



Robert T. PTASZEK*

ODEJŚCIE OD TRANSCENDENCJI Współczesna młodzież polska wobec religii i duchowości

Problemy współczesnego Kościoła pogłębia fakt, że papież Franciszek konsekwentnie modernizuje i „otwiera” Kościół, starając się dostosować go do oczekiwań współczesnego świata. Tego rodzaju otwarcie to jednak droga donikąd. Próbuje upodabniać się do świata, Kościół katolicki ponosi niemal wyłącznie straty. Zamiast głosić pochodzące od Boga prawdziwe i niezmiennie Objawienie, zaczyna swoje nauczanie zmieniać i modyfikować. Choć systematycznie rezygnuje z kolejnych elementów swojej doktryny, nie tylko nie zyskuje społecznej akceptacji, ale wręcz traci kolejnych wyznawców.

CO SIĘ STAŁO?

W roku 2023 Instytut Badań Edukacyjnych opublikował raport z badań International Civic and Citizenship Education Study (ICCS) przeprowadzonych w roku 2022. Zgodnie z zamieszczoną na stronie Instytutu informacją prasową, „ICCS to największe międzynarodowe badanie dotyczące edukacji obywatelskiej prowadzone wśród uczniów w ósmym roku edukacji szkolnej. Celem badania jest sprawdzenie, w jakim stopniu młodzi ludzie są przygotowani do pełnienia roli obywatela w demokratycznym społeczeństwie”¹.

Odwołuję się do tego raportu, ponieważ poprzednia edycja badania ICCS, w którym brali udział polscy uczniowie, odbyła się w roku 2009. Jak więc słusznie zauważają autorzy wspomnianego dokumentu, „badanie ICCS 2022 pokazuje, jakie zmiany w wiedzy, postawach i deklarowanych zachowaniach obywatelskich polskiej młodzieży nastąpiły w ciągu 13 lat”².

To ważne i potrzebne badanie, a z punktu widzenia podjętych w tym tekście rozważań tym istotniejsze, że obejmowało także postawy młodych ludzi wobec religii. I do tej części raportu chcę się odnieść. Przedstawione tam wy-

* Prof. dr hab. Robert T. Ptaszek – Katedra Filozofii Religii, Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II, e-mail: robert.ptaszek@kul.pl, ORCID 0000-0001-9418-5517 [pełna nota o Autorze na końcu numeru].

¹ Instytut Badań Edukacyjnych, *ICCS 2022. Ogłoszono wyniki najnowszej edycji Międzynarodowego Badania Kompetencji Obywatelskich!*, IBE, <https://iccs.ibe.edu.pl/wp-content/uploads/2023/11/WYNIKI-2022-INFORMACJA-PRASOWA.pdf>, s. 1.

² Tamże.

niki pokazują, że poglądy i postawy polskiej młodzieży wobec religii z 2009 i 2022 roku ogromnie się zmieniły. Oddajmy głos autorom raportu:

„W 2009 roku cztery piąte polskich uczniów uważało, że religia powinna wpływać na zachowanie ludzi wobec innych, ponad połowa stawiała zasady religijne wyżej niż prawa państwowe, a przeszło jedna trzecia przyznałaby więcej władzy przywódcom religijnym [...]. Porównując te wyniki z aktualnymi, łatwo zatem zauważyć, że popularność takich opinii w ciągu 13 lat gwałtownie zmalała. O ile w 2009 roku Polska należała do krajów o największym deklarowanym znaczeniu religii dla młodzieży, o tyle w roku 2022 należy do tych o najmniejszym jej znaczeniu [...]. Można zatem stwierdzić, że obserwowanej w ostatnich dwóch dekadach laicyzacji polskiej młodzieży przejawiającej się w deklaracjach dotyczących identyfikacji religijnej, roli religii w życiu codziennym i udziału w praktykach religijnych, towarzyszyła również zmiana poglądów na temat pożądanej roli religii w życiu publicznym. Pod względem skali przeobrażeń w tej sferze Polska wyróżnia się na tle krajów uczestniczących w ICCS”³. Dodać trzeba koniecznie, że wyróżnia się negatywnie.

Te klarowne, a zarazem niezbyt optymistyczne wnioski oparte są na obszernych badaniach empirycznych. Nie ma potrzeby przywoływać ich szczegółowych wyników, ale zrobię jeden wyjątek, by pokazać, jak wielka zmiana się dokonała. W roku 2009 78% badanych uczniów deklarowało, że religia pomaga im rozstrzygać, co jest dobre, a co złe. W 2022 roku uważało tak zaledwie 46%. Wystarczyło zatem zaledwie trzynaście lat, aby dla ponad trzydziestu procent polskich uczniów klas ósmych religia przestała być znaczącym elementem kształtującym ich światopogląd.

To i inne badania (na przykład przeprowadzane przez Centrum Badania Opinii Społecznej⁴) pozwalają stwierdzić, że w Polsce w ostatnich latach młodzież masowo i coraz szybciej odwraca się od religii. W tej sytuacji warto podjąć próbę odpowiedzi na trzy podstawowe pytania: (1) Jakie są najważniejsze przyczyny takiej sytuacji? (2) Czym młodzież próbuje zastępować religię? (3) Jakie są mogą być skutki zastępowania religii „nową duchowością”?

DLACZEGO MŁODZI POLACY ODWRACAJĄ SIĘ OD RELIGII?

Jeszcze do niedawna szczyciliśmy się tym, że Polska młodzież nie ulega laicyzacji, coraz powszechniejszej na Zachodzie. Mówiło się nawet o „pokole-

³ *Młodzi w demokracji. Wyniki Międzynarodowego Badania Kompetencji Obywatelskich ICCS 2022*, red. O. Wasilewska, Instytut Badań Edukacyjnych, Warszawa 2023, s. 117n.

⁴ Zob. CBOS, „Komunikat z badań” 2021, nr 144, „Religijność młodych na tle ogółu społeczeństwa”, s. 1-19.

niu Jana Pawła II”⁵. Nazwa ta nie była zbyt precyzyjna, ale zazwyczaj używano jej na określenie młodych katolików zafascynowanych nauczaniem i świadectwem życia Jana Pawła II. Na szerszą skalę zaczęto o nich mówić w ten sposób w roku 2005, czyli roku śmierci papieża. Ponieważ na różne sposoby deklarowali oni, jak ważna była dla nich postać Jana Pawła II, sądzono nawet, że owi młodzi ludzie staną się generacją, która odnowi, a przynajmniej ożywi życie religijne w Polsce. Dziś już wiemy, że nic takiego nie nastąpiło.

Fakt ten próbowali zrozumieć i wyjaśnić przedstawiciele różnych dyscyplin. Nie ma tu jednak miejsca, aby przywoływać diagnozy na temat fenomenu tak zwanego pokolenia Jana Pawła 2, formułowane przez socjologów, psychologów, teologów czy filozofów. Zamiast zatem zabierać głos w tej debacie chcę zwrócić uwagę na dwa zjawiska, które – jak sądzę – w istotny sposób zniechęcają dziś młodzież do religii. Uważam, że właśnie w wyniku ich połączenia religia, przynajmniej w takiej postaci, w jakiej głoszona jest przez Kościół katolicki, coraz wyraźniej przestaje oddziaływać na życie współczesnej młodzieży.

Pierwsze z tych zjawisk to zmiany zachodzące we współczesnym Kościele. Ich tempo i nagromadzenie sprawiają, że można mówić o kryzysie Kościoła. I – co koniecznie trzeba podkreślić – kryzys ten narasta. Już pontyfikat Jana Pawła II – mimo wielu spektakularnych manifestacji wiary przy okazji papieskich pielgrzymek – pokazywał, że dla ludzi współczesnych kwestie religijne, związane przecież ze sprawami tak fundamentalnymi, jak zbawienie i wieczne szczęście, są coraz mniej istotne. Aby zilustrować tę tendencję, wystarczy przywołać słowa Papieża Polaka z posynodalnej adhortacji apostolskiej *Ecclesia in Europa*⁶ z roku 2003, którą uważam za dokument o szczególnym znaczeniu. Pochodzi ona z końcowego okresu pontyfikatu Jana Pawła II i przygotowywana była przez ponad dekadę. Jest to zatem dokument, który powstał na bazie obserwacji i przemyśleń z wielu lat pontyfikatu, popartych dyskusją toczoną aż na dwóch specjalnych synodach poświęconych Europie (w roku 1991 i 1999). Ponadto, jest to ostatnia z serii posynodalnych adhortacji rozważających kondycję Kościoła w skali całych kontynentów i obszarów globu⁷. Z tych powodów adhortacja ta prezentuje konkretną i szczegółową diagnozę

⁵ Zob. np. T. B o r u t k a, *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.

⁶ Zob. J a n P a w e ł II, Adhortacja apostolska *Ecclesia in Europa*, „L’Osservatore Romano” wyd. pol. 24(2003) nr 7-8 (255), s. 4-39.

⁷ Zob. t e n ż e, Adhortacja apostolska *Ecclesia in Africa*, „L’Osservatore Romano” wyd. pol. 16(1995) nr 10(177), s. 4-40; t e n ż e, Adhortacja apostolska *Ecclesia in America*, w: *Adhortacje apostolskie Ojca Świętego Jana Pawła II*, t. 2 (1996-2003), red. M. Romanek, Znak, Kraków 2006, s. 306-412.; t e n ż e, Adhortacja apostolska *Ecclesia in Asia*, w: *Adhortacje apostolskie Ojca Świętego Jana Pawła II*, t. 2, s. 414-524. t e n ż e, Adhortacja apostolska *Ecclesia in Oceania*, w: *Adhortacje apostolskie Ojca Świętego Jana Pawła II*, t. 2, s. 528-624.

sytuacji Europy na progu dwudziestego pierwszego wieku – zwłaszcza w kwestiach związanych z obecnością w niej Kościoła katolickiego.

Jan Paweł II uważał, że współczesna Europa to kontynent, którego kultura stała się postchrześcijańska. Tak opisywał jej duchową sytuację: „Czasy, w jakich żyjemy, i związane z nimi wyzwania to okres zagubienia. [...] Wśród wielu aspektów [...] chciałbym przypomnieć utratę pamięci i dziedzictwa chrześcijańskiego, któremu towarzyszy swego rodzaju praktyczny agnostycyzm i obojętność religijna, wywołująca u wielu Europejczyków wrażenie, że żyją bez duchowego zaplecza, niczym spadkobiercy, którzy roztrwonili dziedzictwo pozostawione im przez historię”⁸.

O tym, że Papież uważał kulturę współczesnej Europy za postchrześcijańską, wyraźnie świadczą również inne sformułowania obecne w adhortacji. Ich podsumowaniem jest stwierdzenie: „Europejska kultura sprawia wrażenie «młczącej apostazji» człowieka sytego, który żyje tak, jakby Bóg nie istniał”⁹.

Jan Paweł II wskazywał też na groźne dla katolików praktyczne konsekwencje tej sytuacji. Pisał: „W wielu sferach publicznych łatwiej jest deklarować się jako agnostycy niż jako wierzący; odnosi się wrażenie, że niewiara jest czymś naturalnym, podczas gdy wiara wymaga uwierzytelnienia społecznego, które nie jest ani oczywiste, ani przewidywalne”¹⁰.

Diagnozy te to smutny, ale realistyczny opis sytuacji. Potwierdzał je także następca Papieża Polaka, Benedykt XVI. Przypominał o tym między innymi w swojej książce *Opcja Benedykta* Rod Dreher. Czytamy tam: „My, chrześcijanie Zachodu, stoimy w obliczu potopu, jaki się wydarza raz na tysiąc lat. Albo, jeśli wierzyć papieżowi-emerytowi Benedyktowi XVI, raz na tysiąc pięćset lat. W roku 2012 ówczesny Ojciec Święty stwierdził, że Zachód ogarnął kryzys duchowy najpoważniejszy od upadku cesarstwa rzymskiego pod koniec V wieku. Na Zachodzie światło chrześcijaństwa ledwie się tli. Żyjący dziś ludzie mogą się doczekać jego śmierci w naszej cywilizacji [...]. Jeśli nic dramatycznego nie odwróci obecnych trendów, chrześcijaństwo zniknie całkowicie z Europy i z Ameryki Północnej. Może to nie będzie koniec świata, ale będzie to koniec naszego świata”¹¹.

Problemy współczesnego Kościoła pogłębia fakt, że następca Benedykta XVI, papież Franciszek, konsekwentnie modernizuje i „otwiera” Kościół, starając się dostosować go do oczekiwań współczesnego świata. Tego rodzaju otwarcie to jednak droga donikąd, bo jak zauważył już w latach dziewięćdziesiątych dwudziestego wieku Leszek Kołakowski, „kiedy czytamy niektórych

⁸ Jan Paweł II, *Ecclesia in Europa*, nr 7, s. 6.

⁹ Tamże, nr 9, s. 7.

¹⁰ Tamże, nr 7, s. 6.

¹¹ R. Dreher, *Opcja Benedykta. Jak przetrwać czas neopogaństwa*, tłum. M. Samborska, Wydawnictwo AA, Kraków 2018, s. 25.

krytyków Kościoła, odnosimy wrażenie, że poczuliby się usatysfakcjonowani dopiero wtedy, gdyby papież jasno powiedział: nie ma Boga, nie ma zbawienia, aborcja jest w porządku, podobnie jak homoseksualne małżeństwa, a Kościół katolicki jest lewicową partią polityczną”¹².

Próbując upodabniać się do współczesnego świata, Kościół katolicki ponosi niemal wyłącznie straty. Coraz wyraźniej widać, że zaczyna w nim dominować tendencja bardzo niebezpieczna. Zamiast głosić światu pochodzące od Boga prawdziwe i niezienne Objawienie, zaczyna swoje nauczanie zmieniać i modyfikować. Działania te nie przynoszą jednak oczekiwanych efektów. Choć Kościół systematycznie rezygnuje z kolejnych, ważnych elementów swojej doktryny, to nie tylko nie zyskuje społecznej akceptacji, ale wręcz traci kolejnych wyznawców.

Wielu autorów krytycznie ocenia kierunek, w którym Franciszek prowadzi dziś Kościół. Uważają oni – moim zdaniem słusznie – że Papież zbyt koncentruje się na sprawach ziemskich, zapominając o tym, co nadprzyrodzone. Włoski pisarz katolicki Antonio Socci wyraził to następująco: „Wydaje się, że w «Twoim» Kościele zagadnienia selekcji śmieci i utylizacji odpadów są istotniejsze od tragedii całych narodów, które w przeciągu niewielu lat porzuciły wiarę. Bijesz na alarm w sprawie globalnego ocieplenia, podczas gdy Kościół od dwóch tysięcy lat przestrzega przed ogniem piekielnym”¹³.

Skoro zaś jednak papież Franciszek konsekwentnie uznaje za główne zadania Kościoła katolickiego słuchanie i towarzyszenie, a nie – jak dotychczas – nauczanie i prowadzenie, kryzys Kościoła katolickiego będzie się nadal pogłębiać. Dobrze pokazuje i wyjaśnia to Grzegorz Górny, powołując się na ogłoszony 1 listopada 2023 roku list apostolski papieża Franciszka *Ad theologiam promovendam*¹⁴. Zdaniem Górnego jest to list będący swoistym teologicznym manifestem tego pontyfikatu, nawołującym do „odważnej rewolucji kulturalnej”¹⁵ w Kościele. „Problem polega na tym – pisze Górny – że tego typu rozumienie teologii było zawsze uważane za sprzeczne z istotą doktryny katolickiej, a nawet potępiane przez niektórych papieży. W związku z tym rodzi się zasadne pytanie, czy to, co postuluje Franciszek, a więc zmiana starego paradygmatu na nowy, nie jest [...] próbą zastąpienia jednej religii przez drugą.

¹² L. Kołakowski, *Kościół w krainie wolności. O Janie Pawle II, Kościele i chrześcijaństwie*, Społeczny Instytut Wydawniczy Znak, Kraków 2011, s. 49.

¹³ A. Socci, *Ostatnie proroctwo. List do papieża Franciszka o Kościele w czasach ostatecznych*, tłum. R. Skrzypczak, Wydawnictwo AA, Kraków 2016, s. 128.

¹⁴ Zob. Franciszek, List apostolski motu proprio *Ad theologiam promovendam*, tłum. J. Słomka, Wiąż, <https://wiaz.pl/2024/05/11/franciszek-potrzebujemy-teologii-fundamentalnie-kontekstualnej/>.

¹⁵ G. Górny, *Nowy paradygmat Franciszka. Czy to, co pozostanie po „odważnej rewolucji kulturalnej”, będzie jeszcze Kościołem katolickim?*, wPolityce.pl, <https://wpolityce.pl/kosciol/676392-nowy-paradygmat-papieza-franciszka-co-pozostanie>.

Czy to, co pozostanie po takich zmianach, będzie jeszcze Kościołem katolickim? Być może pozostanie stara nazwa, ale kryjąca się za nią rzeczywistość będzie już czymś zupełnie innym”¹⁶.

Tak gruntowny kryzys doktrynalny i wizerunkowy łączy się z drugim bardzo istotnym problemem współczesnego Kościoła. Jest nim nieumiejętność przekazywania nauczania za pomocą nowoczesnych technologii. Nie wdając się w szczegóły, stwierdzić można, że Kościół po prostu „przespał” rewolucję cyfrową ostatnich lat. A przecież Internet stanowi dziś główne źródło, z którego młodzież czerpie wiedzę – także na temat religii. Danuta Smołucha zauważa: „W przypadku cyfrowych mediów katolickich rozproszenie i brak uporządkowania jest przyczyną, że wielu użytkowników błądzi po omacku w poszukiwaniu informacji. W Sieci funkcjonuje wiele wartościowych stron katolickich, których treści kształtują opinię publiczną i pozwalają właściwie odebrać posłannictwo Kościoła. Jednak dotarcie do nich często nie jest łatwe ze względu na panujący w Internecie szum informacyjny. Wiarygodność i rzetelność publikowanych treści jest bardzo trudna do ustalenia, szczególnie, że dużej części z nich nikt nigdy nie zweryfikował, a rolę autorytetów kościelnych częstokroć przejmują webmasterzy i moderatorzy stron internetowych”¹⁷.

Tymczasem każdy, a więc także młody człowiek, w świadomy i wolny sposób wybiera sobie życiowe cele. Podejmuje też działania mające doprowadzić do ich osiągnięcia. Dlatego musi posiadać niezbędną wiedzę, która pozwoli mu na sprawne dokonywanie takich wyborów. Wspomniana wiedza określana jest zazwyczaj jako światopogląd. Nie są to usystematyzowane informacje, uzyskane za pomocą ścisłych (naukowych) procedur, lecz zbiór ogólnych i pochodzących z różnych źródeł zasad i reguł postępowania, którymi kierujemy się w konkretnych sytuacjach życiowych. Każda z takich praktycznych reguł, którą przyjmujemy, opiera się na wiedzy ogólnej o nas i o świecie. Jeszcze w roku 2009 dla polskiej młodzieży głównym źródłem tej wiedzy była religia. Warto się zatem zastanowić, czym współczesna młodzież stara się ją zastąpić.

CZYM MŁODZIEŻ PRÓBUJE ZASTĘPOWAĆ RELIGIĘ?

Dotychczasowe rozważania pozwalają sformułować wniosek, że kryzys współczesnego Kościoła staje się dla młodych ludzi przyczyną poważnych problemów. Odwracając się od niego, tracą źródło norm i zasad zawartych

¹⁶ Tamże.

¹⁷ D. Smółucha, *Kościół katolicki wobec współczesnych mediów – szanse i zagrożenia*, „Episteme” 2(2013) nr 19, s. 105.

w Dekalogu, co utrudnia im efektywne dokonywanie ważnych życiowo wyborów. Dzieje się tak wbrew popularnym dziś deklaracjom, jakoby odrzucenie religii miało ułatwiać młodym ludziom proces podejmowania wolnych decyzji, wyzwalać ich ze sztywnych ram i ograniczeń, które rzekomo narzuca im religia.

Deklaracje takie uważam za nieuprawnione z prostego powodu. Przecież od młodych ludzi oczekujemy sprawnego podejmowania racjonalnych decyzji a także brania za nie odpowiedzialności. To zaś wymaga posiadania jasnego i na tyle precyzyjnego układu odniesienia, aby z jego pomocą można było oceniać decyzje i działania, uznając je za dobre bądź złe. Katolicyzm umożliwiał dokonywanie takich ocen głosząc, że obdarzony przez Boga naturą rozumną, człowiek potrafi rozpoznawać dobro i zło. Może się tego nauczyć, a wtedy potrafi podejmować rzeczywiście wolne i racjonalne decyzje – to znaczy w sposób rozumny określać, co jest dla niego w konkretnej sytuacji najlepsze.

Żyjący w religijnej kulturze młodzi ludzie posiadali niemal powszechnie akceptowany obraz świata i zbiór uniwersalnych zasad moralnych. To znacząco ułatwiało im wchodzenie w życie dorosłe. Dziś sytuacja zasadniczo się zmieniła, ponieważ współczesna Europa z trudną do zrozumienia determinacją stara się odcinać od swoich religijnych korzeni. Jednak funkcjonując w ten sposób, dekonstruuje także odwołujący się do nich obraz człowieka i świata, stanowiący dla kolejnych pokoleń czytelny układ odniesienia. Toteż obecnie, po niemal zupełnym odrzuceniu religijnej wizji rzeczywistości, młodzi ludzie stają przed koniecznością znalezienia nowych źródeł wiedzy o tym, kim są i dokąd zmierzają. Jest to konieczne, bo mimo narastającego procesu laicyzacji i krytyki religii trudno podać w wątpliwość istnienie duchowych potrzeb człowieka, których zaspokojenie nie tylko pozytywnie oddziałuje na sferę jego życia religijnego, ale pozwala mu też skuteczniej funkcjonować w świecie. Są to zwłaszcza takie potrzeby, jak pragnienie posiadania całościowej, uporządkowanej wizji świata czy też kierowania się w życiu trwałymi wartościami i zasadami.

Krytyczna postawa wobec religii, a szczególnie wobec Kościoła katolickiego, sprawia, że młodzież poszukuje dziś alternatywnych form zaspokajania swoich potrzeb duchowych. Poszukiwania te przybierają charakter dwojaki: (1) umiarkowany, który akceptuje wyjątkowy charakter religii (za alternatywy dla niej uznaje się wówczas inne religie bądź ruchy religijne) bądź (2) skrajny, zakładający, że religia jest wyłącznie wytworem kultury. W tym drugim nurcie poszukiwań próbuje się zastąpić religię, intensyfikując aktywność człowieka w innych dziedzinach, takich jak na przykład nauka czy sztuka.

Zacznę od krótkiej oceny tych skrajnych, czyli niereligijnych opcji. Okazuje się, że realnej alternatywy dla religii nie może stanowić ani nauka, ani też technika. Mimo niezwykle intensywnego rozwoju tych dziedzin składane

przez ich twórców deklaracje, że są oni w stanie rozwiązać problemy człowieka i świata (także te, które dotyczą sfery duchowej), nie znajdują potwierdzenia. Ciekawie pisze o tym Agnieszka Lekka-Kowalik: „«Świeckie zbawienie» poprzez budowanie społeczeństwa «równości dobrobytu» nie jest już chyba widziane jako wielkie zadanie moralne – historia sfalsyfikowała tę drogę jako skuteczną. Sądzę natomiast, że znów utożsamia się zbawienie ze szczęściem rozumianym jako «samorealizacja». Owa samorealizacja, umieszczona w kontekście tezy, iż człowiek jest po pierwsze bytem jedynie materialnym, a po drugie – niemającym żadnego ostatecznego celu i sensu swego życia (nawet w świetle ewolucji), sprowadza się do robienia tego, na co mam aktualnie ochotę. Sprawdza się postawiona przez kardynała Ratzingera diagnoza, że szczęście wzięte zamiast zbawienia staje się coraz «żarłoczniejsze», a jednocześnie coraz «bledsze» i dlatego wciąż pojawiają się jakieś recepty na owe szczęście – seks, narkotyki, Internet, medytacje. Tyle tylko, że są to recepty na «własne szczęście» wedle własnej miary, bez oglądania się na innych, i to szczęście osiągane na tym świecie»¹⁸.

Za alternatywę osobowej wizji człowieka opartej na religii katolickiej trudno też uznać podejmowane dziś próby sprowadzenia osoby ludzkiej wyłącznie do roli konsumenta. Już pobieżny przegląd i charakterystyka takich prób ukazują, że mamy tu do czynienia z postawą rezygnacji i kapitulacji: człowiek zostaje pozbawiony tego, co czyni go kimś wyjątkowym w świecie – czyli właśnie człowiekiem¹⁹.

Okazuje się, że problemów związanych z poszukiwaniem alternatyw dla religii nie rozwiązuje także postawa, którą nazwałem umiarkowaną. Przede wszystkim z tego powodu, że młodzi Polacy mają raczej ograniczony wybór alternatyw religijnych wobec Kościoła katolickiego. Wybór ten sprowadza się w praktyce do dwóch typów tych alternatyw: tak zwanych nowych ruchów religijnych oraz religii niechrześcijańskich²⁰. Co więcej, każda z tych opcji posiada znaczące ograniczenia. Wskażę teraz najważniejsze z nich.

Choć propozycje nowych ruchów religijnych są zróżnicowane, można stwierdzić, że akceptujący je ludzie podążają na ogół w jednym z trzech kierunków. (1) Najbardziej przywiązana do katolicyzmu młodzież wybiera jego „nowe wersje” w postaci ruchów religijnych odwołujących się do Biblii.

¹⁸ A. Lekka-Kowalik, *Nauka w poszukiwaniu boskości?*, w: *Uniwersalizm chrześcijaństwa wobec alternatywnych propozycji współczesności*, red. R.T. Ptaszek, M. Piwowarczyk, Wydawnictwo KUL, Lublin 2012, s. 311.

¹⁹ Por. W. Daszkiewicz, *Człowiek: homo religiosus czy tylko konsument?*, w: *Uniwersalizm chrześcijaństwa*, s. 315-327.

²⁰ Zob. R.T. Ptaszek, *Filozoficzne aspekty alternatywnej religijności*, Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu, Lublin 2021; I. Kamiński, *Sekty i nowe ruchy religijne w 365 pytaniach i odpowiedziach*, Oficyna Wydawnicza Vocatio, Warszawa 2013.

Większość tych ruchów założyli ludzie, którzy – jak sami utrzymywali – mieli otrzymać od Boga nowe objawienie mówiące o zbliżającym się końcu świata. (2) Inni poszukują inspiracji w odległych kulturach (zwłaszcza w Indiach i na Dalekim Wschodzie), próbując na gruncie europejskim zaszczerpić koncepcje, które w tak odmiennym środowisku kulturowym nie funkcjonują właściwie. (3) Jeszcze inni zwracają się ku ezoteryce i często przy tym próbują rekonstruować rodzime religie przedchrześcijańskie (na przykład popularny dziś na Zachodzie odynizm), odkrywając przy tym, jak obce są one kulturze współczesnej, przez co ich praktykowanie wymaga tworzenia zamkniętych subkultur. To samo odnosi się do uprawianego przez coraz więcej osób czarostwa (ang. wicca), które jest ponadto z gruntu współczesną konstrukcją, a nie rekonstrukcją dawnych wierzeń. Są też wśród nich tacy, którzy – zafascynowani siłą i skoncentrowani na własnym ego – zamiast „ograniczającemu” ich dobrocią i miłością Bogu, na różne sposoby próbują służyć Szatanowi. Zapominają przy tym, że Szatan jest przecież istotą duchową słabszą od Boga i ostatecznie jego bunt skazany jest na klęskę.

Tym, co łączy większość wspomnianych ruchów religijnych, jest przekonanie, że ich doktryna prezentuje „nowe objawienie”, lepiej dostosowane do potrzeb i oczekiwań współczesnego człowieka. Jednak wbrew stanowisku wyrażanemu przez członków tych ruchów, ich twierdzenia o dezaktualizowaniu się tradycyjnych doktryn religijnych uznać należy za błędne. Aby pokazać, że jest to błąd, wystarczy przywołać jeden argument – sytuację człowieka w świecie. W przeciwieństwie do kultury i techniki, które podlegają nieustannym zmianom, ogólna sytuacja człowieka w świecie się nie zmienia. W dalszym ciągu każdy człowiek rodzi się, podejmuje wolne decyzje, w ich konsekwencji doznaje radości lub cierpi, wreszcie umiera. Kulturowo-techniczne uwarunkowania zaś, choć niewątpliwie oddziałują na ludzkie życie, mają na nie wpływ drugorzędny. Na przykład fakt, że człowiek o swoich rozterkach dawniej pisał gęsim piórem, a dziś robi to z pomocą znacznie doskonalszego narzędzia, jakim jest komputer, nie ma zatem bezpośredniego wpływu na jakość spisywanych przezeń rozważań.

Trudno więc zrozumieć, dlaczego powstanie doktryny religijnej sto czy dwieście lat temu miałoby automatycznie czynić ją doskonalszą od tej, która znana jest od dwóch tysiącleci. Bardziej rozsądna wydaje się teza odwrotna – mówiąca, że to doktryna katolicka, która przez wieki dostarczała ludziom odpowiedzi na pytania egzystencjalne, stanowi lepsze i pełniejsze źródło wiedzy o tym, kim jest i dokąd zmierza człowiek.

Także pomysły przenoszenia na europejski grunt doktryn religijnych z innych kręgów kulturowych trudno uznać za realne alternatywy dla katolicyzmu. Główną przeszkodą uniemożliwiającą ich przejęcie przez kulturę Zachodu jest fakt, że religie te funkcjonują w oparciu o obrazy rzeczywistości oraz wzory

zachowań, których nie da się w niezmienionej postaci przenieść do Europy. Konsekwencję tych znaczących rozbieżności w sposobie widzenia świata oraz człowieka stanowi zupełnie inne pojmowanie różnorodnych, a zarazem ważnych aspektów życia ludzkiego (takich jak model rodziny, rola kobiety, prawa człowieka czy rola jednostki w społeczeństwie). To zaś powoduje, że modeli i wzorów zachowań propagowanych przez islam czy też religie Indii i Dalekiego Wschodu nie da się w niezmienionej postaci przenieść na grunt zupełnie odmiennego kręgu kulturowego, jakim jest kultura zachodnia. Trudno wszak jest, na przykład, wyobrazić sobie efektywną próbę połączenia demokratycznego społeczeństwa obywatelskiego z systemem kastowym, będącym podstawą hinduizmu.

Choć zatem w dzisiejszej kulturze Zachodu istnieje wiele alternatyw wobec religii, to jednak szczególną rolę odgrywa wśród nich tak zwana nowa duchowość.

CZY NOWA DUCHOWOŚĆ MOŻE ZASTĄPIĆ RELIGIĘ?

Religia katolicka to odniesienie człowieka do Boga – a dokładniej całość wewnętrznych i zewnętrznych działań człowieka, za pomocą których oddaje on Bogu cześć. Człowiek religijny za prawdziwe uznaje zatem dwa stwierdzenia: „istnieje Bóg” i „człowiek to coś więcej niż tylko byt materialny – ponieważ jest stworzony przez Boga, posiada nieśmiertelną duszę”.

Ze znacznie bardziej skomplikowaną sytuacją mamy do czynienia w przypadku duchowości. Przede wszystkim samo pojęcie „duchowość” jest nieprecyzyjne, jako że dziś określamy nim bardzo różne zjawiska. Przez stulecia w chrześcijańskiej kulturze Europy dominowała duchowość religijna. W tym czasie pojęcia „duchowość” i „religijność” miały niemal identyczne znaczenie. Tym niemniej w katolicyzmie „duchowość zachowała [...] pewną odrębność, gdyż stosowano to określenie w odniesieniu do specyficznych grup, przede wszystkim monastycznych, a także do mistyków”²¹. Trzeba też pamiętać, że „tradycja duchowości chrześcijańskiej z całym bogactwem jej odmian pozostaje ciągle żywa”²².

Oprócz duchowości chrześcijańskiej współcześnie występują co najmniej dwie inne jej formy. Pierwsza to duchowość New Age. Pojawiła się ona na przełomie lat sześćdziesiątych i siedemdziesiątych dwudziestego wieku jako rezultat poważnych przemian zachodzących w tym czasie w kulturze Zachodu. Twórcy duchowości New Age chcieli, aby zastąpiła ona tradycyjną religię.

²¹ I. Trzciska, *O duchowości inaczej*, Wydawnictwo UJ, Kraków 2014, s. 22.

²² Tamże.

Ruch New Age przyjął szerokie rozumienie duchowości, podobne do tego, które występuje w psychologii. Określał on duchowość jako zdolność człowieka do stawiania pytań o to, skąd pochodzi, kim jest i dokąd zmierza, oraz do podejmowania działań mających na celu jego harmonijny, psychiczno-cielesny rozwój. Toteż spopularyzowana przez ruch nowa duchowość wskazywała cele będące alternatywą dla tradycyjnych religii: zamiast zbawienia proponowała samorealizację, podkreślała też znaczenie materialnych aspektów ludzkiego życia, takich jak zdrowie, długowieczność czy poczucie harmonii z przyrodą (biosferą Ziemi) i całym kosmosem.

New Age uzasadniał potrzebę upowszechniania nowej duchowości, wskazując, że dotychczasowe, zinstytucjonalizowane religie nie były w stanie zbudować lepszego świata. Ponieważ zalecane przez tradycyjne religie praktyki nie dały oczekiwanych rezultatów, ludzie poszukujący duchowego rozwoju powinni znaleźć nowe sposoby, za pomocą których mogliby wyrażać swoje duchowe doświadczenia.

Nowa duchowość miała skutecznie wypełnić lukę po religiach tradycyjnych, ponieważ (przynajmniej według jej zwolenników) stanowiła wyższy stopień rozwoju świadomości człowieka. Wyższość ta miała przejawiać się w tym, że nowa duchowość nie krępowała ludzi żadną sformalizowaną religijną tradycją ani nie narzucała im konkretnych dogmatów, które musieliby bezwarunkowo zaakceptować. Dzięki brakowi ograniczeń praktykujący ją ludzie mogli w bardziej kreatywny sposób szukać sensu swojego istnienia. Według twórców doktryny New Age nowa duchowość zdolna była skutecznie zastąpić tradycyjną religijność, ponieważ „duchowość może istnieć bez religii, ale religia, prawdziwa religia, nie może istnieć bez duchowości”²³.

Ruch New Age miał charakter parareligijny. To istotne, bo ruchy religijne wskazują drogi prowadzące ludzi do zbawienia (spotkania z Bogiem). Natomiast ruchy parareligijne ograniczają się do celów skończonych (ziemskich) i proponują przede wszystkim metody duchowego samorozwoju człowieka. Dlatego rozpoczęty przez New Age proces upowszechniania nowej duchowości stopniowo prowadził do jej sekularyzacji. W wyniku tego procesu pojawił się w kulturze Europy trzeci nurt duchowości, który określa się jako duchowość laicką bądź ateistyczną. Duchowość ta wypracowała zupełnie nowy system odniesień, zrywając wszelkie związki ze sferą religii.

Warunkiem pozwalającym na tak kategoryczne rozdzielenie religii i nowej duchowości było ograniczenie tej ostatniej wyłącznie do sfery ludzkiej psychiki i uznanie, że głównym celem jej praktykowania ma być osiągnięcie

²³ F. Capra, T. Mathus, D. Steindl-Rast, *Należeć do wszechświata. Poszukiwania na pograniczu nauki i duchowości*, tłum. P. Pieńkowski, Społeczny Instytut Wydawniczy Znak, Kraków 1995, s. 34.

przez ludzi przyjemnych i inspirujących doznań psychicznych. A doznań tego typu rzeczywiście dostarczać może nie tylko religia, ale także, na przykład, obcowanie ze sztuką czy też kontemplacja piękna przyrody.

O popularności tej formy duchowości świadczą kolejne publikacje powstające od początku dwudziestego pierwszego wieku, jak choćby opublikowana po raz pierwszy w roku 2006 roku książka *Duchowość ateistyczna. Wprowadzenie do duchowości bez Boga*, której autorem jest francuski filozof, André Comte-Sponville²⁴.

Wyróżnienie tych trzech rodzajów duchowości jest bardzo istotne, bo już w przypadku New Age uznanie istnienia Boga i duszy nieśmiertelnej nie było konieczne, a w przypadku duchowości laickiej stało się wręcz niepożądane. To właśnie sprawia, że różnią się one zasadniczo od duchowości (i religii) katolickiej.

Podstawowa różnica sprowadza się do tego, że obie te formy nowej duchowości nie muszą kierować człowieka ku nadprzyrodzonej rzeczywistości, ani być wyrazem jego religijnej wiary. Zamiast tego odnoszą się zwykle do jego subiektywnych, psychicznych odczuć. I chyba właśnie stąd wynika się ich popularność – wszak sferę psychiki, pozwalającą na doznawanie wrażeń, odczuwanie emocji i myślenie, posiada każdy człowiek.

Na tej podstawie można uznać, że nową duchowość trudno jest stawiać na równi z religią, zwłaszcza w takiej formie, jaką w zachodnim kręgu kulturowym głosi Kościół katolicki. Dzieje się tak, ponieważ istnieją między nimi zasadnicze różnice: (1) Religia rozwija i doskonali człowieka. Jest relacją niedoskonałego człowieka z doskonałym Bogiem, będącym dla człowieka wzorem i przewodnikiem. Religia jest zatem otwarciem człowieka na rzeczywistość doskonalszą od niego. Nowa duchowość preferuje natomiast samodzielne poszukiwania, a człowiek, prowadząc je, zamyka się w obrębie własnego, subiektywnego świata. (2) Człowiek podążający drogą religii ma jasno określony cel, którym w katolicyzmie jest świętość. Każdy, kto dąży do tego celu, może korzystać z pomocy przewodników oraz licznych wskazówek, które pozwalają mu się zorientować, czy jest na właściwej drodze, a w razie potrzeby dokonać niezbędnych korekt postępowania. Nowa duchowość skazuje natomiast człowieka na metodę prób i błędów – musi on samodzielnie poszukiwać praktyk, które pozwolą mu na osiągnięcie duchowego dobrostanu. Jest to niezwykle trudne, gdyż poszukiwania te mają charakter subiektywny, a poza tym nie podlegają racjonalnej kontroli. Nowa duchowość nie bazuje bowiem na rozumie, lecz na uczuciach.

²⁴ Zob. A. Comte-Sponville, *Duchowość ateistyczna. Wprowadzenie do duchowości bez Boga*, tłum. E. Aduszkiewicz, Wydawnictwo Czarna Owca, Warszawa 2011. Zob. też: t e n ż e, *L'Esprit de l'athéisme: Introduction à une spiritualité sans Dieu*, Albin Michel, Paris 2006.

Ponadto nowa duchowość zaciera różnice między przeżyciem religijnym a różnymi formami jego naśladowania, ograniczającymi się zazwyczaj do wywoływania silnych przeżyć emocjonalnych. Propagując techniki prowadzące do maksymalizacji „wrażeń duchowych”, nowa duchowość zdaje się zapominać, że o wartości tego rodzaju doświadczeń wcale nie decyduje ich intensywność, lecz wpływ, jaki wywierają one na życie człowieka. Toteż przeżycia religijne motywują wyznawców do nieustannego rozwoju i dążenia do doskonałości, tak aby w jak największym stopniu upodobnić się do Boga. Nowa duchowość zakłada tymczasem konsumpcyjne podejście do sfery ducha. Zaleca praktyki, które mają jak najmniejszym nakładem sił i środków umożliwić ludziom osiągnięcie satysfakcjonujących doznań duchowych.

W dodatku cele, do których dążą ludzie praktykujący nową duchowość, można osiągnąć także za pomocą określonych środków, na przykład substancji psychoaktywnych. Nie ma to nic wspólnego z praktykami religijnymi – tym bardziej, że większość osób propagujących nową duchowość zaakceptowała pogląd Aldousa Huxleya: „Nie ma sensu latami zajmować się medytacją czy też duchowymi ćwiczeniami, gdy wszystko można uzyskać w pół godziny za pomocą narkotyku”²⁵. Najczęściej wybierane drogi, na których ludzie poszukują duchowych atrakcji, opisał Joseph Ratzinger: „Szukamy ekstazy, odurzenia nieskończonością, co może się przejawiać w odurzającej muzyce, w rytmie, w tańcu, w szaleństwie światła i ciemności, w masie ludzkiej [...]. Sam człowiek – aby się zbawić – musi pozbyć się własnego Ja. Wracają bogowie, którzy stali się bardziej wiarygodni niż Bóg. Powinno się odnowić stare rytuały, w których Ja zostaje włączone w tajemnice wszechświata i uwolnione od siebie”²⁶.

Przedstawiona w artykule argumentacja pokazuje, że nowa duchowość nie może spełnić oczekiwań, które pokładają w niej młodzi ludzie. Przede wszystkim dlatego, że z racji swojego parareligijnego charakteru nie jest w stanie w ważnych aspektach zastąpić religii. Ponadto ta nowa duchowość stwarza atmosferę, która zachęca ludzi do podejmowania różnych – niekiedy dość ryzykownych – doświadczeń i praktyk. Już choćby z tych powodów pomyśl, aby religię (i to nie tylko katolicką) zastępować duchowością bez religii i bez Boga uznać trzeba za niezbyt efektywne, a niekiedy nawet za niebezpieczne dla młodego człowieka. Wybór takiej opcji oznacza bowiem, i to w najlepszym razie, zgodę człowieka na zamknięcie się w sferze jego subiektywnych doznań i rezygnację z doskonalących go relacji z innymi ludźmi i z Bogiem.

²⁵ A. Huxley, „*The Doors of Perception*” and „*Heaven and Hell*”, Chatto & Windus, London 1956, s. 121. Cyt. za: A. Bancroft, *Współcześni mistycy i mędrcy*, tłum. M. Kuźniak, Jacek Santorski & Co., Warszawa 2002, s. 24.

²⁶ J. Ratzinger, *Wiara – prawda – tolerancja. Chrześcijaństwo a religie świata*, tłum. R. Zajączkowski, Wydawnictwo Jedność, Kielce 2005, s. 103.

BIBLIOGRAFIA / BIBLIOGRAPHY

- Bancroft, Anne. *Współcześni mistycy i mędrcy*. Translated by Maria Kuźniak. Warszawa: Jacek Santorski & Co., 2002.
- Borutka, Tadeusz. "Pokolenie Jana Pawła II: Kim są ci ludzie i jaka jest ich rola w Kościele?" *Studia Socialia Cracoviensia* 8, no. 1 (14) (2016): 11–25.
- Capra, Fritjof, Thomas Mathus, and David Steindl-Rast. *Należeć do wszechświata: Poszukiwania na pograniczu nauki i duchowości*. Translated by Piotr Pieńkowski. Kraków: Społeczny Instytut Wydawniczy Znak, 1995.
- Centrum Badania Opinii Społecznej (CBOS). "Religijność młodych na tle ogółu społeczeństwa." Special issue, *Komunikat z badań*, no. 144 (2021): 1–19.
- Comte-Sponville, André. *Duchowość ateistyczna: Wprowadzenie do duchowości bez Boga*. Translated by Elżbieta Aduszkiewicz. Warszawa: Wydawnictwo Czarna Owca, 2011.
- Comte-Sponville, André. *L'Esprit de l'athéisme: Introduction à une spiritualité sans Dieu*. Paris: Albin Michel, 2006.
- Daszkiewicz, Wojciech. *Człowiek: homo religiosus czy tylko konsument?* In *Uniwersalizm chrześcijaństwa wobec alternatywnych propozycji współczesności*. Edited by Robert T. Ptaszek and Marek Piwowarczyk. Lublin: Wydawnictwo KUL, 2012.
- Dreher, Rod. *Opcja Benedykta: Jak przetrwać czas neopogaństwa*. Translated by Małgorzata Samborska. Kraków: Wydawnictwo AA, 2018.
- Franciszek. List apostolski motu proprio *Ad theologiam promovendam*. Translated by Jan Słomka. Wiąż. <https://wiaz.pl/2024/05/11/franciszek-potrzebujemy-teologii-fundamentalnie-kontekstualnej/>.
- Górny, Grzegorz. "Nowy paradygmat Franciszka: Czy to, co pozostanie po 'odważnej rewolucji kulturalnej,' będzie jeszcze Kościołem katolickim?" wPolityce.pl. <https://wpolityce.pl/kosciol/676392-nowy-paradygmat-papieza-franciszka-co-pozostanie>.
- Huxley, Aldous. *"The Doors of Perception" and "Heaven and Hell."* London: Chatto & Windus, 1956.
- Instytut Badań Edukacyjnych. "ICCS 2022: Ogłoszono wyniki najnowszej edycji Międzynarodowego Badania Kompetencji Obywatelskich!" IBE, <https://iccs.ibe.edu.pl/wp-content/uploads/2023/11/WYNIKI-2022-INFORMACJA-PRASOWA.pdf>.
- Jan Paweł II. "Adhortacja apostolska *Ecclesia in Africa*." *L'Osservatore Romano: The Polish Edition*, 16, no. 10 (177) (1995): 4–40.
- Jan Paweł II. "Adhortacja apostolska *Ecclesia in America*." In *Adhortacje apostolskie Ojca Świętego Jana Pawła II*. Vol. 2 (1996–2003). Edited by Michał Romanek. Kraków: Znak, 2006.
- Jan Paweł II. "Adhortacja apostolska *Ecclesia in Asia*." In *Adhortacje apostolskie Ojca Świętego Jana Pawła II*. Vol. 2 (1996–2003). Edited by Michał Romanek. Kraków: Znak, 2006.
- Jan Paweł II. "Adhortacja *Ecclesia in Europa*." *L'Osservatore Romano: The Polish Edition* 24, nos. 7–8 (255) (2003): 4–39.

- Jan Paweł II. "Adhortacja *Ecclesia in Oceania*." In *Adhortacje apostolskie Ojca Świętego Jana Pawła II*. Vol. 2 (1996–2003). Edited by Michał Romanek. Kraków: Znak, 2006.
- Kamiński, Ireneusz. *Sekty i nowe ruchy religijne w 365 pytaniach i odpowiedziach*. Warszawa: Oficyna Wydawnicza Vocatio, 2013.
- Kołodowski, Leszek. *Kościół w krainie wolności: O Janie Pawle II, Kościele i chrześcijaństwie*. Kraków: Społeczny Instytut Wydawniczy Znak, 2011.
- Lekka-Kowalik, Agnieszka. "Nauka w poszukiwaniu boskości?" In *Uniwersalizm chrześcijaństwa wobec alternatywnych propozycji współczesności*. Edited by Robert T. Ptaszek and Marek Piwowarczyk. Lublin: Wydawnictwo KUL, 2012.
- Ptaszek, Robert T. *Filozoficzne aspekty alternatywnej religijności*. Lublin: Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu, 2021.
- Ratzinger, Joseph. *Wiara – prawda – tolerancja: Chrześcijaństwo a religie świata*. Translated by Ryszard Zajączkowski. Kielce: Wydawnictwo Jedność, 2005.
- Smolucha, Danuta. "Kościół katolicki wobec współczesnych mediów – szanse i zagrożenia." *Episteme* 2, no. 19 (2013): 95–109.
- Socci, Antonio. *Ostatnie proroctwo: List do papieża Franciszka o Kościele w czasach ostatecznych*. Translated by Robert Skrzypczak. Kraków: Wydawnictwo AA, 2016.
- Trzińska, Izabela. *O duchowości inaczej*. Kraków: Wydawnictwo UJ, 2014.
- Wasilewska, Olga (ed.). *Młodzi w demokracji: Wyniki Międzynarodowego Badania Kompetencji Obywatelskich ICCS 2022*. Warszawa: Instytut Badań Edukacyjnych, 2023.

ABSTRAKT / ABSTRACT

Robert T. PTASZEK – Odejście od Transcendencji. Współczesna młodzież polska wobec religii i duchowości

DOI 10.12887/38-2025-1-149-12

Artykuł przedstawia rozważania inspirowane wynikami badań International Civic and Citizenship Education Study, które pokazują, że w Polsce w latach 2009-2022 aż dla trzydziestu procent uczniów klas ósmych religia przestała być istotnym elementem ich światopoglądu. Jest to symptomatyczny wynik, który wymaga refleksji nad tym, (1) jakie są najważniejsze przyczyny takiej sytuacji, (2) czym młodzież próbuje zastępować religię, oraz (3) jakie mogą być skutki zastępowania religii tak zwaną nową duchowością. W kwestii pierwszej kilka poważnych przyczyn wiąże się z samym Kościołem i stylem prowadzenia przezeń ewangelizacji, który wydaje się raczej ułatwiać niż utrudniać „milczącą apostazję” wiernych. W kwestii drugiej istotne rozróżnienia dotyczą alternatyw skrajnych, odrzucających religię, oraz umiarkowanych, nakierowanych na poszukiwanie innej religii lub jej namiastki. W kwestii trzeciej podkreślona została różnica między duchowością katolicką a parareligijną formą duchowości bez religii oraz propozycjami

ateistycznej duchowości bez Boga. Doświadczenia psychiczne i emocjonalne, jak również psychodeliczne, wraz z technikami ich wywoływania, nie wzmacniają racjonalnej kontroli człowieka nad własnym życiem, kształtując raczej (często ryzykowny) styl jego życia, nie zaś ludzką zdolność do kierowania własnymi wyborami w perspektywie doskonałości i ostatecznego przezwyciężenia zła.

Słowa kluczowe: religia, młodzież, Kościół katolicki, duchowość, New Age

Kontakt: Katedra Filozofii Religii, Instytut Filozofii, Wydział Filozofii, Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II, Al. Raławickie 14, 20-950 Lublin

E-mail: robert.ptaszek@kul.pl

<https://pracownik.kul.pl/Robert.Ptaszek>

ORCID 0000-0001-9418-5517

Robert T. PTASZEK, *Departure from Transcendence: On the Attitudes of Contemporary Polish Youth towards Religion and Spirituality*

DOI 10.12887/38-2025-1-149-12

The article presents considerations inspired by the results of the International Civic and Citizenship Education Study, which shows that in Poland, between 2009 and 2022, as much as thirty percent of eighth-grade students ceased to consider religion an important part of their worldview. This is a symptomatic result, which calls for reflection on (1) what the most important reasons for this situation are, (2) what young people are trying to replace religion with, and (3) what might be the consequences of replacing religion with the so-called new spirituality. On the first issue, some serious causes can be seen in the Church itself and in the style of evangelization it pursues, which seems to facilitate rather than hinder the “silent apostasy” of its faithful. On issue two, important distinctions are made between the extreme alternatives, which reject religion, and the moderate ones, focused on the pursuit of a new religion or a substitute for the existing one. Issue three highlights the difference between Catholic spirituality on the one hand and the para-religious form of spirituality without religion and proposals for an atheistic spirituality without God on the other. Mental and emotional experiences, including psychedelic ones, along with the techniques used to induce them, do not enhance a person’s rational control over his or her own life, shaping an (often risky) lifestyle rather than the human ability to guide one’s own choices in the perspective of perfection and the ultimate overcoming of evil.

Keywords: religion, youth, Catholic church, spirituality, New Age

Contact: Department of the Philosophy of Religion, Institute of Philosophy, Faculty of Philosophy, John Paul II Catholic University of Lublin, Al. Raławickie 14, 20-950 Lublin, Poland

E-mail: robert.ptaszek@kul.pl

<https://pracownik.kul.pl/Robert.Ptaszek>

ORCID 0000-0001-9418-5517