdaniem kwestią przyszłości, jeśli w ogóle.

Dyskusyjna wydaje mi się konstatacja Mirosławy Grabowskiej o tym, że „katolicyzm i religijność społeczeństwa polskiego stanowi jedyny poważny zasób (w sensie jego masowej dostępności) budowania i umacniania jednostki”. Generalnie jestem przekonana że składając te trzy kategorie religijności tylko w pierwszej grupie mamy do czynienia z taką formą, w której mocno na siebie nakładają się i jednostka (osobiste przeżywanie wiary, relacji z Bogiem) i wspólnotowość w różnych formach – tak wspólnot religijnych jak i innych, np. rodziny, miejsca pracy, stosunków sąsiedzkich po społeczeństwo obywatelskie. I tylko część tej grupy stanowią osoby uczestniczące w (statystycznie nielicznych) ruchach religijnych. Dla dwóch pozostałych kategorii katolicyzm jest moim zdaniem zasobem form, często pustych, a nie treści – w sensie jednostkowym oczywiście. Bo na płaszczyźnie ogólnospołecznej nie ma sensu kwestionowanie znaczenia masowego udziału w rytuale chrzcin, ślubów i pogrzebów, które przecież gdzie indziej, poza Polską, wcale nie są tak powszechne. Rytuály te i inne, religijne działania (a nie religijne przeżywanie czy religijne przemyślenia, angażujące jednostkę) są bardzo poważnym zasobem (i o masowej dostępności) w życiu zbiorowym, narodowym, Polaków. Dobrze

te zasoby współgrają z tym, że według rozmaitych parametrów polskie społeczeństwo posiada wiele cech charakterystycznych dla społeczeństw tradycyjnych. I dopiero w ostatnich latach następują w nim naprawdę gwałtowne zmiany, których konsekwencji na razie nie można przewidzieć. W tradycyjnym typie społeczeństwa wspólnota jest ważniejsza od jednostki. W nowoczesnym i ponowoczesnym – na odwrót.

Można założyć, że w Polsce czas dla jednostek i dla kształtu ich „jednostkowej religijności” dopiero nadchodzi. I to, że młode pokolenie spotyka religię inaczej niż pokolenie rodziców, w Londynie, Paryżu, Dublinie czy Bremen, czyli w społeczeństwach bardziej zindywidualizowanych niż polskie, zapewne jakoś na religii będzie ważyć, tak jak już waży na sferze wartości obyczajowych.

I – *last but not least* – cały czas musimy mieć jakoś na względzie, że socjologowie operują różnego rodzaju deklaracjami, szczególnie wówczas, kiedy chcą mówić o religijności Polaków, a nie o celowo badanych małych grupach. Czy te deklaracje mają związek z rzeczywistym postępowaniem i są realną odpowiedzią na relację Boga „z każdym z nas” – jak zakłada Mirosława Grabowska – na ten temat mogą więcej wiedzieć spowiednicy niż socjologowie.

Irena Borowik – profesor socjologii, specjalizuje się w socjologii religii, pracuje w Instytucie Religioznawstwa Uniwersytetu Jagiellońskiego.

Przypisy:

1. I. Borowik, T. Doktor, *Pluralizm religijny i moralny w Polsce*, Nomos, Kraków 2001, s. 118. Dalej idąc tym tropem – a biorąc pod uwagę tych co deklarują rzadsze uczestnictwo (ogółem w Polsce takich osób jest około połowy społeczeństwa) – okaże się że w tej grupie w zbawienie nie wierzy 30%. Powstaje naprawdę intrygujące pytanie jak ktoś rozumie to, że jest katolikiem (bądź chrześcijaninem) chociaż nie wierzy w zbawienie.
2. Por. W. Piwowarski, *Blaski i cienie polskiej religijności*, w: J. Wołkowski (red.), *Oblicza katolicyzmu w Polsce*, Warszawa 1983.
3. Ks. J. Mariański, *Kościół katolicki w Polsce a życie społeczne*, Gaudium, Lublin 2005, s. 68-70.
4. Por. I. Borowik, *Procesy instytucjonalizacji i prywatyzacji religii w powojennej Polsce*, Wydawnictwo UJ, Kraków 1997.
5. Tytułem ważnych ilustracji na ten temat garść danych z aktualnych, szeroko zakrojonych badań Sławomira H. Zaręby, *W kierunku jakiej religijności? Studia nad katolicyzmem polskiej młodzieży*, Warszawa, ZWS, Warszawa 2008: 20% młodzieży dopuszcza związki homoseksualne, a jedna trzecia wybiera odpowiedź „trudno powiedzieć” (s. 336). W roku

2005 „58.9% uczniów i studentów uznało współżycie płciowe przed ślubem kościelnym za dopuszczalne, gdy jedynie 9.2% oceniło je jako niedopuszczalne” (s. 287). 21% młodzieży uznaje rozwody za dopuszczalne a 42.4% deklaruje, że „to zależy”. (s. 303). Za niedopuszczalne stosowanie antykoncepcji uważa 6.7% młodzieży (s. 310).

6. Podstawą tego typu uogólnień są prowadzone przeze mnie w Polsce, już od ponad 10 lat i ze zgromadzonym bogatym materiałem, wywiady biograficzne, w których mocno obecne są wątki dotyczące życia religijnego. Por. I. Borowik, *Stosunek młodzieży do Kościoła rzymskokatolickiego w Polsce w perspektywie wywiadów biograficznych*, w: *Socjologia religii*, Uniwersytet UAM w Poznaniu, t. III, Poznań 2005, s. 149-167.