

Ks. Krzysztof Adamski*

RELIGIJNOŚĆ W DOBIE DEGLOBALIZACJI
I REWOLUCJI CYFROWEJ.
SZKIC Z ZAKRESU SOCJOLOGII RELIGII
I KATOLICKIEJ NAUKI SPOŁECZNEJ

RELIGIOSITY IN THE AGE OF DEGLOBALIZATION
AND THE DIGITAL REVOLUTION: A SKETCH IN THE FIELD
OF SOCIOLOGY OF RELIGION AND CATHOLIC SOCIAL TEACHING

Abstract: This text seeks to map the conceptual groundwork necessary for diagnosing the religiosity of contemporary society, both in Poland and worldwide, in the era of the digital revolution. This revolution is marked by the rapid rise of social media and their owners, who possess instruments of influence over the public sphere, political power, and religious life that are at once extraordinarily precise and overwhelmingly powerful. The erosion of the classical secularization thesis has given rise to optimistic claims by leading sociologists of religion about the “return of God” to social life in modern societies. Yet the present reality appears to challenge this optimism. Rather than witnessing a revival of faith, we are confronted with frequent religious manipulations and a surge of irrationalism. In this context, what stance should the Church adopt within the framework of a proposed new social teaching? Should Christianity of the future exist as a creative minority, or should it seek to “reclaim” the lost *Christianitas*, amid a growing climate of apathy among the once-devout masses of Catholics and Christians of other major denominations?

Keywords: sociology of religion, Catholic social teaching, secularization, desecularization, digital revolution, apatheism, techno-feudalism, techno-oligarchy, creative minority, social change, social media, sovereigntism.

Jeśli uznamy, że katolicka nauka społeczna jest odpowiedzią Kościoła na wyzwania XIX-wiecznej rewolucji przemysłowej, to z początkiem pontyfikatu Leona XIV,

* Ks. Krzysztof Adamski – prezbiter diecezji świdnickiej, doktor, wykładowca Papieskiego Wydziału Teologicznego we Wrocławiu; e-mail: adamsk@wp.pl.

którego imię nawiązuje do autora *Rerum novarum* (1891)¹, pojawiają się postulaty nakazujące nowe otwarcie w katolickiej nauce społecznej na miarę pierwszej encykliki społecznej jako odpowiedź na wyzwania rewolucji cyfrowej². Śmiałe diagnozy społeczne ukazują erozję kapitalizmu i nastanie w jego miejscu technofeudalizmu. Oprócz sporów na temat natury obserwowanych przemian ekonomiczno-społecznych ostatnich lat, czy są one jeszcze jedną ewolucją kapitalizmu, czy też głoszoną przez papieża Franciszka radykalną zmianą epoki, ważne pozostaje pytanie o postać religijności w rysującej się na horyzoncie nowej epoki. Okres transformacji ustrojowej w Polsce i eksplozja globalizacji zaowocowały licznymi studiami socjologicznymi na temat religijności w epoce przemian. Mniej więcej od końca pierwszej dekady XXI w. zauważa się coraz śmielej podnoszone postulaty odwrotu od globalizacji i powrotu do suwerenności państw narodowych. Wzrasta fala populizmu i suwerenizmu głoszonego przez polityków. Nakłada się na to działanie globalnych mediów społecznościowych (*social media*), skutkujące pogłębiającą się polaryzacją opinii publicznej. Kościół, jako depozytariusz dóbr wiecznych, nie uniknął wciągnięcia w polaryzacyjną politykę i stał się jej ofiarą poprzez liczne wewnętrzne podziały wyrażające się w kontestacji nauczania społecznego i moralnego papieża Franciszka. W skrajnych przypadkach politycy suwerennościowi głoszą, że to właśnie oni, w przeciwieństwie do papieża i biskupów, są „prawdziwym” Kościołem. Powyższe tendencje zostały wzmocnione przez środki podjęte w czasie pandemii COVID-19 (zamykanie kościołów) oraz przejawy wewnętrznego kryzysu w Kościele spowodowanego nadużyciami seksualnymi. Nie brakuje autorów uznających te ostatnie nie tyle za pojedyncze przypadki, co zmianę paradygmatyczną owocującą znaczącą utratą wiarygodności przez Kościół.

Problemem ukazanym w niniejszym artykule jest pytanie, na ile świadome działania ludzkie są jeszcze kreatorem działań w sferze publicznej i religijnej, a na ile – na skutek toksycznego, nieznanego publicznie działania algorytmów sztucznej inteligencji (*black box*) napędzających *social media* – człowiek staje się ich ofiarą, powtarzając i przekazując bezwiednie dalej zaprogramowane treści, które przez przejaskrawioną polaryzację niszczą sferę publiczną oraz wspólnotę Kościoła?

Myśl przewodnia niniejszego tekstu wychodzi od teorii sekularyzacji, która w swych skrajnych wersjach zakładała całkowity zanik religii oraz stworzenie nowego i racjonalnego ładu społeczno-politycznego, którego fundamentem miały być liberalna demokracja oraz wolny rynek. Procesy globalizacyjne miały w założeniach rozszerzyć ten ład na cały świat. Jednak radykalni zwolennicy tezy sekularyzacyjnej odwołali swoje przewidywania i stwierdzili, że wbrew ich oczekiwaniom następuje powrót religii do sfery publicznej, a ekspansja trendów

¹ Leon XIII, *Encyklika o kwestii robotniczej Rerum novarum* (1891).

² Por. C. Boryszewski, *Cyfrowe Rerum novarum*, „Pressje. Pismo nowej chadecji” 2025, teka 66, s. 16-23.

globalizacyjnych spotyka się z coraz większym sprzeciwem. Sprzeciw ten wykorzystują politycy, budując swoje poparcie, uważając się za obrońców tradycyjnych wartości, manipulując przy tym religią, co zostaje zdyskontowane przez beneficjentów nowej globalizacji, tym razem dokonującej się przez Internet, czyli technooligarchów. Czy zatem nie jest tak, że politycy podgrzewają emocje, wykorzystując zmanipulowaną religię, dodatkowo podbijając je algorytmami sztucznej inteligencji, a zwykli ludzie są coraz bardziej obojętni na Boga, stając się *nones*? Kategoria obojętnych na Boga jest przedmiotem popularnej w Niemczech i Czechach pracy socjologa religii i teologa Jana Löffelda³.

Refleksja nad tymi złożonymi zagadnieniami będzie miała następujący przebieg. Na początku zostanie ukazany obraz religijności w czasach tryumfu globalizacji. Następnie pokazane zostaną niuanse związane z trendem odwrotu od sekularyzacji (desekularyzacja, anateizm, postsekularyzm). W dalszej części tekstu zostanie ukazana religijność w Polsce milenijnej i pierwszej dekadzie XXI w. z uwzględnieniem trendów światowych. Kolejną rzeczą braną pod uwagę będą rysy na dotychczasowym monolocie polskiego katolicyzmu w kontekście stanu kryzysowego i tęsknoty za utraconą *christiantas*. Następnym zakresem refleksji będzie stan wiary i religijności w dobie rewolucji cyfrowej. Refleksję zakończy próba spojrzenia w przyszłość, w stronę chrześcijaństwa prawdziwie kenotycznego.

1. RELIGIJNOŚĆ W CZASACH GLOBALIZACJI

1.1. CZY SEKULARYZACJA STANOWI NATURALNĄ KONSEKWENCJĘ MODERNIZACJI SPOŁECZNEJ?

Przełom milenijny sprawiał wrażenie, że trendy globalizacyjne są trwałe i (mimo trudności) będą konsekwentnie realizowane, prowadząc do kurczenia się świata, w tym także świata religijnego. Wiele ówczesnych publikacji poświęcono rozważaniom nad religijnością w dobie globalizacji niosącej sekularyzację. Trend ten uznaje się za konsekwencję oświeceniowego laicyzmu oraz XIX-wiecznego scjentyzmu, według których wraz z postępem naukowo-technicznym miała maleć społeczna rola wiary religijnej oraz Kościołów⁴. Twórca socjologii August Comte (1798-1857) uznał, że dzieje świata toczą się ewolucyjnie według prawa trzech stadiów. Pierwszą epoką w rozwoju ludzkości była era religijna, po niej nastąpiła era metafizyczna, a ukoronowaniem dziejów świata powinna stać się epoka oparta na naukach ścisłych. Poglądy Auguste Comte'a należy rozpatrywać równolegle

³ J. Löffeld, *Když Bůh nikomu nechybí. Úvahy o náboženské lhostejnosti*, tłum. czech. Z. Jančařík, Praha 2025. Tyt. oryg. *Wenn nichts fehlt, wo Gott fehlt. Das Christentum vor der religiösen Indifferenz*, Freiburg im Breisgau 2024.

⁴ Por. J. Mariański, *Sekularyzacja i desekularyzacja w nowoczesnym świecie*, Lublin 2006, s. 23-76.

z doktryną industrializmu Henri Saint-Simona (1760-1825), mówiącą, że mandat do sprawowania władzy powinien spoczywać w rękach naukowców i inżynierów, nie zaś oderwanych od realizmu monarchów i hierarchów kościelnych, co zapoczątkowało technokratyzm. Max Weber (1864-1920) nadał powyższym procesom hasło „odczarowania świata” (*Entzauberung der Welt*), w ramach którego doktryny religijne ustępują w przestrzeni społecznej miejsca racjonalizmowi. W konsekwencji miało to prowadzić do zaniku religii w ogóle i zastąpieniu jej racjonalnym podejściem naukowym⁵.

Samo pojęcie sekularyzacji jest pojęciem znacznie starszym niż poglądy Webera i bardziej wieloznacznym⁶. Po raz pierwszy termin ten pojawił się po wojnie trzydziestoletniej (1618-1648), zakończonej pokojem westfalskim, uznawanym za koniec jedności religijnej Europy. Uczestnicy obrad pokojowych zatwierdzili m.in. likwidację niektórych dóbr kościelnych, co zostało określone mianem sekularyzacji. Pojęcie to miało wówczas charakter polityczno-jurydyczny. W czasie rewolucji francuskiej dała się zauważyć tendencja „uwalniania” Kościoła od posiadania dóbr materialnych, a także wyzwolenie sektora świeckiego od Kościoła, któremu był wcześniej poddany⁷.

Socjologia, jako nauka deskryptywna, traktuje sekularyzację w sposób neutralny, niewyrażający negatywnego stosunku do dokonujących się przemian, uważa ją za fakt społeczny, badany niezależnie od przesłanek kościelnych i teologicznych. Dlatego w refleksji socjologicznej można rozważać proces, w którym instytucje religijne i kościelne, dogmaty wiary oraz wartości religijne tracą swój dawny wpływ na społeczeństwo, które w rezultacie staje się niereligijne. Sekularyzacja nie dotyczy jedynie relacji religia – społeczeństwo, ale potrafi kształtować także samą religię. Można w tym nurcie dostrzec zjawisko, w którym grupy oraz instytucje religijne z czasem zatracają swą odrębność w stosunku do świata. Politycznie sekularyzacja oznacza pozbawienie państwa wymiaru religijnego, lecz może oznaczać także przenikanie treści religijnych do życia świeckiego. Proces ten wyraża się w tym, że religijne wzory myślenia zostają oderwane od swojego pierwotnego kontekstu i stają się częścią składową kultury ogólnej⁸.

⁵ Por. M. Weber, *Rozważania między tekstami. Teoria szczebli i kierunków religijnej negacji świata* [w:] M. Weber, *Racjonalność, władza, odczarowanie*, wybór, wstęp, tłum. M. Holona, Poznań 2011, s. 96-130.

⁶ Pojęcie sekularyzacji (łac. *saecularis* = świecki) posiada wiele terminów pokrewnych, takich jak: laicyzacja, emancypacja, dechrystianizacja, desakralizacja, odkościelnienie, niereligijność, odmitologizowanie, dekonfesjonalizacja.

⁷ Por. T. Adamczyk, *Desekularyzacja w warunkach globalizacji* [w:] *Religia i religijność w warunkach globalizacji*, red. M. Libiszowska-Żółtkowska, Kraków 2007, s. 64.

⁸ Por. J. Mariański, *Sekularyzacja* [w:] *Leksykon socjologii religii*, red. M. Libiszowska-Żółtkowska, J. Mariański, Warszawa 2004, s. 365.

1.2. ZMIĘKCZANIE TWARDEJ TEZY SEKULARYZACYJNEJ

Jednym z autorów nadających nowy wymiar pojęciu sekularyzacji stał się kanadyjski filozof społeczny Charles Taylor (*1931), który nie postrzega tego fenomenu jedynie w wymiarach negatywnych. Rozpatruje on sekularyzację na trzech płaszczyznach. Pierwsza z nich to uznanie, że instytucje oraz zwyczaje, które dawniej miały silny związek z wiarą w Boga, teraz go utraciły. Druga płaszczyzna to indywidualizacja, subiektywizacja i prywatyzacja wiary człowieka, zaś trzecia to obecność wiary na publicznym „ryнку idei”. Wiara jest obecna publicznie, jest jednak jedną z wielu możliwych opcji do wyboru. Taylor wyróżnia także trzy historyczne etapy sekularyzacji: pierwszy etap oznaczał odróżnienie Kościoła od państwa, drugi oddzielenie ich, zaś trzeci usunięcie religii z życia publicznego, co spowodowało konieczność wypracowania rozwiązań instytucjonalnych najlepiej służących rozdziałowi Kościoła i państwa⁹.

Autorem jednej z najostrzejszych krytyk teorii sekularyzacyjnych stał się Peter Ludwig Berger (1929-2017), który w zasadzie falsyfikuje ją w całości, uznając, że jest ona jedną wielką pomyłką. Według niego nie jest prawdą, że modernizacja oraz sekularyzacja nieuchronnie doprowadzą do wyparcia wiary opartej na objawieniu przez prawdę opartą na rozumie, nauce oraz wiedzy empirycznej. W latach 60. XX w. Berger był gorliwym zwolennikiem oświeceniowo pojmowanej sekularyzacji, jednak pod koniec XX w. zauważył, że niemal wszędzie na świecie obserwuje się ożywienie ruchów religijnych, co miało oznaczać, że współczesny świat jest w ogromnym stopniu religijny i nie ma nic wspólnego ze sekularyzowanym światem, jaki przepowiadało wielu badaczy nowoczesności. W Ameryce Północnej, mimo zaawansowanych procesów modernizacyjnych, religia odznacza się nadal żywotnością, a nową popularność zdobywają protestanckie ruchy ewangelikalne. Berger zauważył również, że nowe ruchy religijne mają charakter wyraźnie populistyczny, nieobejmujący elit kulturalnych. Klasyczna teoria sekularyzacji jest więc produktem europejskim i poza Europą traci swą wiarygodność¹⁰.

Z punktu widzenia socjologii religii wypada nadmienić o istnieniu nurtu teologii sekularyzacji ściśle związanej z procesami zachodzącymi w społeczeństwie industrialnym. Wśród autorów tego nurtu wypada wymienić Friedricha Gogartena (1887-1967), Harveya Coxa (*1929) czy Johanna Baptista Metza (1928-2019). Według nich sekularyzacja jest zjawiskiem na wskroś teologicznym i nieodłącznym elementem chrześcijańskiego objawienia. Jest zatem naturalnym procesem wpisanym w historię zbawienia, zauważalnym od pierwszych ksiąg Starego Testamentu. Cox uważa, że pierwszą sekularyzacją jest opis stworzenia, który można nazwać pierwotnym aktem desakralizacji świata. Według tego opisu świat jest

⁹ Por. K. Jasiński, *Charlesa Taylora rozumienie sekularyzacji*, „Nurt SVD” 2016, nr 2, s. 396-415.

¹⁰ Por. J. Mariański, *Sekularyzacja*, s. 367.

rzeczywistością stworzoną i nie ma sam w sobie charakteru sakralnego (religijno-magicznego). Słońce, księżyc i gwiazdy nie są bogami czy półbogami, jak utrzymywano w innych religiach lub systemach filozoficznych¹¹.

Thomas Luckmann (1927-2016) do obiegu naukowego wprowadził pojęcie prywatyzacji religii. Jego poglądy na temat genezy prywatyzacji religii przypominają znane prawo trzech stadiów Comte'a i dopiero w trzeciej fazie rozwojowej (konstelacji), reprezentowanej przez Zachód, następuje prywatyzacja religii. W jej obrębie codzienne zachowania ludzi nie wykazują już żadnych związków, albo bardzo słabe, z religią Kościołów instytucjonalnych. Kurczy się tym samym zakres transcendencji, a religia nie integruje już szerokich warstw społecznych. W rezultacie wyspecjalizowana instytucjonalnie religia staje się tylko jedną z wielu istniejących jej form. Ponieważ także podstawowe instytucje społeczne stają się coraz bardziej wyspecjalizowane, to powiększa się dystans między tym, co społeczne a religijne. Współczesny człowiek jest konsumentem religii wybierającym z jej oferty treści, które uznaje za ostateczne. Prywatyzacja religii stanowi sakralizację ludzkiej subiektywności, a wybór tematów odwołuje się do emocji i potrzeb jednostki zakorzenionych w sferze prywatnej. Takimi tematami prywatnej religijności, według Luckmanna, mogą być: autonomia i wolność jednostki, samoekspresja, samorealizacja, mobilność, seksualność, autotranscendencja (dzięki seksualności), familizm, turystyka, psychoanaliza¹².

Religia obywatelska (*civil religion*) to koncepcja zaproponowana w 1967 r. w USA przez socjologa związanego z ruchem komunitariańskim, Roberta Neelly Bellaha (1927-2013), w nawiązaniu do Jeana J. Rousseau i jego *Umowy społecznej* z 1762 r. Chodzi tu o taką postać religii, na którą państwo może wywierać wpływ. Tak rozumiana religia miałaby obejmować wiarę w Boga, w życie po śmierci, w nagrodę za zasługi oraz karę za złe występki. Powinna również wykluczać nietolerancję. Jej pozostałe elementy miałyby być przedmiotem wolnego wyboru i w ich zakresie państwo nie miałoby prawa do ingerencji. Religia obywatelska sytuuje się na płaszczyźnie publicznej, natomiast w gestii każdego obywatela pozostaje jego prywatna religijność i możliwość identyfikacji z istniejącymi formami religii zorganizowanej. Religia obywatelska, charakterystyczna dla społeczeństwa amerykańskiego, ma stanowić kompilację religijnej tradycji europejskiej z dorobkiem filozoficznym i zdrowym rozsądkiem Amerykanów. Klasyk polskiej socjologii religii i katolickiej nauki społecznej Władysław Piwowarski (1929-2001) twierdził, że w Polsce religia obywatelska ukształtowała się w okresie rozbiorów. Jako jej przykłady podał związek symboli religijnych, politycznych i narodowych występujących w ruchu „Solidarność”, a wcześniej Wielką Nowennę Narodu Polskiego, koronacje i peregrynacje obrazów Matki Bożej czy pielgrzymki Jana Pawła

¹¹ Por. A. Draguła, *Ocalić Boga. Szkice z teologii sekularyzacji*, Warszawa 2010, s. 15.

¹² Por. I. Borowik, *Prywatyzacja religii* [w:] *Leksykon socjologii religii*, s. 320-322.

II do Polski. Jednym z elementów składowych polskiej *civil religion* była powszechna legitymizacja działań Kościoła jako przedstawiciela narodu, obrońcy praw człowieka i ludzkiej godności, przy jednoczesnym odrzuceniu narzuconego przez zaborców, okupantów i komunistów systemu polityczno-państwowego¹³.

Wydaje się dziś, że przy obłędnej polaryzacji politycznej wpływającej na religijność szanse na wypracowanie nowoczesnego modelu religii obywatelskiej w Polsce są raczej nikłe, a sposób prowadzenia polityki przez Donalda Trumpa w czasie obu kadencji pokazuje, że i w USA taki model przeżywa swój regres.

1.3. DESEKULARYZACJA, ANATEIZM, POSTSEKULARYZM. REALNY POWRÓT BOGA DO SFERY PUBLICZNEJ, CZY KOLEJNE ZŁUDZENIA?

Kiedy ogłoszono publicznie upadek twardej tezy sekularyzacyjnej, zaczęto poddawać analizie socjologicznej liczne przykłady odrodzenia religijnego, szczególnie w obu Amerykach i w świecie islamu. Odrodzenie religijne w różnych obszarach globu oraz w różnych religiach spowodowało zainicjowanie procesu nazwanego „zderzeniem cywilizacji” czy też „wojną kultur”. Zadawano pytanie, czyżby religia, która miała całkowicie zaniknąć, odradzała się i – co więcej – rozpoczynała epokę nowych wojen religijnych? Wydawało się to jak najbardziej realne na przełomie wieków. W refleksji zachodniej od czasów oświecenia panowała szczególna „schizma” na tle relacji między religią a nowoczesnością. W Europie uważano, że nowoczesność może zepchnąć religię na margines życia publicznego, a w Ameryce twierdzono, że obie te sprawy mogą się zgodnie rozwijać obok siebie. Rozdźwięk ten jest obecny od czasu dwóch istotnych rewolucji współczesnego świata, czyli francuskiej i amerykańskiej. Obie rewolucje były wynikiem oświecenia, lecz bazowały na zupełnie innym punkcie widzenia co do roli religii w racjonalnym świecie. We Francji rewolucjoniści gardzili religią jako narzędziem dawnego reżimu, zaś w Ameryce ojcowie założyciele posiadali bardziej łagodne spojrzenie na nią i oddzielili Kościół od państwa, głównie po to, żeby chronić pierwszy przed drugim. W Europie religia oznaczała wojnę i zniewolenie, zaś w Ameryce wolność, a nawet stała się dla Ameryki źródłem wolności¹⁴. W USA istnieje nakreślona wyżej religia obywatelska (*civil religion*) w sferze publicznej, ale prywatnie wpływowi politycy niejednokrotnie deklarują członkostwo w rozmaitych Kościołach, nie tylko tych

¹³ Por. Taż, *Religia obywatelska (civil religion)* [w:] *Leksykon socjologii religii*, s. 332-334.

¹⁴ Por. J. Micklethwait, A. Wooldrige, *Powrót Boga. Jak globalne ożywienie wiary zmienia świat*, tłum. A. Grzegorzczak, Poznań 2011, s. 18-19.

tradycyjnych, ale także pentekostalnych i charyzmatycznych, oraz chwalą się publicznie doświadczeniami wiary, takimi jak „nowe narodziny”¹⁵.

Teologia katolicka, szczególnie po Soborze Watykańskim II, bazowała bardziej na doświadczeniach europejskich niż amerykańskich, utożsamiając fenomen sekularyzacji z właściwie rozumianą autonomią człowieka w sprawach doczesnych oraz zapewniającą rzeczom stworzonym i społecznościom ludzkim ich własne prawa i wartości, które człowiek powinien stopniowo poznawać, przyjmować i porządkować. Przeciwnieństwem tak pojętej sekularyzacji miałyby być teokracja. Jednak proces zeświecczenia, zgodny z relacją o stworzeniu i podporządkowaniu sobie świata przez człowieka, może przekształcić się w sekularyzm, czyli pogląd przeceniający możliwości poznawcze człowieka, co w konsekwencji może prowadzić do pomijania Boga w ludzkich działaniach, a nawet do ateizmu. W dobie Soboru Watykańskiego II postrzegano sekularyzm jako światopogląd opierający się na materialistycznej koncepcji człowieka, postulujący ateizację społeczeństwa i dostrzegający w religijności wroga nowoczesności. W czasie rewolucji naukowo-technicznej sekularyzm wiązano z określonym typem mentalności technokratyczno-scjentystycznej, czyli propagującym świat bez Boga i tym samym kwestionującym transcendentną wartość samego człowieczeństwa¹⁶. Kościół nadal uważa, że sekularyzm oraz związany z nim indyferentyzm religijny stanowią fundamentalne zagrożenie dla wiary oraz kultywowanych przez nią wartości. Oczywisty wydaje się wniosek, że obojętność wobec chrześcijańskiego dziedzictwa może być równie groźna, a nawet groźniejsza niż jawna wrogość, a z punktu widzenia antropologii katolickiej negacja Boga prowadzi do negacji człowieka¹⁷.

Jednak to wszystko dotyczyło epoki nowoczesności, która zdaniem wielu myślicieli już się zakończyła, a rozpoczęła się nieokreślona jeszcze i, co więcej, trudna do określenia ponowoczesność¹⁸. Konsekwencje takiego stanu rzeczy dla religii będą ukazane w dalszej części tekstu. Negacja twardej tezy sekularyzacyjnej zaowocowała licznymi studiami mającymi na celu pokazanie procesu cofania się fali sekularyzacyjnej oraz przejścia od sekularyzacji do postsekularyzacji. Dyskurs postmodernistyczny tworzy nowe pojęcia z przedrostkiem post-, takie jak postmodernizm i nadmieniony już postsekularyzm, związany choćby z myślą Jürgena Habermasa (*1929).

Desekularyzacja, czyli tendencja przeciwna sekularyzacji, znalazła swój odpowiednik w pojęciu anateizmu, które w 2006 r. wprowadził do obiegu naukowego irlandzki filozof Richard Kearney (*1954), tłumacząc, że anateizm jest możliwością

¹⁵ Por. D. Václavík, *Globální nová náboženská hnutí* [w:] Z.R. Nešpor, D. Václavík [i in.], *Příručka sociologie náboženství*, Praha 2008, s. 248-257.

¹⁶ Por. Paweł VI, *List apostolski do kard. Maurice'a Roya Octogesima adveniens* (1971), p. 8.

¹⁷ Por. J. Mariański, *Sekularyzacja*, s. 364-365.

¹⁸ Por. J. Maciejewski, *Rzeczy nowe w dniach ostatnich. Kościół w epoce Leona XIV*, „Pressje. Pismo nowej chadecji” 2025, teka 66, s. 31.

jakby „powitania Boga po Bogu”, czyli uprzytomnieniem sobie obecności *sacrum* w *profanum*. Przyjęcie „drugiej wiary” według Kearney’a to znalezienie się w przestrzeni leżącej zarówno przed, jak i poza standardowymi religijnymi i anty-religijnymi odpowiedziami na transcendencję. Anateizm to Bóg, który się objawia w środku sekularyzacji¹⁹.

Z polskiego punktu widzenia bardziej interesująca wydaje się refleksja nad obecnością religii w sferze politycznej. Znaną i głośną pracą z tego zakresu jest studium José Casanovy (*1951) *Religie publiczne w nowoczesnym świecie*²⁰, w której autor analizuje przykłady publicznego zaangażowania Kościołów chrześcijańskich w wybranych krajach funkcjonujących w odmiennych kontekstach kulturowych (europejskim, amerykańskim i postkolonialnym). Stwierdził on, że działanie organizacji religijnych nie musi stanowić zagrożenia dla demokratycznego państwa oraz procesów demokratyzacji, a wręcz przeciwnie, takie zaangażowanie może przyczynić się do rozwoju i konsolidacji sfery publicznej. Te obserwacje stały się punktem wyjścia do kolejnej krytyki liberalnych założeń leżących u podstaw podejścia sekularyzacyjnego, implikujących, że delegowanie religii do sfery prywatnej jest warunkiem niezbędnym do funkcjonowania demokracji²¹.

Pozostaje jednak pytanie, czy obserwowane odrodzenie obecności religii w sferze publicznej w pierwszej połowie XXI w. było tylko złudzeniem? Czy manipulowana przez polityków religia w obecnej dobie technofeudalizmu przynosi więcej dobra, czy więcej zła? Czy taka religia nie stanowi tylko i wyłącznie topornego narzędzia mającego uderzyć w przeciwników politycznych? Jako przykład wypada podać dzisiejszą Rosję. Jeszcze na początku stulecia zachwycano się wręcz odrodzeniem cerkwi prawosławnej i stawiano ją jako wzór powrotu do religijności po epoce urzędowego ateizmu w ZSRR, jednak po rozpoczęciu pełnoskalowej inwazji na Ukrainę w 2022 r. okazało się, że zideologizowana religia była jedynie listkiem figowym wobec agresywnych planów politycznych²².

¹⁹ Por. R. Kearney, *Anateizm. Powrót do Boga po Bogu*, tłum. T. Sieczkowski, Łódź 2024, s. 12; por. także J. Löffeld, *Kdyż Bůh nikomu nechybí*, s. 113.

²⁰ Por. J. Casanova, *Religie publiczne w nowoczesnym świecie*, tłum. T. Kunz, Kraków 2005.

²¹ Por. K. Zielińska, *W walce o hegemonię? Religia w polskiej sferze publicznej na przykładzie debat sejmowych*, Kraków 2018, s. 9-10.

²² Por. D. Adamský, *Pravosláví a moskevský nukleární komplex*, „Universum. Revue České Křesťanské Akademie” 2022, nr 2, s. 15-17.

2. RELIGIJNOŚĆ W POLSCE MILENIJNEJ I W PIERWSZEJ DEKADZIE XXI W.

2.1. STAN RELIGIJNOŚCI W POLSCE NA POZĄTKU XXI W. W KONTEKŚCIE TRENDÓW ŚWIATOWYCH

Kiedy na początku XXI w. w swą schyłkową fazę wchodził pontyfikat św. Jana Pawła II (1979-2005), rokowania na przyszłość stanu religijności w Polsce wydawały się raczej optymistyczne. Kryzys powołań, charakterystyczny dla krajów Europy Zachodniej, wydawał się omijać Polskę, a po liberalnym szoku moralnym z początku lat 90. XX w. dawał się zauważyć nawet wzrost entuzjazmu religijnego. W całym Kościele powszechnym początkowe zachłyśnięcie się soborowym *aggiornamento* (uaktualnienie) zostało ubogacone drugim, coraz bardziej popularnym elementem występującym w nauczaniu Soboru Watykańskiego II, czyli *ressourcement* (powrót do starożytnych źródeł mądrości chrześcijańskiej). Wspomniany renesans religijny przeżywała Rosja, z dominującym na jej terenach Kościołem prawosławnym. W Polsce, dla przykładu, liczba *dominicanos* wynosiła około 48% i wykazywała tylko lekką tendencję spadkową²³. Zwiększały się wówczas wskaźniki wyznawców religii mojżeszowej w grupach konserwatywnych w krajach zachodnich. Podobną sytuację odnotowywano także w innych religiach świata, w ich tradycyjnych nurtach (islam, hinduizm, buddyzm). Sam Berger uznał, że trudno nawet zakładać, żeby kiedyś Iran, Arabia Saudyjska czy Egipt stały się krajami postislamskimi na wzór niektórych krajów europejskich²⁴.

Jeśli chodzi o percepcję katolickiej nauki społecznej w Polsce, to ważną rolę odgrywał wówczas zachwyt nad amerykańskim katolickim liberalizmem gospodarczym, reprezentowanym przez autorów wpływowego pisma „First Things” (G. Weigel, R.A. Sirico), jednym z jego redaktorów był także Sam Berger. Od opublikowania encykliki społecznej *Centesimus annus* w 1991 r. trwał powszechny zachwyt nad jej wolnorynkowym charakterem²⁵. Amerykański neokonserwatyzm czasów pierwszej fazy wojen kulturowych i wojny z terroryzmem po 11 września 2001 r. był łączony z postrzeganiem polskiego papieża jako tego, który ręką w rękę z liberalno-konserwatywnym prezydentem USA Ronaldem Reaganem obalił komunizm, mimo iż Jan Paweł II był przeciwny wojnom w Iraku i Afganistanie. Końcowa faza pontyfikatu Jana Pawła II, którego publiczna krytyka była dobrze widziana jedynie w wąskich kręgach skrajnej i liberalnej lewicy, podkreślała wymiar patriotyczno-sentymentalny pontyfikatu (kremówki, narty, kajaki), przy utracie

²³ Por. *Rocznik statystyczny. Kościół Katolicki w Polsce 1991-2011*, red. P. Ciecieląg [i in.], Warszawa 2014, s. 186.

²⁴ Por. T. Adamczyk, *Desekularyzacja w warunkach globalizacji*, s. 71.

²⁵ Por. M. Kędzierski, *Papież przeciwko kapitalizmowi. Prawdziwa doktryna ekonomiczna Jana Pawła II*, „Pressje” 2011, teka 24, s. 39-49.

wieloaspektowości oraz głębokości nauczania zarówno moralnego, jak i społecznego. Do tego należałoby dodać niefortunne oparcie większości programów duszpasterskich Kościoła wyłącznie na osobie Jana Pawła II i przesadne „brązowienie osoby papieża”, materializujące się w postaci masowego wysypu jego pomników, niektórych o wątpliwej wartości estetycznej i artystycznej²⁶. Mimo że wiele poważnych studiów socjologicznych analizowało wówczas fenomen „pokolenia JP II”, to z dzisiejszej perspektywy wydaje się, że posiadają one jedynie wartość historyczną, gdyż fenomen tej generacji nie przełożył się na wymierne siły vitalne dzisiejszego katolicyzmu w Polsce²⁷.

Mimo powyższego optymizmu badania empiryczne, przeprowadzane w tamtym czasie, wskazywały na znaczny, a nawet wzrastający, rozdźwięk między doktryną moralną Kościoła a rzeczywistymi postawami moralnymi wiernych. Rozdźwięk ten można było opisywać przy pomocy różnych terminów socjologicznych (dezinstytucjonalizacja, deregulacja, selektywność, wybiórczość, niezależność, emancypacja, autonomia moralna) czy też bardziej ideologicznie (herezja moralna, faryzeizm, hipokryzja, neopoganizm). Ówczesna diagnoza zawierająca się w hasłach „Polacy są religijni, ale mało moralni” czy też „Młodzież jest religijna, ale ma swoją moralność”, pokazywała kierunek przemian mentalności Polaków, czyli pogłębiającą się różnicę między powszechnie deklarowanymi postawami proreligijnymi a postawami i zachowaniami moralnymi ludzi wierzących na co dzień. Złudzeniem okazało się pragnienie, że nagle po 1989 r. uda się upowszechnić wartości etyki chrześcijańskiej w szerokim obiegu publicznym²⁸.

W omawianym okresie w polskim katolicyzmie daje się zauważyć coraz silniejszy podział na orientacje coraz bardziej oddalające się od siebie. W tekstach publicystycznych zaczęły funkcjonować różnorodne określenia, takie jak katolicyzm otwarty i zamknięty, postępowy i integrystyczny, Kościół łagiewnicki i toruński, zachowawczy i kreatywny, bierny lub aktywny, lokalny lub uniwersalny, konserwatywny lub nowatorski, popularny lub elitarny, ewangeliczny lub katechizmowy. Tego typu dychotomiczne określenia niewiele wyjaśniały, lecz zawierały w sobie różnorodne konotacje, zarówno pozytywne, jak i negatywne. J. Mariański uznał za godne uwagi typologie katolicyzmu polskiego opracowane przez publicystów J. Gowina (katolicyzm tradycji, otwarty, zamknięty, protestu i integracji) i Z. Nosowskiego (katolicyzm twierdzy, walki, dialogu, prywatny). Zarysowane powyżej socjologiczne typologie polskiego katolicyzmu opierały się na kryteriach ustosunkowania się członków Kościoła do jego doktryny dogmatycznej i moralnej

²⁶ Por. Ł. Gazur, *Granitem w papieża. Jak polska sztuka skapitulowała przed Janem Pawłem II*, „Pressje” 2011, teka 24, s. 122-125.

²⁷ Por. T. Borutka, *Pokolenie Jana Pawła II. Kim są ci ludzie i jaka jest ich rola w Kościele?*, „Studia Socialia Cracoviensia” 8:2016, nr 1 (14), s. 11-25.

²⁸ Por. J. Mariański, *Katolicyzm polski. Ciągłość i zmiana. Studium socjologiczne*, Kraków 2011, s. 62-72.

oraz do Kościoła jako instytucji społecznej i religijnej. Wyróżnione grupy katolików nie były jednorodnymi, posiadały jednak wiele cech wspólnych, co pozwalało na ich łączne rozważanie pod względem podobieństwa do siebie i postawienie pytania, czy w Polsce ma się do czynienia z jednym katolicyzmem, czy może z wieloma?²⁹

2.2. RYSY I PĘKNIĘCIA NA MONOLICIE POLSKIEGO KATOLICYZMU

Momentem przełomowym dla polskiego katolicyzmu była akcesja Polski do Unii Europejskiej w 2004 r. i jej konsekwencje, choćby w postaci otwarcia innych rynków pracy i masowej emigracji. Marzenia o wspólnej i zjednoczonej Europie bez granic opartej na wartościach chrześcijańskich szybko ustąpiły realnej grze interesów oraz wielu nurtom destrukcyjnym, które wynikały z wejścia Polski w orbitę międzynarodowych procesów ekonomicznych i społecznych. Najlepszym tego przykładem był globalny kryzys finansowy z 2008 r. Odpowiedzią nauczania społecznego Kościoła na tenże była encyklika Benedykta XVI *Caritas in veritate* z ideą ekonomii daru, która miała wyrażać się we wzmocnieniu sektorów gospodarki nienastawionej na zysk, tylko na współpracę. W encyklice tej znalazło się także ostrzeżenie przed złym wykorzystaniem techniki i najnowszych technologii w walce o dominację nad innymi i przestroga przed uleganiem złudzeniu technokracji³⁰. W Polsce encyklika nie doczekała się szerszej dyskusji, tak jak to było w przypadku *Centesimus annus*, zapewne z powodu, jak można się domyślić, dominującego myślenia liberalnego w sprawach gospodarczych oraz zastosowania modernizacji imitacyjnej wobec najbardziej uprzemysłowionych krajów na świecie. Z tego powodu dała się zauważyć powszechnie wyrażana tęsknota za nowymi technologiami w zacofanym jeszcze kraju, bez oglądania się na negatywne skutki ich aplikacji. W tamtym czasie dokonywała się już przemiana w zakresie funkcjonowania Internetu, który stał się dość powszechny także w zakresie duszpasterskim. Około 2010 r. nastąpiło stopniowe przejście do Internetu 2.0. Medium mające stanowić materializację idei *noosfery* sformułowanej przez P. Teilharda de Chardina³¹, czyli sfery wolnego przepływu myśli i idei, zostało skolonizowane przez wielki kapitał znajdujący się w nowych firmach technologicznych (*Big Tech*) określonych skrótem GAFAM (*Google, Apple, Facebook, Amazon, Microsoft*)³².

²⁹ Por. *tamże*, s. 85 nn.

³⁰ Por. Benedykt XVI, *Encyklika o integralnym rozwoju ludzkim w miłości i prawdzie Civitas in veritate* (2009), p. 36.

³¹ Por. A. Spadaro, *Cyberteologia. Chrześcijaństwo w dobie Internetu*, tłum. M. Masny, Kraków 2013, s. 180-181.

³² Poza GAFAM istnieją w obiegu także inne akronimy, za którymi kryje się amerykańska technooligarchia, np. FANGA (*Facebook, Amazon, Netflix, Google, Apple*) czy chińska BATX (*Baidu, AliExpress, Tencent, Xiaomi*). Do nich należy dodać *Alphabet* (właściciela *Google'a*), *Nvidia*

Stopniowo zdobywały popularność platformy społecznościowe, które z czasem zaczęły gromadzić ogromne ilości danych o użytkownikach. Klaus Schwab (*1938) określił nowe trendy jako rewolucję przemysłową 4.0, w tle drzemały idee transhumanistyczne, które już niebawem miały zawędrować pod strzechy³³.

W Polsce już w 2005 r., czyli rok po akcesji do Unii Europejskiej, do władzy po raz pierwszy doszła partia „Prawo i Sprawiedliwość”, tworząc koalicję z „Samobroną” i eurosceptyczną „Ligą Polskich Rodzin”. Partie te, mające na sztandarach wartości chrześcijańskie, zamiast tworzyć przedpole do wdrażania w praktyce zasad katolickiej nauki społecznej, pograżyły siebie i kraj w jałowej, makiawelistycznej, bezwzględnej grze politycznej, eliminując się nawzajem. Po zakończeniu dominacji lewicy stworzył się, trwający do dziś, polityczny duopol. Poważne podziały polityczne, generujące złe emocje w społeczeństwie, uległy zaostrzeniu po katastrofie samolotu prezydenckiego w Smoleńsku w 2010 r. Jednocześnie na świecie coraz głośniej słychać postulaty odwrotu od globalizacji oraz powrotu do silnych państw narodowych. Lewicujących alterglobalistów z lat 90. XX w. spod znaku ATTAC³⁴ zastąpili politycy uważający się za prawicowych, a Unia Europejska uległa rozmaitym regionalizmom (np. Katalonia). Równolegle nadal trwała „wojna z terroryzmem”. Wydaje się, że w obliczu walki z zamachami terrorystycznymi, do jakich dochodzi wówczas w wielu miastach Europy, tradycyjna wojna z udziałem regularnych wojsk należy już do przeszłości³⁵. Jednak w 2014 r. Rosja dokonała inwazji na Ukrainę, anektując Krym i pokazując tym samym naiwność tych katolików, którzy wcześniej z nadzieją patrzyli na Rosję i rzekome tamtejsze odrodzenie religijne.

Powrót do władzy PiS i uzyskanie przez tę partię większości parlamentarnej oraz jednoczesny wybór Andrzeja Dudy na urząd prezydenta w 2015 r. rozpoczął nowy rozdział w najnowszych dziejach polskiego katolicyzmu. Gra wartościami chrześcijańskimi, upolitycznienie wielu aspektów życia przeciętnego człowieka, będące benefitami politycznymi, zarządzanie strachem (np. problem imigracji), natarczywa propaganda medialna oraz wiele innych czynników spowodowało uwikłanie części hierarchii kościelnej w ostrą walkę polityczną, a publicyści zaczęli pisać wprost o „sojuszu tronu z ołtarzem”. W Watykanie od 2013 r., po abdykacji Benedykta XVI, trwał już pontyfikat papieża Franciszka (2013-2025). Nowy styl

(największego producenta półprzewodników, *Teslę*, *OpenAI*, ponadto amerykańskie aplikacje (*Airbnb*), chińskie (*TikTok*, *Shein*, *Temu*) i europejskie (*Spotify*, *Booking.com*, *Bolt*). Por. S. Czubkowska, *Bóg Techy. Jak wielkie firmy technologiczne przejmują władzę nad Polską i światem*, Kraków 2025, s. 19.

³³ Por. K. Schwab, *Czwarta rewolucja przemysłowa*, tłum. D.A. Kamińska, Warszawa 2018.

³⁴ ATTAC (Association for the Taxation of Financial Transactions for the Aid of Citizens) to Obywatelska Inicjatywa Opodatkowania Obrotu Kapitałowego. Por. Ch. Greffe, M. Greffrath, H. Schumann, *Czego chcą krytycy globalizacji*, tłum. M. Labiś, Kraków 2004.

³⁵ Por. P. Mazurkiewicz, *Przemoc w polityce*, Wrocław 2006, s. 51 nn.

duszpasterski, inna polityka personalna oraz nowatorskie nauczanie od razu stały się w znacznej części polskiego katolicyzmu przedmiotem z początku zawołowanej, a następnie wyrażanej coraz bardziej otwarcie krytyki papieża z Argentyny. Za sprawą nowych mediów cyfrowych wszelkie wypowiedzi na temat prawdziwych i rzekomych wydarzeń w Watykanie, niekoniecznie przemyślane, były udostępniane natychmiast w czasie rzeczywistym³⁶. Rozpoczęło się niemożliwe do pomyślenia za czasów pontyfikatu Jana Pawła II jawne kontestowanie nauczania papieskiego. Nastąpił niespotykany wcześniej rozdzźwięk między „Kościołem oficjalnym” (wypowiedzi episkopatu, sympozja na uczelniach katolickich itp.) a „realnym duszpasterstwem praktycznym”, ulegającym nierzadko wpływowi politycznym w postaci stawianej na pierwszym miejscu i ostentacyjnie manifestowanej własnej ortodoksyjności, tradycjonalności oraz patriotyczności. Z drugiej strony media zaczęły wystawiać na światło dzienne coraz liczniejsze problemy związane ze skandalami seksualnymi, przeszłością agenturalną niektórych biskupów, nieudolną polityką personalną w kuriach itd. Eskalacja nabrzmiałych podskórnymi konfliktów oraz podziałów wewnątrzkatolickich wybuchła w czasie pandemii COVID-19, w ramach tzw. „strajku kobiet” w październiku 2020 r.³⁷ W czasie pandemii ograniczono, a niekiedy w ogóle uniemożliwiono dostęp do świątyń w celu sprawowania kultu, a sprowadzenie życia społecznego (np. nauki szkolnej) do Internetu oznaczało wtórną pandemię problemów ze zdrowiem psychicznym i fizycznym, szczególnie wśród dzieci. W sytuacji powszechnego lęku społecznego oraz zerwania wielu więzów społecznych (np. ograniczenie życia publicznego, zamykanie lasów i cmentarzy) wybuchły masowe protesty przeciw wyrokowi trybunału konstytucyjnego dotyczącego aborcji. Masowo atakowano świątynie (niszcząc często fasady i wyposażenie kościołów), znieważano duchownych, dopuszczano się wielu profanacji. W tym czasie dokonał się swoisty zwrot od wcześniejszego poszanowania wiary i Kościoła do ich jawnego odrzucenia. W protestach nie brały udziału jedynie wąskie grupy aktywnych feministek, lecz głównie przedstawiciele ochrzczonych oraz katechizowanych katolików, a konsekwencją protestów były składane na parafiach akty apostazji.

³⁶ Najbardziej skrajne wypowiedzi tego typu to życzenie papieżowi Franciszkowi śmierci przez ks. E. Stańka (*Ks. prof. Edward Staniek. O szczęśliwą śmierć dla papieża mogę prosić Boga*, <<https://www.rp.pl/kosciol/art9885411-ks-prof-edward-staniek-o-szczesliwa-smierc-dla-papieza-moge-prosic-boga>> [dostęp: 15.07.2025] oraz wypowiedzi podważające legalność sprawowania urzędu papieskiego przez abpa J.P. Lengę (*Abp Jan Paweł Lengę, decyzją biskupa włocławskiego Wiesława Merińskiego, ma powstrzymać się od głoszenia kazań i publicznego przewodniczenia liturgii*, <<https://deon.pl/tagi/abp-jan-pawel-lenga,352018>> [dostęp: 15.07.2025]).

³⁷ Por. J. Suchomska, D. Urzędowska, *Działania protestacyjne Strajku Kobiet w ujęciu teorii nowych ruchów społecznych*, „Dyskurs&Dialog” 2021, nr 1, s. 9-22; M. Frąckowiak-Sochańska, M. Zawodna-Stephan, A. Żurek, M. Brzozowska-Brywczyńska, A. Nymś-Górna, *Wstęp: Socjologiczne spojrzenie na Strajk Kobiet*, „Studia Socjologiczne” 2022, nr 1 (244), s. 5-7.

Kłęska dotychczasowego modelu współdziałania państwa i Kościoła oraz względnie do tej pory respektowanego autorytetu Kościoła w sprawach wspólnotowych uniemożliwiła powstanie przynajmniej załączków religii obywatelskiej w Polsce. Brak zgody na uznanie wspólnych wartości podstawowych, brak kultury politycznej, odmowa egzystencji udziału w debacie publicznej osób inaczej myślących oraz obłędna polaryzacja generowana przez toksyczne sieci społecznościowe doprowadziły do klęski autorytetu polskiego katolicyzmu. Dla wielu polskich katolików kuszącą perspektywą stał się katolicyzm bez chrześcijaństwa³⁸.

2.3. KRYZYS W KOŚCIELE W POLSCE.

W POSZUKIWANIU UTRACONEJ *CHRISTIANITAS*

Najprostsza definicja kryzysu mówi, że, jest to różnica między stanem pożądanym a stanem faktycznym³⁹. Najjaskrawszym i niekwestionowanym dziś przejawem kryzysu w Kościele na świecie i w Polsce są skandale seksualne, które nadwyreżyły w sposób fundamentalny wiarygodność Kościoła. Do tej kategorii zaliczyć należy jednocześnie nadużycia osób duchownych wobec małoletnich, a także ujawniane skandale o charakterze homoseksualnym wśród wysoko postawionych hierarchów oraz urzędników instytucji kościelnych. Zjawisko to samo w sobie jest na tyle szerokie, że przekracza ramy niniejszego artykułu, a ponadto problem ten był już wielokrotnie opracowywany z różnych punktów widzenia. Z perspektywy socjologicznej warto jednak odnotować dwie przeciwstawne próby odpowiedzi na pytania o przyczyny tego stanu rzeczy.

Kręgi konserwatywne kładą nacisk na to, że omawiane nadużycia są konsekwencją rewolucji seksualnej i są związane z uznaniem za normę dotychczasowych dewiacji seksualnych, co więcej podkreśla się praktykę stosowaną w USA przez wrogów Kościoła (np. masonerii) w postaci posyłania do seminariów i instytucji kościelnych osób z zaburzoną seksualnością, które następnie realizowały kościelne kariery. Słabością tej argumentacji jest pytanie, dlaczego akurat oni znaleźli w tych instytucjach tak idealne warunki do „robienia karier”?⁴⁰ Papież emeryt Benedykt XVI, czyli Joseph Ratzinger, uważał, że podstawową przyczyną skandali seksualnych w Kościele stało się trwające od lat 60. XX w. rozmiękczenie nauczania moralnego Kościoła, w tym prawdy, że istnieją czyny złe ze swej natury, niezależnie od okoliczności. Działo się to w połączeniu z rewolucją seksualną lat 60. i seksualizacją sfery publicznej (np. powszechność pornografii), w ramach której także

³⁸ T. Halik, *Czas burzy*, <<https://www.tygodnikpowszechny.pl/czas-burzy-161195>> [dostęp: 15.07.2025].

³⁹ Por. *Socjologia. Przewodnik encyklopedyczny*, wyd. A. Mikusińska, Warszawa 2008, s. 95.

⁴⁰ Por. A. Kobyliński, *Homoseksualizm i kapłaństwo w Kościele katolickim na przestrzeni wieków*, „Przegląd Historyczny” 2018, t. 109, s. 283-309.

pedofilię uważano za coś dobrego. To wszystko miało wpływ na obsadę personalną seminariów duchownych (np. w Niemczech i USA), w których wytworzyły się kliki homoseksualne⁴¹. Papież Franciszek wiązał nadużycia seksualne z klerykalizmem i pragnieniem dominacji nad innymi. Stąd rozpatrywał on to bolesne zagadnienie w kategoriach przemocy i dominacji silniejszego nad słabszym. Uważał, że jeśli pełnomocnictwo do służby pojmuje się jako władzę, która z pasterzy i nauczycieli czyni nadrzędną „wyższą kastę”, wówczas dochodzi do klerykalizmu, choroby całego systemu Kościoła⁴².

Kolejnym z objawów kryzysu polskiego katolicyzmu jest nieformalne tworzenie swoistego „kościół alternatywny” w częściowej, a w skrajnych przypadkach całkowitej, opozycji wobec nauczania społecznego i moralnego Kościoła. Często jest to udziałem charyzmatycznych duchownych, którzy albo popadli w konflikt z władzami kościelnymi, albo porzucili kapłaństwo lub też paradoksalnie posiadają na tyle mocną osobistą pozycję, że ich przywołanie do porządku staje się bezcelowe i nie da się go wyegzekwować. Powoduje to wśród wiernych gorszące wrażenie anarchii oraz brak czytelnego i jasnego przekazu. Klasycznym przykładem są w tym zakresie wieloletnie spory wokół „Radia Maryja”, telewizji „Trwam” oraz „Naszego Dziennika”. Niewątpliwie rozgłoszenia radiowa oraz wszystkie inicjatywy związane z o. Tadeuszem Rydzykiem pełnią ważną rolę modlitewną, edukacyjną i ewangelizacyjną. Działalność publicystyczna radia również wydaje się usprawiedliwiona, gdyż w społeczeństwie pluralistycznym rzeczą oczywistą jest udostępnianie anteny osobom o różnych poglądach, zwłaszcza tym, którzy nie mają możliwości wypowiedzenia się gdzieś indziej. Na pochwałę zasługuje także zastosowanie synergii nowych i dawnych technologii w przekazie (radio, telewizja, gazeta, Internet, *social media*)⁴³, jednak rażącym naruszeniem zasad katolickiej nauki społecznej jest bezpośrednie zaangażowanie się w politykę partyjną i, co więcej, kreowanie własnej polityki. Na początku istnienia stacja sprzyjała orientacji narodowej, lansując w swoim czasie „Ligę Polskich Rodzin”, jednak w połowie lat 2000. Doszło do sojuszu mediów o. Rydzyka z partią „Prawo i Sprawiedliwość”, przez co nastąpił gorszący dla wielu, wspomniany już „sojusz tronu z ołtarzem” i eliminacja z anteny tych konserwatywnych katolików, którzy niekoniecznie musieli być entuzjastami polityki prowadzonej przez PiS⁴⁴. Jednak w dobie

⁴¹ Por. J. Ratzinger, *Kościół i skandal nadużyć seksualnych*, tłum. P. Popiołek, P. Grad, „Pressje. Czasopismo elektroniczne Klubu Jagiellońskiego” 2019, nr 2, s. 34-43.

⁴² Por. T. Halík, *Listy do papieża. Zachęta do szukania nowych dróg*, tłum. A. Babuchowski, Kraków 2024, s. 28.

⁴³ Por. A. Górny, *Swoi wśród innych. Socjologiczny portret słuchaczy rozgłośni «Radio Maryja»* [w:] *Katolicyzm polski na przełomie wieków. Teologiczny, instytucjonalny i wspólnotowy wymiar Kościoła*, red. J. Baniak, Poznań 2001, s. 199-230.

⁴⁴ Por. K. Bełch, *Katolicka nauka społeczna. Podręcznik dla studentów teologii i nauk społecznych*, Kielce 2007, s. 236-237.

tryumfującego populizmu oraz popularności postaw „antysystemowych” zarówno Radio Maryja, jak i PiS są postrzegane coraz częściej jako *establishment* korzystający z przywilejów, jakie daje władza.

W opozycji do głównego, oficjalnego nurtu pojawiło się wielu „oddolnych rebeliantów” chcących odbudować Kościół, jako ten prawdziwy i autentyczny, we wrogiej opozycji wobec, ich zdaniem, skorumpowanego episkopatu. Takich przykładów można przywoływać wiele, na czele z byłym księdzem J. Międlarem⁴⁵. Działanie mediów społecznościowych, których algorytmy podbijają zasięgi poprzez polaryzację, powoduje upowszechnianie się i popularność poglądów skrajnych i kontrowersyjnych, co powoduje łatwość w hejtowaniu poprzez przyklejenie łatki „heretyka” czy „lewaka”, stąd też zauważalna ogromna opozycja wśród polskich katolików wobec idei kształtujących pontyfikat papieża Franciszka (tzn. synodalność, inkluzywizm, pomoc dla migrantów będąca ideą przewodnią wspieranej przez Franciszka wspólnoty *Sant’Egidio* itd.). Również niektórzy *mainstreamowi* kaznodzieje i rekolekcjoniści, lansowani przez kurialne wydziały duszpasterskie, głoszą poglądy albo sprzeczne z nauczaniem Kościoła (np. komunია udzielana na rękę), albo w ramach homilii potrafią wygłaszać peany na cześć Donalda Trumpa, co skutkuje dalszą destrukcją jednolitego przekazu, który od Kościoła w przestrzeni publicznej jest powszechnie oczekiwany⁴⁶.

Oczywisty wydaje się fakt, że w czasach chaosu i zamętu często można zetknąć się, nawet i w Kościele, z poglądami skrajnymi i kontestującymi nauczanie społeczne i moralne Kościoła, jednak oznaką kryzysu jest fakt, że znajdują one poklask w niektórych mediach katolickich, a hierarchia kościelna, która powinna stać na straży jedności Kościoła, nierzadko popiera oficjalnie błędne nauki. Dlatego cechą pokazującą kryzys, szczególnie w Kościele w Polsce, jest antyintelektualizm, gdyż mało kto z duchowieństwa czyta i rozważa oficjalne dokumenty Kościoła (np. papieża Franciszka), szczególnie te z zakresu nauczania społecznego, które na katolickich uczelniach traktowane jest więcej niż lekceważąco, przez co oficjalna narracja kościelna w Polsce skupia się na swoistej biopolityce, analizując głównie takie tematy jak aborcja, *gender*, *in vitro*. Są one oczywiście bardzo ważne, jednak przez ich przeakcentowanie traci się zarówno komplementarność, jak i bogactwo nauczania w takich dziedzinach jak gospodarka, ekologia oraz sprawy społeczne⁴⁷. Niekiedy poglądy niektórych duszpasterzy, zasłyszane u „fałszywych proroków z *You Tube’a*”, traktowane są na równi z objawieniem Bożym, które ustępuje nierzadko objawieniom prywatnym i tekstom odnotowanym rzekomo

⁴⁵ Por. J. Międlar, *Moja walka o prawdę. Wyznania byłego księdza*, Warszawa 2018.

⁴⁶ Por. Czy Trump to narzędzie Boga?, <https://www.facebook.com/KJagiellonski/photos/czy-trump-to-narzedzie-boga-tak-twierdzi-ks-robert-skrzypczak-w-jednej-ze-swoich/1036456018525699/?_rdr> [dostęp: 15.07.2025].

⁴⁷ Por. M. Rzeczycki, *Kościół musi być polityczny*, „Pressje. Czasopismo elektroniczne Klubu Jagiellońskiego” 2019, nr 2, s. 9-74.

w czasie egzorcyzmów. Zamiast autentycznej ewangelizacji wlewa się szerokim strumieniem ponowoczesny irracjonalizm⁴⁸.

Można zatem uznać, że stan kryzysowy w Kościele w Polsce wykazuje cechy sprywatyzowanej religii według poglądów T. Luckmanna, według którego jedną z głównych przyczyn prywatyzacji religii jest jej specjalizacja prowadząca do wykształcenia jej modelu „oficjalnego”, który nosi w sobie załączek prywatyzacji. Specjalizacja religii prowadzi do wyodrębnienia bloków zagadnień, takich jak np. doktryna czy kult, co z kolei może przyczyniać się do oddzielenia tego, co „oficjalnie religijne” od tego, co jest dla jednostki znaczące, czyli służące jej jako model integracji sensu⁴⁹.

Wiele przejawów kryzysu w Kościele można jeszcze wyszukać, jednak socjologa religii powinny interesować głównie skutki społeczne takiego stanu rzeczy. Badania empiryczne, przeprowadzone w okresie popandemicznym, wykazują pogłębiające się oraz niepokojące zmiany zachodzące w polskim i europejskim katolicyzmie. Według J. Loffelda w okresie pandemicznym wystąpił proces dystrakcji oznaczający, że ludzie oduczyli się chodzić do kościoła na skutek braku przymusu wewnętrznego i zewnętrznego, co spowodowało rozpad „katolicyzmu socjologicznego”⁵⁰. W konsekwencji nowym wyzwaniem dla Kościoła w Polsce staje się kontestowanie tematów, które do tej pory były pozadyskusyjne (np. sens przystępowania dzieci do spowiedzi, wiarygodność autorytetu Jana Pawła II). Zmiany laicyzacyjne są najwyraźniej zauważalne na tle zmiany pokoleniowej. Można uznać, że istnieją obecnie jakby dwa podejścia do wiary religijnej w zależności od wieku, chodzi o badanych do 40. roku życia i tych powyżej 50. roku życia, czyli tzw. *age gap*⁵¹. Im młodszy uczestnik badania, tym większe natężenie rezygnacji z obowiązkowych praktyk religijnych i tym większe natężenie krytyki zarówno Kościoła, jak i samej religii. Niewiara i związana z nią areligijność obejmują głównie młodych respondentów. Dystans do wiary i porzucenie praktyk deklaruje coraz więcej osób poniżej 18. roku życia⁵². Zmiany laicyzacyjne w przyspieszonym przez pandemię tempie dotyczą młode pokolenie. W połowie 2000 r. J. Mariański sformułował hipotezę „pełzającej sekularyzacji” w Polsce⁵³, którą obecnie należałoby gruntownie zweryfikować. Współczesna młodzież należy do pokolenia Z, czyli urodziła się w świecie z nieograniczonym dostępem do Internetu oraz najnowszych technologii. Smartfony z aplikacjami do *social mediów* są

⁴⁸ Por. B. Skrzypulec, *Sekularyzacja w wersji polskiej*, „Pressje. Czasopismo elektroniczne Klubu Jagiellońskiego” 2019, nr 2, s. 19.

⁴⁹ Por. I. Borowik, *Prywatyzacja religii*, s. 321.

⁵⁰ Por. J. Loffeld, *Kdyż Bůh nikomu nechybí*, s. 50.

⁵¹ Por. *tamże*, s. 43.

⁵² Por. R. Szauer, *Religijność Polaków [w:] Kościół w Polsce 2023. Raport*, red. J. Operacz, Warszawa 2023, s. 22.

⁵³ Por. J. Mariański, *Katolicyzm polski*, s. 15 nn.

naturalnym składnikiem jej codziennego życia. Pokolenie to należy również określić liczbą 4.0 w nawiązaniu do czwartej rewolucji przemysłowej, która podobnie jak poprzednie fazy, znacząco zmieniła obraz świata. Przekłada się to nie tylko na religijność młodych, ale i na samą identyfikację wyznaniową. Do końca drugiej dekady XXI w. młodzież niechętnie przyznawała się do „bezdomności wyznaniowej”, nawet jeśli jej więzi z katolicyzmem były bardzo osłabione. Teraz sytuacja diametralnie się zmieniła i nastąpiła masowa „emigracja młodych z Kościoła”, a młodzi ludzie znacznie rzadziej niż dorośli deklarują się jako katolicy⁵⁴.

3. WIARA I RELIGIJNOŚĆ W DOBIE REWOLUCJI CYFROWEJ

3.1. OD DEGLOBALIZACJI DO WŁADZY TECHNOOLIGARCHÓW

W końcowym rozdziale artykułu zostanie rozważony problem, na ile postulowany przez polityków odwrót od globalizacji wpływa na religijność zarówno na świecie, jak i w Polsce. Od światowego kryzysu finansowego z 2008 r. daje się odczuć wyraźny wzrost tendencji przeciwstawiających się procesom globalizacyjnym, które w uproszczeniu można określić jako dążenie do deglobalizacji, czyli powrót do suwerennej lokalności (lokalizm). O ile globalizacja oraz jej gwałtowny rozwój po 1989 r. była postrzegana głównie jako proces bardziej ekonomiczny niż polityczny⁵⁵, to obecny sprzeciw wobec niej ma charakter głównie polityczny. Od przełomu XX/XXI w. można wyróżnić dwie grupy sprzeciwu wobec działań sprawiających, że świat staje się mniejszy. Są to najpierw lewicowi alterglobaliści, chcący innej, czyli bardziej prospołecznej i mniej liberalnej globalizacji. Głównym ich ruchem był wspomniany wyżej ATTAC. Drugą grupę stanowią konserwatywni antyglobaliści głoszący suwerenizm, którzy sprzeciwiają się globalizacji jako takiej. Od ruchów społecznych głos sprzeciwu wobec tendencji globalizacyjnych przeszedł do fazy ugrupowań politycznych głoszących suwerenizm oraz ochronę tradycyjnych wartości, określanych w politologii mianem populistycznych lub też antysytemowych⁵⁶.

Pozostaje jednak podstawowe pytanie, czy sama globalizacja pod wpływem sprzeciwu będzie się cofać, czy odwrót od niej jest tendencją trwałą, czy też przybierze ona inną formę? Przeciwnicy globalizacji do głoszenia swoich ostro wyrażanych poglądów wykorzystują globalne kanały komunikacyjne i korzystają z jej dobrodziejstw, takich jak Internet, będący pod kontrolą technooligarchów.

⁵⁴ Por. T. Adamczyk, *Młodzież [w:] Kościół w Polsce 2023*, s. 32.

⁵⁵ K. Ryczan, *Globalizacja w nauczaniu społecznym Kościoła [w:] Religia i religijność w warunkach globalizacji*, s. 95-104.

⁵⁶ Do takich ugrupowań można zaliczyć np. „Ruch Pięciu Gwiazd” M. Salviniego (Włochy), „Fidesz” V. Orbana, „Front Narodowy” M. Le Pen (Francja), Konfederację (Polska). Por. I. Scaramuzzi, *Bóg tylko po prawej stronie. Populizm i chrześcijaństwo*, tłum. A.T. Kowalewska, Kraków 2021.

Powstanie i wzrost poparcia dla politycznych ruchów suwerennistycznych oraz dojście ich do władzy w niektórych państwach Europy i świata zbiegło się z rewolucją technologiczną w postaci dominacji *social mediów* w przestrzeni internetowej oraz upowszechnieniem się sztucznej inteligencji. W ich cieniu pozostają beneficjenci tych procesów, którzy z zamętu powodowanego przez nowe technologie czerpią niewyobrażalne profity. Wielu autorów twierdzi, że mamy do czynienia z nową rewolucją, nie tyle technologiczną na miarę wynalezienia druku, co wręcz z nową formacją ustrojową, która coraz bardziej zastępuje kapitalizm.

Były grecki minister finansów z ugrupowania „Syriza” Yanis Varoufakis (*1961) przedstawił próbę wyjaśnienia zawitych procesów zachodzących obecnie w świecie jako przejście od kapitalizmu do technofeudalizmu⁵⁷. Od poglądów Francisa Bacona (1561-1626) narodziła się idea uznania ścisłego związku między wiedzą a władzą. Ten, kto ma dostęp do specjalistycznej wiedzy potrafi zdobyć władzę i ją utrzymać poprzez efektywne zarządzanie. Wydaje się, że jest to nowa forma makiawelizmu, jednak sposób sprawowania władzy w nowym systemie jest całkowicie odmienny niż w przypadku „Księcia” Niccolo Machiavellego. Tradycyjna polityka partyjna staje się inscenizacją generowaną przez wpisy na portalu społecznościowym, w sytuacji gdy realna władza spoczywa często w rękach technooligarchów. Na ich dobrobyt pracują użytkownicy *social mediów*, płacąc im daniny swoją uwagę, poświęconym czasem, dostarczającymi danymi, a w przypadku najmłodszych użytkowników – zdrowiem psychicznym, a nawet życiem, tak jak ma to miejsce w przypadku samobójstw z powodu hejtu (ang. *hate* = nienawiść).

Na inauguracji prezydentury Donalda Trumpa byli obecni najważniejsi technooligarchowie, którzy wsparli jego kampanię ogromnymi sumami⁵⁸. Technooligarchowie wywodzący się z kalifornijskiej Doliny Krzemowej (*Silicon Valley*) przeszli ewolucję od majsterkowania w garażach, określanego dzisiaj jako *startup*, po wkroczenie na pola wielkiego biznesu, a w końcu w obszar realnej polityki. Ewolucja ta dotyczyła także strony ideowej – najpierw wyznawali skrajny libertarianizm spod znaku Ayn Rand (1905-1982), liberalizm obyczajowy (narkotyki i seks bez zobowiązań), aż w końcu stwierdzili, że najbardziej opłaca się im „konserwatywny” suwerenizm. Można zatem podać w wątpliwość autentyczność intencji większości obecnych ugrupowań suwerennościowych. Czy działają one na rzecz dobra wspólnego, czy też ulegają bardziej lub mniej świadomie lobbingsowi

⁵⁷ Por. Y. Varoufakis, *Technofeudalizm: Co zabiło kapitalizm?*, tłum. P. Szadkowski, Sieradz 2024.

⁵⁸ Wśród obecnych znaleźli się m.in. M. Zuckerberg (*Meta/Facebook*) z żoną P. Chan, Tim Cook (*Apple*), S. Pichai i S. Brin (*Alphabet/Google*), J. Bezos (*Amazon*) ze swą partnerką L. Sanchez, R. Murdoch (*Fox News, BSkyB, The Sun*), S. Altman (*OpenAI*), S. Chow (*TikTok*), E. Musk (*Tesla, SpaceX*) Por. M. Wąsowski, *Tech-oligarchia wokół Trumpa. Zebrał ludzi wartych łącznie ponad bilion dolarów*, <<https://www.money.pl/gospodarka/tech-oligarchia-wokol-trumpa-zebral-ludzi-wartych-1aczenie-ponad-bilion-dolarow-7116589113232192a.html>> [dostęp: 15.07.2025].

technooligarchów? Ofiarą, bardziej lub mniej świadomą, tych procesów, stają się ci wszyscy w Kościele, którzy łamiąc zasadę katolickiej nauki społecznej nieangażowania się w politykę partyjną, popierają otwarcie jedno ugrupowanie uznające się nieomal za mesjańskie. Ponadto „katolickim” hejterom w *social mediach* daleko do apologetów z pierwszych wieków Kościoła, a znacznie bliżej do ofiar technooligarchów, którzy czerpią benefity z polaryzacji stanowisk. Jak stwierdził Tomasz Halik, autorytety kościelne pozwalające populistycznym i nacjonalistycznym rządom oraz ruchom nadużywać pojęć religijnych oraz używać krzyża jako bojowego proporcza, zdradzają Chrystusa i krzyżują Kościół⁵⁹.

3.2. TEOLOGICZNE ORAZ SOCJOLOGICZNE DIAGNOZY STANU KRYZYSOWEGO

Wielu autorów zadaje podstawowe pytanie, jak w świecie spolaryzowanym przez cyfrowych oligarchów ma wyglądać (jeszcze) wiara w Boga, zwłaszcza że to oni kreują Jego obraz istniejący w sieci?⁶⁰ Pierwszą i zarazem najprostszą drogą do wyjścia z kryzysu wiary i kryzysu Kościoła wydaje się prosty konserwatyzm, czyli powrót do Kościoła takiego, jaki był wcześniej. Pytanie tylko jak wcześniej, czy chodzi o kształt Kościoła sprzed pontyfikatu papieża Franciszka, czy też może jeszcze sprzed Soboru Watykańskiego II, a może nawet tego istniejącego przed *Rerum novarum*? Podobno kiedyś wszystko było lepsze, jasne i bardziej dookreślone, tyle tylko, że wrogie siły przeniknęły do Kościoła i wszystko zepsuły. Konserwatyzm w Kościele jest ściśle związany z uznaniem liturgii trydenckiej za jedyną „Mszę wszechczasów”, a całe zło w Kościele wynika z wprowadzenia przez Sobór Watykański II liturgii w językach narodowych. Łacina, jako oficjalny język Kościoła, stanowiła jednocześnie gwarancję uniwersalności i powszechności *christianitas* w skali świata doczesnego i gwarant istnienia samej cywilizacji chrześcijańskiej. Tyle tylko, że wśród katolickich konserwatystów również istnieją rozmaite orientacje i niekiedy można usłyszeć wśród nich deklaracje, że nie interesuje ich chrześcijaństwo tylko katolicyzm i ważniejsza jest dla nich cywilizacja chrześcijańska i jej obrona niż naśladowanie Chrystusa i głoszenie Ewangelii⁶¹. Czy w tym przypadku nie można postawić tezy o odwróconej religii obywatelskiej? Amerykańska *civil religion* unika jednoznacznej deklaracji konfesyjnej, zgadzając się na odwołanie się do Istoty Najwyższej i uznanie społecznie akceptowanych wartości, zaś taki

⁵⁹ Por. T. Halik: *Jezus jest wielkim relatywizatorem*, <<https://wiedz.pl/2021/09/11/ks-halik-jezus-jest-wielkim-relatywizatorem/>> [dostęp: 15.07.2025].

⁶⁰ Por. P. Kaszczyszyn, *Kapitalizm i obietnica fałszywej nieskończoności*, „Pressje. Pismo nowej chadecji” 2025, teka 66, s. 35-43.

⁶¹ „Nie jestem chrześcijaninem, jestem katolikiem” – to popularna w kręgach konserwatywnych fraza zaczerpnięta z powieści Jeana Raspaila (1925-2020) *Obóz świętych* z 1973 r. J. Raspail, *Obóz świętych*, tłum. M. Miszański, Warszawa 2023.

skrajny konserwatyzm na pierwszym miejscu stawia cywilizację chrześcijańską z jej sferą symboliczno-rytualną przy utracie podstaw wiary nauczanej przez Chrystusa.

We współczesnej teologii popularna stała się diagnoza francuskiej filozofki Chantal Delsol (*1947) o upadku cywilizacji chrześcijańskiej⁶². Wykazuje ona spore podobieństwa do klasycznych teorii sekularyzacji bazujących na weberowskim odczarowaniu świata. Delsol nie chodzi jedynie o sam upadek instytucji chrześcijańskich, ale przede wszystkim o inwersję wyznawanych powszechnie wartości. To co kiedyś było występkiem, dziś ma być cnotą i na odwrót. Wobec powyższej diagnozy wielu teologów twierdzi, że po upadku *christianitas* należy skoncentrować się wyłącznie na głoszeniu samego Chrystusa w takiej rzeczywistości, w jakiej pojedynczy człowiek wierzący aktualnie się znajduje. Tym samym należałoby porzucić myślenie w kategoriach tożsamościowych, które może w konsekwencji prowadzić do plemienności. Postuluje się w tym względzie uczynienie funkcjonującej jeszcze religijności bardziej ewangeliczną poprzez powrót do podstawowego znaczenia słowa religia (*religare*), oznaczającego łączenie, podobnie jak i *katholikos* oznaczać ma powszechność, czyli wspólnotę wartości i wiary⁶³.

We współczesnej teologii pojawia się także nowe spojrzenie na dotychczasowy kształt wiary, w tym nawiązanie do obecnego już wcześniej, choćby u Teilharda de Chardina (1881-1955), „Chrystusa kosmicznego”. Popularną książką teologiczną ostatnich czasów jest utrzymana w tym nurcie praca Richarda Rohra (*1943) *Uniwersalny Chrystus*, ukazującą Chrystusa rozumianego nie tylko jako Jezusa z Nazaretu, ale jako nieogarnionego „Chrystusa kosmicznego”. Rohr twierdzi, że objawienie zmartwychwstałego Chrystusa, postrzeganego jako wszechobecny i wieczny, posiada odpowiednie umocowanie historyczne w Biblii i stanowiło podstawę entuzjastycznej wiary chrześcijan pierwszych wieków. Do dziś takie postrzeganie Zbawiciela zachowało się częściowo w Kościołach wschodnich, jednak po wielkiej schizmie w 1054 r. utracono pogłębione rozumienie Boga jako tego, który wyzwala i zarazem miłuje całe stworzenie. Tym samym obecność Boża została ograniczona jedynie do osoby Jezusa, gdy tymczasem obecność ta, podobnie jak światło, jest wszechobecnością i nie można jej zawęzić jedynie do ludzkich wymiarów. Rohr powtarza często, że oblicze Chrystusa jest obecne w obliczu każdego człowieka⁶⁴. Współgra to z wizją papieża Franciszka, który postrzegał Kościół jako

⁶² Por. Ch. Delsol, *Koniec świata chrześcijańskiego. Inwersja normatywna i nowa era*, tłum. P. Napiwodzki, Kraków 2023.

⁶³ Por. T. Halik, *Popołudnie chrześcijaństwa. Odwaga do zmiany*, tłum. T. Maćkowiak, Kraków 2022, s. 48 nn.

⁶⁴ Por. R. Rohr, *Uniwersalny Chrystus. Prawda, która zmienia wszystko*, tłum. W. Drążek, Kraków 2023, s. 9-10.

szpital polowy towarzyszący człowiekowi utrudzonemu stanem współczesnego świata⁶⁵.

Jedną z ciekawszych najnowszych prac diagnozujących sytuację chrześcijaństwa w zsekularyzowanym świecie zarówno z perspektywy socjologii religii, jak i teologii, jest dzieło Jana Loffelda (*1975) o dominującej dziś obojętności wobec Boga, które powstało w środowisku zlaicyzowanych Niderlandów i Niemiec. Dzieło to było już kilkakrotnie przywoływane wyżej w niniejszym artykule. Praca Loffelda stara się umieścić człowieka wierzącego w świecie, w którym nie dominuje już ani wiara religijna i jej praktykowanie, ani też wojujący ateizm. Dominującą postawą jest dzisiaj obojętność, dawniej wojujący ateizm został zamieniony na apateizm, którego przedstawiciele w kategoriach socjologicznych określani są *nones*, w przeciwieństwie do *seekers*, czyli poszukujących. Oznacza to, że w większości przypadków ludzie nie zadają już w sobie fundamentalnych pytań o sens życia, mimo że Kościół posiada przygotowane, bardzo szczegółowe i wyczerpujące odpowiedzi na te pytania, których niestety nikt już nie zadaje. Przez wieki wydawało się, że w każdym człowieku znajduje się naturalna refleksja nad sensem życia i, niekiedy nieuświadomione, pragnienie poznania Boga, człowiek zaś jest ze swej natury „chorobliwie religijny”, co oznacza, że w granicznych momentach swego życia będzie poszukiwał Boga. Na tym przekonaniu przez wieki bazowała teologia wraz z duszpasterstwem. Badania empiryczne przeprowadzane w zlaicyzowanych krajach pokazują ogromne rozmiary religijnej obojętności. Bóg już nie jest tym, kogo ludzie poszukują, nie jest nawet punktem odniesienia w życiu współczesnego człowieka. Według Loffelda Bóg całkowicie przestaje ludzi interesować⁶⁶.

Nieco pokrewny wobec Loffelda sposób myślenia prezentuje już od lat Halík, uważający, że dotychczasowy kształt chrześcijaństwa wszedł w swą kulminacyjną fazę, określoną mianem „popołudnia”. Nawiązuje on do przejętego przez wielu późniejszych myślicieli ewolucjonistycznego prawa trzech stadiów, które można znaleźć najpierw w myśli średniowiecznego mistyka Joachima z Fiore (1135-1202), według którego Bóg objawia się stopniowo w trzech etapach rozwoju dziejów. Pierwsza faza to epoka Boga Ojca (Starego Przymierza), druga to epoka Syna Bożego (Kościółu klerykalnego), a kulminacją ma być epoka Ducha Świętego, czyli duchowej wolności (wiecznej ewangelii). Joachim wniósł w rozwój myśli społecznej ewolucyjną filozofię dziejów w postaci motywu rozwoju, ewolucji, która stanowi całkowitą zbieżność z podstawową tezą współczesnej socjologii religii, jaką jest teza sekularyzacyjna⁶⁷.

⁶⁵ Por. A. Draguła, *O szpitalu polowym papieża Franciszka*, <<https://wiedz.pl/2015/10/30/o-szpitalu-polowym-papieza-franciszka/>> [dostęp: 15.07.2025].

⁶⁶ J. Loffeld, *Kdyż Bóg nikomu nechybí*, s. 36.

⁶⁷ Por. T. Halík, *Listy do papieża*, s. 66.

Można zadać pytanie, jak te światowe trendy mogą wpłynąć na rozwój katolicyzmu polskiego, trapionego przez ideologiczne podziały? B. Skrzypulec kreśli trzy możliwe drogi, jakimi może podążać dalej obecna sekularyzacja w Polsce. Pierwsza droga, jego zdaniem, to oparte na klasycznym rozumowaniu sekularyzacji oraz odczarowaniu świata „instytucjonalne oświecenie”. Oznacza ono stopniowe wdrażanie politycznych projektów świeckiego państwa i pozbawianie Kościoła istotnego wpływu na życie publiczne. Druga możliwość, nazwana przez autora „kulturowym postkatolicyzmem”, oznacza dominację osób przywiązanych w pewnym stopniu do kulturowych elementów związanych z chrześcijaństwem przy braku bezpośredniego przełożenia na praktyki religijne i moralność chrześcijańską. Trzecia możliwość rozwoju polskiego katolicyzmu, to „ponowoczesny irracjonalizm”. Ta ostatnia ewentualność, obserwowana już dziś, oznacza jednoczesny zanik tradycyjnej formy religijnej jak i opozycyjnej wobec niej opcji oświeceniowej. Ich miejsce zajmuje relatywistyczny nacjonalizm⁶⁸, który niechybnie prowadzi do ponowoczesnego irracjonalizmu, zawierającego w sobie zarówno odrzucenie uniwersalistycznych przekonań o do jedności natury ludzkiej oraz intersubiektywnie poznawanej rzeczywistości. Taki irracjonalny chaos charakteryzuje się wątpliwościami co do typowych sposobów racjonalnej argumentacji oraz sceptycyzmem do instytucji i autorytetów. W ten sposób otwiera się szerokie pole dla rozmaitych teorii spiskowych, ruchów antyszczepionkowych oraz ideologii samodoskonalenia⁶⁹.

3.3. DROGI WYJŚCIA Z KRYZYSU. KU CHRZEŚCIJAŃSTWU KENOZY

Według badań przeprowadzonych przez niemiecki demoskopijny Instytut Allensbacha (*Allensbach Institute*) w 2021 r. erozja dotychczasowego kształtu zachodniego chrześcijaństwa przebiega, w trzech etapach. Najpierw ludzie tracą wiarę w podstawowych obszarach chrześcijaństwa (tzn. praktyki, przekonania, moralność), czyli następuje odejście wewnętrzne. Drugim etapem jest formalne wystąpienie z Kościoła, trzecim zaś odejście od chrześcijańskich tradycji

⁶⁸ B. Skrzypulec jako przykład relatywistycznego nacjonalizmu podaje spór o przyjmowanie uchodźców. Swoistą aberracją jest to, że politycy odwołujący się do wartości chrześcijańskich uważają w przedziwny sposób, że przykazanie miłości bliźniego dotyczy wyłącznie swojego plemienia, reprezentując etykę relatywistyczną, że Polacy nie mają żadnych istotnych obowiązków wobec odmiennych kulturowo wspólnot. Por. B. Skrzypulec, *Sekularyzacja w wersji polskiej*, s. 19. W debacie o migrantach często jest przywoływany przykład Szwecji jako kraju upadłego z powodu inwazji imigrantów, gdy tymczasem według wskaźników *World Happiness Report* to kraje skandynawskie zdobywają najwyższe miejsca w rankingu, mimo iż są uznawane za najbardziej zlaicyzowane. Por. J. Löffeld, *Kdyż Bůh nikomu nechybí*, s. 124. Kościół katolicki w Szwecji przeżywa swój renesans właśnie dzięki pomocy migrantom, co potwierdza kard. A. Arborelius (Kard. Arborelius, *Szwedzi są już zmęczeni sekularyzacją*, <<https://www.gosc.pl/doc/9151896.Kard-Arborelius-Szwedzi-sa-juz-zmecenieni-sekularyzacja>> [dostęp: 15.07.2025]).

⁶⁹ Por. B. Skrzypulec, *Sekularyzacja w wersji polskiej*, s. 18-19.

kulturowych⁷⁰. Odkupienie jako wartość, co przestawił Loffeld, przestaje być ważne dla coraz większej liczby ludzi w świecie Zachodu. Załamuje się także powszechne przekonanie o tym, że każdy człowiek nosi w sobie naturalną potrzebę pytań o Boga oraz o sens życia. Otwarcie na transcendencję zostaje zamienione na „zdyscyplinowaną samorealizację” w postaci klubów fitness, supermarketów i galerii handlowych, banków i laboratoriów genowych, które stają się świątyniami „zdyscyplinowanej samorealizacji” pozwalającymi na to, aby żyć bez Boga i nadal być szczęśliwym⁷¹. Również nowe technologie teleinformatyczne pokazują, że zmienił się paradygmat postępu, którego celem nie jest już przekształcanie przyrody, tylko kolonizacja wnętrza człowieka w najgłębszych wymiarach. Sieci społecznościowe, napędzane algorytmami sztucznej inteligencji, mają dostarczyć człowiekowi nawet tego, o czym on sam jeszcze nie wie⁷².

W obliczu takich rewolucyjnych przemian proponuje się wiele dróg dla Kościoła, który powinien znaleźć swoje miejsce w świecie poddanym wielonurtowym procesom sekularyzacyjnym, co dotyczy zarówno Polski, jak i całego świata. Jedną z tych dróg to tzw. paradygmat optymalizacyjny, w którym kładzie się nacisk na reformę struktur kościelnych w celu dostosowania ich do sytuacji zmniejszającej się liczby wiernych przy jednoczesnym braku powołań i starzeniu się duchowieństwa. W tym zakresie postuluje się redukcję liczby parafii i ich łączenie oraz większą specjalizację duszpasterską, co dotyczy także seminariów duchownych. Jednak przywoływany już Loffeld uważa, że optymalizacja struktur kościelnych jest konieczna, ale sama w sobie zupełnie niewystarczająca. W ramach prób ustaleń dróg wyjścia z sytuacji kryzysowej niemiecki socjolog twierdzi, że duszpasterstwo powinno zostać „odsieciovane” i bardziej nastawić się na misyjność, gdyż sieci duszpasterskie tworzą bańki, czyli „towarzystwa wzajemnej adoracji”, czyniąc je jałowym i opierając się głównie na tzw. ludziach kościelnych. Z tego punktu widzenia jest ono nastawione „na zysk” duszpasterski, czyli podejmuje się jedynie takie działania, które przeniosą wymierne korzyści dla systemu duszpasterskiego⁷³. Wielu autorów uznaje, że skoro chrześcijaństwo w zsekularyzowanym świecie stanie się niechybnie mniejszością, to powinni, zgodnie z myślą Arnolda Josepha Toynbee’ego (1889-1975), stać się kreatywną mniejszością, czyli taką, która posiadałaby autentyczną możliwość przemiany świata (sól ziemi) bez zbędnego balastu instytucjonalnego, którego trzeba stale strzec i pilnować⁷⁴.

⁷⁰ Por. J. Loffeld, *Kdyż Bůh nikomu nechybí*, s. 54.

⁷¹ Por. *tamże*, s. 89-91.

⁷² Por. K. Wons, *Kapitalizm się skończył. Czas na technofeudalizm*, „Pressje. Pismo nowej chudej” 2025, teka 66, s. 54-60.

⁷³ Por. J. Loffeld, *Kdyż Bůh nikomu nechybí*, s. 110-111.

⁷⁴ Por. Tenże, *Einsames Christentum, oder: Für welche Diaspora entscheiden wir uns? [w:] Kirche ohne Illusionen. Christentum in der Minderheit. Werkstattgespräch am 25./26. November 2022*, red. J. Heese, Paderborn 2023, s. 9.

Pogodzenie się z upadkiem cywilizacji chrześcijańskiej oznaczać musi odejście od kościelnego tryumfalizmu na rzecz kościoła kenotycznego. Halík uważa, że jedną z postaci herezji triumfalizmu jest klerykalizm, stanowiący główną przyczynę kryzysu nadużyć w Kościele. Uważa on, że sam Jezus był antyklerykalny, a Jego przesłanie było z gruntu antyhierarchiczne, co przyczyniło się do Jego śmierci na krzyżu. Królestwo prawdy przekraczającej granice religijne już wówczas było postrzegane jako niebezpieczne dla instytucji świeckich. Chrześcijaństwo musi wrócić do *kenozy* (ogołocenia), czyli uniżenia się na wzór Jezusa Chrystusa, który unżył się, przybrawszy postać sługi (por. Flp 2,6-11). Eklezjalna *kenoza* to zrzeczenie się wszystkiego, co daje poważanie w społeczeństwie i polityce, czyli także przekonania o swojej wyczerpującej genialności i umiejętności odpowiedzi na każde pytanie. Trzeba wyrzec się kościelnego wpływu na świat, który Kościół nie słucha nie dlatego, że się z nim nie zgadza, ale dlatego, że jest całkowicie obojętny na to, co Kościół głosi. Chodzi o odwrócony sens wizji Konstantyna Wielkiego, który mimo wszystko nie zwyciężył, a chrześcijaństwo nie stało się oficjalną religią w Cesarstwie Rzymskim. W rezultacie krzyż nie staje się narzędziem rekonkwisty, a ewangelizacja nie oznacza tyrady w obronie *christianitas*. Pozostaje tylko eklezjalna *kenoza*, na wzór Chrystusa równego Bogu, który się jednak unżył, stając się człowiekiem i przybierając postać sługi⁷⁵.

Nieobecność Kościoła w głównym nurcie przestrzeni publicznej nie musi wcale oznaczać ostatecznej jego klęski, tylko nową, ożywczą wartość. Można w tym celu odnieść się za Löffeldem do tajemnicy Wielkiej Soboty, rozumianej jako duchowość transformacji. Wielka Sobota to czas pustki, przejścia i spotkania starego z nowym. Zbawiciel łączy stare z nowym, przeszłość z przyszłością. W chwili, kiedy na powierzchni obserwuje się pustkę i brak działania, jest to czas, kiedy jednocześnie następuje już a jeszcze nie. Staje się zarodek nowego i zarazem widzi się pustkę, która musi nastać, aby zaczęło się dzieć coś nowego, czyli nastąpił nowy wzrost. Ziarno musi obumrzeć, gdyż tam, gdzie wszystkie plany, projekty, koncepcje i recepty okazały się nieskuteczne, tam przychodzi Boża mądrość⁷⁶.

To co łączy nakreślone wyżej poglądy, to oczywiście brak jasnej prognozy na przyszłość, brak wiedzy, w którą stronę dryfuje religijność w zlaicyzowanym świecie. Mimo to uznać należy, że pewność dotyczy dwóch rzeczy. Na pewno religia chrześcijańska jako taka nie przestanie istnieć, jedynie zmieni swą postać. Druga rzecz, co do której można mieć pewność, to ta, że nie jest możliwy powrót do czasów minionych. Mimo pesymizmu, przebijającego choćby ze studium Löffelda, nie można tracić nadziei. Halík uważa, że Kościół, mimo konieczności pozbycia się zbędnego balastu instytucjonalnego, nadal jest Kościołem posiadającym. Nie chodzi oczywiście o Kościół bogaty i opływający w dobra materialne i wchodzący

⁷⁵ Por. *tamże*, s. 125.

⁷⁶ Por. *tamże*, s. 104-105.

w sojusze z władzami ziemskimi, gdyż to już się bezpowrotnie skończyło, ale raczej o Kościół dysponujący bogactwem duchowym. Kościół jest bogaty w zbawcze środki, posiada Ewangelię, sakramenty, charyzmaty, sukcesję apostołską, naukę, poznanie. Posiada w końcu Chrystusa i prawdę⁷⁷.

Sekularyzacja w pierwotnym sensie dotyczyła odebrania Kościołowi majątku, ale w postulowanej przemianie nie chodzi bynajmniej o zakwestionowanie prawa Kościoła do własności, a o postawienie pytania, jakiej natury jest to własność? I jak to, co dostaliśmy czy odziedziczyliśmy, możemy zachować? Konieczne staje się nowe odczytanie przypowieści o talentach (por. Mt 25,14-30). Temu, który skrętnie zakopał wszystko, co mu powierzono, ponieważ nie chciał ryzykować straty, ostatecznie odebrano wszystko, czego tak pieczołowicie strzegł. Tylko ci, którzy powierzoną sobie wartość oddali, „zainwestowali” i zaryzykowali jej utratę, zachowali się właściwie. Trzeba zatem duchowo inwestować, a nie kurczowo pilnować tego, co należy nieodwołalnie do przeszłości⁷⁸.

ZAKOŃCZENIE

Procesy sekularyzacyjne stanowią odzwierciedlenie procesów związanych z osiągnięciem przez cywilizację euroatlantycką stanu nowoczesności. Kształt religii katolickiej i jej miejsce w nowoczesnej przestrzeni publicznej, wyrażające się choćby w ukształtowaniu się światopoglądu chrześcijańskiego i jego obronie, również jest postrzegane jako rezultat nowoczesności. Nowoczesność zbudowana została na ładzie instytucyjnym, jej fundamentami były liberalna demokracja i wolny rynek, przy respektowaniu wartości uznanych za podstawowe i niepodważalne. W krajach, w których dominowała ludność wyznająca katolicyzm, istniały silne instytucje życia społecznego, które można określić mianem cywilizacji chrześcijańskiej (*christianitas*). Było tak choćby w katolickich monarchiach europejskich (np. Austro-Węgry) czy też prawosławnych (np. carska Rosja). W takim świecie pewne rzeczy wyjaśniały się same przez się, wartości religijne i moralne były przekazywane pokoleniowo, a ich kontestacja była domeną wąskich elit. Brak środków masowej komunikacji powodował, że siła oddziaływania kontestatorów na ogół społeczeństwa była znikoma. Jednakże stale oddziałujące procesy modernizacyjne utożsamiane z sekularyzacją dawały nadzieje elitom nastawionym ateistycznie i scjentystycznie na stopniowy zanik religii w przestrzeni publicznej i zastąpienie jej ładem racjonalistycznym w myśl weberowskiego „odczarowania świata”.

Powyższe przewidywania i koncepcje zmiany społecznej okazały się zupełnie nietrafione. Religia, w myśl twardej tezy sekularyzacyjnej, nie zniknęła zupełnie

⁷⁷ Por. T. Halik, *Chrześcijaństwo na dziedzincu pogan (1)*, <<https://tischner.pl/chrzescija-stwo-na-dziedzi-cu-pogan-1/>> [dostęp: 15.07.2025].

⁷⁸ Por. *tamże*.

z przestrzeni społecznej, ale zaczęła zmieniać swoją postać. Dotyczy to jak najbardziej religii katolickiej.

Zdaniem wielu współczesnych myślicieli społecznych (np. Ch. Taylor, Ch. Delsol) nastąpił koniec nowoczesności (modernizm), która została zastąpiona przez ponowoczesność (postmodernizm). Równolegle do końca nowoczesności swój żywot zakończyła także cywilizacja chrześcijańska (*christianitas*). Na to nałożyła się rewolucja cyfrowych środków komunikacji, która zdominowała przestrzeń społeczną oraz zapoczątkowała bardzo niebezpieczne trendy, które mają potencjał, by całkowicie wywrócić dotychczasowy porządek. Mówi się dziś coraz powszechniej o rządach globalnej technooligarchii, która zdobywa stopniowo nieograniczoną władzę nad ludzką prywatnością. Co więcej, kapitalizm wolno-rynkowy jest obecnie zastępowany przez technofeudalizm, w którym nie pracuje się fizycznie na roli, tylko oddaje się „nowym panom” swoją uwagę poprzez konsumpcję treści podsuwanych przez algorytmy sztucznej inteligencji i zarazem samemu udostępnia się najbardziej osobiste oraz intymne dane o sobie, które mogą posłużyć do zbudowania wirtualnego odzwierciedlenia każdego człowieka (cyfrowy bliźniak). W takim świecie religia nie zanika, także religia katolicka, lecz potrafi niebezpiecznie ewoluować.

O ile na początku XXI w. wśród niektórych badaczy religii dało się wyczuć entuzjazm z powodu jej powrotu do sfery publicznej, w tym także sfery politycznej, to odwrót od globalizacji, spowodowany jej nadmierną ekspansywnością, doprowadził do pojawienia się w różnych państwach fali polityków głoszących powrót do tradycyjnych wartości kultywowanych w państwach narodowych przy wykorzystaniu w sposób instrumentalny religii. W niektórych kręgach pojawiło się pytanie, czy większym zagrożeniem dla religii jest ateizm (w tym także „nowy ateizm”, który okazał się jedynie przejściową modą), czy też bardziej zmanipulowana religia wykorzystywana w brutalnej walce politycznej? Równolegle do powyższych trendów badania empiryczne prowadzone przez socjologów religii pokazują rosnącą obojętność religijną, szczególnie wśród najmłodszego pokolenia, które dojrzało w świecie zdominowanym przez nowe technologie. Ateizm, mniej lub bardziej wojujący, został obecnie zastąpiony przez apateizm, który w kategoriach socjologicznych jest określony mianem *nones*. Apateista, to ani nie ateista, ani nie agnostyk, ale ktoś, dla kogo obojętne jest istnienie bądź nieistnienie Boga, po prostu uznaje on, że sprawa Boga nie jest istotna dla jego życia. Problem w tym, że kiedy większość społeczeństwa w szybkim tempie staje się obojętna na jakąkolwiek transcendencję, to politycy podgrzewają emocje pseudoreligijne i pseudomesjańskie przy pomocy podbijających polaryzację algorytmów sztucznej inteligencji. Popularne twierdzenie mówi, że dziś Kościoły mają członków (coraz mniej licznych), a politycy mają wyznawców (coraz bardziej fanatycznych).

Zmiana paradygmatu we współczesnej filozofii społecznej w bardzo gwałtowny sposób uderza w dotychczasowy sposób funkcjonowania Kościoła

katolickiego. Z jednej strony liczne skandale w fundamentalnym stopniu nadwyrężyły eklezjalną wiarygodność, z drugiej zaś szerzy się ponowoczesny irracjonalizm. W przekazie duszpasterskim pojawiają się często nieuznane przez Kościół objawienia prywatne, epatuje się egzorcyzmami, mnożą się liczne teorie spiskowe, a charyzmatyczni duchowni występują jawnie przeciw swoim przełożonym. Po 1989 r. sukces duszpasterski liczony był ilością uczestników, jaką charyzmatyczny lider był w stanie przyciągnąć do Kościoła. Dziś okazało się, że wiele takich sukcesów było opartych na manipulacji i przemocy duchowej. Wielu hierarchów i wyższych duchownych dawniej obdarzanych atencją i honorami zostało skazanych na milczenie. Nie mówi się zbyt dużo o nich nawet po ich śmierci (np. kard. Henryk Gulbinowicz). Szokiem dla Kościoła w Polsce był tzw. strajk kobiet (październik 2020 r.) i sceny przypominające jako żywo rewolucję francuską. O ile w krajach zachodnich procesy laicyzacyjne przebiegały długotrwale i podskórnie, a akty profanacji świątyń były w zasadzie pojedynczymi akcjami realizowanymi przez grupy aktywistów i preformerów, o tyle paradoksalnie jedynie w „katolickiej” Polsce doszło do swoistego antykościelnego powstania ludowego.

Co zatem w tej sytuacji radzą Kościołowi socjologowie i teologowie, którzy odrzucają prosty powrót do kształtu Kościoła sprzed Soboru Watykańskiego II, tacy jak Halik czy Löffeld? Pogodzenie się z upadkiem *christianitas*, porzuceniem sentymentalizmów i tęsknoty za „starymi dobrymi czasami”, co do których można mieć całkowitą pewność, że już nie wrócą. Kościół musi znaleźć swoje miejsce w przestrzeni zdominowanej przez *nones* i zrezygnować z dotychczasowych przywilejów instytucjonalnych. Zawaliła się nie tylko *christianitas*, ale także nowoczesność, rodzi się coś zupełnie nowego i nie wiadomo do końca jeszcze, co to będzie. Kościół nie może pokładać nadziei w fałszywych prorokach, którymi są cynicy, manipulujący religią politycy, którzy i tak nigdy nie zrealizują składanych lekko obietnic. Nie wystarczą w Kościele jedynie reformy optymalizacyjne i transformacyjne, gdyż mimo swej konieczności są one niewystarczające. Jak najbardziej potrzeba w przestrzeni publicznej Kościoła obecnego w polityce, ale musi być to Kościół kenotyczny, dający autentyczne świadectwo na wzór Jezusa, który uniżył samego siebie i w ramach misji odkupieńczej zrezygnował z drogi bezpiecznego życia w niebezpiecznej doczesności. W obliczu zmian technologicznych kluczową sprawą staje się rzetelna wiedza na temat funkcjonowania współczesnego świata i samych technologii, także wśród duchowieństwa. Jeśli chrześcijanie w „apateistycznym” świecie mają być kreatywną mniejszością, to muszą być mniejszością dobrze uformowaną w wymiarze integralnym, stąd należy porzucić wszelkie przejawy promowania ignorancji i kultywowania antyintelektualizmu. Tylko w taki

sposób również katolicka nauka społeczna może stać się inspirująca i zdolna do projektowania przyszłości⁷⁹.

BIBLIOGRAFIA

- Abp Jan Paweł Lenga, *decyzją biskupa wrocławskiego Wiesława Meringa, ma powstrzymać się od głoszenia kazań i publicznego przewodniczenia liturgii*, <<https://deon.pl/tagi/abp-jan-pawel-lenga,352018>> [dostęp: 15.07.2025].
- Adamczyk T., *Desekularyzacja w warunkach globalizacji* [w:] *Religia i religijność w warunkach globalizacji*, red. M. Libiszowska-Żółtkowska, Kraków 2007, s. 64-76.
- Adamczyk T., *Młodzież* [w:] *Kościół w Polsce 2023. Raport*, red. J. Operacz, Warszawa 2023, s. 31-44.
- Adamski K., *Czy katolicka nauka społeczna jest zdolna do projektowania przyszłości? Refleksje w oparciu o prognozy rozwoju sztucznej inteligencji oraz popularność idei transhumanistycznych*, „Społeczeństwo. Studia, prace badawcze i dokumenty z zakresu nauki społecznej Kościoła” 34:2024, nr 4 (168), s. 9-32.
- Adamsky D., *Pravoslaví a moskevský nukleární komplex*, „Universum. Revue České Křesťanské Akademie” 2022, nr 2, s. 15-17.
- Belch K., *Katolicka nauka społeczna. Podręcznik dla studentów teologii i nauk społecznych*, Kielce 2007.
- Benedykt XVI, *Encyklika o integralnym rozwoju ludzkim w miłości i prawdzie Civitas in veritate* (2009).
- Borowik I., *Prywatyzacja religii* [w:] *Leksykon socjologii religii*, red. M. Libiszowska-Żółtkowska, J. Mariański, Warszawa 2004, s. 320-322.
- Borowik I., *Religia obywatelska (civil religion)* [w:] *Leksykon socjologii religii*, red. M. Libiszowska-Żółtkowska, J. Mariański, Warszawa 2004, s. 332-334.
- Borutka T., *Pokolenie Jana Pawła II. Kim są ci ludzie i jaka jest ich rola w Kościele?*, „Studia Socialia Cracoviensia” 8:2016, nr 1 (14), s. 11-25.
- Boryszewski C., *Cyfrowe Rerum novarum*, „Pressje. Pismo nowej chadecji” 2025, teka 66, s. 16-23.
- Casanova J., *Religie publiczne w nowoczesnym świecie*, tłum. T. Kunz, Kraków 2005.
- Czubkowska S., *Bóg Techy. Jak wielkie firmy technologiczne przejmują władzę nad Polską i światem*, Kraków 2025.
- Czy Trump to narzędzie Boga?*, <https://www.facebook.com/KJagiellonski/photos/czy-trump-to-narzedzie-boga-tak-twierdzi-ks-robert-skrzypczak-w-jednej-ze-swoich/1036456018525699/?_rdr> [dostęp: 15.07.2025].
- Delsol Ch., *Koniec świata chrześcijańskiego. Inwersja normatywna i nowa era*, tłum. P. Napiewodski, Kraków 2023.

⁷⁹ Autor tekstu zajmował się już tym zagadnieniem. Por. K. Adamski, *Czy katolicka nauka społeczna jest zdolna do projektowania przyszłości? Refleksje w oparciu o prognozy rozwoju sztucznej inteligencji oraz popularność idei transhumanistycznych*, „Społeczeństwo. Studia, prace badawcze i dokumenty z zakresu nauki społecznej Kościoła” 34:2024, nr 4 (168), s. 9-32.

- Draguła A., *O szpitalu polowym papieża Franciszka*, <<https://wiedz.pl/2015/10/30/o-szpitalu-polowym-papieza-franciszka/>> [dostęp: 15.07.2025].
- Draguła A., *Ocalić Boga. Szkice z teologii sekularyzacji*, Warszawa 2010.
- Frąckowiak-Sochańska M., Zawodna-Stephan M., Żurek A., Brzozowska-Brywczyńska M., Nymś-Górna A., *Wstęp: socjologiczne spojrzenie na Strajk Kobiet*, „Studia Socjologiczne” 2022, nr 1 (244), s. 5-7.
- Gazur Ł., *Granitem w papieża. Jak polska sztuka skapitulowała przed Janem Pawłem II*, „Pressje” 2011, Teką 24, s. 122-125.
- Górny A., *Swoi wśród innych. Socjologiczny portret słuchaczy rozgłośni «Radio Maryja»* [w:] *Katolicyzm polski na przełomie wieków. Teologiczny, instytucjonalny i wspólnotowy wymiar Kościoła*, red. J. Baniak, Poznań 2001, s. 199-230.
- Grefe Ch., Greffrath M., Schumann H., *Czego chcą krytycy globalizacji*, tłum. M. Labiś, Kraków 2004.
- Hałk T., *Chrześcijaństwo na dziedzińcu pogan (1)*, <<https://tischner.pl/chrzescija-stwo-na-dziedzi-cu-pogan-1/>> [dostęp: 15.07.2025].
- Hałk T., *Czas burzy*, <<https://www.tygodnikpowszechny.pl/czas-burzy-161195>> [dostęp: 15.07.2025].
- Hałk T., *Jezus jest wielkim relatywizatorem*, <<https://wiedz.pl/2021/09/11/ks-halik-jezus-jest-wielkim-relatywizatorem/>> [dostęp: 15.07.2025].
- Hałk T., *Listy do papieża. Zachęta do szukania nowych dróg*, tłum. A. Babuchowski, Kraków 2024.
- Hałk T., *Popołudnie chrześcijaństwa. Odwaga do zmiany*, tłum. T. Maćkowiak, Kraków 2022.
- Jasiński K., *Charlesa Taylora rozumienie sekularyzacji*, „Nurt SVD” 2016, nr 2, s. 396-415.
- Kard. Arborelius, *Szwedzi są już zmęczeni sekularyzacją*, <<https://www.gosc.pl/doc/9151896.Kard-Arborelius-Szwedzi-sa-juz-zmeczeni-sekularyzacja>> [dostęp: 15.07.2025].
- Kaszczyszyn P., *Kapitalizm i obietnica fałszywej nieskończoności*, „Pressje. Pismo nowej chadecji” 2025, Teką 66, s. 35-43.
- Kearney R., *Anateizm. Powrót do Boga po Bogu*, tłum. T. Sieczkowski, Łódź 2024.
- Kędziński M., *Papież przeciwko kapitalizmowi. Prawdziwa doktryna ekonomiczna Jana Pawła II*, „Pressje” 2011, teka 24, s. 39-49.
- Kobyliński A., *Homoseksualizm i kapłaństwo w Kościele katolickim na przestrzeni wieków*, „Przegląd Historyczny” 2018, t. 109, s. 283-309.
- Ks. prof. Edward Staniek, *O szczęśliwą śmierć dla papieża mogą prosić Boga*, <<https://www.rp.pl/kosciol/art9885411-ks-prof-edward-staniek-o-szczesliwa-smierc-dla-papieza-moge-prosic-boga>> [dostęp: 15.07.2025].
- Leon XIII, *Encyklika o kwestii robotniczej Rerum novarum* (1891).
- Löffel J., *Einsames Christentum, oder: Für welche Diaspora entscheiden wir uns? [w:] Kirche ohne Illusionen. Christentum in der Minderheit. Werkstattgespräch am 25./26. November 2022*, red. J. Heese, Paderborn 2023, s. 6-10.
- Löffel J., *Když Bůh nikomu nechýbí. Úvahy o náboženské lhostejnosti*, tłum. Z. Jančařík, Praha 2025.
- Maciejewski J., *Rzeczy nowe w dniach ostatnich. Kościół w epoce Leona XIV*, „Pressje. Pismo nowej chadecji” 2025, teka 66, s. 26-34.
- Mariański J., *Katolicyzm polski. Ciągłość i zmiana. Studium socjologiczne*, Kraków 2011.

- Mariański J., *Sekularyzacja* [w:] *Leksykon socjologii religii*, red. M. Libiszowska-Żółtkowska, J. Mariański, Warszawa 2004, s. 364-369.
- Mariański J., *Sekularyzacja i desekularyzacja w nowoczesnym świecie*, Lublin 2006.
- Mazurkiewicz P., *Przemoc w polityce*, Wrocław 2006.
- Micklethwait J., Wooldrige A., *Powrót Boga. Jak globalne ożywienie wiary zmienia świat*, tłum. A. Grzegorzczak, Poznań 2011.
- Międlar J., *Moja walka o prawdę. Wyznania byłego księdza*, Warszawa 2018.
- Nymś-Górna A., *Wstęp: Socjologiczne spojrzenie na Strajk Kobiet*, „Studia Socjologiczne” 2022, nr 1 (244), s. 5-7.
- Paweł VI, *List apostolski do kard. Maurice’a Roya Octogesima adveniens* (1971).
- Raspail J., *Obóz świętych*, tłum. M. Miszański, Warszawa 2023.
- Ratzinger J., *Kościół i skandal nadużyć seksualnych*, tłum. P. Popiołek, P. Grad, „Pressje. Czasopismo elektroniczne Klubu Jagiellońskiego” 2019, nr 2, s. 34-43.
- Rocznik statystyczny. Kościół Katolicki w Polsce 1991-2011*, red. P. Cieciałąg [i in.], Warszawa 2014.
- Rohr R., *Uniwersalny Chrystus. Prawda, która zmienia wszystko*, tłum. W. Dąrzek, Kraków 2023.
- Ryzan K., *Globalizacja w nauczaniu społecznym Kościoła* [w:] *Religia i religijność w warunkach globalizacji*, red. M. Libiszowska-Żółtkowska, Kraków 2007, s. 95-104.
- Rzeczycki M., *Kościół musi być polityczny*, „Pressje. Czasopismo elektroniczne Klubu Jagiellońskiego” 2019, nr 2, s. 9-74.
- Scaramuzzi I., *Bóg tylko po prawej stronie. Populizm i chrześcijaństwo*, tłum. A.T. Kowalewska, Kraków 2021.
- Schwab K., *Czwarta rewolucja przemysłowa*, tłum. D.A. Kamińska, Warszawa 2018.
- Skrzypulec B., *Sekularyzacja w wersji polskiej*, „Pressje. Czasopismo elektroniczne Klubu Jagiellońskiego” 2019, nr 2, s. 16-20.
- Socjologia. Przewodnik encyklopedyczny*, wyd. A. Mikusińska, Warszawa 2008.
- Spadaro A., *Cyberteologia. Chrześcijaństwo w dobie Internetu*, tłum. M. Masny, Kraków 2013.
- Suchomska J., Urzędowska D., *Działania protestacyjne Strajku Kobiet w ujęciu teorii nowych ruchów społecznych*, „Dyskurs&Dialog” 2021, nr 1, s. 9-22.
- Szauer R., *Religijność Polaków* [w:] *Kościół w Polsce 2023. Raport*, red. J. Operacz, Warszawa 2023, s. 19-30.
- Václavík D., *Globální nová náboženská hnutí* [w:] Z.R. Nešpor, D. Václavík [i in.], *Příručka sociologie náboženství*, Praha 2008, s. 248-257.
- Varoufakis Y., *Technofeudalizm: Co zabiło kapitalizm?*, tłum. P. Szadkowski, Sieradz 2024.
- Wąsowski M., *Tech-oligarchia wokół Trumpa. Zebrał ludzi wartych łącznie ponad bilion dolarów*, <<https://www.money.pl/gospodarka/tech-oligarchia-wokol-trumpa-zebral-ludzi-wartych-laczenie-ponad-bilion-dolarow-7116589113232192a.html>> [dostęp: 15.07.2025].
- Weber M., *Rozważania między tekstami. Teoria szczelbi i kierunków religijnej negacji świata* [w:] M. Weber, *Racjonalność, władza, odczarowanie, wybór, wstęp*, tłum. M. Holona, Poznań 2011, s. 96-130.
- Wons K., *Kapitalizm się skończył. Czas na technofeudalizm*, „Pressje. Pismo nowej chadecji” 2025, teka 66, s. 54-60.

Zielińska K., *W walce o hegemonię? Religia w polskiej sferze publicznej na przykładzie debat sejmowych*, Kraków 2018.

Streszczenie: Niniejszy tekst stawia sobie za cel ukazanie przedpola potrzebnego do postawienia diagnozy religijności współczesnego społeczeństwa zarówno w Polsce, jak i na świecie w obliczu rewolucji cyfrowej, wyrażającej się w dynamicznym wzroście znaczenia social mediów oraz ich właścicieli posiadających niezmiernie precyzyjne i zarazem gigantyczne instrumenty wpływu na sferę publiczną, władzę polityczną oraz religijność. Erozja klasycznej tezy sekularyzacyjnej zaowocowała optymistycznymi twierdzeniami wpływowych socjologów religii o powrocie Boga do życia społecznego w nowoczesnych społeczeństwach, jednak współczesny stan rzeczy raczej podważa ten optymizm. Zamiast odrodzenia się wiary ma się do czynienia z częstymi manipulacjami religijnymi oraz wysypem irracjonalizmu. Jakże zatem ma być stanowisko Kościoła zawarte w postulowanym nowym nauczaniu społecznym w obliczu tych zmian? Czy chrześcijaństwo przyszłości ma być kreatywną mniejszością, czy raczej powinno „odwojowywać” utraconą christianitas, przy przybierającej postawie apateizmu wśród dotychczasowych mas katolików oraz chrześcijan głównych wyznań?

Słowa kluczowe: socjologia religii, katolicka nauka społeczna, sekularyzacja, desekularyzacja, rewolucja cyfrowa, apateizm, technofeudalizm, technooligarchia, kreatywna mniejszość, zmiana społeczna, social media, suwerenizm.