

Rafał Wiśniewski

Uniwersytet Kardynała

Stefana Wyszyńskiego

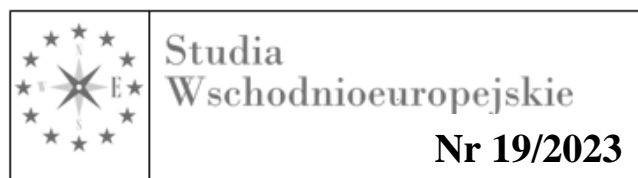
w Warszawie

Radosław Zenderowski

Uniwersytet Kardynała

Stefana Wyszyńskiego

w Warszawie



Unia Europejska wobec wyzwań kulturowych i cywilizacyjnych trzeciej dekady XXI wieku⁴⁹⁶

Wprowadzenie

W ydarzenia tzw. Jesieni Narodów (1989) zapoczątkowały całkowicie nowy rozdział w najnowszej historii Europy. Rozpoczął się trudny i skomplikowany proces reintegracji Starego Kontynentu, który w wyniku postanowień konferencji pokojowej w Jałcie został na ponad czterdzieści lat podzielony na dwa wrogo do siebie ustosunkowane bloki ideologiczne. Minione przeszło trzydzieści lat od upadku Muru Berlińskiego, który stał się symbolem początku procesu jednoczenia się Europy, stanowi doskonałą okazję do dokonania pewnego bilansu. W niniejszym artykule zamierzamy ograniczyć się do sfery procesów kulturowo-cywilizacyjnych w kontekście dokonującej się (re)integracji kontynentu europejskiego. Pod pojęciem procesu kulturowo-cywilizacyjnego kryje się szereg różnych przemian dokonujących się w sferze kultury materialnej, a zwłaszcza niematerialnej, które stanowią wyraz aktualnej i zmieniającej się kondycji duchowej i intelektualnej poszczególnych społeczności. Siłą rzeczy więc należy dokonać określonej selekcji i wskazać na te fenomeny kulturowe, które uznajemy za najbardziej znaczące i jednocześnie możliwe do uchwycenia w drodze analizy jakościowej i ilościowej. Za kluczowe dla naszych analiz uznaliśmy kwestie dotyczące **przemian tożsamości religijnej i etniczno-narodowej**. Te dwie bowiem tożsamości, w wielu przypadkach ściśle ze

⁴⁹⁶ Publikacja finansowana w ramach programu Ministra Edukacji i Nauki pod nazwą "DIALOG" w latach 2019-2023

sobą związane⁴⁹⁷, w istotny sposób kształtują oblicze poszczególnych cywilizacji, nadając im określony kształt oraz siłę oddziaływania na inne cywilizacje. Tym samym poza naszymi analizami pozostaną np. przemiany w zakresie edukacji, kształcenia, uprawiania nauki, wytwarzania oferty kulturalnej i społecznej partycypacji w wydarzeniach kulturalnych, przemiany dokonujące się w sztuce, literaturze, muzyce; zmiany w sposobach komunikowania się itd.

1. Religia, religijność i tożsamość religijna

Tożsamość religijna związana jest przede wszystkim z przynależnością do określonej organizacji kościelnej, stosunkiem do określonych praw i zasad religijnych, oraz ze świadomością wynikających z tego tytułu konsekwencji. Jest swoistym zmanifestowaniem swojego ja w odniesieniu do sfery *sacrum*, rozpoznaniem się i swojego miejsca w określonym ładzie aksjologicznym zdeterminowanym przez określoną deklarację wiary i przynależności, ale także bardzo często *last but not least* – wyrażeniem swojej tożsamości w odniesieniu do „znaczącego innego”, którym są wyznawcy innych religii, agnostycy lub ateści. Religia, pisze Samuel Huntington, stanowi rdzeń wszystkich bez wyjątku cywilizacji⁴⁹⁸. Jej przemiany zatem nie pozostają bez konsekwencji dla ich kondycji i trwałości. „Nie można mówić dziś o kulturze – pisze Hanna Schreiber, nie mówiąc o religii, a mówiąc o religii nie sposób nie użyć słowa ‘kultura’. Nieodłącznym elementem debaty kulturowej stała się dyskusja o roli religii jako podstawowego elementu kultury: religia postrzegana jest w ramach tego dyskursu jako ‘kultura w pigułce’ lub jako ‘soczewka kultury’”⁴⁹⁹.

W różnego rodzaju narracjach dotyczących tożsamości cywilizacyjnej Europy przyjęło się sądzić, że europejskość zasadza się u swych źródeł z jednej strony na dziedzictwie antyku grecko-rzymskiego, z drugiej na chrześcijaństwie (lub szerzej – tradycji judeochrześcijańskiej) jako religii i jako określonej filozofii odnoszącej się do człowieka i życia społecznego. Obydwa

⁴⁹⁷ Istotne powiązania między religią a etnicznością występują zarówno w przypadku tworzenia się narodów politycznych, jak i etnicznych. (...) W wypadku powstawania narodów politycznych powiązanie religii z tożsamością narodową odbywało się przez związki instytucjonalne, czasami wprost przez powstawanie lub przyjmowanie religii państwowej lub wprowadzanie tzw. *civireligion* (...) Narody etniczne, powstające w wyniku politycznej ewolucji wcześniej istniejącego etnosu, na skutek przyjęcia nowej religii musiały zmieniać znaczny zakres wewnętrznej struktury i treści swej etnicznej wspólnoty. G. Babiński, *Etniczność i religia – formy, płaszczyzny i poziomy powiązań*, w: A. Posern-Zieliński (red.), *Etniczność a religia*, Poznań 2003, s. 11-12.

⁴⁹⁸ S. P. Huntington, *Zderzenie cywilizacji i nowy kształt ładu światowego*, przeł. H. Jankowska, Warszawa 2005, s. 45-50.

⁴⁹⁹ H. Schreiber, *Religia jako element „zwrotu kulturowego” w stosunkach międzynarodowych*, w: A.M. Solarz, H. Schreiber (red.), *Religia w stosunkach międzynarodowych. 10-lecie współpracy Instytutu Stosunków Międzynarodowych Uniwersytetu Warszawskiego ze Zgromadzeniem Słowa Bożego (SVD)*, Warszawa 2012, s. 63.

komponenty nie tyle przy tym współlistnieją i niejako oddzielnie formują cywilizację europejską, ale wchodzą ze sobą w swoisty i twórczy dialog, który okazał się możliwy chociażby dzięki temu, że – jak pisze Franciszek Gołębowski – „w naturalny sposób chrześcijaństwo stało się depozytariuszem kultury antycznej, co ujawniło się w okresie wychodzenia Europy z zapaści, jaka miała miejsce po upadku Rzymu”⁵⁰⁰. Pierwiastek grecki – pisze Christian Meier – „połączył się w nadzwyczaj płodny sposób z rzymskim, zapewniając punkt wyjścia do kontynuacji i nowego ujęcia dokonanego przez chrześcijaństwo”⁵⁰¹. „Wyłącznie kulturalna i religijna historia Europy uzasadnia to, że nazywamy ją kontynentem”, stwierdza Wolfgang Huber i dodaje: „Dla tego charakteru kulturowego i religijnego najważniejsze są trzy nazwy: Ateny, Rzym i Jerozolima”⁵⁰². Z drugiej strony, w różnego rodzaju dyskusjach na temat tożsamości europejskiej coraz częściej kwestionuje się (najczęściej nie wprost) wkład myśli antycznej, ale przede wszystkim chrześcijaństwa. Było to szczególnie widoczne, bo i politycznie znaczące, w dyskusji na temat kształtu Konstytucji UE, w której ostatecznie mimo licznych apeli, nie znalazło się odniesienie do chrześcijaństwa jako siły formującej ducha europejskiego⁵⁰³.

Piotr Mazurkiewicz stwierdza, że antyczne **dziedzictwo grecko-rzymskie** rozpatrywać należy w perspektywie trzech idei przewodnich kształtujących myśl europejską. Są nimi: *logos*, *ethos* i *nomos*. Pierwsza z nich – *logos* pojawia się w kulturze greckiej w opozycji do *mythos*, będącego mityczną i nieracjonalną narracją odnoszącą się do świata. *Logos* staje się zatem opartą na rozumie i racjonalności próbą opisu świata. Mazurkiewicz stwierdza, że „W Grecji po raz pierwszy potraktowano rzeczywistość jako tekst przeznaczony do krytycznego odczytania, co dało początek racjonalnemu podejściu do świata”, i stwierdza jednocześnie, że owocem takiego myślenia jest teoria (*theoria*), której istota jest nie tylko systematyczność, ale także bezinteresowność i apragmatyzm. „Nauka – pisze Mazurkiewicz – uprawiana jest nie dlatego, że przynosi jakąkolwiek wymierną korzyść, ale z tego tytułu, że świat budzi w człowieku zdziwienie”⁵⁰⁴. Edmund Husserl zauważa, że to właśnie Grecy – a nie żaden z innych narodów świata antycznego – zaczęli stawiać pytanie o prawdę samą w sobie. Z perspektywy

⁵⁰⁰ F. Gołębowski, *Cywilizacja europejska*, Warszawa 2012, s. 63.

⁵⁰¹ Ch. Meier, *Tradycja grecko-rzymska*, w: H. Joas, K. Wiegandt (red.), *Kulturowe wartości Europy*, Warszawa 2012, s. 78.

⁵⁰² W. Huber, *Tradycja judeochrześcijańska*, w: H. Joas, K. Wiegandt (red.), op. cit., s. 57.

⁵⁰³ S. Tokarski, *Tożsamość Europy a kultury pozaeuropejskie. Podróże na wschód – w poszukiwaniu korzeni*, w: F. Gołębowski (red.), *Tożsamość europejska*, Warszawa 2005, s. 74-77.

⁵⁰⁴ P. Mazurkiewicz, *Europeizacja Europy. Tożsamość kulturowa Europy w kontekście procesów integracji*, Warszawa 2001, s. 118.

innych kultur takie czysto teoretyczne rozważania wydawały się być pozbawione sensu⁵⁰⁵. *Ethos* z kolei oznacza „pewną ogólną orientację danej kultury, jej ducha czy charakter” i wyraża się w obyczajach, określonych sposobach zachowania się i postępowania danej społeczności, w postawach człowieka zwłaszcza w stosunku do innych ludzi. W starożytnej Grecji obserwacje czynione odnośnie do przemian dokonujących się w sferze *ethosu* z czasem zaowocowały powstaniem etyki filozoficznej i pogłębionym namysłem nad moralnością – nad dobrem, cnotą czy sumieniem jako wewnętrznym uzdolnieniem do rozeznawania etycznego⁵⁰⁶. Wreszcie *nomos* – pojęcie odnoszące się do sfery prawodawstwa, silnie zakorzenione zarówno w greckiej, jak i rzymskiej kulturze antycznej, wspomnieć należy przede wszystkim w odniesieniu do ukształtowanego w obu kulturach niezwykle ważnego rozróżnienia na prawo naturalne i prawo stanowione, co rodziło istotne konsekwencje dla późniejszego rozwoju cywilizacji europejskiej⁵⁰⁷. Rzymowi zawdzięcza się stworzenie instytucji państwa, w granicach którego panują prawo i sprawiedliwość, w którym „wszystko jest określone przez właściwie wyważone ustawy oraz unormowane odpowiednimi regułami procedury. Rzymskie korzenie posiada koncepcja państwa, w którym despotyczny władca nie panuje już samowolnie, w którym nie jest już możliwy sąd skorupkowy zgromadzonego ludu, jak to miało miejsce w Atenach, lecz w którym każdy – niezależnie od pochodzenia i stanu – korzystać może ze swoich praw”⁵⁰⁸.

Wkładem chrześcijaństwa w rozwój cywilizacji europejskiej są również trzy idee: idea Boga jedyne i osobowe zarazem, personalistyczna wizja osoby ludzkiej oraz wynikająca z niej wizja życia społecznego, unikająca zarówno pokusy indywidualizmu, jak i kolektywizmu⁵⁰⁹. Chrześcijaństwo walenie przyczyniło się do desakralizacji świata, który w greckim i rzymskim antyku był pełen różnorodnych bogów. Zasługą chrześcijaństwa jest oddzielenie sfery *sacrum* od sfery *profanum*, dwóch zasadniczo różnych porządków, co stanowiło prawdziwe *novum* w myśleniu o świecie i nadal odróżnia np. cywilizację chrześcijańską od islamu, co w praktyce oznacza autonomię państwa i autonomię Kościoła. Tym, co radykalnie pozwoliło odróżnić cywilizację europejską od wszystkich pozostałych była chrześcijańska koncepcja człowieka jako osoby, to znaczy istoty stworzonej „na obraz i podobieństwo Boga”. Człowiek pozostaje

⁵⁰⁵ E. Husserl, *Kryzys europejskiego człowieczeństwa a filozofia*, Warszawa 1993, s. 37.

⁵⁰⁶ P. Mazurkiewicz, op. cit., s. 149-204.

⁵⁰⁷ Ibidem, s. 205-242.

⁵⁰⁸ N. Lobkowicz, *Europa jako rzeczywistość kulturowa. Założenia i problemy*, w: A. Dylus (red.), *Europa. Fundamenty jedności*, Warszawa 1999, s. 16-17.

⁵⁰⁹ P. Mazurkiewicz, op. cit., s. 20.

częścią wspólnoty, ale nie jest zredukowany do bycia li tylko jej częścią. Posiada bowiem przyrodzoną i niezbywalną godność oraz zachowuje swoją autonomię względem wspólnoty. Tego typu myślenie dało w późniejszym czasie początek prawom człowieka, których idea pojawiła się właśnie nie gdzie indziej, jak tylko w obrębie cywilizacji chrześcijańskiej⁵¹⁰. Chrześcijaństwo zachodnie, zauważa F. Braudel, „było i nadal jest podstawowym elementem myśli europejskiej, w tym jej nurtu racjonalistycznego, który kształtował się w opozycji do niego, a zarazem był w niej zakotwiczony”, gdyż jak stwierdza dalej: „W całych dziejach Zachodu chrześcijaństwo jest rdzeniem cywilizacji, która ożywia nawet wtedy, kiedy zmienia się pod jej wpływem i którą jednoczy, nawet wtedy, kiedy ona sama próbuje mu się wymknąć”⁵¹¹.

Zanim przyjrzymy się bliżej przemianom w zakresie religii i religijności społeczeństw europejskich po 1989 roku, warto uświadomić sobie szerszy kontekst, jakim jest tradycyjnie wysoki poziom lub nawet wzrost religijności w wielu regionach świata (zob. tabela poniżej), ale przede wszystkim **spektakularny powrót religii do sfery publicznej w skali globalnej**, z nielicznymi wyjątkami do których zaliczyć należy Europę, a zwłaszcza jej zachodnią część. Przedstawiciele nauk społecznych, którzy jeszcze w latach 60. i 70. XX wieku głosili „śmierć religii”, musieli w dwóch kolejnych dekadach stopniowo wycofywać się ze swoich poglądów uznając ich częściową lub całkowitą bezzasadność w obliczu powszechnego odrodzenia religijnego. Znany socjolog Peter Berger w 1968 roku obwieścił na łamach pisma „New York Times”, że „w XXI wieku osoby wierzące będzie można prawdopodobnie znaleźć tylko w niewielkich sektach, które współdziałając ze sobą będą próbowały stawić opór ogólnoświatowej świeckiej kulturze”. Ten sam naukowiec w roku 1999 uznał współczesny świat za „najbardziej wściekle religijny w swojej historii”⁵¹². Samuel Huntington, autor słynnej monografii dotyczącej „zderzenia cywilizacji” stwierdza, że „w ostatnich dziesięcioleciach XX wieku marsz ku sekularyzmowi został zawrócony. Rozpoczęło się niemal globalne odrodzenie religii, widoczne w prawie wszystkich regionach świata z wyjątkiem Europy Zachodniej”. Huntington podkreśla przy tym, że powrót do religii obserwowano nie u osób starszych, ale u młodych, nie u biednych wieśniaków, lecz w klasie średniej⁵¹³. Religia powraca do sfery publicznej, gdyż jej immanentna funkcja drogowskazu i narzędzia opisującego coraz bardziej

⁵¹⁰ Ibidem, s. 243-380.

⁵¹¹ F. Braudel, *Gramatyka cywilizacji*, Warszawa 2006, s. 359.

⁵¹² Cyt. za: T. S. Shah, D. Philpott, *The Fall and Rise of Religion in International Relations. History and Theory*, w: J. Snyder (red.), *Religion and International Relations Theory*, New York 2011, s. 24.

⁵¹³ S.P. Huntington, op. cit., s. 316-317.

złożony świat, tworzącego narracje i metanarracje, pozwala wielu współczesnym ludziom odnaleźć się we współczesnym, postoświeceniowym świecie, pełnym rozczarowań w związku choćby z klęską wielu ideologicznych (quasireligijnych) wielkich narracji⁵¹⁴.

Tab. 1. Religijność na świecie w 2009 roku

Kraj	Czy religia jest istotną częścią twojego życia?		Kraj	Czy religia jest istotną częścią twojego życia?	
	Tak	Nie		Tak	Nie
1. Bangladesz	99% +	0%	58. Rumunia	84%	12%
2. Niger	99% +	0%	59. Nikaragua	84%	15%
3. Jemen	99%	1%	60. Irak	84%	11%
4. Indonezja	99%	0%	61. Peru	84%	14%
5. Malawi	99%	1%	62. Salwador	83%	16%
6. Sri Lanka	99%	1%	63. Kolumbia	83%	16%
7. Somaliland	98%	2%	64. Ekwador	82%	17%
8. Dżibuti	98%	2%	65. Turcja	82%	15%
9. Mauretania	98%	2%	66. Gruzja	81%	16%
10. Burundi	98%	2%	67. Turkmenistan	80%	18%
11. Tajlandia	97%	2%	68. Kostaryka	79%	19%
12. Komory	97%	2%	69. Wenezuela	79%	21%

⁵¹⁴ M. Zachara, *Religia w globalnej wiosce*, w: A.M. Solarz, H. Schreiber (red.), *Religia w stosunkach międzynarodowych. 10-lecie współpracy Instytutu Stosunków Międzynarodowych Uniwersytetu Warszawskiego ze Zgromadzeniem Słowa Bożego (SVD)*, Warszawa 2012, s. 90. E. Kaufmann, A. Goujon, V. Skirbekk, *The End of Secularization in Europe?: A Socio-Demographic Perspective*, „Sociology of Religion” 2011, s. 5.

13. Egipt	97%	2%	70. Bośnia i Hercegowina	77%	21%
14. Maroko	97%	1%	71. Macedonia	76%	22%
15. Afganistan	97%	3%	72. Cypr	75%	24%
16. Senegal	96%	4%	73. Polska	75%	19%
17. Kambodża	96%	3%	74. Armenia	73%	25%
18. Kamerun	96%	4%	75. Meksyk	73%	25%
19. Malezja	96%	3%	76. Kirgistan	72%	25%
20. Nigeria	96%	3%	77. Mołdawia	72%	19%
21. Filipiny	96%	4%	78. Włochy	72%	25%
22. Mali	95%	4%	79. Grecja	71%	28%
23. Rwanda	95%	5%	80. Czarnogóra	71%	28%
24. Czad	95%	5%	81. Singapur	70%	29%
25. Algieria	95%	4%	82. Chile	70%	29%
26. Katar	95%	4%	83. Chorwacja	70%	28%
27. Zambia	95%	5%	84. Argentyna	66%	33%
28. Ghana	95%	5%	85. Stany Zjednoczone	65%	34%
29. Demokratyczna Republika Konga	94%	5%	86. Irlandia	54%	46%
30. Kenia	94%	6%	87. Serbia	54%	44%
31. Bahrajn	94%	4%	88. Izrael	51%	48%
32. Palestyna	93%	7%	89. Uzbekistan	51%	46%

33. Nepal	93%	6%	90. Azerbejdżan	50%	49%
34. Tunezja	93%	5%	91. Hiszpania	49%	50%
35. Arabia Saudyjska	93%	4%	92. Słowenia	47%	52%
36. Sudan	93%	7%	93. Ukraina	46%	48%
37. Uganda	93%	7%	94. Kazachstan	43%	48%
38. Pakistan	92%	6%	95. Korea Południowa	43%	56%
39. Paragwaj	92%	8%	96. Litwa	42%	49%
40. Kuwejt	91%	6%	97. Kanada	42%	57%
41. Zjednoczone Emiraty Arabskie	91%	8%	98. Szwajcaria	41%	57%
42. Indie	90%	9%	99. Urugwaj	41%	59%
43. Kosowo	90%	8%	100. Niemcy	40%	59%
44. Tanzania	89%	11%	101. Łotwa	39%	58%
45. Syria	89%	9%	102. Albania	39%	53%
46. Boliwia	89%	10%	103. Węgry	39%	58%
47. Zimbabwe	88%	12%	104. Luksemb urg	39%	59%
48. Gwatemala	88%	9%	105. Białoruś	34%	56%
49. Panama	88%	11%	106. Rosja	34%	60%
50. Wybrzeże Kości Słoniowej	88%	12%	107. Francja	30%	69%
51. Dominikana	87%	13%	108. Wietnam	30%	69%

52. Liban	87%	12%	109. Wielka Brytania	27%	73%
53. Brazylia	87%	13%	110. Hongkong	24%	74%
54. Malta	86%	10%	111. Japonia	24%	75%
55. RPA	85%	15%	112. Dania	19%	80%
56. Tadżykistan	85%	12%	113. Szwecja	17%	82%
57. Honduras	84%	15%	114. Estonia	16%	78%

Źródło: Gallup, *Religiosity Highest in World's Poorest Nations*, 2009,

<http://www.gallup.com/poll/142727/religiosity-highest-world-poorest-nations.aspx>
(30.08.2020).

Proces powrotu religii do polityki i życia publicznego szerszej publiczności „rzucił się w oczy” wraz ze spektakularnymi atakami na World Trade Center w 2001 roku. Uważni obserwatorzy dostrzegali go jednak na długo przed tym wydarzeniem. W 1964 roku zmarł Jawaharlal Nehru, zwolennik świeckiego państwa indyjskiego, i „największa demokracja świata” z roku na rok stawała się coraz bardziej podatna na religijne hasła hinduskich nacjonalistów, co znajdowało przełożenie także na politykę zagraniczną tego państwa⁵¹⁵. Rok później odsunięto od władzy Sukarno, przywódcę Indonezji otwarcie odwołującego się do ideologii komunistycznej, w rezultacie polityczny islam stopniowo zyskiwał tam przewagę nad innymi ideologiami. Po odsunięciu od władzy w Ghanie prezydenta KwameNkrumaha również było widać wyraźną tendencję odwrotu od zasady laickiego państwa. Klęska socjalisty Nassera w wojnie z Izraelem w 1967 roku oznaczała w praktyce utratę przez socjalistyczny rząd Egiptu centralnej pozycji w świecie arabskim i muzułmańskim, inicjatywę przejęła wspierająca wydatnie wahabitów Arabia Saudyjska inicjując powstanie Organizacji Konferencji Islamskiej (1969). Nieodłącznym elementem ruchu praw obywatelskich w USA, którego symbolem był czarnoskóry pastor Martin Luther King, były śpiewane publicznie pieśni religijne. Upadek komunizmu, ideologii będącej główną siłą ateizacji świata, skutkowało masowym powrotem do

⁵¹⁵Zob. C. Ram-Prasad, *Hindu Nationalism and the International Relations of India*, w: K.R. Dark (red.), *Religion and international relations*, New York 2000, s. 140–197.

religii. W wielu państwach, w obliczu fiaszka ideologii komunistycznej, przywódcy komunistyczni niemal z dnia na dzień przeistaczali się w nacjonalistów otwarcie flirtujących z religią, którą jeszcze wczoraj zaciekle zwalczali (np. kazuś komunistów na Bałkanach)⁵¹⁶. Analizując znaczenie religii we współczesnej polityce, w tym zwłaszcza w polityce międzynarodowej, nie można pominąć wzrastającego wpływu hinduskich nacjonalistów w Indiach, islamskich nacjonalistów w Turcji, która na naszych oczach rezygnuje z Atatürkowskiej koncepcji państwa laickiego, rosnącego znaczenia Cerkwi prawosławnej w Rosji, konserwatywnych chrześcijan w USA⁵¹⁷ ani ultraortodoksyjnych działaczy żydowskich w Izraelu. W coraz liczniejszych państwach islamskich odchodzi się od prawa świeckiego na rzecz *szariat* (Iran, Sudan, Somalia, państwa Półwyspu Arabskiego, Pakistan, Malezja, częściowo Nigeria). Najbardziej radykalne ruchy religijne, takie jak Al-Kaida, wprost kwestionują westfalską zasadę współczesnych stosunków międzynarodowych, wzywając do utworzenia nowego kalifatu – megastruktury mającej stanowić oparcie polityczne dla jednej czwartej ludzkości, czyli wyznawców islamu (*umma*)⁵¹⁸.

Europa, zwłaszcza jej zachodnia część (a także część państw Azji Południowo-Wschodniej), wymyka się temu globalnemu trendowi, podążając w dokładnie odwrotnym kierunku. W omawianym przypadku religia w wielu państwach i regionach została wypchnięta ze sfery publicznej, już to w wyniku pewnej praktyki społecznej, już to oficjalnych nakazów i zakazów. Ponadto procesy laicyzacyjne i sekularyzacyjne wydają się być w Europie coraz wyraźniejsze i bardziej zaawansowane, choć część badaczy podkreśla fakt, że chodzi w tym przypadku w dużej mierze o rezygnację z tradycyjnych form religijności i duchowości na rzecz różnych mniej konwencjonalnych form wyrażania swojej duchowości (astrologia, telepatia, joga, wiara w reinkarnację itp.)⁵¹⁹. Wskazują na to liczne badania społeczne⁵²⁰, których wyniki

⁵¹⁶ T. S. Shah, D. Philpott, op. cit., s. 48–50. Zob. także H. Juros, *Próba teologicznej i etycznej reelektury współczesnych przemian kulturowych. Interpretacja i perspektywy*, w: H. Juros (red.), *Europa i Kościół*, Warszawa 1997, s. 39–60.

⁵¹⁷Zob. E. O., Hanson, *Religion and Politics in the International System Today*, Cambridge 2006, s. 124–140.

⁵¹⁸ D. Philpott, *The Challenge of September 11 to Secularism in International Relations*, „World Politics” 2002 nr 1, s. 83.

⁵¹⁹ R. Wiśniewski, M. Zarzecki, *Etiologia nadziei. o kulturowych źródłach konwersji religijnej*, „Uniwersyteckie Czasopismo Socjologiczne” 2014 nr 9, 94–102; Y. Lambert, *Trends in Religious Feeling in Europe and Russia*, „The Revue Française de Sociologie” 2006 nr 47, Supplement, s. 100.

⁵²⁰ Co ciekawe Eurobarometer jako instytucja odpowiedzialna za prowadzenie i opracowywanie wyników badań opinii publicznej, które w założeniu służyć mają Komisji Europejskiej i innym organom Unii Europejskiej do kształtowania polityki europejskiej w historii swych badań, od 1989 roku tylko raz zdecydował się zapytać mieszkańców państw należących do Unii Europejskiej wprost o ich religijność (przywiązanie do wiary). Było to

po krótko przedstawiamy poniżej. Aby mieć możliwie wszechstronny pogląd na zmiany dokonujące się w zakresie religijności w Europie w ostatnich kilku dekadach, zmuszeni jesteśmy korzystać z różnych źródeł, tj. wyników badań prowadzonych w oparciu o odmienne założenia metodologiczne. To oznacza co prawda ograniczony zakres możliwości analizy komparatystycznej, niemniej jednak pewne trendy wydają się być dostatecznie wyraźne. W zamieszczonej poniżej tabeli zaprezentowano dostępne dane pozyskane z badań prowadzonych w ramach czterech dużych międzynarodowych projektów badawczych: Eurobarometer, World Values Survey, Gallup International i PEW Research. W toku tychże badań pytano zarówno o osobistą ocenę poziomu własnej religijności lub niereligijności, jak i o przekonanie odnośnie do istnienia Boga osobowego lub Boga wyrażanego w kategoriach pewnej abstrakcji. Osobną kwestią są praktyki religijne, na które również zdecydowano się wskazać, ale jedynie na zasadzie stworzenia pewnego tła i punktu odniesienia dla analiz autodeklaracji indywidualnej religijności. Podobnie uczyniono w stosunku do deklaracji odnośnie do przynależności kościelnej, która w wielu przypadkach miewa charakter formalny i niekoniecznie wiąże się z deklaracją osobistej wiary w Boga (zob. tabele poniżej).

Tab. 2. Religia i religijność w życiu mieszkańców państw należących do Unii Europejskiej (1989-2017) (w %)

Państwo	Eurobarometer*	World Values Survey**			Gallup International***		PEW Research****
	(1989)	19	19	20	2005	2012	2015-2017
		80	90	08			
„Stara” Unia							
Austria	---	---	---	---	52	42	67 / 30
Belgia	62	60	---	47	---	59	42 / 11
Dania	48	35	---	26	64	---	51 / 12

w... 1989 roku. W późniejszych badaniach to samo pytanie już nigdy się nie pojawiło, a przynajmniej wyniki takich badań nie były publikowane. (Eurobarometer 1989 nr 32).

Finlandia	---	---	49	57	51	53	58 / 10
Francja	50	38	---	38	58	37	56 / 22
Grecja	85	---	---	---	86	---	92 / 38
Hiszpania	68	61	---	49	55	52	64 / 23
Holandia	48	48	---	40	42	43	44 / 18
Irlandia	72	84	---	76	69	47	69 / 37
Luksemburg	62	---	---	---	---	---	---
Niemcy	63	50	---	53	60	51	60 / 24
Portugalia	86	---	66	84	81	---	83 / 36
Szwecja	---	29	---	29	---	29	36 / 11
Wielka Brytania	58	50	---	50	48	---	58 / 20
Włochy	82	73	---	84	72	73	73 / 43
„Nowa” Unia							
Bułgaria	---	---	24	49	63	59	77 / 19
Chorwacja	---	---	---	---	76	---	86 / 40
Cypr	---	---	---	---	---	---	---
Estonia	---	---	---	---	---	---	44 / 10
Litwa	---	---	---	---	75	69	76 / 27
Łotwa	---	---	---	---	---	---	71 / 16
Malta	---	---	---	---	---	---	---
Polska	---	---	86	90	85	81	86 / 61

Republika Czeska	---	---	24	26	22	20	29 / 11
Rumunia	---	---	75	94	85	89	95 / 50
Słowacja	---	---	54	63	---	---	69 / 31
Słowenia	---	---	34	46	---	---	---
Węgry	---	39	---	45	---	---	59 / 17

* „Czy niezależnie od tego czy uczestniczysz w praktykach religijnych lub nie uczestniczysz w nich, jesteś skłonny stwierdzić, że jesteś osobą religijną?”

** „Bóg jest ważny w życiu”

*** „Jestem osobą religijną”

**** Wierzę w Boga” / „Przynajmniej raz w miesiącu uczestniczę w praktykach religijnych”

Źródło: Eurobarometer 1989 nr 32, s. 70; World Values Survey, <https://www.worldvaluessurvey.org/wvs.jsp>; WIN-Gallup International, Global Index of Religiosity and Atheism – 2012; Gallup International Association, Voice of the People Survey 2005; PEW Research Center, <https://www.pewforum.org/2018/10/29/eastern-and-western-europeans-differ-on-importance-of-religion-views-of-minorities-and-key-social-issues> (28.07.2020).

Tab. 3. Deklaracje odnośnie do religii i religijności mieszkańców państw Unii Europejskiej (2015-2017) (w %)

Państwo	Wiara w Boga	Wiara w Boga, absolutnie pewna	Wiara w Boga, mniej pewna	Niewiara w Boga
1. Rumunia	95	64	30	4
2. Grecja	92	59	33	6

3. Chorwacja	86	57	29	10
4. Polska	86	45	38	8
5. Portugalia	83	44	38	13
6. Bulgaria	77	30	47	17
7. Litwa	76	34	41	11
8. Włochy	73	26	46	21
9. Łotwa	71	28	41	15
10. Irlandia	69	24	44	26
11. Słowacja	69	37	31	27
12. Austria	67	13	53	29
13. Hiszpania	64	25	38	31
14. Niemcy	60	10	50	36
15. Węgry	59	26	33	30
16. Finlandia	58	23	34	37
17. Wielka Brytania	58	12	45	36
18. Francja	56	11	45	37
19. Dania	51	15	36	46
20. Estonia	44	13	31	45
21. Holandia	44	15	28	53
22. Belgia	42	13	29	54
23. Szwecja	36	14	22	60

24. Republika Czeska	29	13	16	66
---------------------------------	----	----	----	----

Źródło: opracowanie własne na podstawie: PEW Research Center, <https://www.pewforum.org/2018/10/29/eastern-and-western-europeans-differ-on-importance-of-religion-views-of-minorities-and-key-social-issues> (28.07.2020). Uwaga: dane z 3 i 4 kolumny nie zawsze sumują się do wartości z kolumny 2, co wynika z zasad zaokrąglania do liczby całkowitej.

Tab. 4. Deklaracje udziału w praktykach religijnych mieszkańców państw Unii Europejskiej (2010)* (w %)

	Częściej niż raz w tygodniu	Raz w tygodniu	Raz w miesiącu	Raz na 2-3 miesiące	Tylko z okazji wielkich uroczystości	Raz w roku	Jeszcze rzadziej	Nigdy	Nie wiem
„Stara” Unia									
1. Austria	1	9	13	7	24	9	19	17	12
2. Belgia	2	8	5	6	14	7	17	40	1
3. Dania	1	3	6	6	20	18	21	25	0
4. Finlandia	1	1	4	6	23	19	28	17	1
5. Francja	1	5	5	3	13	10	9	53	1
6. Grecja	2	13	17	17	35	5	7	4	0
7. Hiszpania	2	12	6	6	14	4	15	41	0
8. Holandia	4	8	5	7	9	11	10	46	0
9. Irlandia	7	32	13	10	7	7	11	12	1
10. Luksemburg	3	10	7	7	26	13	13	20	1
11. Niemcy	2	7	9	9	19	13	12	41	0
12. Portugalia	3	20	12	8	24	5	9	18	1
13. Szwecja	1	4	5	8	20	12	20	30	0
14. Wielka Brytania	3	9	6	5	7	9	14	46	1
15. Włochy	5	22	12	10	25	6	10	9	1
„Nowa” Unia									
16. Bułgaria	1	4	8	10	38	7	15	15	2
17. Chorwacja	4	18	14	10	28	7	9	9	1
18. Cypr	7	17	17	15	35	5	2	2	0
19. Estonia	1	1	3	3	17	19	21	21	34
20. Litwa	1	8	10	11	37	10	14	9	0
21. Łotwa	1	3	8	6	21	17	18	25	1
22. Malta	27	45	8	2	5	4	4	5	0
23. Polska	6	45	19	8	9	2	3	5	3
24. Republika Czeska	0	5	3	2	9	5	14	61	1
25. Rumunia	3	18	19	13	20	5	17	3	2
26. Słowacja	12	28	8	4	13	5	10	19	1
27. Słowenia	3	10	6	5	22	6	19	28	1
28. Węgry	1	8	6	6	18	9	20	30	2

* nie licząc udziału w ślubach i pogrzebach.

Źródło: Special Eurobarometer 341, Biotechnology report, October 2010, s. 207.

Analizując wyniki poszczególnych badań przedstawione w tabelach powyżej należy zwrócić uwagę na kilka zjawisk.

Po pierwsze, z przedstawionych danych wynika znacznie wyższy poziom laicyzacji społeczeństw zachodnich w porównaniu do większości społeczeństw Europy Środkowo-Wschodniej. W połowie przypadków na przestrzeni ostatnich 30-40 lat mamy do czynienia z

mniejszym lub większym spadkiem odsetka osób deklarujących przywiązanie do wiary religijnej. W przypadku narodów Europy Środkowo-Wschodniej trudno mówić o spadku religijności (wyjątek od tej zasady stanowią tu głównie Czesi). Przeciwnie, w kilku przypadkach w ostatnich trzech dekadach obserwuje się wzrost odsetka osób deklarujących się jako religijne. Dotyczy to takich państw jak: Bułgaria, Rumunia, Słowacja⁵²¹. Ma to w dużej mierze związek z odrodzeniem się religii na terenach, na których władze komunistyczne prowadziły antykościelną i antyreligijną politykę. Ów wzrost deklaracji jest wyraźniejszy, jeśli weźmie się pod uwagę deklarację instytucjonalnej przynależności do któregoś z Kościołów i wspólnot religijnych, co jednak jak już wcześniej stwierdzono, nie musi się przekładać na deklaracje indywidualnej religijności (zob. tabela poniżej)⁵²².

Po drugie, wyraźnie bardziej religijne i mniej zlaicyzowane wydają się być społeczeństwa uformowane w kręgu religii i kultury katolickiej lub prawosławnej, zdecydowanie bardziej zlaicyzowane – protestanckiej⁵²³. Tę prawidłowość odnotowali już autorzy badań poczynionych w ramach Eurobarometru w 1989 roku. Widoczna jest ona także w wynikach badań PEW Research z lat 2015-2017, gdzie na 24 państwa objęte badaniem w pierwszej piętnastce najbardziej religijnych społeczeństw znalazły się tylko dwa państwa, w których katolicyzm lub prawosławie nie jest religią dominującą (tj. pow. 50%) – Łotwa i Estonia. Najwyższy odsetek osób deklarujących niewiarę w Boga odnotowano natomiast w państwach o protestanckiej proveniencji: w Rep. Czeskiej, Szwecji, Holandii, Estonii, Danii (w tym gronie wyjątek stanowi Belgia).

Tab. 5. Odsetek chrześcijan w państwach członkowskich Unii Europejskiej (2006-2015)

	Katolicy	Protestanci	Prawosławni	Inni chrześcijanie	Ber religijnej afiliacji
Austria	71,9	5,7	1,0	1,0	13,0
Belgia	50,0	1,7	0,8		41,8
Bułgaria	0,4	1,0	78,2	0,6	8,1
Chorwacja	86,3	0,3	4,4	0,3	4,6
Cypr	1,0	0,2	69,7	0,9	3,6
Cypr Południowy	1,7	0,0	94,9	0,7	0,6
Cypr Północny	0,0	0,2	0,0		3,6
Dania	0,8	74,3	0,0	3,0	16,7
Estonia	1,3	11,4	16,4		68,8
Finlandia	0,5	74,8	1,1	4,2	16,6
Francja	40,0	1,7	0,3	0,8	50,5

⁵²¹ S. Pérez-Nievas, G. Cordero, *Religious Change in Europe (1980-2008)*, Paper to be presented at the SISP Annual Conference Venice (16– 18 September 2010), s. 23.

⁵²² Szerzej na temat specyfiki środkowoeuropejskiej religijności i roli Kościołów w życiu publicznym: E. Modellmog-Anweiler, *Religia w przestrzeni życia publicznego w regionach Europy Środkowej. Cechy modelu środkowoeuropejskiego*, „Politeja” 2017 nr 1, s. 103-139.

⁵²³ J. Casanova, *The Religious Situation in Europe*, w: H. Joas, K. Wiegandt, *Secularization and the World Religions*, Liverpool 2009, s. 206.

Grecja	0,6	0,2	91,3	0,1	4,6
Hiszpania	70,0	0,7	0,9	1,3	23,6
Holandia	28,0	20,0	0,0		46,0
Irlandia	84,2	3,8	1,0	1,4	6,1
Irlandia Północna	33,9	39,1	0,0		21,5
Litwa	80,3	0,5	4,5		14,0
Luksemburg	72,0	2,2	0,5	2,2	19,0
Łotwa	19,4	21,6	19,2	0,5	39,4
Malta	94,4	0,9	0,0	1,7	1,6
Niemcy	30,2	29,2	1,6	0,4	33,1
Niemcy wschodnie	5,4	21,9	0,3	2,6	68,1
Niemcy zachodnie	43,0	34,0	1,0	3,0	14,0
Polska	96,0	0,2	0,4	0,1	2,6
Portugalia	81,0	0,8	0,6	1,8	6,8
Republika Czeska	24,9	1,9	0,3		71,0
Rumunia	5,6	4,6	85,3	1,5	1,1
Słowacja	69,4	7,9	1,0	2,3	16,7
Słowenia	66,1	0,8	2,1	0,3	25,7
Szwecja	1,3	57,5	0,8	2,4	33,6
Węgry	40,8	12,7	0,1		45,3
Wielka Brytania	8,8	19,6		13,3	50,6
Włochy	86,0	0,7	0,5	0,6	10,3
EWG-6	53,1	12,4	0,6	1,3	27,8
WE-9	43,0	15,0	0,4	3,9	32,2
WE-10	41,4	14,5	3,8	3,8	31,2
WE-12	46,3	12,3	3,3	3,4	29,5
UE-15	42,4	14,0	3,2	2,8	32,3
UE-25	46,7	12,4	3,1	2,4	30,8
UE-27	44,4	11,9	7,5	2,3	29,2
UE-28	44,5	11,8	7,5	2,3	28,9

Źródło: opracowanie własne na podstawie: Swiss Metadatabase of Religious Affiliation in Europe (SMRE), https://www.smre-data.ch/en/data_exploring/dataset_cockpit#/mode/view_dataset/dataset/1562 (28.07.2020).

Uwaga: w tabeli pominięto następujące pozycje: „muzułmanie”, „żydzi”, „osoby bez afiliacji religijnej”.

Ale w tym miejscu należy poczynić pewną istotną restrykcję. Mianowicie coraz wyraźniejszy staje się kontrast pomiędzy ludnością autochtoniczną, która w znacznej mierze, zwłaszcza w północnej części Europy Zachodniej jest niewierząca i nie praktykująca żadnej religii, a ludnością napływową – głównie z krajów pozaeuropejskich, która w większości deklaruje przywiązanie do zasad swoich religii (głównie do islamu). Wzrost liczebności ludności muzułmańskiej jest obserwowany w niemal każdym państwie europejskim, szczególnie w zachodniej i południowej części kontynentu (zob. tabela poniżej). Umiarkowane perspektywy wzrostu odsetka ludności muzułmańskiej w Europie Zachodniej wynoszą 12%, a dla Europy Środkowo-Wschodniej tylko 1,9%. To dość znacząca różnica, przy czym należy pamiętać, że o ile niemal 100% muzułmanów w Europie Zachodniej to imigranci lub ich potomkowie, podczas gdy zdecydowana większość muzułmanów w Europie Środkowo-Wschodniej to ludność autochtoniczna, od wieków wkomponowana w krajobraz kulturowy, gospodarczy i polityczny regionu, na ogół względnie dobrze zintegrowana. Warto także odnotować fakt, że w 2015 roku muzułmanie stanowili najmłodszą wiekowo grupę religijną (średnia wieku 33 lata, w przypadku chrześcijan – 43 lata). Ponadto w latach 2010-2015 w żadnym kraju europejskim

liczba zgonów wśród muzułmanów nie przekroczyła liczby narodzin, podczas gdy wśród chrześcijan było tak w 24 na 42 krajów. W liczbach bezwzględnych przyrost ludności muzułmańskiej we wspomnianym okresie wyniósł 2.290.000 osób, zaś ubytek wśród chrześcijan wyniósł -5.640.000 osób⁵²⁴.

Tab. 6. Odsetek ludności muzułmańskiej w państwach należących do Unii Europejskiej

Państwo	2010	2016	2010- 2016	2050 *	2050 **	2050 ***
Europa Zachodnia (średnia)	4,9	6,2	+/- pkt. %	8,1	12,0	15,4
Austria	5,4	6,9	+1,5	9,3	10,6	19,9
Belgia	6,0	7,6	+1,6	11,1	15,1	18,2
Cypr	25,3	25,4	+0,1	25,5	26,6	28,3
Dania	4,0	5,4	+1,4	7,6	11,9	16,0
Finlandia	1,2	2,7	+1,5	4,2	11,4	15,0
Francja	7,5	8,8	+1,3	12,7	17,4	18,0
Grecja	5,3	5,7	+0,4	6,3	8,1	9,7
Hiszpania	2,1	2,6	+0,5	4,6	6,8	7,2
Holandia	6,0	7,1	+1,1	9,1	12,5	15,2
Irlandia	1,1	1,4	+0,3	1,6	4,3	4,4
Luksemburg	2,3	3,2	+0,9	3,4	6,7	9,9
Malta	0,2	2,6	+2,4	3,2	9,3	16,2

⁵²⁴ P. Mazurkiewicz, *Dwie wieże i minaret. Szkice z katolickiej nauki społecznej*, Warszawa 2017, s. 232-233.

Niemcy	4,1	6,1	+2,0	8,7	10,8	19,7
Portugalia	0,3	0,4	+0,1	0,5	2,5	2,5
Szwecja	4,6	8,1	+3,5	11,1	20,5	30,6
Wielka Brytania	4,7	6,3	+1,6	9,7	16,7	17,2
Włochy	3,6	4,8	+1,2	8,3	12,4	14,1
Europa Środkowo-Wschodnia (średnia)	1,6	1,6	+/- pkt. %	1,8	1,9	2,5
Bulgaria	11,1	11,1	0,0	12,5	9,2	11,6
Chorwacja	1,5	1,6	+0,1	1,8	2,0	2,1
Estonia	0,2	0,2	0,0	0,2	0,8	1,0
Litwa	0,1	0,1	0,0	0,1	0,1	0,2
Łotwa	0,1	0,2	0,1	0,2	0,2	0,4
Polska	0,0	0,0	0,0	0,0	0,2	0,2
Republika Czeska	0,1	0,2	+0,1	0,2	1,1	1,2
Rumunia	0,3	0,4	+0,1	0,4	0,8	0,9
Słowacja	0,0	0,1	+0,1	0,1	0,6	0,7
Słowenia	3,6	3,8	+0,2	4,3	5,0	5,2
Węgry	0,1	0,4	+0,3	0,4	1,3	4,5

* Przy założeniu zerowej imigracji

** Przy założeniu średniego poziomu imigracji

*** Przy założeniu wysokiego poziomu imigracji

Źródło: PEW Research Center, Europe's Muslim population will continue to grow – but how much depends on migration, <https://www.pewresearch.org/fact-tank/2017/12/04/europes-muslim-population-will-continue-to-grow-but-how-much-depends-on-migration> (28.07.2020).

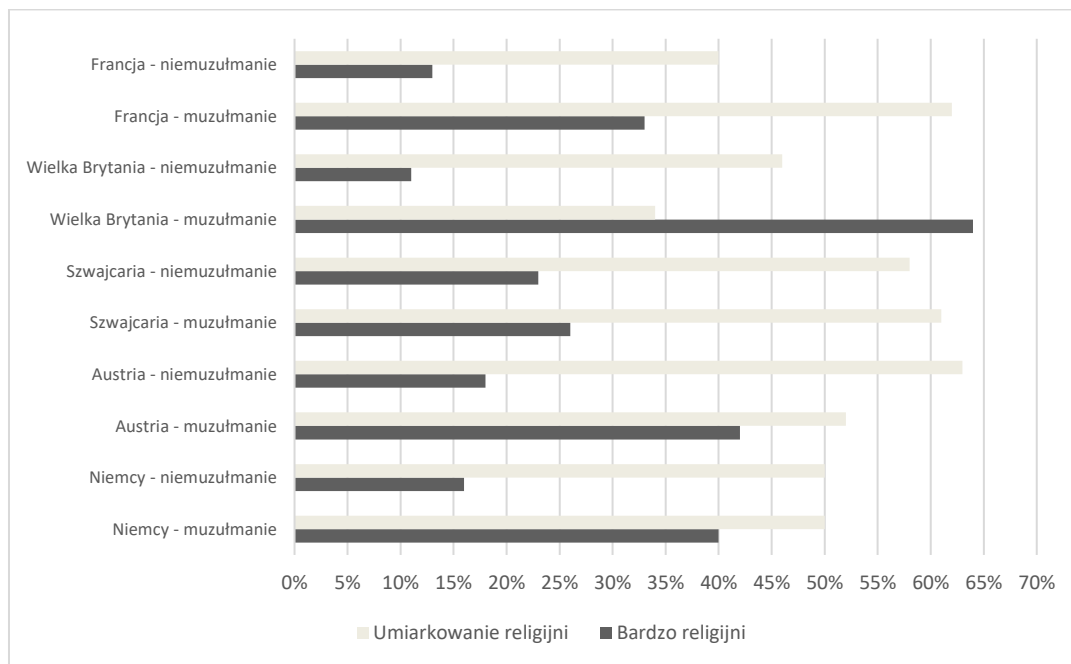
Między obydwoma grupami rodzi się w sposób nieunikniony napięcie o charakterze cywilizacyjnym, gdyż dla niemałej części zlaicyzowanych zachodnich społeczeństw – nieco może przerysowując – muzułmańscy imigranci pozostają obskuranczy w swym fanatyzmie religijnym, nieco zacofani i wymagający objęcia ich różnego rodzaju programami integracji społeczno-kulturalnej. „W laicyzującej się Europie napływ ortodoksyjnych wyznawców rozmaitych religii rodzi obawę i zdumienie, że są jeszcze ludzie, którzy tak ściśle wiążą swoją egzystencję z jakimiś wyobrażeniami i poglądami, których udowodnienie nie jest dla nich ani możliwe, ani konieczne”⁵²⁵, pisze Iwona Jakimowicz-Ostrowska. Z drugiej (imigranckiej) perspektywy pojawia się pogarda dla bezbożności gospodarzy państw osiedlenia, nie szanujących swojej religii i dopuszczających przypadki beczeszczenia symboli religijnych. W wielu miastach współczesnej Europy widać szczególnie stopniowy zanik religii i kultury chrześcijańskiej w życiu publicznym przy jednoczesnym coraz bardziej odważnym, nieskrępowanym i otwartym praktykowaniu religii muzułmańskiej, także w przestrzeni publicznej. Zastanawiające są wyniki badania poziomu religijności wśród muzułmanów i nie muzułmanów w pięciu państwach Europy Zachodniej, w których muzułmanie stanowią znaczący odsetek populacji. Szczególnie interesujące jest porównanie deklaracji „bardzo religijnych” w obu grupach. Z poniższego diagramu dość wyraźnie wynika, że tylko w przypadku Szwajcarii jest on zbliżony (porównanie muzułmanów i nie muzułmanów)⁵²⁶. W pozostałych czterech unijnych państwach jest on dwu- lub nawet trzykrotnie wyższy wśród muzułmanów. Wszystkie te zmiany, zdaniem Mariana Golki, wywołują niepokój wśród ludzi żyjących w cywilizacji zachodniej, którzy mogą je traktować jako stopniowe zawłaszczanie ich cywilizacji poprzez zewnętrzne czynniki. Szczególnie niepokojące może być zakłócenie

⁵²⁵ I. Jakimowicz-Ostrowska, *Imigracja ludności muzułmańskiej i jej pozycja w krajach Europy Zachodniej po 2001 roku — perspektywa politologiczna*, „Zeszyty Naukowe Akademii Marynarki Wojennej” 2011 nr 4, s. 191.

⁵²⁶ Z drugiej strony, część socjologów religii wskazuje, że muzułmańscy imigranci przybywający do Europy laicyzują się znacznie szybciej i w większym stopniu aniżeli ci, którzy pozostają w kręgu własnej kultury, w kraju pochodzenia. Nie zmienia to jednak zasadniczo faktu, że w porównaniu z ludnością autochtoniczną w Europie ich religijność pozostaje i tak na wyższym poziomie. C. Säggesser, J. Nelis, J.-P. Schreiber, C. Vanderpelen-Diagre Observatory of Religions and Secularism (ORELA), *Religion and Secularism in the European Union. Report*, September 2018, s. 5; E. Kaufmann, A. Goujon, V. Skirbekk, op.cit., s. 5.

poczucia spokoju, bezpieczeństwa, stabilności norm. Wszak ludzie żyjący w tej cywilizacji – zauważa Golka – są „zazwyczaj prywatnie (bo już nie koniecznie w dyskursie publicznym, szczególnie medialnym) przekonani o jej wyższości nad innymi”⁵²⁷.

Rys. 1. Religijność muzułmanów (w wybranych pięciu państwach UE) w porównaniu do pozostałej części populacji



Źródło: *Muslims in Europe. Integrated but not accepted?, Results and Country Profiles*, Gütersloh 2017, s. 10 (https://www.bertelsmann-stiftung.de/fileadmin/files/BSt/Publikationen/GrauePublikationen/Study_LW_Religion-Monitor-2017_Muslims-in-Europe_Results-and-Country-Profiles.pdf)

Nie wdając się w dalsze dywagacje dotyczące przemian tożsamości religijnych w Unii Europejskiej, warto kończąc ten wątek zasygnalizować, że przemiany w omawianym zakresie nieuchronnie wiążą się ze zmianami w hierarchii wartości i potrzeb laicyzujących się społeczeństw. Pozbawione „religijnego gorsetu” jak powiedzieliby zwolennicy teorii modernizacji, społeczeństwa te nie tylko odrzucają część norm społecznych wyrosłych głównie na gruncie chrześcijaństwa, ale też biorą udział w tworzeniu różnego rodzaju ideologii, które stają się *de facto* quasireligiami. Donate Kluxen-Pyta zauważa, że „sekularyzacji nowoczesnych społeczeństw towarzyszy powstanie mnóstwa totalizujących ideologii, które od czasu do czasu

⁵²⁷ M. Golka, *Dokąd zmierza cywilizacja zachodnia? Esej*, „Przegląd Zachodni” 2017 nr 4, s. 21.

konstytuują się jako ‘funkcjonalny ekwiwalent religii’, oraz w pewien świecki sposób stanowią odpowiedź na zarówno olbrzymią ludzką potrzebę relacji bezpośrednich, jak i na metafizyczne oczekiwania zbawienia”⁵²⁸. Warto w tym miejscu przypomnieć, że obydwie totalitarne ideologie powstałe w XX wieku, właściwie stanowiły swego rodzaju nihilistyczne i skrajnie antyreligijne rewolucje. Wydaje się także, że nowoczesny nacjonalizm z zasady dąży do eliminacji religii w jej tradycyjnej formule z życia publicznego, gdyż stanowi ona dlań konkurencję, uniemożliwiającą maksymalizację władzy politycznej. Ponieważ jednak religia w istotny sposób zaspokaja potrzeby duchowe człowieka, nacjonalizm – *nolensvolens* – niejako zmuszony jest do zastępowania religii, tworząc swoistą sferę *sacrum* nierzadko w mocno zlaicyzowanym środowisku. Stąd też nieprzypadkowo określa się nacjonalizm mianem „świeckiej religii”⁵²⁹.

2. Etniczność i tożsamość etniczna/narodowa

Równoległe z przemianami w zakresie tożsamości religijnej w Europie zaobserwować można interesujące przemiany w odniesieniu do tożsamości etnicznej pojmowanej szeroko, to jest odnoszącej się zarówno do warstwy etno-kulturowej, jak i do warstwy politycznej związanej z procesem budowania narodu (*nation-building*). Stawiamy przy tym tezę, że w Europie i Unii Europejskiej podobnie jak ma to miejsce w przypadku religii (laicyzacja *versus* konfesjonalizacja), **występują równoległe dwa procesy: deetniczacji i reetniczacji** dokonujące się w skali makro (Europa) i mikro (państwa, regiony). Świadomie używamy pojęć: *deetniczacja* i *reetniczacja* zamiast terminów: *denacjonalizacja* i *renacjonalizacja*, albowiem te ostatnie mogą odnosić się do wspólnoty politycznej (obywatelskiej) ukonstytuowanej w ramach państwa narodowego. Tymczasem analizowane przez nas procesy związane z etnicznością, jakkolwiek również odnoszą się do instytucji państwa narodowego i narodu obywatelskiego, w pierwszym rzędzie związane są z etnokulturową wspólnotą, w której istotną rolę odgrywają niewoluntarystyczne kategorie takie jak pochodzenie etniczne czy rasowe powiązane z dążeniem do zachowania ekskluzywnego charakteru wspólnoty.

Używane w ramach niniejszego artykułu pojęcia *deetniczacji* i *reetniczacji* należy rozumieć w sposób następujący. **Deetniczacja** w znaczeniu wąskim oznacza proces unieważniania lub spychania na margines tożsamości i identyfikacji etnicznych mieszkańców danej jednostki

⁵²⁸ D. Kluxen-Pyta, *Nation und Ethos. Die Moral des Patriotismus*, München 1991, s. 189.

⁵²⁹ R. Zenderowski, *Religia i nacjonalizm*, w: P. Burgoński, M. Gierycz (red.), *Religia i polityka. Zarys problematyki*, Warszawa 2014, s. 309.

politycznej (państwa) i zastępowanie ich tożsamościami i identyfikacjami o charakterze nieetnicznym (np. obywatelskim, generacyjnym, ideologicznym, np. genderowym). Deetniczacja w znaczeniu szerokim jest tożsama z denacjonalizacją i oznacza proces osłabiania tożsamości narodowej (a także państwa narodowego) niezależnie od tego, czy bazuje ona na modelu obywatelskim czy etnokulturowym. W obydwu przypadkach może mieć ona charakter zamierzony (celowy) lub niezamierzony. W poniższych analizach pojęcie deetniczacji używać będziemy w szerszym tego słowa znaczeniu. Z kolei pod pojęciem **reetniczacji** rozumiemy proces odżywiania lokalnych tradycji i tożsamości etnicznych bądź etnoregionalnych, zepchniętych uprzednio wskutek forsowania liberalnego modelu państwa (Europa Zachodnia) bądź w konsekwencji praktyki politycznej władz komunistycznych „zamrażania” kwestii etnicznych, spychania ich do zaściankowego skansenu, przy czym istotne jest aby towarzyszył temu postulat zagwarantowania autonomii w jakiegokolwiek postaci (od kulturalnej po polityczną – terytorialną).

Wskutek postępujących procesów integracyjnych i globalizacyjnych, część naukowców spodziewała się postępującej erozji instytucji państwa narodowego i zwiększania się roli regionów (wewnątrz krajowych i transgranicznych) oraz wielkich aglomeracji w relacjach społeczno-politycznych we współczesnej Europie. Identyfikacje etniczne miały ustąpić miejsca tożsamościom regionalnym i innym, np. zawodowym lub związanym z pełnionymi rolami społecznymi. Miał być to warunek konieczny budowy zrębów społeczeństwa (narodu) i państwa europejskiego. Ta postnowoczesna wizja rozwoju stosunków społecznych w Europie, a zwłaszcza Unii Europejskiej, mającej być swego rodzaju światową awangardą w zakresie wcielania w życie Kantowskiej idei *Weltbürgertum* w pewnym stopniu znajduje swój wyraz w rzeczywistości, albowiem trudno zanegować fakt kosmopolitycznego charakteru (części) wielkich europejskich aglomeracji (zwłaszcza na Zachodzie), w których mieszka coraz większy odsetek mieszkańców Unii Europejskiej. Ich przewaga nad resztą terytorium państwa członkowskiego Unii Europejskiej ma stale – mimo unijnej polityki wspierania regionów – charakter polityczny (administracyjny), ale decydujący wydaje się być fakt, że stanowią one miejsca akumulacji kapitału (wymiar ekonomiczny), wiedzy i informacji oraz są w dużo większym stopniu „usieciowione” i umiędzynarodowione. Stanowią one także strategiczne obszary ekspansji międzynarodowych korporacji z roku na rok zwiększających swą potęgę kosztem państw narodowych.

Jednakowoż teza o nieuchronnej kosmopolityzacji i deetniczacji wielkich aglomeracji bynajmniej nie jest już tak bardzo oczywista jeśli weźmiemy pod uwagę zjawisko

rozrastających się gett etniczno-religijnych obejmujących nieraz całe dzielnice zachodnioeuropejskich miast, w których życie toczy się według zupełnie innych reguł aniżeli oficjalnie obowiązujące. Niektóre bowiem dzielnice Paryża, Brukseli, Londynu, Amsterdamu czy Wiednia z uwagi na replikowane w nich wzorce kulturowe w wymiarze materialnym i niematerialnym bardziej przypominają ulice Tunisu, Marakeszu, Karaczi, Tangerangu, Stambułu czy Sarajewa. Zjawisko to, Ryszard Kapuściński określił terminem „utrzecioświatowienia Zachodu”⁵³⁰. Nie można też nie zauważać antyliberalnego zwrotu w polityce światowej, który ostatecznie podważa słynne założenia Francisa Fukuyamy na temat rzekomo nieuchronnego zwycięstwa liberalnej demokracji w świecie ponowoczesnym⁵³¹. Ów antyliberalny zwrot widzieć należy w dwóch wymiarach – (a) *makro* – Huntingtonowskiego „zderzenia cywilizacji” (przy wszystkich zastrzeżeniach do tej koncepcji) oraz (b) *mikro* – wspomnianych już wcześniej procesów reetniczacji dokonujących się zazwyczaj w obrębie poszczególnych państw narodowych.

Deetniczacja państwa dokonuje się zarówno samorzutnie (wspomniany wyżej proces kosmopolityzacji wielkich aglomeracji), ale również, a raczej – przede wszystkim stanowi konsekwencję wieloletnich działań decydentów politycznych. Nowoczesne państwa Europy Zachodniej, takie jak Francja, Wielka Brytania czy Hiszpania powstały na fundamencie zakwestionowania etniczności, skrajnej marginalizacji identyfikacji etnicznych uznanych za przestarzałe i utrudniające proces unowocześnienia i politycznej integracji państwa⁵³². Wszelkie przejawy etniczności zwalczane były często z dużą bezwzględnością, czego przykładem może być polityka Paryża wobec Bretończyków, Londynu wobec Walijczyków czy Madrytu wobec Basków. Identyfikacje etniczne zastąpione miały być nowoczesną tożsamością narodową w rozumieniu obywatelskim, świeckim i ponadetnicznym. Ów postulat po rewolucjach obyczajowych roku 1968 został istotnie zmodyfikowany, gdyż uzupełniono go wówczas o postulat realizacji idei wielokulturowości, która służyć miała realizacji idei społeczeństwa, w którym... poszczególne kultury etniczne albo miałyby mieszać się ze sobą tworząc jakiś nowy „mix” kulturowy, albo miały pozostawać ze sobą w przyjaznych relacjach i w ten sposób ubogacać rzeczywistość społeczną.

⁵³⁰ R. Kapuściński (w rozmowie z W. Beresiem i K. Burnetko), *Kapuściński: nie ogarniam świata*, Warszawa 2007, s. 180.

⁵³¹ F. Fukuyama, *Koniec historii*, Poznań 1996.

⁵³² W. Żelazny, *Etniczność. Ład – Konflikt – Sprawiedliwość*, Poznań 2006, s. 25.

Z drugiej jednak strony coraz bardziej wyraźny wydaje się być dokładnie odwrotny od deetniczacyjnego trend, przy czym wzrost znaczenia etniczności czy też **procesów reetniczacji** widzieć należy w dwóch wymiarach: **(a)** autochtonicznym i **(b)** imigracyjnym.

W pierwszym przypadku wzrost znaczenia etniczności widać przede wszystkim na szeroko rozumianej **provincji**, czyli poza wielkimi aglomeracjami (mniejsze miasta i wsie) lub też poza dominującymi politycznie regionami (choć w tym przypadku nie jest to już tak jednoznaczne i oczywiste). Trzeba przy tym pamiętać, że jednym z czynników odróżniających prowincję państw Europy Zachodniej od metropolii jest relatywnie niski odsetek ludności napływowej – imigrantów spoza rodzimego kręgu kulturowego⁵³³. Jak pisze T.H. Eriksen, „pojawiają się wciąż nowe ‘lokalizmy’ czy też partykularyzmy – zazwyczaj natury etnicznej, religijnej lub regionalnej – nieustannie wysuwające żądania wobec centrów”⁵³⁴. Dotyczy to w pierwszej kolejności państw, w których przez wiele lat, a nawet pokoleń, prowadzono politykę deetniczacji poprzez forsowanie idei narodu politycznego mającego zastąpić tożsamości etniczne, tożsamością obywatelską (polityczną), gwarantując tym samym jednolitość i integralność terytorialną państwa (vide: Francja, Wielka Brytania, w pewnym stopniu także Hiszpania). Przykładem reetniczacji mogą być odradzające się ruchy narodowe i nacjonalizmy: bretoński, oksytański, galicyjski, baskijski, kataloński, waloński, walijski, szkocki, fryzyjski (na Zachodzie), śląski, rusiński, kaszubski, morawski (w tzw. nowej Unii) itd.⁵³⁵

Przechodząc do drugiego ze wspomnianych wcześniej wymiarów zjawiska reetniczacji (**kontekst imigracyjny**), należy zauważyć, iż jedną z konsekwencji II wojny światowej i pewnych decyzji politycznych podjętych bezpośrednio po jej zakończeniu, był stosunkowo wysoki poziom homogenizacji etnicznej państw Europy Zachodniej i częściowo także Europy Środkowej. Niemniej już od lat 50. i 60. XX wieku pod wpływem migracji siły roboczej z Azji (głównie Turcji, następnie z Indii, Pakistanu i innych kolonii brytyjskich) i Afryki do państw Europy Zachodniej (deficyt siły roboczej związany ze stratami demograficznymi z okresu wojny), a następnie procesu dekolonizacji, z dekady na dekadę zmieniała się struktura etniczna państw Zachodu. Pierwszą falę stanowili przedstawiciele narodów i grup etnicznych stosunkowo bliskich kulturowo, które relatywnie łatwo poddawały się integracji i asymilacji. Z czasem jednak różnice kulturowe między imigrantami a europejskimi autochtonami stawały się

⁵³³P. Szukalski, *Zmiany etniczne i wyznaniowe w Europie Zachodniej*, „Wiadomości Statystyczne” 2008, nr 4, s. 67.

⁵³⁴T.H. Eriksen, *Etniczność i nacjonalizm. Ujęcie antropologiczne*, Kraków 2013, s. 251.

⁵³⁵G. Nevola, *Politics, Identity, Territory. The „Strenght” and „Value” of Nation-State, the Weakness of Regional Challenge*, Dipartimento di Sociologia e Ricerca Sociale, „Quaderno”, 2001, nr 58, s. 45.

coraz większe, przy czym wysoki stopień koncentracji przestrzennej imigrantów umożliwił im sprawne funkcjonowanie bez znajomości języka kraju przyjmującego. Jedną z konsekwencji takiego stanu rzeczy było i nadal jest zawężanie możliwości zatrudnienia, przez co duża część imigrantów wykonuje nieskomplikowane i mało płatne prace, a ich niski status społeczny ulega przeniesieniu na kolejne pokolenia⁵³⁶. Piotr Szukalski, analizując zmiany w odniesieniu do struktury etnicznej i wyznaniowej w Europie Zachodniej stwierdza, że „Liczba osób pochodzących z mniejszości etnicznych będzie dalej wzrastać nawet i w sytuacji braku napływu – jak wskazują dotychczasowe doświadczenia dopiero drugie pokolenie narodzone w kraju osiedlenia się swych przodków charakteryzuje się poziomem dzietności porównywalnym z ludnością rodzimą, zaś imigranci i ich potomstwo odznaczają się wyższą od kraju osiedlenia skłonnością do posiadania dzieci”⁵³⁷. W większości krajów zachodniej Europy na imigrantów przypada średnio 10% urodzeń⁵³⁸. Jedną z konsekwencji zwiększającego się odsetka imigrantów w poszczególnych państwach Zachodu jest to, że „(...) niektóre grupy imigrantów zaczynają w coraz większym stopniu domagać się autonomii obyczajowej i kulturowej, a niekiedy też nadmiernego poszanowania ich tradycji”⁵³⁹ czego przykładem mogą być wspomniane wcześniej, tolerowane przez władze samorządowe i państwowe getta etniczno-religijne z obowiązującym na ich terenie *de facto*, nie *de iure* – osobnym prawem (zwłaszcza prawem szariatu, które jest zasadniczo nie do pogodzenia ze świecką wspólnotą obywatelską).

W omawianym wymiarze, reetniczacja związana jest z tworzeniem się w Europie Zachodniej (w której dominował nie etniczny lub postetniczny model narodu i stosunków społecznych) coraz liczniejszych skupisk (diaspor) imigrantów pielęgnujących swoje kultury etniczne wbrew obowiązującej ideologii narodu obywatelskiego (politycznego). Ich tożsamość w przeważającej mierze nie jest budowana na fundamencie świeckiego pojęcia obywatelstwa, lecz „wokół krewnych, społeczności lokalnej (enklaw jednostek tego samego pochodzenia etnicznego) i religii”⁵⁴⁰. Dzięki rozwojowi różnych form komunikacji elektronicznej – od telefonii komórkowej i internetu, po media masowe umożliwiające przybyszom śledzenie na bieżąco sytuacji w kraju ich pochodzenia, imigranci mogą utrzymywać na odległość codzienne kontakty

⁵³⁶ P. Szukalski, *Mapa etniczna i wyznaniowa Europy Zachodniej – przeszłość, teraźniejszość, konsekwencje na przyszłość*, w: Polska Akademia Nauk, Komitet Prognoz „Polska 2000 Plus”, *Tożsamość europejska. Wielokulturowość i jej skutki w funkcjonowaniu państw europejskich*, Jabłonna 2016, s. 19.

⁵³⁷ Ibidem, s. 18-19.

⁵³⁸ B. Pasamonik, *Integracja bez tożsamości? W poszukiwaniu jedności społeczeństwa wielokulturowego*, w: M. Bieńkowska-Ptasznik, K. Krzysztofek, A. Sadowski (red.), *Obywatelstwo i tożsamość w społeczeństwach zróżnicowanych kulturowo i na pograniczach, t. II*, Białystok 2006, s. 226-227.

⁵³⁹ P. Szukalski, *Mapa etniczna...*, op.cit., s. 19.

⁵⁴⁰ Ibidem, s. 67.

z resztą rodziny, klanu czy plemienia, zachowując dawną tożsamość etniczną bez konieczności integracji z otaczającym ich kulturowo i cywilizacyjnie obcym światem. „Widzimy spotkania mobilnych obrazów ze zdeterytorializowanymi widzami, jak w przypadku tureckich *gastarbeiterów* w Niemczech oglądających tureckie filmy w swoich niemieckich mieszkaniach, (...) czy pakistańskich taksówkarzy w Chicago słuchających z kaset magnetofonowych kazań nagranych w meczetach Pakistanu czy Iranu (...)”, pisze Arjun Appadurai⁵⁴¹. Jednocześnie należy mieć na uwadze fakt, że na odrębność kulturową i religijną imigrantów nakłada się swego rodzaju wyobcowanie socjoekonomiczne: muzułmańscy obywatele i uchodźcy w Europie są na ogół biedniejsi, bardziej zagrożeni bezrobociem i zdecydowanie niedoreprezentowani w życiu publicznym⁵⁴².

Tab. 7. Odsetek imigrantów w państwach Unii Europejskiej (2015& 2019)

Państwo	Ogółem (%)		Imigranci urodzeni w innym państwie UE (%)		Imigranci urodzeni poza UE (%)	
	2015	2019	2015	2019	2015	2019
“Stara” UE						
Luksemburg	44,2	47,3	33,0	34,1	11,2	13,2
Austria	17,2	19,4	7,9	8,7	9,3	10,7
Szwecja	16,4	19,1	5,3	5,2	11,1	13,9
Niemcy	12,6	17,9	4,9	---	7,6	---
Belgia	16,1	17,2	7,6	7,7	8,5	9,5
Irlandia	16,2	17,2	9,6	---	6,6	---
Wielka Brytania	13,0	14,2	4,8	5,5	8,2	8,7

⁵⁴¹ A. Appadurai, *Nowoczesność bez granic. Kulturowe wymiary globalizacji*, Kraków 2005, s. 11.

⁵⁴² S.M. Murshed, S. Pavan, *Identity and Islamic Radicalization in Western Europe*, Economics of Security Working Paper 14 (2009), European Security Economics, s. 4.

Hiszpania	12,7	13,9	4,3	3,5	8,4	10,4
Holandia	11,8	13,3	3,1	3,4	8,7	9,9
Francja	11,9	12,5	3,3	3,0	8,6	9,5
Dania	10,5	12,2	3,6	3,9	6,9	8,3
Grecja	11,4	12,2	3,2	---	8,3	---
Włochy	9,5	10,4	3,0	2,9	6,6	7,5
Portugalia	8,3	9,3	2,2	---	6,1	---
Finlandia	5,8	6,8	2,1	2,2	3,7	4,7
“Nowa” UE						
Cypr	20,9	21,2	12,7	---	8,2	---
Malta	9,9	20,2	4,7	---	5,2	---
Estonia	14,7	14,9	1,0	1,8	13,7	13,1
Chorwacja	13,3	12,9	1,7	---	11,6	---
Słowenia	11,5	12,7	3,3	3,1	8,2	9,6
Łotwa	13,4	12,6	1,4	1,2	11,9	11,4
Węgry	4,8	5,8	3,1	3,2	1,7	2,6
Litwa	4,7	4,9	0,7	0,6	4,0	4,3
Rep. Czeska	4,0	4,8	1,6	7,8	2,4	3,0
Słowacja	3,3	3,6	2,7	2,8	0,5	0,8
Rumunia	1,4	3,2	0,6	1,1	0,8	2,0
Bułgaria	1,7	2,5	0,6	0,7	1,1	1,7
Polska	1,6	2,0	0,6	---	1,0	---

Źródło: opracowanie własne na podstawie: [http://ec.europa.eu/eurostat/statistics-explained/index.php/File:Foreign-born_population_by_country_of_birth,_1_January_2015_\(%C2%B9\)_YB16.png](http://ec.europa.eu/eurostat/statistics-explained/index.php/File:Foreign-born_population_by_country_of_birth,_1_January_2015_(%C2%B9)_YB16.png);
https://ec.europa.eu/eurostat/statistics-explained/index.php?title=File:Foreign-born_population_by_country_of_birth,_1_January_2019.png&oldid=480888 (30.08.2020)

Warto jednocześnie zauważyć, że o ile w Europie Zachodniej od lat 50. i 60. ub. wieku mieliśmy i nadal mamy do czynienia z procesem zwiększania się stopnia różnorodności etnicznej, już to za sprawą masowej imigracji, już to dzięki procesom reetniczacji dokonującym się w poszczególnych państwach UE, o tyle w przypadku Europy Środkowo-Wschodniej proces dyferencjacji etnicznej jest zdecydowanie mniej zaawansowany. Co więcej, państwa UE z omawianego regionu, z wyjątkiem państw bałtyckich (Łotwy, Estonii, Litwy) oraz Słowenii w porównaniu z okresem sprzed II wojny światowej cechuje względnie wysoki poziom homogeniczności osiągnięty na przełomie XX i XXI wieku. Dopiero w ostatniej dekadzie obserwujemy wzrost odsetka osób nie deklarujących żadnej narodowości (deetniczacja?) lub też uznających się za członków mniejszości narodowych lub etnicznych (zob. tabela poniżej).

Tab. 8. Odsetek członków narodu tytularnego/większościowego w wybranych państwach Europy Środkowo-Wschodniej w XX-XXI wieku

	1931	1992	2002	2011	1931/2002**
Polska/Polacy	68,9	97,6	96,7	97,1	+27,8
	1930	1990	2001	2011	1930/2001
Węgry/Węgrzy	92,1	98,0	92,3	83,7	+0,2
	1930	1992	2002	2011	1930/2002
Rumunia/Rumuni	71,9	89,5	89,5	83,5	+17,6
	1934	1989	2001	2011	1934/2001
Bułgaria/Bułgarzy	83,2	85,3	83,9	76,9	+0,7
	1930	1989	2001	2011	1930/2001
Republika Czeska* / Czesi	68,4	81,2	90,4	63,7	+22,0
	1930	1991	2001	2011	1930/2001
Słowacja*/Słowacy	70,4	85,7	85,8	80,7	+15,4
	1923	1989	2001	2011	1923/2001
Litwa/Litwini	83,9	79,6	83,5	84,2	-0,4
	1925	1989	2000	2011	1925/2000
Łotwa/Łotysze	73,4	52,0	57,7	62,1	-15,7
	1922	1989	2000	2011	1922/2000
Estonia/Estończycy	87,7	61,5	67,9	68,7	-19,8
	1921	1991	2002	2011	1921/2002
Słowenia*/Słoweńcy	93,3	88,3	83,1	b.d.	-10,2
	1921	1991	2001	2011	1921/2001
Chorwacja*/Chorwaci	68,9	78,1	89,7	90,4	+20,8

* w granicach obecnego państwa (nie w skali całego państwa, w skład którego dane terytorium wchodziło).

** punkty procentowe

Źródło: opracowanie własne na podstawie: R. Zenderowski, J. Pieńkowski, *Etniczność i religia w Europie Środkowo-Wschodniej*.

Ujęcie statystyczne 1989-2019, Warszawa 2020, s. 33-34.

We współczesnych państwach Unii Europejskiej mamy zatem do czynienia równolegle z trzema procesami: **(a)** deetniczacji, dokonującej się głównie w obrębie wielkich zachodnich kosmopolitycznych aglomeracji miejskich (niekoniecznie obejmującej większość ich mieszkańców); **(b)** reetniczacji silnie związanej z obszarami peryferyjnymi (poza aglomeracjami) – w przypadku autochtonów lub tworzeniem się etnicznych gett – w przypadku alochtonów, oraz **(c)** utrwalania tożsamości etnicznej i narodowej w rozumieniu etnokulturowym. Dwa pierwsze występują przede wszystkim w Europie Zachodniej, trzeci – w Europie Środkowo-Wschodniej. Do pewnego stopnia tenże obraz odpowiada słynnej tezie Benjamina Barbera o toczącej się od lat wojnie między McŚwiatem a Dżihadem⁵⁴³.

Można zatem stwierdzić, że etniczność rozumiana w kategoriach identyfikacji społecznej i tożsamości jednostkowych, wbrew niektórym prognozom, bynajmniej nie przestała być ważnym elementem społeczno-politycznego krajobrazu współczesnej Europy, choć nadal wydaje się być lekceważona politycznie. Można nawet, nawiązując do analiz szwajcarskiego historyka Ursa Altermatta zaryzykować hipotezę, że tożsamości etniczne i narodowe będą odgrywać w polityce europejskiej coraz większą rolę. Altermatt uważa bowiem, że etniczność i związany z nią bardzo blisko (etno)nacjonalizm wraz ze wszelkimi formami niechęci i wrogości wobec „innych” i „obcych” przybierają na sile wszędzie tam, gdzie religia przestaje odgrywać ważną rolę w przestrzeni publicznej, a jest to zjawisko niemal powszechne w całej Europie Zachodniej i części Europy Środkowo-Wschodniej (vide: Rep. Czeska, Estonia, Węgry)⁵⁴⁴. Tezę o nieuchronnym odrodzeniu się etnicznych nacjonalizmów i separatyzmów w skali ogólnoświatowej stawia także wspomniany już Arjun Appadurai, dodając, że zjawisko to „(...) nie jest w rzeczywistości przejawem ‘trybalizmu’, za jaki biorą je aż nazbyt często dziennikarze i eksperci powołujący się na dawne dzieje, lokalne rywalizacje i głęboko

⁵⁴³B. Barber, *Dżihad kontra McŚwiat*, Warszawa 1997.

⁵⁴⁴U. Altermatt, *Sarajewo przestrzega. Etnonacjonalizm w Europie*, Kraków 1998, s. 145 i nn.

zakorzenioną nienawiść. Etniczna przemoc widoczna w tak wielu miejscach świata stanowi raczej część szerszego procesu transformacji, jaki kojarzy się z terminem *kulturalizm (...)*, który – zdaniem autora – oznacza „świadomą mobilizację kulturowych różnic w służbie szerzej zakrojonej, narodowej lub transnarodowej polityki”⁵⁴⁵.

3. Prognozy – wyzwania kulturowe i cywilizacyjne po 2020 roku

W Największym wyzwaniem kulturowym i cywilizacyjnym przed jakim staną państwa europejskie w najbliższych latach i dziesięcioleciach, jest starzenie się społeczeństwa. Dzieje się tak z dwóch powodów, rosnącej długości życia i malejącej dzietności. Jednak na „ogólną dynamikę rozwoju ludności zdecydowanie większy wpływ ma współcześnie liczba urodzeń”⁵⁴⁶. W przodującej demograficznie Afryce, na każde 1000 ludności rodzi się 35 dzieci, a w Europie jedynie 11. Jeszcze wyraźniej widać regres demograficzny Europy, gdy spojrzymy na współczynnik dzietności. Dla prostej zastępowalności pokoleń powinien wynosić on 2,1 dziecka na kobietę. W Europie w 2015 roku wynosił on jedynie 1,69, a według szacunków w 2050 roku wyniesie 1,8⁵⁴⁷. Należy wskazać, że szacunki dla Polski nawet na tle Europy nie wyglądają optymistycznie. Nawet prognozowany wysoki współczynnik w 2050 nie przekracza 1,7 dziecka na kobietę, średni to ok. 1,5, a niski niecałe 1,4⁵⁴⁸. Starzejące się społeczeństwo to ogromne obciążenie, zwłaszcza dla krajowych systemów opieki zdrowotnej i emerytalnego oraz gospodarki, która będzie coraz mniej konkurencyjna w skali świata.

Problem starzejącego się społeczeństwa Europy nierozzerwalnie wiąże się z kryzysem rodziny. Dane są jednoznaczne. Liczba rozwodów, które są jednym z najważniejszych przyczyn braku stabilności i kryzysu rodziny, rośnie w Europie lawinowo. Jak wskazują autorzy raportu poświęconego ewolucji rodziny w Europie w 2018 r.⁵⁴⁹, w 1975 roku rozpadało się 1 na 7 małżeństw, w 2015 roku już 1 na 2. Rocznie tylko w Unii Europejskiej rozpada się ok. miliona związków małżeńskich. Niechlubnym liderem w tym zestawieniu są: Portugalia (72% małżeństw zakończonych rozwodem), Luksemburg (66%) i Belgia (61%). Najmniej małżeństw

⁵⁴⁵A. Appadurai, op. cit., s. 28.

⁵⁴⁶J. Stańczak, D. Szałtys, J. Witkowski, *Potencjał ludnościowy Unii Europejskiej*, w: J. Kleer, K. Prandecki (red.), *Ekonomiczna pozycja Europy w świecie*, Komitet Prognoz „Polska 2000 Plus” PAN, Warszawa 2016, s. 29.

⁵⁴⁷Ibidem, s. 35.

⁵⁴⁸*Prognoza ludności na lata 2014-2020*, Główny Urząd Statystyczny, Warszawa 2014, s. 56.

⁵⁴⁹*Informe Evolución de la Familia en EUROPA 2018*, Instituto Política Familiar, <http://ipfe.org/Espa%C3%B1a/Documento/112;> (21.08.2020)

rozpada się na Malcie (12%), w Irlandii (15%) i w Rumunii (25%). W Polsce rozwodem kończy się 36% związków, co plasuje nasz kraj na 21 miejscu w UE⁵⁵⁰.

Problemem jest także spadek liczby zawieranych małżeństw z 7,7 na 1000 mieszkańców w 1975 r., do 4,2 w 2015 r. Niekorzystnie zmienia się również struktura gospodarstw domowych w UE. W 2016 roku ponad 30% gospodarstw było jednoosobowych⁵⁵¹ - to największa grupa gospodarstw domowych w UE. Za ich rosnącą liczbę w pewnym stopniu odpowiada starzejące się społeczeństwo. Jednak dane wskazują, że tylko w 4 na 10 takich gospodarstw mieszkają osoby powyżej 65 roku życia⁵⁵². Pozostałe to wynik postępującej „singlizacji” społeczeństwa, która jest skutkiem m.in. rosnącego konsumpcjonizmu i upadku wartości rodzinnych, ale także utraty wiary, nadziei i rosnącego egoizmu⁵⁵³.

Łukę demograficzną Europy w pewnym stopniu wypełniają migranci. Przede wszystkim migranci ekonomiczni, którzy w Europie szukają lepszych warunków życia, nie chcąc pozbywać się jednocześnie własnej kultury i stylu życia. Migranci, zwłaszcza z kręgu kultury islamu, w coraz większym stopniu będą więc wpływać na kierunek rozwoju Europy. Zaostrzy to istniejące już konflikty wewnętrzne, zwłaszcza w krajach, w których skala migracji jest największa.

W cieniu polemik dotyczących konsekwencji kryzysu demograficznego i pogłębiających się różnic kulturowych mieszkańców Starego Kontynentu toczy się również dyskusja o zagrożeniach płynących z rozwoju technologii komunikacyjnych, prywatności, produkcji „wiedzy” i sztucznej inteligencji. Pytanie, kiedy sztuczna inteligencja przemieni się w superinteligencję (AI), która będzie w stanie rozwijać się bez udziału człowieka? Czy będzie to oznaczać koniec ludzkości?⁵⁵⁴ Obawa przed niekontrolowanym rozwojem AI łączy ludzi o różnych poglądach i wyznawanych wartościach. Stephen Hawking uważał, że AI może spowodować rozwój śmiertelnej broni i nierówności społecznych⁵⁵⁵.

⁵⁵⁰ Ibidem.

⁵⁵¹ Ibidem.

⁵⁵² Ibidem.

⁵⁵³ L. Kocik, *Rodzina w obliczu wartości i wzorów życia ponowoczesnego świata*, Kraków 2006, s. 377

⁵⁵⁴ M. Szpunar, *Kultura lęku (nie tylko technologicznego)*, „Kultura Współczesna” 2018 nr 2, s. 114-123; W. Fehler, *Sztuczna inteligencja – szansa czy zagrożenie?*, „Studia Bobolanum” 2017 nr 3, s. 69-83.

⁵⁵⁵ W. Fehler, op. cit., s. 79.

Zakończenie: w poszukiwaniu optymalnych rozwiązań

Cywilizacja europejska powstała na fundamentach kultury grecko-rzymskiej i chrześcijaństwa. To dziedzictwo może być drogowskazem wskazującym kierunek rozwoju Unii Europejskiej w nadchodzących dekadach. Twórcy wspólnoty także odwoływali się do tych wartości, budując UE opartą na godności człowieka, wolności, tolerancji, sprawiedliwości, solidarności, równości i niedyskryminacji⁵⁵⁶. Świadomość znaczenia tych praw człowieka jest obecna w kulturze europejskiej od wieków. Już Paweł Włodkowiec przekonywał podczas Soboru w Konstancji, że m.in. w imię tolerancji, sprawiedliwości i równości „nie wolno niewiernym, choćby nawet nie uznawali cesarstwa rzymskiego, zabierać państw ich, posiadłości lub przywilejów, ponieważ bez grzechu za sprawą Boga je posiadają, który to wszystko bez różnicy stworzył dla człowieka, którego ukształtował na swój obraz”⁵⁵⁷. A Paweł Jasienica przestrzegał, przypominając powstanie ludu Wandei przeciwko władzom rewolucyjnej Francji, że zasada równości, „podobnie jak każda inna, może być dwójako użytkowana: posłużyć za temat do zawiłych interpretacji, przysłaniających konkretne interesy, albo materializować się w dniu powszednim, w sensie dla wszystkich zrozumiałym”⁵⁵⁸.

Warto wrócić do tych wspólnych wartości, nie tylko na gruncie praw człowieka, ale także prawa poszczególnych narodów i państw członkowskich UE do zachowania odrębności i dziedzictwa kulturowego. Dramatyczne wydarzenia początku XXI w. i kolejne kryzysy pokazują, że to więź narodowa jest najskuteczniejszym spoiwem społeczeństwa⁵⁵⁹, a od siły państw członkowskich zależy siła całej Wspólnoty. Największą siłą państw narodowych, a tym samym całej UE jest zaś rodzina, która „jest pierwszą społecznością w życiu narodu, najbardziej podstawową”⁵⁶⁰. Polityka prorodzinna, obejmująca m.in. wsparcie finansowe i doradcze, jak i wysokiej jakości edukację i ochronę zdrowia, powinna stać się jedną z najważniejszych polityk państw członkowskich i UE. Za działaniami w sferze wsparcia powinno iść także docenienie i dowartościowanie rodziny w kulturze i języku dyskursu publicznego tak, by rodzina na powrót stała się wartością dla Europejczyków. Tylko wtedy Europę czeka stabilna przyszłość.

⁵⁵⁶ Art. 2 Traktatu o Unii Europejskiej, Dz.U. z 2004 r. nr 90, poz. 864

⁵⁵⁷ P. Włodkowiec, *O władzy papieża i cesarza wobec niewiernych, 1416*, w: Krzysztof Baczkowski, *Dzieje Polski późnośredniowiecznej*, Kraków 1999

⁵⁵⁸ P. Jasienica, *Rozważania o wojnie domowej*, Prószyński i S-ka, Warszawa 2008.

⁵⁵⁹ S. Sowiński, *Przyszłość państwa narodowego w dobie procesów internacjonalizacji i globalizacji*, w: A. Skolimowska, K. Grzybowska-Walecka (red.), *Dlaczego europeistyka? Europa w czasie kryzysu*, Warszawa 2015, s. 61. (56-69).

⁵⁶⁰ Por. S. Wyszyński, *Rodzina Bogiem silna*, „Warka” (7 V 1961), KPA, 1961, t. VIII, s. 22.

Streszczenie:

Artykuł podejmuje problem wyzwań kulturowych i cywilizacyjnych stojących przed Unią Europejską i Europą jako całością na progu trzeciej dekady XXI wieku. Za kluczowe dla analiz tychże przemian uznano kwestie dotyczące przemian tożsamości religijnej i etniczno-narodowej, których jesteśmy świadkami w ostatnich 30 latach. Te dwie bowiem tożsamości, w wielu przypadkach ściśle ze sobą związane, w istotny sposób kształtują oblicze poszczególnych cywilizacji, nadając im określony kształt oraz siłę oddziaływania na inne cywilizacje. Artykuł składa się z trzech zasadniczych części. W pierwszej omówione zostały przemiany w odniesieniu do religijności i tożsamości religijnej mieszkańców Unii Europejskiej na podstawie wyników badań prowadzonych w ramach czterech dużych międzynarodowych projektów badawczych: Eurobarometer, World Values Survey, Gallup International i PEW Research. W części drugiej skoncentrowano się na dokonujących się w Europie procesach deetniczacji i reetniczacji oraz na przemianach w zakresie tożsamości narodowej i etnicznej. W części trzeciej starano się zarysować kluczowe wyzwania dla Europy i Unii Europejskiej w wymiarze kulturowym i cywilizacyjnym.

Słowa kluczowe:

Unia Europejska, różnice kulturowe, religia, etniczność, zmiana społeczna, wyzwania

Keywords:

European Union, cultural differences, religion, ethnicity, social change, challenges

Bibliografia:

1. Altermatt U., *Sarajewo przestrzega. Etnonacjonalizm w Europie*, Kraków 1998.
2. Appadurai A., *Nowoczesność bez granic. Kulturowe wymiary globalizacji*, Kraków 2005.
3. Art. 2 Traktatu o Unii Europejskiej, Dz.U. z 2004 r. nr 90, poz. 864
4. Babiński G., *Etniczność i religia – formy, płaszczyzny i poziomy powiązań*, w: A. Posern-Zieliński (red.), *Etniczność a religia*, Poznań 2003, s. 9-18.
5. Barber B., *Dżihad kontra McŚwiat*, Warszawa 1997.
6. Braudel F., *Gramatyka cywilizacji*, Warszawa 2006, s. 359.
7. Casanova J., *The Religious Situation in Europe*, w: H. Joas, K. Wiegandt, *Secularization and the World Religions*, Liverpool 2009, s. 206-228.
8. Eriksen T.H., *Etniczność i nacjonalizm. Ujęcie antropologiczne*, Kraków 2013.
9. Eurobarometer 1989 nr 32.
10. Eurobarometer 1989 nr 32.
11. Fehler W., *Sztuczna inteligencja – szansa czy zagrożenie?*, „Studia Bobolanum” 2017 nr 3, s. 69-83.
12. Fukuyama F., *Koniec historii*, Poznań 1996.

13. Gallup International Association, Voice of the People Survey 2005, <https://www.gallup-international.com/wp-content/uploads/2017/10/GIA-Book-2015.pdf> (28.07.2020).
14. Gallup, *Religiosity Highest in World's Poorest Nations*, 2009, <http://www.gallup.com/poll/142727/religiosity-highest-world-poorest-nations.aspx> (30.08.2020).
15. Golka M., *Dokąd zmierza cywilizacja zachodnia? Esej*, „Przegląd Zachodni” 2017 nr 4, s. 7-23.
16. Gołembski F., *Cywilizacja europejska*, Warszawa 2012.
17. Hanson E.O., *Religion and Politics in the International System Today*, Cambridge 2006, s. 124–140.
18. [http://ec.europa.eu/eurostat/statistics-explained/index.php/File:Foreign-born_population_by_country_of_birth,_1_January_2015_\(%C2%B9\)_YB16.png](http://ec.europa.eu/eurostat/statistics-explained/index.php/File:Foreign-born_population_by_country_of_birth,_1_January_2015_(%C2%B9)_YB16.png); https://ec.europa.eu/eurostat/statistics-explained/index.php?title=File:Foreign-born_population_by_country_of_birth,_1_January_2019.png&oldid=480888 (30.08.2020)
19. Huber W., *Tradycja judeochrześcijańska*, w: H. Joas, K. Wiegandt (red.), *Kulturowe wartości Europy*, Warszawa 2012, s. 57-74.
20. Huntington S.P., *Zderzenie cywilizacji i nowy kształt ładu światowego*, przeł. H. Jankowska, Warszawa 2005.
21. Husserl E., *Kryzys europejskiego człowieczeństwa a filozofia*, Warszawa 1993.
22. *Informe Evolución de la Familia en EUROPA 2018*, Instituto Política Familiar, <http://ipfe.org/Espa%C3%B1a/Documento/112>; (21.08.2020)
23. Jakimowicz-Ostrowska I., *Imigracja ludności muzułmańskiej i jej pozycja w krajach Europy Zachodniej po 2001 roku — perspektywa politologiczna*, „Zeszyty Naukowe Akademii Marynarki Wojennej” 2011 nr 4, s.191-213.
24. Jasienica P., *Rozważania o wojnie domowej*, Prószyński i S-ka, Warszawa 2008.
25. Juros H., *Próba teologicznej i etycznej releksji współczesnych przemian kulturowych. Interpretacja i perspektywy*, w: H. Juros (red.), *Europa i Kościół*, Warszawa 1997, s. 39–60.
26. Kapuściński R. (w rozmowie z W. Beresiem i K. Burnetko), *Kapuściński: nie ogarniam świata*, Warszawa 2007.
27. Kaufmann E., Goujon A., Skirbekk V., *The End of Secularization in Europe?: A Socio-Demographic Perspective*, „Sociology of Religion” 2011, s. 1-23.
28. Kluxen-Pyta D., *Nation und Ethos. Die Moral des Patriotismus*, München 1991.
29. Kocik L., *Rodzina w obliczu wartości i wzorów życia ponowoczesnego świata*, Kraków 2006.
30. Lambert Y., *Trends in Religious Feeling in Europe and Russia*, „The Revue Française de Sociologie” 2006 nr 47, Supplement, s. 99-129.
31. Lobkowicz N., *Europa jako rzeczywistość kulturowa. Założenia i problemy*, w: A. Dylus (red.), *Europa. Fundamenty jedności*, Warszawa 1999, s. 15-33.
32. Mazurkiewicz P., *Dwie wieże i minaret. Szkice z katolickiej nauki społecznej*, Warszawa 2017.
33. Mazurkiewicz P., *Europeizacja Europy. Tożsamość kulturowa Europy w kontekście procesów integracji*, Warszawa 2001.

34. Meier Ch., *Tradycja grecko-rzymska*, w: H. Joas, K. Wiegandt (red.), *Kulturowe wartości Europy*, Warszawa 2012, s. 75-93.
35. Modellmog-Anweiler E., *Religia w przestrzeni życia publicznego w regionach Europy Środkowej. Cechy modelu środkowoeuropejskiego*, „Politeja” 2017 nr 1, s. 103-139.
36. Murshed S.M., Pavan S., *Identity and Islamic Radicalization in Western Europe*, Economics of Security Working Paper 14 (2009), European Security Economics.
37. Muslims in Europe. Integrated but not accepted?, Results and Country Profiles, Gütersloh 2017, s. 10 (https://www.bertelsmann-stiftung.de/fileadmin/files/BSt/Publikationen/GrauePublikationen/Study_LW_Religion-Monitor-2017_Muslims-in-Europe_Results-and-Country-Profiles.pdf)
38. Nevola G., *Politics, Identity, Territory. The „Strength” and „Value” of Nation-State, the Weakness of Regional Challenge*, Dipartimento di Sociologia e Ricerca Sociale, „Quaderno” 2001 nr 58.
39. Pasamonik B., *Integracja bez tożsamości? W poszukiwaniu jedności społeczeństwa wielokulturowego*, w: M. Bieńkowska-Ptasznik, K. Krzysztofek, A. Sadowski (red.), *Obywatelstwo i tożsamość w społeczeństwach zróżnicowanych kulturowo i na pograniczach, t. II*, Białystok 2006.
40. PEW Research Center, Europe’s Muslim population will continue to grow – but how much depends on migration, <https://www.pewresearch.org/fact-tank/2017/12/04/europes-muslim-population-will-continue-to-grow-but-how-much-depends-on-migration> (28.07.2020).
41. PEW Research Center, <https://www.pewforum.org/2018/10/29/eastern-and-western-europeans-differ-on-importance-of-religion-views-of-minorities-and-key-social-issues> (28.07.2020).
42. Pérez-Nievas S., Cordero G., *Religious Change in Europe (1980-2008)*, Paper to be presented at the SISP Annual Conference Venice (16– 18 September 2010), s. 23.
43. Philpott D., *The Challenge of September 11 to Secularism in International Relations*, “World Politics” 2002 nr 1, s. 66-95.
44. *Prognoza ludności na lata 2014-2020*, Główny Urząd Statystyczny, Warszawa 2014.
45. Ram-Prasad C., *Hindu Nationalism and the International Relations of India*, w: K.R. Dark (red.), *Religion and international relations*, New York 2000, s. 140–197.
46. Sägesser C., Nelis J., Schreiber J.-P., Vanderpelen-Diagre C., Observatory of Religions and Secularism (ORELA), *Religion and Secularism in the European Union. Report*, September 2018.
47. Schreiber H., *Religia jako element „zwrotu kulturowego” w stosunkach międzynarodowych*, w: A.M. Solarz, H. Schreiber (red.), *Religia w stosunkach międzynarodowych. 10-lecie współpracy Instytutu Stosunków Międzynarodowych Uniwersytetu Warszawskiego ze Zgromadzeniem Słowa Bożego (SVD)*, Warszawa 2012, s. 51-76.
48. Shah T.S., Philpott D., *The Fall and Rise of Religion in International Relations. History and Theory*, w: J. Snyder (red.), *Religion and International Relations Theory*, New York 2011.

49. Sowiński S., *Przyszłość państwa narodowego w dobie procesów internacjonalizacji i globalizacji*, w: A. Skolimowska, K. Grzybowska-Walecka (red.), *Dlaczego europeistyka? Europa w czasie kryzysu*, Warszawa 2015, s. 56-69.
50. Special Eurobarometer 341, Biotechnology report, October 2010.
51. Stańczak J., D. Szaltys, J. Witkowski, *Potencjał ludnościowy Unii Europejskiej*, w: J. Kleer, K. Prandeki (red.), *Ekonomiczna pozycja Europy w świecie*, Komitet Prognoz „Polska 2000 Plus” PAN, Warszawa 2016, s. 29–56.
52. Swiss Metadatabase of Religious Affiliation in Europe (SMRE), https://www.smre-data.ch/en/data_exploring/dataset_cockpit#/mode/view_dataset/dataset/1562 (28.07.2020).
53. Szpunar M., *Kultura lęku (nie tylko technologicznego)*, „Kultura Współczesna” 2018 nr 2, s. 114-123.
54. Szukalski P., *Mapa etniczna i wyznaniowa Europy Zachodniej – przeszłość, terażniejszość, konsekwencje na przyszłość*, w: Polska Akademia Nauk, Komitet Prognoz „Polska 2000 Plus”, *Tożsamość europejska. Wielokulturowość i jej skutki w funkcjonowaniu państw europejskich*, Jabłonna 2016.
55. Szukalski P., *Zmiany etniczne i wyznaniowe w Europie Zachodniej*, „Wiadomości Statystyczne” 2008, nr 4, s. 61-70.
56. Tokarski S., *Tożsamość Europy a kultury pozaeuropejskie. Podróże na wschód – w poszukiwaniu korzeni*, w: F. Gołębski (red.), *Tożsamość europejska*, Warszawa 2005, s. 68-87.
57. WIN-Gallup International, *Global Index of Religiosity and Atheism – 2012*, <https://sidmennt.is/wp-content/uploads/Gallup-International-um-tr%C3%BA-og-tr%C3%BAleysi-2012.pdf> (28.07.2020).
58. Wiśniewski R., Zarzecki M., *Etiologia nadziei. o kulturowych źródłach konwersji religijne*, „Uniwersyteckie Czasopismo Socjologiczne” 2014 nr 9, 94-103.
59. Włodkowiec P., *O władzy papieża i cesarza wobec niewiernych, 1416*, w: Krzysztof Baczkowski, *Dzieje Polski późnośredniowiecznej*, Kraków 1999.
60. World Values Survey, <https://www.worldvaluessurvey.org/wvs.jsp> (28.07.2020).
61. Wszyński S., *Rodzina Bogiem silna*, „Warka” (7 V 1961), KPA, 1961, t. VIII.
62. Zachara M., *Religia w globalnej wiosce*, w: A.M. Solarz, H. Schreiber (red.), *Religia w stosunkach międzynarodowych. 10-lecie współpracy Instytutu Stosunków Międzynarodowych Uniwersytetu Warszawskiego ze Zgromadzeniem Słowa Bożego (SVD)*, Warszawa 2012, s. 77-91.
63. Zenderowski R., J. Pieńkowski, *Etniczność i religia w Europie Środkowo-Wschodniej. Ujęcie statystyczne 1989-2019*, Warszawa 2020.
64. Zenderowski R., *Religia i nacjonalizm*, w: P. Burgoński, M. Gierycz (red.), *Religia i polityka. Zarys problematyki*, Warszawa 2014, s. 302-317.
65. Zenderowski R., Rudowski A., *Deetniczacja i reetniczacja państw Unii Europejskiej*, w: J. Ruszkowski, R. Podgórska (red.), *Państwo w Unii Europejskiej*, Szczecin 2017, s. 257-278.
66. Żelazny W., *Etniczność. Ład – Konflikt – Sprawiedliwość*, Poznań 2006.