

УДК 316(094)

РЕЛІГІЙНІСТЬ ПОЛЬСЬКОЇ МОЛОДІ В ПРОЦЕСІ ЗМІН

Я. Маріанський

*Люблінський Католицький Університет імені Івана Павла II,
ал. Рацлавіцке 14, 20-950 Люблін, Польща
wns@kul.pl*

За останні 20 років польська молодь стала менш релігійною. Ми спробували описати це зниження релігійності коротко і дуже наближено. Головною особливістю цих змін є вибірковість стосовно доктрини церкви, а не атеїзм, а також відхід від церкви в інституційному сенсі, а не відхід від трансценденції, відповідно до принципу “Я вірю в Бога, але не в церкву”.

Ключові слова: релігія, релігійність молоді, секуляризація, незалежність від церкви, евангелізація, зміни в релігійності, церква.

Польська молодь знаходиться в полі напружень між секуляризацією і евангелізацією і це поле не вдається описати, оминаючи суперечності. З однієї сторони сильними є секуляризаційні процеси (напр., відцерковлення, криза релігійної індоктринації), з іншого боку, важливими є впливи католицької церкви та інших християнських вірувань, а також нових релігійних рухів на релігійну свідомість молоді (евангелізація). В наслідок цих суперечливих суспільно–культурних впливів адекватною може бути лише комплексна інтерпретація процесів змін релігійності польської молоді. Багато дослідників прогнозує, що в Польщі відбудуться ті ж процеси змін релігійності молоді що і в західноєвропейських країнах (секуляризм чи незалежність від церкви є добрим експортним товаром), інші прогнозують специфічний шлях розвитку релігійності в молодіжних середовищах.

Деякі інтерпретатори сучасних соціальних змін в польському суспільстві вважають відверто фальшивою тезу про винятковий характер польської релігійності на тлі інших європейських країн. Переважна більшість європейських соціологів, що висловлюються на тему польського католицизму, прогнозують швидку секуляризацію в Польщі. Згідно з поглядами М. Керсєвана (Marko Kerševan) зв'язок католицизму з національною ідеологією доведе до “висихання” польського католицизму незважаючи на вдавано глибокий культ “Диви Марії”, а також такої активної християнської політичної заангажованості [1]. Р. Кохер (Renate Kocher) відзначає зменшення впливу католицької церкви в польському суспільстві [2]. Євроентузіасти сподіваються, що разом зі вступом Польщі до Європейського союзу і розповсюдженням суспільної модернізації прогресуватиме і секуляризація (таким чином секуляризація сприймається як ціна за модернізацію). За П. Бергером (Peter Berger) світська культура Західної Європи втягує в орбіту своїх

впливів нові регіони. Секуляризація окремих держав віддзеркалює ступінь їхньої інтеграції з Європою. Інтеграція означає прийняття євросекуляризму разом із рештою “європейського пакету”. З плином часу нова Європа стає дедалі більше подібною до старої. Цю проблему можна також зауважити в Ірландії і в Польщі. Йде мова про трансфер західноєвропейського секуляризму і асиміляцію католицької Польщі з об’єднаною Європою на умовах останньої [3].

Всупереч песимістичним прогнозам польська молодь виявляє – на тлі західноєвропейських країн – відносно високий рівень релігійності. Незважаючи на катастрофічні прогнози можна твердити, що процеси секуляризації так само, як процеси індивідуалізації, не мусять означати повного відходу від релігії, але означатимуть зміну її характеру і функцій; не мусять ці процеси означати кінець народної церкви, але її ослаблення, яке не виключає шансів на її перетворення і зміни. Процеси суспільної модернізації, які, певною мірою призводять до негативних змін у релігійності, не пояснюють до кінця рівня релігійності в окремих країнах. Країни з подібним рівнем модернізації репрезентують різні рівні релігійності [4].

У Польщі у період великої системної трансформації у 90-х рр. XX сторіччя і на початку XXI сторіччя декларовані вірування і релігійні практики залишалися на відносно стабільному рівні. Стрімкі і глибокі процеси суспільної модернізації вплинули виразно на стан релігійних практик. Т. Шавіель (Tadeusz Szawiel) подає три визначальні чинники, що призводять до сповільнення змін у релігійних практиках і релігійності загалом. По-перше, системна трансформація у Польщі не порушує існуючих суспільних зв’язків у відносно стабільних локальних спільнотах (для релігійної віри важливим є певний суспільний контроль); по-друге, чітко діючі церковні інституції, передусім на рівні парафій протидіють кризі релігійної участі; по-третє, уроки релігії у школі широко підтримують і спонукають релігійну мотивацію. Значним був так званий чинник Папи. З кінця 70-х рр. у релігійних біографіях поляків приймав участь Іван Павло II, паломництва якого в країну набирали характеру великої національної і релігійної події [5].

У плюралістичному суспільстві, що утворюється, молоді поляки формують свою релігійну ідентичність не лише через автоматичне перейняття закріплених схем орієнтації та інтерпретації життя, але в умовах зростаючої “відкритості” індивідуальних рішень і виборів. Як видається, їхня релігійність в умовах модернізованого суспільства імітує в багатьох сферах громадського життя західноєвропейські зразки? Чи йдеться про реалізацію сценарію далекосяжної секуляризації? Як формуються процеси секуляризації і дисекуляризації в суспільстві? У якій сфері вони більшою мірою виявляються: у площині вірувань і моральних норм, чи в залученості до культових практик? У яких межах можна говорити про приватизацію та індивідуалізацію релігійності? Як реагує католицька церква на тенденції профанації, що виразно позначаються, у ставленнях і поведінці католиків? Якою мірою євангелічні зусилля церкви і інших релігійних об’єднань у Польщі нейтралізують секуляризаційні процеси, пов’язані з суспільною модернізацією?

Молодь в масовій церкві?

Польські соціологи релігії зазначають виняткову стійкість релігійності в країні в її найбільш загальних вимірах, тобто у тому, що стосується автодекларації вірувань

і релігійних автоідентифікацій. Суспільно-політичні і господарські зміни не призвели до спаду релігійності у так званій площині загальнонародної релігійності, в якій релігійність функціонує більше як цінність спільна, ніж особиста. Можна припустити, що в молодіжних середовищах вже відзначатимуться перші симптоми змін в основних параметрах релігійного життя – таких, як приналежність до визначеної віри чи загальні ставлення до релігії, хоч і в цих середовищах зміни матимуть більш еволюційний ніж революційний характер.

У 2006 році – згідно із Статистичним щорічником Головного управління статистики (GUS) – до католицької церкви належало 89% усіх поляків, до інших церков і релігійних об'єднань або об'єднань віруючих – 2,2%. Не охоплених офіційною статистикою було 8,8%. Однак не є певним те, чи можна цей відсоток загалом зарахувати до невіруючих, тому що релігійна статистика не є до кінця достовірною (особливо статистика римокатолицької церкви), а державна статистика не охоплює всіх релігійних вірувань, і особливо нових релігійних рухів.

Після 1989 року почали з'являтися у Польщі секти і нові релігійні рухи. Зареєстровано понад 120 нових релігійних об'єднань (тепер є їх понад 160). У 1993–2000 роках близько 40 релігійним об'єднанням, які подавали клопотання про запис до офіційного реєстру, з різних причин було відмовлено. Існують також певні релігійні групи, які не мають статусу юридичної особи і ніколи не подавали клопотання про реєстрацію, але активні в пошуку нових членів а також у розвитку власних релігійних практик. Повільно ми стаємо релігійно диференційованим суспільством [6]. Невеликі втрати, яких зазнають християнські церкви в Польщі, але особливо католицька церква, ймовірно, компенсуються зростаючою приналежністю до нових релігійних рухів. Повільно складається “вільний ринок релігій і церков” у польському суспільстві, а разом з ним суспільний дозвіл на зміну релігійної приналежності.

У Польщі формальна приналежність до католицької церкви є своєрідною культурною очевидністю. Люди без релігійної приналежності, що не декларують жодного зв'язку з релігійними організаціями, становлять невелику спільноту, без виразних тенденцій зросту. Показник невіруючих, тобто таких, що не належать до якоїсь церкви чи релігійного угруповання, не перевищує декілька відсотків (найбільше 5%). Загальнопольські опитування громадської думки відзначають, що в польському суспільстві приналежність до католицизму декларує від 88,9% до 96%. У межах вікових груп ця статистика виглядає так: серед усіх дорослих – від 79,8% до 97,1% і серед молоді від 77,5% до 93,9%. Зазначаються також виразні відмінності між приналежністю до віросповідання і релігійною приналежністю, що може прогнозувати певні зміни в релігійному ландшафті польського суспільства.

Здається, що серед молоді з великих міст ми вже можемо зазначити перші ознаки зменшення спільноти людей, що ідентифікуються з християнськими церквами. Частина польської молоді не визначила, чи ідентифікує себе з церквою. Частими є випадки, коли молода людина у відповідях на питання соціологічного дослідження якщо й обирає відповідь “я є католиком”, то дописує формулювання на зразок наступних: “не визначився”, “ймовірно так”, “посередині між католиком і не католиком”, “мабуть так”, “віруючий, але не церковнослужитель”, “віруючий, але не практикуючий”, “ще католик”, “вже не

є католиком”, “ще віруючий” чи “вже невіруючий”, “може я належу до католицької церкви, але не приймаю активної участі в її житті”. Специфічну категорію становлять ті, що застосовують щодо себе визначення: “вірю в Бога, але не в церкву”, “я є віруючим католиком, але я не погоджуюся з деякими єпископами”. Позиція цих людей дещо суперечлива, але вони не приймають остаточного рішення попроситися з церквою. Ці респонденти мають труднощі з формулюванням однозначної відповіді на поставлене запитання. Частина з них поповнить в майбутньому категорію католиків, які визначаються іноді, як “байдужі католики” або “невіруючі, але релігійно практикуючі”.

Суттєвою інновацією стосовно приналежності до віросповідання в Польщі є те, що вона повільно змінюється від приналежності, культурно успадкованої, яка приймається, як щось очевидне і визначене традицією, до приналежності, що є наслідком свідомого і вільного вибору. Не заперечує це іншу тенденцію, згідно з якою частина поляків, особливо молодих, не до кінця усвідомлює, що насправді означає вислів “бути католиком”. Знаходяться вони зрештою у нестабільній стадії свого релігійного розвитку. Поляки – також польська молодь – неохоче зізнаються до невизначеності у питанні віросповідання, навіть якщо їхні зв’язки з конкретним віросповіданням чи релігією дуже слабкі, майже неіснуючі, а “католицькість” дуже невиразна. Релігійна ідентичність в Польщі надалі найчастіше пов’язана з приналежністю віросповідання до католицької церкви, діти найчастіше успадковують віросповідання батьків. Подолання католицької монополії на релігійність здійснюється у польському суспільстві дуже повільно. У молодого покоління вже зазначається виразніше, ніж у покоління дорослих людей опір авторитарним способам здійснення влади в церкві. Молоді поляки все частіше трактують пропозицію церкви як пропозицію, яку можна і необхідно дослідити у світлі власної компетенції а також прийняти її або відхилити. Інституція церкви знаходиться у конфронтації з очікуваннями і прагненнями свободи, які характерні для молодого покоління.

Серед осіб, які визначають себе, як католики, знаходяться люди з матеріалістичним світоглядом і, навіть, невіруючі і релігійно індіферентні. Зв’язок із релігійною спільнотою інколи є тільки формальним і поверховим. Частина хрещених не визнає свою приналежність до віросповідання батьків. У сьогодиншньому плюралістичному світі можна вірити, не належачи до будь-якої церкви (я не належу, але я вірю), і можна належати і не вірити (я належу, але я не вірю). Межі між вірою і невірою не співпадають з приналежністю і неприналежністю до віросповідання. Католицизм ще, деякою мірою, трактується як очевидна конфесійна ідентичність майже всього польського суспільства (трохи меншою мірою це справедливо стосовно молодіжних середовищ).

ВІРУЮЧИЙ ЧИ НЕВІРУЮЧИЙ?

З приналежністю до віросповідання не у повній мірі кореспондують позитивні автодекларації віри (релігійна приналежність). Згідно із предметним (субстанціальним) поясненням релігій розуміють як визнання Бога або якоїсь Вищої Істоти. Атеїзм як заперечення одного і другого є своєрідним контрастом до віри. Між цими двома крайнощами можна виділити багато середніх рівнів, в т.ч. агностицизм (віра у обмеженість пізнавальних можливостей людини, зокрема у тому, що стосується пізнання Бога), або індіферентизм (відсутність зацікавлення релігійними справами, своєрідна релігійна

апатія). У “середньому спектрі” авто декларацій релігійної приналежності знаходимо такі терміни як: “загальнорелігійний”, “незалежний”, “відкритий”, “у пошуках”, “той, що сумнівається” і т.п. Не можна також виключити факту, що частину поляків вважають католиками тільки тому, що не ототожнюють з жодною іншою релігією. Мабуть, у XXI сторіччі можна буде побачити перші ознаки перетворень також у найглибших прошарках польської релігійності, принаймні відносно деяких суспільних верств, напр., молоді.

Можна припустити, що в молодіжних середовищах позитивні показники ставлення до релігії формуватимуться на нижчому рівні. Серед учнів випускних класів (ліцеїв, технікумів, широко профільованих професійних шкіл), опитаних Центром дослідження громадської думки (СВОС) у 2008 році 8% декларували, що є глибоко віруючими, 73% – віруючими, 13% – не визначилися у питаннях віри і 5% є невіруючими. Спільний показник віруючих був на рівні 81% (у 1996 році – 80%, в 1998 році – 80%, в 2003 році – 78%). Молодь із загальноосвітніх шкіл рідше декларувала себе, як глибоко віруюча або віруюча (75%), ніж молодь з технікумів (85%), професійних ліцеїв (82%) і широко профільованих професійних шкіл (86%). Ознакою, що виразно розрізняла декларації молоді, стосовно віри, є місце проживання. У найбільших містах 75% досліджуваних учнів декларували себе як віруючі і 12% як невіруючі, у селі відповідно: 87% і 2% [7].

Згідно з дослідженнями Центру суспільних досліджень ДУМКА, проведеними 2005 року, 12,4% опитаних учнів і студентів, називали себе глибоко віруючими, 57,7% – віруючими, 18,3% повідомили про те, що не визначилися у питаннях віри, 6,6% – повідомили, що є байдужими стосовно релігії і 4,6% – повідомили, що є невіруючими (0,4% – не відповіли). Вищі показники віри були більш характерні для дівчат, ніж хлопців, для учнів ніж, для студентів, для молоді з сіл, ніж для молоді з міст, для респондентів, що походять з родин, у яких матері мали середню освіту, а не вищу. Серед сукупності досліджуваної польської молоді 42,9% повідомили, що раніше були більш релігійними, 14,6% – що тепер є більш релігійними ніж колись, 26,5% – повідомили, що рівень їхньої релігійності не змінився, 13,7% – обрали варіант “важко сказати” [8].

Відносно низький показник релігійних автодекларацій частково спричинений самою конструкцією питання, в якому містилася відповідь “не визначився, але пов’язаний з релігійними традиціями”. Шкільна молодь, що знаходиться на стадії формування свого індивідуального релігійного або світського світогляду, на стадії усвідомлення сенсу життя і пошуку свого місця в оточуючому світі, відносно часто визначала свій стан як невизначеність, навіть тоді, коли фактично засвідчувала існування Бога і визнавала релігійні вірування. Однак це суперечлива віра, непослідовна, змішана з підозрами і сумнівом. Доволі поширені в молодіжному середовищі настрої сумніву і нерішучості можуть бути виразним сигналом послаблення процесів релігійного поживлення 80-х років, а також затирання межі між вірою і невірою. Той факт, що понад одна третя частина випускної молоді не змогла визначити себе як віруючу, є свідченням цього. Може він також свідчити про повільну секуляризацію молодіжних середовищ у Польщі. Емпіричні дані, що стосуються релігійної автоідентифікації, вказують, що в молодіжних середовищах атеїсти, агностики і байдужі не зникли, але, разом з тим, рано і бити в жалобні дзвони за католицизмом.

Результати проведених соціологічних досліджень, здається, наводять на думку про зміну, що вимальовується, в глобальному ставленні молодого покоління до релігії, тобто у так званій площині всенародної релігійності. Конфесійна ідентичність дедалі менше залишається успадкованою соціальною характеристикою. В умовах формування плюралістичного суспільства віра не може бути тільки справою народження чи культурного успадкування, тим більше ґрунтуватися на гарантіях суспільного середовища. Буде вона перш за все виразом свідомого і особистого рішення, або її не буде взагалі. Якщо навіть ця альтернатива не є до кінця правильна, адже релігійні вірування завжди матимуть потребу суспільної і культурної підтримки, проте вказує вона напрям еволюції релігійності, що відповідає постсучасному суспільству, релігійності, що інтерпретується як особиста цінність. Новий підхід до релігії буде більше пов'язаний з особистим релігійним досвідом, ніж з церковним навчанням, більше із тим, що особисте ніж інституційне, більш з особистою релігійністю, ніж офіційною.

Польська молодь значно відрізняється від молоді з країн Західної Європи у своєму ставленні до релігії і церкви, але і в Польщі повільно позначається тенденція відходу від релігійності, пов'язаної з церквою (церковна релігійність), до різних форм плюралістичної, а навіть індивідуалізованої релігійності. Система цінностей, що визнаються, і практична поведінка польської молоді вказують на повільне послаблення традиційних форм релігійності і поступове дистанціювання від деяких ригористичних вимог доктрини католицької церкви [9].

Релігійна віра, визначена доктриною, є пов'язаною та ієрархічно упорядкованою системою понять, уявлень і тверджень, що стосуються Бога, людини і світу. У рамках релігійного виховання цей багатий депозит віри завоюється дитиною, поступово інтерналізується, коли зовнішня релігійність перетворюється у внутрішню, рефлексивну та усвідомлену релігійність. У період інтенсивних соціокультурних змін позначаються відмінності між інституційними вимогами церкви і фактичними релігійними ставленнями католиків. Ставлення до релігії, що відповідає стандартам офіційної інтерпретації віри церквою, визначається як ортодоксальне, незгідне з ними зветься амбівалентним, селективним і гетеродоксальним, залежно від рівня невідповідності і відхилення від усталених догм і ієрархії релігійних цінностей. У суспільному вченні церкви підкреслюється, що в умовах загального звільнення від церковного впливу немало є християн, які зазнають спокуси віддалення від церкви і на жаль стають байдужими, або йдуть на компроміс з пануючою культурою. Серед вірних достатньо також таких, які підходять вибірково або критично до вчення церкви (дивися Послання Івана Павла II до учасників Світового конгресу світських католиків в Римі) [10].

У масштабі цілої країни у 2005 році – за результатами дослідження Центру суспільних досліджень ДУМКА – картина релігійних вірувань виглядала наступним чином: 84,9% респондентів декларувало віру в Бога; 70,9% – в Святу Трійцю; 71,3% – в Бога Творця світу; 69,1% – в Бога творця людини; 85,3% – в Христа як Сина Божого (або Бога-людину); 79,5% – в смерть Христа на хресті для спасіння всіх людей; 61,5% – в нагороду або кару після смерті; 28,6% – що на Страшному Суді воскреснуть люди з душею і тілом; 43,2% – що житимуть тільки людські душі; 5,3% – ані душі, ані тіло; 4,1% – не буде жодного Страшного Суду; 18,8% – важко сказати або відсутність відпові-

дей; 60,3% – в існування пекла; 71,0% – в спасіння людей с поза римсько-католицької церкви [11].

Молодь, що навчається у Варшаві, задекларувала свої релігійні вірування так: в особу Бога – 48%; в Святу Трійцю – 59,3%; в Бога Творця світу – 65%; в Бога Творця людини – 61,5%; в Ісуса Христа як Бога або Бога людину – 75,5%; в Бога, який став людиною і помер на хресті за всіх людей – 70,9%; після смерті люди воскреснуть з душею і тілом – 28,3%; жити будуть тільки людські душі – 33,7%; після смерті очікує нас вічна нагорода або кара – 54,7%; існує пекло – 54,7%. Зведений показник схвалення обраних догм віри складався на рівні 57,5% або 61,3% (після врахування тих, хто вірить в те, що після смерті житимуть лише людські душі) [12].

Зміст декларованого поляками стосунку до догм віри у багатьох відношеннях незгідний з теоретичними постулатами католицизму. Відносно найбільшій девальвації піддаються догми, що стосуються есхатологічних справ, а отже, віра в загробне життя, воскресіння тіл, існування неба і пекла. Інколи віряться в існування Бога без віри у загробне життя, що може вказувати на слабке розуміння поняття “вічне життя”. Сучасне плюралістичне суспільство виявляє відносно малу зацікавленість справами потойбічного світу та відсутність есхатологічної вразливості. У світлі соціологічних досліджень і опитувань громадської думки можна намагатися оцінити радіус дії селективного стосунку до релігії в польському суспільстві, але це не є рівнозначне з оцінкою процесів приватизації релігії. У Польщі показник селективного ставлення до католицьких догм коливається ймовірно від кільканадцяти до 30% – 40%. Повною ортодоксальністю характеризується менш ніж половина досліджуваної шкільної молоді.

З не надто ретельних емпіричних визначень виникає, що близько 10% – 20% поляків є схильними до віри у безособову природу Бога, серед молоді ця група значно численніша (30% – 40%). Це ті, хто вірять у безособову Вищу Істоту або тільки в якусь форму безособової Трансценденції або духовності, чи в абстрактного Бога. У західноєвропейських суспільствах віра в уособленого Бога виразно знижується нижче показника 50%, у Польщі ще тримається на рівні близько 70%. Сумнів у уособленості Бога ставить під сумнів найглибші основи християнства. Це явище становить особливий виклик для католиків, священників і єпископів у нашій країні. Сумнів у уособленості Бога ставить під знак питання багато інших сутностей християнської віри. Парадоксом є те, що більше молодих католиків вірить у Святу Трійцю ніж у те, що Бог є особою (різниця близько 20%).

Молодь з ліцеїв і широко профільованих професійних шкіл відносно рідко прямо піддають сумніву головні засади релігійної доктрини (існування Бога, створення світу, існування Святої Трійці, провісницький характер Біблії, рятівна місія Христа). Показник досліджуваних, які не вірили в ці догми, не перевищував здебільшого 10%, частіше натомість респонденти не могли дати однозначну відповідь. Вибір відповіді “важко відповісти”, очевидно, був мотивований різними мотивами, такими, як: відсутність зацікавлення релігією; агностицизм; невпевненість, у тому “у що віриш”; безрефлексійне схвалення віри. Вибірковість ставлення до догм віри виявилась у спосіб особливо виразний стосовно питань есхатологічних і мала більше характер своєрідного дефіциту церковної релігійності, ніж автономної та індивідуалізованої релігійності.

Релігійні практики в регресі?

У соціологічних дослідженнях релігійні практики належать до найчастіше використовуваних показників інституціональної релігійності (так звана воцерковленість). Зменшення участі вірних в релігійних практиках завжди означає якийсь сигнал змін у традиційній релігійності. У польських умовах відхід від релігійних практик є майже рівнозначним із послабленням віри, а внаслідку із можливістю її втрати. Ми говоримо про можливість втрати віри, тому що не має знаку рівності між нонконформізмом у відношенні до церковних інституцій і нерелігійністю. Високий рівень релігійних практик, пов'язаний загалом із декларованою довірою до церкви, з релігійністю, що розуміється як певний стиль життя, з різними проявами релігійного досвіду, з вищою апробацією цінностей і моральних норм. У польському суспільстві релігійність завжди сильніше проявлялася у площині релігійних практик, ніж у галузі релігійної і моральної доктрини. У світлі дотеперішніх соціологічних досліджень релігійні практики католиків відзначалися стабільністю, а у 80-х роках минулого сторіччя відбувся їх незначний зріст, 90-х роках і на початку XXI сторіччя – незначне зниження.

Соціологічні дослідження і опитування громадської думки вказують на дещо нижчий рівень релігійних практик у молодіжних середовищах ніж серед дорослих. У 2008 році – як впливає з досліджень CBOS (Центру дослідження громадської думки) – 7% респондентів приймали участь в таких релігійних практиках як богослужіння або релігійні зустрічі, 42% – раз на тиждень, 15% – в середньому один або два рази на місяць, 20% – кілька разів на рік, 16% – взагалі не приймали участі. У 2003–2008 рр. показник, тих хто бере участь у таких практиках залишався на тому ж рівні. Серед молоді у релігійних практиках найчастіше приймали участь молоді люди, які мешкають у селах (принаймні раз на тиждень – 57%) і найрідше – молоді люди, які мешкають у великих містах (31%). У 1996–2008 рр. показник респондентів, що регулярно ходять до церкви зменшився на 13%, в 1996 становив 62% [13].

У загальнопольських дослідженнях Центру суспільних досліджень ДУМКА у 1988 році встановлено, що в цілій досліджуваній сукупності шкільної і студентської молоді 36,6% декларувало відвідування служби божої в церкві щонеділі, 31,3% майже щонеділі, 13,2% – близько одного або двох разів на місяць, 7,4% тільки у великі свята, 3,1% – тільки з нагоди шлюбу, поховання і т.п., 4,5% – зовсім не відвідувало; у 1998 році відповідно: 23,6%, 30,1%, 14%, 14,7%, 6,2%, 5,9%; у 2005 році – 23,6%, 31,6%, 15,9%, 13,7%, 5,7%, 6,5%. Спільний показник, тих, хто регулярно або майже регулярно бере участь у релігійних практиках (недільній службі у церкві) складав у 1988 році 67,9%, у 1998 році – 53,7% і в 2005 році – 55,2%. Після значного спаду участі у колективних релігійних практиках в 1988–1998 рр., у наступному десятиріччі зауважується їх стабілізація. У 2005 році жінки частіше декларували регулярні релігійні практики (59,9%) ніж чоловіки (49,8%); ті, хто проживає у селах (70%) частіше ніж ті, хто проживає в містах з населенням до 100 тис. мешканців (51,9%) і у великих містах (46,2%) [14].

Рапорти з соціологічних досліджень і опитувань громадської думки дають змогу припускати, що зростає серед молоді – важко визначити з якою швидкістю – відсоток осіб, які не приймають участі у релігійних практиках, а також зростає відсоток респондентів, які виражають свої сумніви щодо віри, а особливо відносно інституційної

церкви. Можливо, певний тип традиційної релігійності перестає бути привабливий для частини молодого покоління поляків, яке або схиляється до релігійного індиферентизму, або шукає власних форм виразу для своїх трансцендентних бажань і пошуків. Якщо ця різноспрямована тенденція залишиться, і навіть поглибитися, – можна прогнозувати поляризацію ставлення і моделей релігійної поведінки в молодіжних середовищах, а в подальшому майбутньому і в суспільстві загалом. Зниження показника релігійності, пов'язаної з участю у практиках, які проводяться у церкві, серед молодих людей може вказувати на довготривалу тенденцію спаду воцерковленої релігійності в суспільстві.

У Польщі ще не зазначаються виразні відмінності між поколіннями у ставленні до релігії та релігійній поведінці між молоддю і дорослими, хоча відмінності за показником регулярної участі у релігійних ритуалах сягають інколи 15%. Також показник тих, хто цілком не бере участі у релігійних практиках серед молоді і серед дорослих знаходиться на наближеному рівні (дещо вищий серед молоді). У польському суспільстві не позначається ще виразно поляризація релігійних практик з огляду на вік, хоча відмінності між поколіннями ймовірно позначатимуться у майбутньому щораз виразніше, згідно з тенденцією, що позначається у модернізованих західних суспільствах.

Молодь з власною мораллю?

Соціологічні дослідження громадської думки вказують на значну, а мабуть, навіть зростаючу в певних сферах життя, суперечність між моральною доктриною церкви і моральними судженнями респондентів, які вказали на свою релігійну приналежність до католицької церкви. Можна цей процес описувати в різних соціологічних термінах: деінституціоналізація, дерегулювання, вибірковість, селективність, незалежність, емансипація, моральна автономія, чи у більш “ідеологічних термінах”, таких як “моральна ересь”, “фарисейство”, “лицемірство”, “неоязичництво”. Послання Євангеліє стосовно подружжя і родини передається вірним різними каналами церковно-релігійної комунікації. З іншого боку, сильні є впливи секуляризації, індивідуалізації, суб'єктивізації і редукції, що призводять до послаблення релігійності. У засобах масової інформації поширюються зразки сімейної поведінки, суперечні з християнською етикою. Родина опинилася знову у сфері ідеологічного напруження іншого типу ніж перед 1989 роком. Тоді це напруження поширювалось через політичні осередки, певні течії ліберального консюмеризму, частково через школу. Не можна, однак, відмирання моральних норм (послаблення етосу навчання і праці чи таких явищ, як практичний матеріалізм, консюмеризм, трактування свободи, як визволення від всіляких норм і обов'язків, зникнення почуття відповідальності і утвердження ситуативної моральності) пояснювати виключно впливами пропаганди і поширюваного “західного стилю життя”. Потрібно спостерігати внутрішні (національні) обумовленості зміни ставлення і поведінки у сфері сімейної етики та сімейних відносин.

Молодь випускних класів ліцеїв і технікумів в 2008 році, опитана CBOS (Центром дослідження громадської думки), в 16% погоджувалася з твердженням, що перші сексуальні контакти молоді люди повинні мати після укладення шлюбу, в 63% – не погоджувалася, в 21% – не мала думки у цій справі (у 1996 році відповідно: 23%, 54%, 23%). 72% опитаної молоді погоджувалися з твердженням, що “цілком нормальним є те, що особи, які кохають одне одного, утримують з собою сексуальні відносини і

шлюб не є для цього необхідним”. 15% молодих респондентів не погоджувалися з цією тезою і 13% – не визначилися із відповіддю (у 1996 році відповідно: 64%, 21%, 15%). 36% опитаних декларували погляд, що секс не вимагає ані кохання, ані подружжя, навіть швидкоминучий зв’язок може принести приємні і прекрасні переживання, 49% – не погоджувалися з цим, а 15% – не мали власної думки з цього приводу (у 1996 році відповідно: 33%, 47%, 20%). У 1996–2008 роках у молодіжних середовищах відбулося подальше послаблення обов’язковості норм, що стосуються сексуальної сфери [15]. Середній показник повного схвалення норм католицької сімейно-подружньої моралі складався на рівні 35,7%, часткового несхвалення – 29,1%, повного несхвалення – 28,8%, невизначеності в оцінках – 5,1% [16].

Вислови “поляки релігійні, але не дуже високоморальні” та “молодь релігійна, але має свою мораль”, навіть якщо не зовсім правильні, то вказують на напрям змін у ментальності поляків, тобто значну суперечність між загально декларованими релігійними судженнями і поведінкою людей, які такі судження висловлюють. Ілюзією виявилось переконання, що вдасться відразу після 1989 року поширити цінності християнської етики в широкому публічному обігу. Багато вказує на те, що ці цінності не стали домінуючими в соціально-культурному обігу, не увійшли у практичний політичний дискурс, робляться спроби їх усунення з публічного життя. Мораль у суспільних вимірах набирає щораз більш своєрідного, калейдоскопічного диференціювання, далекосяжної плинності і невизначеності. Багато молодих католиків в Польщі трактує моральну доктрину церкви периферійним чином, особливо у справах подружніх і сімейних.

У світлі відносно високих показників автодекларації віри і причетності до релігійних практик можна сказати, що підтверджується – принаймні частково – гіпотеза, згідно з якою подружжя і сімейна мораль часто складається незалежно від вказівок релігії і церкви. У цій галузі зазначається особливо виразно критика “етики приписів і заборон”, а також перехід від християнської системи норм ближче до невизначеної, ліберальної чи відверто світської аксіологічної системи. Багатьох молодих поляків відчувають себе більше виробниками, ніж адресатами моральних норм. У практиці щоденного життя доходить до багатьох компромісів у галузі сімейно-подружньої моралі і тому картина моральних суджень не є однозначною і гармонійною. Приблизно можна визначити, що третя частина польської молоді схвалює моральну доктрину церкви, третя частина виражає менш або більш виразні застереження щодо неї і третя частина відійшла в дуже багатьох, навіть фундаментальних, питаннях від цінностей і норм, прийнятих в католицькій церкві.

Надмірна схильність до пермісивності, а внаслідок і до морального релятивізму, загрожує небезпекою порушення певних бар’єрів, за якими панує звичайний прагматизм і непостійність моральних принципів (кожен має рацію з своєї точки зору), пристосування моральних принципів до поточних потреб. Тенденції до рівноправ’я різних світоглядів і релігій, відмова від рішень, що “йдуть згори”, і перевага індивідуалізованих рішень, автономія особистості і пов’язане з нею право на відмінність, рівноправ’я різних цінностей, право на самореалізацію і самовираження і т.п. – посилюються та несуть з собою шанси і надії, але також різноманітні небезпеки і загрози. В польських умовах сумнів у взаємозв’язку релігії і моралі може призвести до багатьох негативних наслідків.

Моральність стає щораз більш автономною. Можна говорити також про своєрідну дихотомію між моральною доктриною церкви і дійсним постанням католиків у сфері подружньої і сімейної моральності. В умовах існування альтернативних символічних усесвітів, прийнятий особистістю моральний всесвіт є одним із багатьох. Він може підлягати поступовому розпаду, формуватися як невпорядкована структура, складена з багатьох непов'язаних елементів, що походять з різних джерел, може міцнішати і набувати нових форм, сумісних з новими соціокультурними умовами, може врешті набувати ознак морального фундаменталізму або формуватися на власний розсуд і відповідно до власної “режисури”. Здається, що шкільний катехізис не може відвернути пермісивних і релятивістських тенденції у відношенні до багатьох норм католицької моралі.

Можна з певною правдоподібністю твердити, що повільно складається у свідомості молоді ліцеїв і технікумів щось, що можна назвати непрозорою, розщепленою чи постмодерною моральністю. Криза інституційної католицької моралі позначається ще незначно на рівні найбільш загальних моральних принципів (напр., стосовно десяти Заповідей), але вже виразно позначається на площині конкретних етичних принципів, пов'язаних із сімейно-подружньою мораллю. Фактична мораль повна непослідовності і вибіркості, аж до меж повної невідповідності релігійній доктрині та етиці. Зокрема моральне послання церкви стосовно багатьох питань, пов'язаних з подружжям і родиною, стає щораз більш другорядним у свідомості і в діях багатьох молодих католиків і провадить до своєрідних постав, до відкидання певних елементів моральної доктрини церкви. У цьому контексті також моральне вчення Івана Павла II було вибірково засвоєне частиною молодого покоління, званого “поколінням Івана Павла II”, і його моральний авторитет був більш прийнятний як загальна цінність, ніж сьогодні.

Соціологи часто спостерігають процеси релігійної і церковної трансформації у польському суспільстві також під кутом появи релігійності, не пов'язаної тісно з церквою або формованою поза її видимими структурами. Потрібно її шукати не лише в крайніх формах селективної релігійності, але і в тих формах релігійності, які формуються під впливом ліберальних і постмодерних течій, що проникають до нас із заходу, а також у нових релігійних рухах. Якщо навіть сьогодні можливо приписати поза церковній релігійності (зокрема постмодерній релігійності) статус непрошеного гостя, то незабаром вона може отримати статус законного мешканця релігійного космосу, навіть якщо ці явища у Польщі не матимуть масового характеру. Не можна виключати те, що у Польщі в XXI сторіччі триватиме розвиток різного виду вірувань і окультних практик чи, ширше, “паралельних практик”, “альтернативних практик”, практик несистематизованої, позаінституційної, синкретичної релігійності. У Польщі ці процеси є лише *in statu nascendi* (в стадії становлення. – Прим. ред.), а плюралізація релігійної сцени є ще слабкою.

Отже, коли йдеться про релігійність польської молоді небагато ще є визначеним. Є натомість очевидним те, що немає вже можливості залучення усієї польської молоді до церкви чи християнської релігії. Суперечки навколо проблем секуляризації у середовищі польської молоді мають бути розв'язані через удосконалення емпіричних показників дослідження релігійності, виконання більш точних її вимірів і неупереджених інтерпретацій отримуваних результатів соціологічних досліджень. Не означає

це однак, того, що Польща підлягатиме інтенсифікованій секуляризації, що робить її подібною до пересічної європейської країни. Повільні зміни в релігійності у Польщі у 1989–2006 рр. дають змогу прогнозувати їх повільність також в наступних декадах XXI сторіччя. З однієї сторони спостерігається відхід від традиційних цінностей, але позначаються також тенденції до поглиблення релігійності. Не можна забувати, що у молодіжних середовищах Польщі діє понад 150 різних рухів і релігійних спільнот, а також католицьких об'єднань, що зосереджують понад мільйон членів, і на щорічних релігійних зустрічах збирається близько 100 тис. молодих людей.

Не піддається сумніву, що релігійний досвід, який молодь отримала із зустрічей з Іваном Павлом II, з різноманітних великих зібрань, організовуваних молоддю і для молоді, спричиняють поглиблення релігійного життя частини польської молоді. Небагато можемо сказати – з соціологічного погляду – про покоління Івана Павла II. Чи взагалі таке покоління існує і чим воно характеризується? Напевно є в Польщі багато молоді, захопленої постаттю Івана Павла II, молодих людей, які завдяки цьому переходять від віри декларованої до віри послідовної, пережитої, особистої. Релігійні переконання стають у них все частіше, в позитивному сенсі, справою особистого вибору. Визначення сучасної релігійної і церковної ситуації як між секуляризацією і євангелізацією було б повною мірою виправдане.

Небагато вказує на те, що польська молодь стане в найближчому майбутньому виразно менш релігійною. Не можна однак не допускати пришвидшення процесів секуляризації, бо тоді будемо безпорадно запитувати: “що з нами робиться?”, “що сталося?”, “чому?”. Найгірше, що може статися, це переконання у власній безпомічності і відсутність ідей пастирської діяльності. Можна бажати, щоб внутрішні чинники (напр., масове навчання релігії в школах) мали більший вплив на стан і динаміку релігійності молоді. Існують, однак, обґрунтовані побоювання, що проведена в школі з великим розмахом катехізація не запобігатиме майбутній еміграції молоді з церкви.

У останніх двох декадах польська молодь сталася, вочевидь, менш релігійною. Цей спад ми намагалися скорочено описати. Добре виражають це слова одного з опитаних випускників: “Не надаю значення релігії, але вона присутня в моєму житті”. Можна гіпотетично припустити, що зміни в релігійності молодих поляків будуть відбуватися не стільки у напрямку секуляризму (атеїзм, індиферентизм), скільки, мабуть, будуть пов'язані із сумнівом у церкві як релігійній і суспільній інституції. Провідною тенденцією цих змін, буде, у більшості випадків, вибірковість стосовно доктрини церкви (м'яка або тверда), але не атеїзм; відхід від церкви в інституційному сенсі, але не від трансценденції, відповідно до принципу “Я вірю в Бога, але не в церкву”.

Проте необхідно враховувати повільне диференціювання традиційної церковності і релігійності у Польщі у кількох можливих напрямках: напрямку її моделювання в негативному сенсі (вибірковий католицизм); у позитивному напрямку (фіксація традиційного змісту у фундаменталістській або не фундаменталістській перспективі); у синкретичному напрямку (релігійні поняття вириваються з їх первинного контексту і наповнюються новим змістом); у напрямку слабого атеїзму (відсутність зацікавлення справами релігії, більш у перспективі агностицизму або релігійного індиферентизму). У кожному разі, послаблення зв'язків із церквою в Польщі відбуватиметься швидше

ніж втрата релігійності як такої. Здається, що релігійна ідентичність молоді з ліцеїв і технікумів набуває щораз більш змінного характеру, еластичного, деякою мірою процесуального, далекого від якогось кінцевого проекту індивідуальної ідентичності. Польська молодь, навіть якщо в теперішній фазі змін може означуватися як релігійна, не поверне християнства Європі, не спричинить безпосередньо загальмування секуляризаційних процесів у країнах найбільш звільнених від впливу церкви. Може однак засвідчити прив'язаність до християнських традицій і релігійної ідентичності. Якщо навіть ми визначили б польський католицизм як вцілілий, але пошкоджений бастион релігійності в Європі, то одночасно є в ньому ще багато нереалізованого потенціалу, який міг би провадити до відновлення польської релігійності і своєрідного засвідчення релігійних поляків перед секуляризованою Європою.

Переклав доктор Ярослав Ліщинський

СПИСОК ВИКОРИСТАНОЇ ЛІТЕРАТУРИ:

1. *Kerševan M.* Kościół, tożsamość narodowa i religia w Jugosławii / Kerševan M., „Przegląd Powszechny”, 1990, nr 3, S. 354.
2. *Kocher R.*, Der Wandel der Einstellungen, Erwartungen und Verhaltensweisen im Transformationsprozeß in Ostdeutschland und Polen / R. Kocher. Nach der Wende: Kirche und Gesellschaft in Polen und in Ostdeutschland. Sozialethische Probleme der Transformationsprozesse, hrsg. von M. Spieker Paderborn–München–Wien–Zürich 1995, S. 267.
3. *Berger P. L.* Zachód z Biblią w tle / P. L. Berger „Gazeta Wyborcza” 2005(b), nr 158, S. 18.
4. *Casanova J.* Religion and the Dynamics of Freedom: Poland, Europe and the World / J. Casanova. Values of Poles and the Heritage of John Paul II. A Social Research Study, ed. by T. Żukowski, Warsaw 2009, S. 16.
5. *Szawiel T.* Religijna Polska, religijna Europa / T. Szawiel. Więż 51 (2008), nr 9. S. 32–33.
6. *Libiszowska-Żóitkowska M.* Typy religijności w społeczeństwie polskim w początkach XXI w. Trwałość i zmiana / M. Libiszowska-Żóitkowska. Katolicyzm polski w warunkach Unii Europejskiej. Szanse i zagrożenia, obawy i nadzieje, red. Józef Baniak, Poznań 2004. S. 88–89.
7. *Feliksiak M.* Młodzież o sobie: wartości, obyczajowość, grupy odniesienia / M. Feliksiak, J. Kalka, M. Lutostański. Młodzież 2008, Opinie i Diagnozy nr 13, CBOS, Warszawa 2009. S. 121–122.
8. *Zaręba S. H.* W kierunku jakiej religijności? / S. H. Zaręba. Studia nad katolicyzmem polskiej młodzieży, Warszawa 2008. S. 112–119.
9. *Gensicke Th.* Jugend und Religiosität / Th. Gensicke. Jugend 2006. Eine pragmatische Generation unter Druck, hrsg. von K. Hurrelmann, M. Albert, Frankfurt am Main 2006. S. 203–240;
10. *Jan Paweł II.* Jesteście świadkami Chrystusa w nowym tysiącleciu / Jan Paweł II. L' Osservatore Romano. Volume 22 (2001), nr 2. S. 40.
11. *Zaręba S. H.* W kierunku jakiej religijności? / S. H. Zaręba. Studia nad katolicyzmem polskiej młodzieży, Warszawa 2008. S. 112–119.
12. *Mariański J.* Młodzież wobec dogmatów wiary / J. Mariański. Młodzież Warszawy – pokolenie pontyfikatu Jana Pawła. red. W. Zdaniec, S.H. Zaręba, Warszawa 2005, S. 31–48.
13. *Feliksiak M.* Młodzież o sobie: wartości, obyczajowość, grupy odniesienia / M. Feliksiak,

- J. Kalka, M. Lutostański. Młodzież 2008, Opinie i Diagnozy nr 13, CBOS, Warszawa 2009. S. 120–122.
14. *Zaręba S. H.* W kierunku jakiej religijności? / S. H. Zaręba. Studia nad katolicyzmem polskiej młodzieży, Warszawa 2008. S. 191.
 15. *Gwiazda M.* Postawy młodzieży wobec kontaktów seksualnych / M. Gwiazda. Młodzież 2008, Opinie i Diagnozy. Nr 13. CBOS, Warszawa. 2009. S. 131–133.
 16. *Mariański J.* Emigracja z Kościoła / J. Mariański. Religijność młodzieży polskiej w warunkach zmian społecznych. Katolicki Uniwersytet Lubelski. 2008. S. 357.

THE RELIGIOUSNESS OF POLISH YOUNG PEOPLE IN THE TRANSFORMATION PROCESS

Y. Marian'skyy

*John Paul II Catholic University of Lublin,
Al. Racławickie 14, 20-950 Lublin,
wns@kul.pl*

Over the last two decades Polish young people have certainly become less religious. We have attempted to describe this decline briefly and with great approximation. The main feature of these changes, then, will be selectiveness (“soft” or “hard”) with regard to the doctrine of the Church rather than atheism, and departure from the Church in the institutional sense rather than from Transcendence (“I believe in God but not in the Church”).

Key words: religion, youth religiousness, secularization, laicism, evangelization, changes of religiousness, Church

РЕЛИГИОЗНОСТЬ ПОЛЬСКОЙ МОЛОДЕЖИ В ПРОЦЕССЕ ИЗМЕНЕНИЙ

Я. Марианский

*Люблинский Католический Университет имени Ивана Павла II,
ал. Рацлавицке 14, 20-950 Люблин, Польша,
wns@kul.pl*

За последние двадцать лет польская молодежь стала менее религиозной. Мы попробовали описать это снижение религиозности коротко и очень приближенно. Главной особенностью этих изменений в большей степени будет выборочность относительно доктрины церкви (“мягкая” или “твердая”), чем атеизм, более отход от церкви в институциональном смысле чем от трансценденции (в соответствии с принципом “Я верю у Бога, но не в церковь”).

Ключевые слова: религия, религиозность молодежи, секуляризация, независимость от церкви, эвангелизация, изменения религиозности, церковь.

Стаття надійшла до редколегії 10.04.2011

Прийнята до друку 21.06.2011