

KAROL CZACHOROWSKI

MIĘDZY SEKULARYZACJĄ I DESEKULARYZACJĄ
– PRZEMIANY WSPÓŁCZESNEJ RELIGIJNOŚCI
W UJĘCIU JANUSZA MARIAŃSKIEGO

Janusz Mariański jest szeroko uznanym autorem wielu badań i prac naukowych z zakresu socjologii religii oraz socjologii moralności. Znaczące miejsce wśród ich tematyki zajmuje problem sekularyzacji. Jest to w pełni uzasadnione, biorąc pod uwagę, że termin ten znajduje swoje powszechne zastosowanie w diagnozie przemian religijności we współczesnym świecie – zwłaszcza w kontekście społeczeństwa zachodniej Europy. Stanowi ponadto także punkt wyjścia do interpretacji tychże przeobrażeń¹. Mimo tej popularności autor nie przyjmuje jednak bezkrytycznie paradygmatu sekularyzacji, lecz sięgając po niego, stawia pytania o jego uniwersalność czy też o inne, mniej lub bardziej alternatywne kierunki przeobrażeń. Czyni to zarówno na podstawie obszernej znajomości literatury przedmiotu, jak i danych pozyskanych w ramach prowadzonych przez siebie badań z zakresu religijności i moralności w Polsce. Celem niniejszej pracy jest przybliżenie prezentowanego przez Mariańskiego ujęcia tematyki sekularyzacji wraz z formułowanymi przez niego diagnozami w odniesieniu do współczesnych przemian religijności. Przyjęta w tekście perspektywa skupia się na zreferowaniu najważniejszych elementów sporządzonej przez autora szczegółowej analizy prowadzonego dyskursu oraz jego konkluzji w przyjętym temacie.

Mgr KAROL CZACHOROWSKI – doktorant Katedry Socjologii Wiedzy i Edukacji w Instytucie Socjologii KUL; adres do korespondencji: Al. Raławickie 14, 20-950 Lublin, e-mail: karol.czachorowski@gmail.com

¹ Zob. J. MARIAŃSKI, *Sekularyzacja i desekularyzacja w współczesnym świecie*, Lublin: Wydawnictwo KUL 2006, s. 5-6. Ponieważ w dalszej części artykułu będę cytował tylko prace ks. J. Mariańskiego, w przypisach pomijam nazwisko autora.

Termin *sekularyzacja* wywodzi się z łacińskiego słowa *saecularis* (świecki); dosłownie oznacza zatem „zeświecczenie”. W potocznym rozumieniu mógłby on więc być rozumiany jako pewnego rodzaju „odkościelnianie”: ograniczanie zasięgu lub znaczenia *sacrum* w życiu człowieka czy oddzielanie tej sfery od innych obszarów aktywności człowieka. Nie stanowi to jednak jasnego i precyzyjnego wyjaśnienia tego w istocie wielopłaszczyznowego zjawiska (czy procesu). Mariański jako ogólną definicję sekularyzacji podaje, że jest to „historyczny proces społeczno-kulturowy, dokonujący się w czasach nowożytnych i współczesnych, w wyniku którego różne dziedziny życia społecznego (polityka, życie gospodarcze, nauka, filozofia, kultura, oświata, szkolnictwo, wychowanie) wyzwala się stopniowo spod kontroli organizacji wyznaniowych, stając się niezależne od instytucji religijnych i kościelnych”².

Przytoczona definicja zwraca od razu uwagę na historyczny kontekst występowania interesującego nas terminu, wskazując na jego narodziny w czasach nowożytnych. Wszedł on do powszechnego użycia w XIX w. w postaci swojego rodzaju wyzwania, postawionego instytucji Kościoła (Kościołów) oraz wierze religijnej jako takiej w wyniku pojawienia się i popularyzacji oświeceniowej koncepcji rzeczywistości. W warunkach dynamicznie postępującej modernizacji poddano w jej myśl zakwestionowaniu zasadność duchowego wymiaru człowieka. Religia oparta na wierze miałaby być sprzeczna z postępem i powinna ulec dyktatowi rozumu. Sekularyzacja – jako swojego rodzaju „odczarowywanie rzeczywistości” – miałaby zatem w tym ujęciu stanowić nieuchronną kolej rzeczy na drodze rozwoju społecznego³. W tym kontekście sekularyzacja jawi się przez pryzmat religijności jako proces w pewnym sensie negatywny: zmierzający ku jej eliminowaniu z życia społecznego jako niezgodnej z ideą rozumu czy postępu.

W kontraście do oświeceniowego odrzucenia religii i bliskiej mu doktryny sekularyzmu jako swojego rodzaju koncepcji świata – objawiającej się w postaci ideologii, systemu politycznego, programu działania czy postawy życiowej człowieka – pomijającej czy wręcz zaprzeczającej istnieniu Boga⁴, odmienny punkt widzenia na proces sekularyzacji odnajdujemy na gruncie teologii. W jej perspektywie sekularyzacja miałaby się wiązać z „właściwie

² *Sekularyzacja jako fakt społeczny*, „Studia Płockie” 29(2001), s. 187.

³ *Wartości prorodzinne w świadomości młodzieży szkół średnich*, Lublin: TN KUL 2003, s. 34; *Sekularyzacja jako fakt społeczny*, s. 185; por. *Sekularyzacja – desekularyzacja – nowa duchowość. Studium socjologiczne*, Kraków: Nomos 2013, s. 69.

⁴ Zob. *Sekularyzacja jako fakt społeczny*, s. 185-186, 190; *Sekularyzacja – desekularyzacja – nowa duchowość*, s. 195.

rozumianą autonomią człowieka w sprawach doczesnych”⁵ – ze stopniowym procesem „samowyzwalania się” spraw leżących po stronie doczesności, który nabrał gwałtownego przyspieszenia w czasach współczesnych wraz z postępem intelektualnym. Tak rozumiana sekularyzacja oznaczałaby „właściwy rozwój ludzkiej wiedzy, racjonalnego myślenia [...], techniki i kultury we właściwych sobie zakresach działania”, a także „zapewnienie wszystkim ludziom wolności wyznania i działania zgodnie z ich przekonaniem religijnymi oraz uwalnianie się Kościoła od powiązań z ideologiami i systemami politycznymi”⁶. W tym sformułowaniu byłby to zatem proces o charakterze – można by powiedzieć – pozytywnym, bo w pewnym sensie pożądanym czy właściwym: nie wynikający z chęci czy potrzeby odrzucenia jakiegoś elementu rzeczywistości jako zbędnego lub szkodliwego, ale porządkowania właściwych mu „zadań” czy obszarów działania (nie oznacza to jednak, że całość faktycznie zachodzących przemian w obrębie religijności zawierałaby się w ramach takiego rozumienia oraz oceny sekularyzacji).

Na tle obu przedstawionych powyżej ujęć zjawiska sekularyzacji unaocznia się szczególnie wartość w kontekście badawczym perspektywy socjologicznej czy też perspektywy nauk społecznych jako takich. Na ich gruncie przyjmuje się tylko opisowy sens interesującego nas pojęcia – wiążące się z nim przemiany nie są interpretowane w sposób z jakiegoś punktu widzenia wartościujący. Sekularyzacja rozumiana jako fakt społeczny przybiera wymiar „neutralny, nie wyrażający negatywnego stosunku do dokonujących się przemian, do jakich się odnosi. [...] [J]est rozważana niezależnie od przesłanek kościelnych i teologicznych”⁷. Obejmuje zarazem wielość i różnorodność zjawisk, w związku z czym nie ma na gruncie socjologii jednomyślności co do treści jego definicji – co zdaje się w dużej mierze wynikać także z trudności w jednoznacznym sformułowaniu rozwinięcia samego terminu religii jako takiej⁸. Warto zatem podać za Mariańskim kilka najważniejszych interpretacji sekularyzacji, według których byłaby ona rozumiana jako⁹:

⁵ *Sekularyzacja jako fakt społeczny*, s. 185.

⁶ Tamże, s. 186.

⁷ Tamże, s. 187.

⁸ Zob. *Sekularyzacja – desekularyzacja – nowa duchowość*, s. 66; por. *Co mówi „duch czasu” – sekularyzacja religii i społeczeństwo postsekularne*, „Roczniki Nauk Społecznych” 32(2004), z. 1, s. 51-54.

⁹ Tamże, s. 187-188; por. *Sekularyzacja i desekularyzacja w współczesnym świecie*, s. 38-39; *Kościół katolicki w Polsce a życie społeczne. Studium socjologiczno-pastoralne*, Lublin: Wydawnictwo Gaudium 2005, s. 20-21.

a) upadek lub zanik religii – poprzez utratę wpływu na społeczeństwo instytucji religijnych i kościelnych, a także związanych z nimi dogmatów oraz wartości – prowadzący finalnie do stanu powszechnej niereligijności; w tym zawiera się zarówno obniżający się wskaźnik praktykowania religii, jak i znikanie wiedzy o religii,

b) zatracanie odrębności danej religii (opartej na podstawach o „pozaświatowym” charakterze) w stosunku do świata „ziemskiego”,

c) odchodzenie od sakralnego (religijno-magicznego) wyjaśniania świata na rzecz podejścia logiczno-przyczynowego,

d) ograniczanie roli religijności z wymiaru społecznego do sfery jedynie prywatnej: „wewnętrznego i osobistego życia człowieka”,

e) „zeświecczenie tego, co religijne”, czyli „przenikanie treści religijnych do życia świeckiego, gdy religijne wzory myślenia odrywają się od swojego kontekstu i stają się częścią składową ogólnej kultury”.

Objawy sekularyzacji dostrzegalne są zarówno w wymiarze życia społecznego, jak i jednostkowego; dotyczą przy tym wielu ich różnych dziedzin. Wśród jej przejawów wskazuje Mariański między innymi na¹⁰:

- spadek liczby osób należących do jakiegokolwiek Kościoła
- spadek aktywnego uczestnictwa w kulcie religijnym (uczęszczanie na nabożeństwa i rytuały)
- zmniejszenie się wpływu organizacji religijnych na życie społeczne
- malejący prestiż społeczny organizacji religijnych
- zmniejszenie się znaczenia religijnych przekonań i wartości (na przykład w postaci akceptacji głoszonych przez Kościół prawd wiary i zasad moralnych
- usuwanie autorytetów kościelnych ze „świeckich” dziedzin życia społecznego
- usuwanie dorobku religijnego z życia społecznego lub jego zachowywanie w zaadaptowanej do współczesnej kultury postaci
- demitologizację wiary
- „dechryścianizację i «odkościelnienie» szerokich kręgów społeczeństw współczesnych”.

Szczególne jest waga zmian związanych z sekularyzacją, zachodzących w sferze moralności. Sprawa zbieżności postaw religijnych z postawami moralnymi stanęła współcześnie w dużej mierze pod znakiem zapytania (niekiedy nawet występują wręcz próby ich wzajemnego przeciwstawiania sobie),

¹⁰ *Sekularyzacja jako fakt społeczny*, s. 188-189; *Między sekularyzacją i ewangelizacją. Wartości prorodzinne w świadomości młodzieży szkół średnich*, Lublin: TN KUL 2003, s. 34.

a przynajmniej nie ulega wątpliwości, że wpływ Kościoła na kształtowanie w nowoczesnych społeczeństwach swoistego „porządku moralnego” znacząco osłabł. W ramach postępującej sekularyzacji religijności mamy do czynienia zatem również z sekularyzacją moralności, co miałyby oznaczać „eliminowanie z dziedziny moralności tego wszystkiego, co ma powiązania z religią”¹¹.

Zjawisko to dotyka także jednostki i społeczeństwa w wymiarze rodziny – poprzez znaczące ograniczenie lub wręcz utratę jej wpływu na kształtowanie życia duchowego człowieka, a z tym także na kształtowanie postaw moralnych.¹² Sekularyzacja rodziny miałyby przejawiać się w różnych obszarach poprzez¹³:

- ograniczenie bezpośredniego oddziaływania Kościoła na rodzinę
- zmniejszenie zasięgu rodzin pełniących funkcję religijną (co nie miałyby oznaczać jednak zarazem uniemożliwienia jej realizacji pod warunkiem zależności od danej postawy rodziców)
- przemiany prowadzące do utraty przez rodzinę jej religijnego charakteru oraz cech personalistycznych („wspólnoty opartej na wolności i miłości osobowej”), w tym także zmiany w zakresie sposobu i motywów zawierania małżeństw.

Wartym zwrócenia uwagi i szczególnie charakterystycznym zjawiskiem w obrębie przeobrażeń związanych z sekularyzacją rodziny jest ponadto utrata nieodzownego powiązania małżeństwa z rodziną (między innymi na skutek rozwodów) oraz rosnąca tolerancja dla alternatywnych wersji małżeństwa czy rodziny w postaci „wspólnot niemażeńskich”¹⁴.

Przekładająca się na ten obraz teoria globalnej sekularyzacji bazowała na stwierdzeniu, że „wraz z historycznymi i nieodwracalnymi procesami modernizacji społecznej zmniejsza się znaczenie religii, aż po jej całkowity upadek”. Religijność miałyby ulegać, jeśli nie stopniowo zupełnemu zanikowi, to przynajmniej jej ograniczeniu z wymiaru społecznego do jedynie prywatnego¹⁵. Tak rozumiana sekularyzacja miałyby nie tylko stanowić w pełni satysfakcjonujące teoretyczne wyjaśnienie przemian religijności zachodzących szczególnie w dalece zmodernizowanych gospodarczo i pluralistycznych kulturowo społeczeństwach Europy Zachodniej, ale przybierać charakter ogólnostwierdzonego procesu. Za pośrednictwem środków społecznego komunikowania

¹¹ *Między sekularyzacją i ewangelizacją*, s. 68-70.

¹² *Tamże*, s. 73.

¹³ *Tamże*, s. 73-74.

¹⁴ *Tamże*, s. 76-77.

¹⁵ *Sekularyzacja jako fakt społeczny*, s. 189.

oraz wraz z rozwojem nowoczesnej techniki analogiczne przeobrażenia miałyby mieć miejsce również w innych regionach świata¹⁶.

Z biegiem czasu okazało się jednak, że zakładana w ramach klasycznego modelu globalnej sekularyzacji teza, że „wiarę opartą na Objawieniu w nieunikniony sposób zastąpi wiedza oparta na rozumie, nauce i wiedzy empirycznej” nie znajduje swojego uniwersalnego odzwierciedlenia w rzeczywistości. Zakwestionowaniu uległa przyjmowana korelacja między sekularyzacją i modernizacją¹⁷. Religia – jak zakładała prognoza – nie zniknęła zupełnie z życia społecznego, i choć miało nastąpić znaczące przesunięcie ku jednostkowemu wymiarowi jej realizacji, to „pojawiają się tendencje świadczące o «duchowej produktywności» współczesnej kultury”. Ulega zmianie „pejzaż religijny”, ale pozostaje ona „ważnym zjawiskiem kulturowym i społecznym”. Co więcej, obserwuje się zjawiska mogące świadczyć wręcz o odnowie potrzeb religijnych i wzroście znaczenia religii jako takiej. Religijność nie zanika, ale zmieniają się sposoby jej praktykowania¹⁸. Nawet jeśli „religia traci[ła] swój wymiar publiczny i społeczny, to nie przestaje być egzystencjalnym doświadczeniem jednostki”¹⁹.

A zatem – jak wskazuje Mariański – teoria sekularyzacji okazuje się „niezdolna do wyjaśniania wielu faktów religijnych”, zaś zachodzące współcześnie przemiany w religijności należy interpretować w świetle innych teorii.²⁰ Nawet w odniesieniu do Europy, stawianej zazwyczaj za wzór najdalej posuniętych procesów sekularyzacyjnych, nie zaprzeczając ich występowaniu w postaci różnych zjawisk, posługiwanie się opisem „całkowitego zsekularyzowania” staje się „teoretycznie za proste, a empirycznie zwodnicze”²¹. Dlatego też, jak podkreśla autor, zasadne jest sięgnięcie do nie tylko jednego paradygmatu, ale „wielu teorii”, bo nawet jeżeli „są one niekiedy postrzegane jako konkurencyjne, to każda z nich do pewnego stopnia skupia się na innych elementach życia religijnego”, dzięki czemu ostatecznie pozwalają wspólnie lepiej zgłębić interesującą nas rzeczywistość²².

Jeśli zatem diagnoza przemian religijności prowadząca do sformułowania teorii sekularyzacji okazała się niepoprawna, rodzi to pytanie o właściwą ich interpretację. Nie musiałyby to przy tym konieczne oznaczać zupełnego od-

¹⁶ Zob. tamże, s. 191, 193; *Sekularyzacja i desekularyzacja w współczesnym świecie*, s. 33.

¹⁷ *Sekularyzacja jako fakt społeczny*, s. 193.

¹⁸ Zob. Tamże s. 195; *Sekularyzacja społeczeństwa*, s. 33-34.

¹⁹ *Sekularyzacja – desekularyzacja – nowa duchowość*, s. 105.

²⁰ *Sekularyzacja a nowe formy religijności*, „Roczniki Nauk Społecznych” 37(2009), s. 34-35.

²¹ *Kościół katolicki w Polsce a życie społeczne*, s. 56.

²² *Sekularyzacja a nowe formy religijności*, s. 34-35.

rzucenia tego paradygmatu, ale raczej stanowić wskazanie, że traci on swój uniwersalny charakter, mając swoje zastosowanie przeważnie do kontynentu europejskiego (głównie Europy Zachodniej) – i to w dość ograniczonym stopniu. Linearny model zmian mających prowadzić do zaniku religijności należałoby odrzucić na rzecz obserwacji wielowymiarowej zmiany sposobów jej praktykowania.²³

Wśród alternatywnych procesów, mających składać się na zjawisko rewitalizacji roli religii w społeczeństwie i życiu jednostek, wyróżnia się – jako tendencję przeciwstawną – między innymi tezę fundamentalizmu. Miałaby ona stanowić alternatywę wobec współczesnej mnogości systemów aksjologicznych poprzez bezwarunkowe oparcie zasad życia społecznego na regułach wynikających z ponadnaturalnej legitymizacji²⁴. Krytycy wskazują jednak, że taka postawa kulturywacji i aktywnej obrony tradycyjnych wartości religijnych (i społecznych) jest charakterystyczna, i to raczej w malejącym stopniu, głównie dla społeczeństw ubogich, o znaczącym stopniu niestabilności gospodarczej i politycznej²⁵.

Większym uznaniem cieszą się zwolennicy wskazujący na procesy mające prowadzić do pluralizacji, indywidualizacji czy autocentryzmu decyzji religijnych. Zdaniem ich reprezentantów praktykowanie religijności faktycznie podlega znacznym przeobrażeniom, niemniej jednak nie następuje jej zanik – zgodnie z założeniami klasycznej teorii sekularyzacji – ale mamy nawet do czynienia ze wzrostem znaczenia religii, która miałaby „nadal odgrywać ważną rolę w budowaniu nowoczesnego świata”²⁶.

Tym samym – nie odrzucając w pełni przemian obserwowanych w kontekście tezy sekularyzacyjnej – można by mówić o swojego rodzaju desekularyzacji czy resakralizacji. Zdaniem niektórych socjologów, jak przytacza Mariański, występowanie takiego zjawiska mogłoby odzwierciedlać pewną cykliczność w zakresie znaczenia i roli religijności w wymiarze społecznym²⁷. Tak czy inaczej kluczem do zrozumienia tych przemian miałoby być zauważenie zmniejszającego się znaczenia samych instytucji kościelnych, ale za to realizacji potrzeb w zakresie religijności w formach bardziej różnorodnych i zindywidualizowanych. Sprzyjałoby to rozwojowi religijności „pozakościelnej”,

²³ Zob. *Między sekularyzacją i ewangelizacją*, s. 43, 49; *Sekularyzacja jako fakt społeczny*, s. 197.

²⁴ Zob. *Sekularyzacja i desekularyzacja we współczesnym świecie*, s. 152.

²⁵ Tamże, s. 35.

²⁶ Tamże, s. 46.

²⁷ Zob. *Kościół katolicki w Polsce a życie społeczne*, s. 34.

w kontekście której „oferta” na przykład chrześcijaństwa rozumiana jest jako jedna z wielu propozycji na szeroko pojętym rynku „usług” religijnych²⁸.

Teoria rynku religijnego – opierająca się na założeniu pluralizmu religijnego – znalazła swoje uznanie szczególnie w interpretowaniu przeobrażeń zachodzących w Stanach Zjednoczonych. Jej podstawowym założeniem jest to, że „im bardziej zróżnicowane i pluralistyczne jest pole religijne, tym większa jest witalność religii”. Wzajemna konkurencja miałaby być mobilizująca na rzecz podnoszenia poziomu „ofert” praktyk religijnych i aktywności związanych z nimi wspólnot. Ewentualne osłabienie tak rozumianego pluralizmu miałyby wpływać na obniżenie „aktywności duszpasterskiej”. Istotnym elementem tej teorii jest to, że niezadowolony „klient” może w rezultacie braku dostatecznej satysfakcji, korzystając z szerokiego wyboru możliwości w tym zakresie, dokonać zmiany oferty w celu lepszego zaspokojenia swoich potrzeb. W powiązaniu z tak rozumianą pluralizacją w postaci występowania różnych instytucji religijnych występuje zatem także indywidualizacja postaw wobec religii, co odzwierciedla się poprzez niejednorodność stanowisk i poglądów nawet w obrębie danego Kościoła²⁹.

W odniesieniu do Europy mówi się w dość zbliżonym kontekście o występującym współcześnie zjawisku fragmentaryzacji. Termin ten miałby oznaczać „przejście od religijności kościelnej do religijności odinstytucjonalizowanej (selektywnej, wybiórczej) i religijności pozakościelnej, zindywidualizowanej (sprywatyzowanej)” – równolegle rozumianej z perspektywy jednostki jako indywidualizacja religijności³⁰. Jeśli przyjąć, że w formie instytucjonalnej religia zawiera pewien mniej lub bardziej utrwalony kanon wartości, norm, wzorów zachowań i symboli, to w ramach wskazanej tendencji stają się one – przy czym taka postawa wydaje się szczególnie powszechna wśród młodego pokolenia – przedmiotem swojego rodzaju indywidualnej selekcji: „[w]ielu wybiera z bogatej oferty religijnej te elementy, które odpowiadają zmieniającym się potrzebom emocjonalnym”. W rezultacie „[c]zęściowa identyfikacja z prawdami wiary oraz wartościami i normami moralnymi głoszonymi przez Kościół staje się poniekąd normalnością”³¹.

²⁸ *Sekularyzacja jako fakt społeczny*, s. 196-197; *Sekularyzacja i desekularyzacja we współczesnym świecie*, s. 73-75, 79.

²⁹ *Sekularyzacja a nowe formy religijności*, s. 45-46; *Kościół katolicki w Polsce a życie społeczne*, s. 29; por. *Co mówi „duch czasu” – sekularyzacja religii i społeczeństwo postsekularne*, s. 67-68.

³⁰ *Sekularyzacja i desekularyzacja we współczesnym świecie*, s. 82; *Sekularyzacja – desekularyzacja – nowa duchowość*, s. 95.

³¹ Tamże, s. 86; por. *Sekularyzacja a nowe formy religijności*, s. 56-57.

Równolegle do tak rozumianej pluralizacji i indywidualizacji religijności, wynikających ze stopniowej jej deinstytucjonalizacji w wymiarze kościelnym, obserwuje się także rozwój religijności pozakościelnej. Mieliby się w jej obszarze znajdować ci wierzący, którzy „określają siebie jako religijnych, ale równocześnie – mniej lub bardziej radykalnie – odrzucają wszelką religię zinstytucjonalizowaną”³². Taka postawa zawiera się w ramach szerszej tendencji do subiektywnego kształtowania „własnej” religijności jako samodzielnego określania zawartych w niej wartości, norm oraz wierzeń, zaczerpniętych zazwyczaj z różnych religii. W religijności pozakościelnej – którą należałoby określać raczej jako szerszej pojętą „duchowość”³³ – obserwuje się koncentrację uwagi przede wszystkim właśnie na „intensywności” wiary niż jej treści. Tym bardziej taka postawa znajduje swoją popularność, że nie wymaga zobowiązań ani trwałego zaangażowania³⁴.

W tak rozumianej „nowej religijności” odzwierciedla się specyficzna przemiana w interpretowaniu roli religii (czy sfery duchowości jako takiej) w życiu. Naczelnym kryterium jej oceny jest to, czy „pomaga [ona] w spełnieniu życiowym, w rozwoju i doskonaleniu swojej osobowości” – „[n]owa religijność jest nie tyle wyrazem dążenia do prawdy czy obiektywnych wartości, ile raczej pragnieniem zaspokojenia bieżących potrzeb emocjonalnych i sensotwórczych”³⁵. Tym samym następuje tutaj przesunięcie akcentów: zbawienie czy jakiś transcendentny cel ustępują niejako miejsca na rzecz indywidualnie postrzeganego, doczesnego „ja”.

Taka postawa autocentryzmu wiąże się ze wspomnianym już wcześniej zjawiskiem indywidualizacji, które w odniesieniu do religii zdaje się zresztą wynikać z szerszych zmian społeczno-kulturowych w tym kierunku³⁶. Ludzie – zwłaszcza młodzi – „nie czują się zmuszeni do wybierania obowiązującego, jedyne go modelu religijności, lecz [...] mogą wybierać spośród różnych możliwości”, kształtując tym samym „własną, indywidualno-biograficznie określoną religijność”³⁷. Oznaczałoby to, że zarówno religia jako taka, jak i jej elementy (wierzenia, rytuały, symbole itp.) stanowią przedmiot osobistej, indywidualnej decyzji. W ten sposób indywidualizacja – można by powiedzieć – stawałaby się sama pewną formą nowej „religii”.

³² *Sekularyzacja i desekularyzacja we współczesnym świecie*, s. 87.

³³ Zob. *Sekularyzacja a nowe formy religijności*, s. 58.

³⁴ *Sekularyzacja i desekularyzacja we współczesnym świecie*, s. 88.

³⁵ *Sekularyzacja a nowe formy religijności*, s. 65.

³⁶ Zob. *Sekularyzacja i desekularyzacja we współczesnym świecie*, s. 111-113.

³⁷ Tamże, s. 113.

Wychodząc poza obszar przemian, które w mniejszym lub większym stopniu prowadzą czy to do zaniku religijności, czy to do odchodzenia od jej zinstytucjonalizowanej na rzecz pluralistycznej i zindywidualizowanej formy, warto postawić pytanie o ewentualne procesy reewangelizacyjne, które miałyby niejako propagować dane wierzenia religijne w ich tradycyjnej, kompleksowej postaci – co nabiera szczególnej istotności w odniesieniu do religii chrześcijańskiej jako odrzucającej „czysto prywatną” religijność³⁸. Prowadzone przez Mariańskiego badania w dużej mierze weryfikowały właśnie tę kwestię – pytając o praktykowaną i wyznawaną aktualność danych wierzeń w zestawieniu z głoszonymi przez Kościół zasadami. Za przykład bogatego zasobu wiedzy tym temacie może służyć publikacja *Między sekularyzacją i ewangelizacją. Wartości prorodzinne w świadomości młodzieży szkół średnich*³⁹. Zakładając humanizacyjną funkcję rodziny – wynikający z niej kluczowy udział w personalizacji i socjalizacji w odniesieniu do jednostki i społeczeństwa, także w zakresie religijnym⁴⁰, autor pyta o kondycję religijną młodzieży polskiej oraz znaczenie i ewangelizacyjną rolę w tym kontekście właśnie rodziny.

Z uzyskanych danych wynika, że potwierdzają się ogólne tendencje na rzecz sekularyzacji i indywidualizacji, ale również – przynajmniej w polskiej specyfice – oddziaływania ewangelizacyjne, występujące ze strony Kościoła katolickiego i innych wspólnot religijnych. Dość charakterystyczne jest, że nie są dostrzegalne radykalne zmiany na płaszczyźnie aksjologiczno-normatywnej, aczkolwiek wzrasta stopień milczącego lub wyraźnego kwestionowania znacznych obszarów moralnego nauczania Kościoła, szczególnie w wymiarze seksualności⁴¹. Mariański formułuje diagnozę polskiej rodziny jako „ryzyka i szansy”⁴² – swoistego równoważenia się przemian w kierunku sekularyzacji i indywidualizacji z postawami ewangelizacyjnymi⁴³.

Podobne wnioski odnaleźć można na łamach innej pracy naukowej Mariańskiego – *Emigracja z Kościoła. Religijność młodzieży polskiej w warunkach zmian społecznych*⁴⁴, która także koncentruje się na problematyce religijności wśród polskiej młodzieży. Autor skupia się na tej grupie społecznej, w dużym stopniu odzwierciedlającej szersze zmiany społeczne, przy tym „najsilniej,

³⁸ Zob. *Sekularyzacja a nowe formy religijności*, s. 67.

³⁹ Lublin: TN KUL 2003.

⁴⁰ Zob. tamże, s. 133.

⁴¹ Zob. tamże, s. 139, 487-489; por. *Spółczesność i moralność. Studia z katolickiej nauki społecznej i socjologii moralności*, Tarnów: Wydawnictwo Biblos 2008, s. 355-356.

⁴² *Między sekularyzacją i ewangelizacją*, s. 493.

⁴³ Zob. tamże, s. 495.

⁴⁴ Lublin: Wydawnictwo KUL 2008.

najpełniej i najszybciej ujawniającej istotę i przebieg tych zmian⁴⁵. Tutaj również wysuwane są wnioski o niejednorodności przemian. Z jednej strony daje się zaobserwować „nurt indywidualnego wyboru wiary kosztem jej «dziedziczenia»⁴⁶, dość selektywną religijność w kwestiach dogmatów wiary oraz moralności chrześcijańskiej⁴⁷ czy osłabianie więzi z Kościołem w formie instytucjonalnej⁴⁸, z drugiej zaś – brak jednak jakiegoś wyraźnego osłabienia religijności wśród polskiej młodzieży, co skłaniałoby ku wnioskom o postępujących przemianach w sferze praktykowania religii, ale nie w postaci sekularyzacji rozumianej jako całkowite „rozstanie się z Transcendencją”⁴⁹.

Zwraca uwagę fakt, że zaprezentowane zachodzące procesy przemian religijności nie mają jakiegoś uniwersalnego i jednowymiarowego charakteru, ale – szczególnie w określonej, lokalnej specyfice – zawierają różne, mniej lub bardziej powiązane ze sobą elementy. Sprzyja to ich interpretowaniu z pozycji różnych teorii i stawiania odmiennych hipotez w sprawie ich ogólnego (przyszłego) kierunku. W kontekście prowadzonych przez siebie badań skupiających się na polskiej młodzieży Mariański zaproponował zestawienie kilku możliwych wariantów takich przeobrażeń, które niejako podsumowuje uprzednio tutaj opisane zjawiska – są to scenariusze⁵⁰:

- postępującej sekularyzacji i swoistego zeświecczenia Kościoła poddanego „duchowi czasu”
- stabilizacji lub nawet rewitalizacji religijności i Kościoła katolickiego [w środowiskach młodzieżowych (oryg.)]
- synkretyzmu religijnego w zglobalizowanym świecie
- fundamentalizmu religijnego
- pluralizmu religijności i Kościoła katolickiego w warunkach globalizacji.

Janusz Mariański w swoich pracach zwraca uwagę, że należy te odmiennie tezy czy teorie traktować w sposób wzajemnie się uzupełniający, komplementarny. Sama sekularyzacja nie jest nieunikniona, ale występuje równolegle z innymi zjawiskami w zakresie przemian religijności – przy czym ich przeciwwagę stanowią działania ewangelizacyjne ze strony wielkich Kościołów chrześcijańskich i innych związków wyznaniowych⁵¹.

⁴⁵ Tamże, s. 13.

⁴⁶ Tamże, s. 114.

⁴⁷ Zob. tamże, s. 298-300, 459.

⁴⁸ Zob. tamże, s. 455.

⁴⁹ Zob. tamże, s. 83, 455.

⁵⁰ Tamże, s. 15-35.

⁵¹ *Między sekularyzacją i ewangelizacją*, s. 138.

Powyższy artykuł zawiera syntezę ujęcia Mariańskiego w odniesieniu do koncepcji sekularyzacji. Przytoczone zostały także – na tle obserwacji z prowadzonych przez tego autora badań nad postawami religijnymi młodzieży polskiej – wnioski co do konieczności szerszego interpretowania zachodzących współcześnie zjawisk w obrębie religijności. Klasyczna teoria sekularyzacji, która powstawała od XIX w. w kontekście dynamicznego rozwoju cywilizacyjnego, prognozowała zupełny zanik religijności, mający wszechobecnie następować w liniowym związku wraz z postępującą modernizacją. W tym względzie nie znalazła ona swojego potwierdzenia w rzeczywistości, co w następstwie doprowadziło do jej swoistej demistyfikacji⁵². Nie oznacza to jednak, że „umarło” samo zjawisko sekularyzacji, ale że jego rozpoznanie jako uniwersalnego kierunku przemian religijności wymaga korekty czy uzupełnienia o inne, pozornie konkurencyjne, a faktycznie komplementarne teorie. Jak zauważa Mariański, wspólnie „lepiej służą jako podstawa dla całościowego wyjaśniania zjawisk dotyczących przemian wartości religijnych we współczesnych społeczeństwach oraz stworzenia doskonalszych narzędzi diagnozowania rzeczywistości”⁵³.

BIBLIOGRAFIA

- MARIAŃSKI J.: Co mówi „duch czasu” – sekularyzacja religii i społeczeństwo postsekularne, „Roczniki Nauk Społecznych” 32(2004), z. 1, s. 49-83.
- MARIAŃSKI J.: Emigracja z Kościoła. Religijność młodzieży polskiej w warunkach zmian społecznych, Lublin: Wydawnictwo KUL 2008.
- MARIAŃSKI J.: Kościół katolicki w Polsce a życie społeczne. Studium socjologiczno-pastoralne, Lublin: Wydawnictwo Gaudium 2005.
- MARIAŃSKI J.: Między sekularyzacją i ewangelizacją. Wartości prorodzinne w świadomości młodzieży szkół średnich, Lublin: TN KUL 2003.
- MARIAŃSKI J.: Sekularyzacja a nowe formy religijności, „Roczniki Nauk Społecznych” 37(2009), s. 33-68.
- MARIAŃSKI J.: Sekularyzacja – desekularyzacja – nowa duchowość. Studium socjologiczne, Kraków: Nomos 2013.
- MARIAŃSKI J.: Sekularyzacja i desekularyzacja w współczesnym świecie, Lublin: Wydawnictwo KUL 2006.
- MARIAŃSKI J.: Sekularyzacja jako fakt społeczny, „Studia Płockie” 29(2001), s. 185-200.
- MARIAŃSKI J.: Społeczeństwo i moralność. Studia z katolickiej nauki społecznej i socjologii moralności, Tarnów: Wydawnictwo Biblos 2008.

⁵² Zob. *Sekularyzacja jako fakt społeczny*, s. 193-194; *Emigracja z Kościoła*, s. 58.

⁵³ *Sekularyzacja jako fakt społeczny*, s. 199.

MIĘDZY SEKULARYZACJĄ I DESEKULARYZACJĄ
– PRZEMIANY WSPÓŁCZESNEJ RELIGIJNOŚCI
W UJĘCIU JANUSZA MARIAŃSKIEGO

Streszczenie

Artykuł stanowi przegląd wybranych prac Janusza Mariańskiego skupiających się wokół problemu współczesnych przemian religijności. Autor prezentuje teorię sekularyzacji, poddając krytyce jej klasyczną postać oraz konfrontując ją z alternatywnymi teoriami – między innymi pluralizacji i indywidualizacji religijności. Przedstawione treści zostają zestawione z wnioskami z badań Mariańskiego nad religijnością młodzieży polskiej.

Słowa kluczowe: sekularyzacja, przemiany religijności, pluralizacja religijności, indywidualizacja religijności.

BETWEEN SECULARIZATION AND DESECULARIZATION
– TRANSFORMATIONS OF MODERN RELIGIOUSNESS
IN JANUSZ MARIAŃSKI'S PERSPECTIVE

Summary

The article is a review of selected works by Janusz Mariański that are focused on the problem of modern transformations of religiousness. The author presents the theory of secularization, subjecting its classical form to criticism and confronting it with alternative theories – among others, those of pluralization and individualization of religiousness. The presented contents are compared with the conclusions drawn from J. Mariański's research on religiousness of young people in Poland.

Key words: secularization, transformations of religiousness, pluralization of religiousness, individualization of religiousness.

Translated by: Tadeusz Karłowicz