



Spis treści

Wstęp	7
-------	---

Rozdział I

Religia obywatelska – wokół idei

Paweł Kaczorowski	
Carl Schmitt: religijne podłoże świeckiego państwa. Quasi-religia obywatelska w epoce demokracji	21
Janusz Węgrzecki	
Religia obywatelska. Między paradygmatem a teorią lokalnego zasięgu	45
Krzysztof Wielecki	
Religia obywatelska, społeczeństwo obywatelskie i kultura masowa	61

Rozdział II

Religia obywatelska – odsłony współczesności

Marcin Zarzecki

**Religia obywatelska w amerykańskim systemie politycznym
i w jurysprudencji islamu** 87

Sławomir Sowiński

**Elementy religii obywatelskich w polskich sporach
o integrację z Unią Europejską w latach 1994-2004** 107

Rozdział III

Religia obywatelska w historii Polski

Przemysław Urbańczyk

Religia i religijność w czasach pierwszych Piastów 127

Waldemar Graczyk

**Sacerdotium i imperium, czyli religia i państwo w Polsce.
Elementy religii obywatelskich w polskich sporach od XIII do
XV wieku** 145

Jan Dziegielewski

**Powrót do wiary przodków, czy tworzenie
„religii obywatelskiej” – dylemat stanów politycznych
Rzeczypospolitej Polskiej w drugiej połowie XVI
i w XVII wieku** 159

Janusz Odziemkowski

Od etosu walki i czynu do etosu pracy, trwania i pamięci 179

Indeks osób 201

Noty o autorach 206

Wstęp

Istnieją pojęcia, które powstają w obszarze określonej dyscypliny naukowej, a później zostają podchwycone i zaadaptowane przez przedstawicieli innych dyscyplin. Takie pojęcia, paradygmatyczne w charakterze, przekraczają granice dyscyplin i dziedzin nauki. Nie znaczy to, że same w sobie są interdyscyplinarne. Mogą jednak posłużyć do badań interdyscyplinarnych. Takim pojęciem bez wątplenia jest „religia obywatelska”. Powstała ona na gruncie filozofii, owocnie przetworzona i wykorzystana przez socjologię, dostosowana przez nauki o polityce. Czas sprawdzić przydatność tego pojęcia w obszarze archeologii i nauk historycznych.

Wydział Nauk Historycznych i Społecznych Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego łączy przedstawicieli różnych dyscyplin humanistyki i nauk społecznych. Kilku z nich podjęło próbę nowatorskiego, interdyscyplinarnego przeanalizowania pojęcia „religia obywatelska”. Postawiono trzy cele. Pierwszy, polega na analitycznej refleksji i interpretacji pojęcia „religia obywatelska” z perspektywy filozofii polityki, socjologii i nauk o polityce. Drugi cel, to opisanie, zanalizowanie i zinterpretowanie obecności i przejawiania się religii obywatelskiej we współczesnych społeczeństwach, w tym w społeczeństwie polskim. Trzeci cel dotyczy przejęcia z nauk społecznych pojęcia „religia obywatelska” i próby jego akomodacji w historii Polski, w ramach badań archeologicznych i nauk historycznych. Na wydziale była to pierwsza próba naukowej współpracy przedstawicieli nauk społecznych i historycznych.

Próba ta, choć o ograniczonym zasięgu, jest nowatorska, odważna i rokująca na przyszłość.

Książka została podzielona na trzy części. Pierwsza część łączy analizę i refleksję zogniskowaną wokół pojęcia „religia obywatelska”. Paweł Kaczorowski z perspektywy filozofii polityki ukazuje różne wymiary religii obywatelskiej, na które wskazuje teoria państwa Carla Schmitta. Pobieźnie wydawałoby się, że teoria Schmitta, którą nazywa się teologią polityczną, uznając, że pojęcia dotyczące państwa są zsekularyzowanymi pojęciami teologii, nie ma bezpośredniego odniesienia do religii obywatelskiej. Przenikliwa analiza i myśl Schmitta odsłaniają wiele wątków odnoszących się do życia społecznego, obywatelskiego i państwowego, które stanowią rzeczywistość, którą nazywamy religią obywatelską.

Z punktu widzenia zainteresowań Schmitta w historii Europy można wyodrębnić trzy okresy: do reformacji, reformację i czasy nowoczesne. Do reformacji Europę współkształtuje religia publiczna; chrześcijaństwo obecne jest w sferze publicznej. Europa istnieje jako *res publica christiana*, tworząc spójną przestrzeń kulturową, w której obowiązuje *jus publicum Europeum*. Do reformacji w Europie religia obywatelska utożsamia się z religią publiczną. Po reformacji, według Schmitta, powstaje państwo. Teologia polityczna ukazuje ukrytą strukturę państwa. Pojęcia prawne państwa mają swój analogon teologiczny, są zsekularyzowanymi pojęciami teologicznymi. Kaczorowski w swoim szkicu oddaje zawiloci struktury państwa, zarówno w jej wymiarze ideowym jak i strukturalno-instytucjonalnym. Ukazuje rolę suwerena jako podmiotu zbiorowego, który wyznacza formy ładu politycznego. Ład państwa w wymiarze ideowym zapewnia taki porządek życia, który uznaje i oczekuje zwycięski podmiot zbiorowy. Tutaj ład państwa staje się odpowiednikiem religii obywatelskiej w jej funkcji integracyjnej. Ład państwa staje się spoiwem obywatelskim, który łączy ze osobą tych, którzy są członkami podmiotu zbiorowego – suwerena. Ład państwa w wymiarze strukturalno-instytucjonalnym służy utrwaleniu dominacji podmiotu zbiorowego. Tutaj ład państwa staje się

odpowiednikiem religii obywatelskiej w jej funkcji legitymizowania władzy. W czasach nowoczesnych następuje erozja dotychczasowej struktury państwa. Teoria państwa zostaje zastąpiona teorią konstytucji. Według Benedetto Croce powstaje religia liberalna. W jej ramach formułowana jest teoria konstytucji jako unormowane prawem życie zbiorowe w obszarze polityki. Liberalna teoria konstytucji staje się zatem odpowiednikiem religii obywatelskiej w czasach nowożytnych. Szkic Pawła Kaczorowskiego jest niezwykle inspirujący i rzuca nowy snop światła na rozumienie, czym jest i gdzie możemy odnajdować ślady obecności religii obywatelskiej.

Janusz Węgrzecki z perspektywy nauk o polityce rozważa różne aspekty związane z ideą „religii obywatelskiej”. Powyższe pojęcie nie jest jednoznaczne. Różnorodność definicji autor ukazuje na tle modeli wzajemnych relacji polityki i religii. Przedstawia typologię religii obywatelskiej odwołując się do wielu różnych kryteriów podziału. Pokazuje podobieństwa i różnice pomiędzy religią publiczną a obywatelską. Wylicza funkcje religii obywatelskiej, nie ograniczając się do dwóch wymienianych najczęściej – integracyjnej i legitymizowania ładu społeczno-kulturowo-politycznego oraz władzy politycznej. Swoją pracę kończy autorskim ukazaniem wzajemnych związków między religią obywatelską, ideologią i kulturą polityczną. Tworzą one swoistą wspólnotę obywateli. W danym miejscu i czasie może współistnieć równoległe kilka wspólnot obywateli w ramach jednego społeczeństwa.

Krzysztof Wielecki z perspektywy socjologii teoretycznej analizuje relację religii obywatelskiej do społeczeństwa obywatelskiego i kultury masowej. Ukazuje ambiwalencję rzeczywistości społecznej ujmowanej w każdym z tych trzech pojęć. Wzajemne związki powyższych idei ukazuje: z jednej strony w kontekście cywilizacyjnych procesów globalizowania się świata, z drugiej strony, w kontekście procesu refleksyjności prowadzącego do konstytuowania się jaźni człowieka, a następnie jego tożsamości. Zastanawia się nad deficytami, jakie niesie każde z tych pojęć oraz nad ich wzajemnymi relacjami w kontekście uzyskiwania dojrzałej

tożsamości podmiotowej, która jest warunkiem zdrowia psychicznego i dojrzałości psychicznej.

Religię obywatelską we współczesności rozpatrują Marcin Zarzecki i Sławomir Sowiński. Zarzecki zestawia ze sobą amerykańską religię obywatelską oraz religię obywatelską w jurysprudencji islamu. Z jednej strony, kreśli genezę, kształtowanie się, historię i aktualny wyraz religii obywatelskiej w USA. Z drugiej strony, traktuje jurysprudencję islamu jako przejaw religii obywatelskiej. Szczegółowo omawia *szariat* będący postacią prawnego *praxis* oraz *usul al-fikh* – systemu nauki prawa, oraz wzajemne ich związki. Autorowi udaje się przekonująco ukazać, że pojęcie „religia obywatelska” ma zastosowanie do różnych kontekstów społecznych i kulturowych współczesnych społeczeństw.

Sławomir Sowiński zajmuje się w swoim tekście polityczną, społeczną, kulturową i aksjologiczną debatą nad przystąpieniem Polski do Unii Europejskiej na przełomie wieków XX i XXI. Autor poszukuje odpowiedzi na pytanie, na ile argumenty przywoływane w tej debacie, argumenty o charakterze stricte religijnym stały się jednocześnie przejawem religii obywatelskiej. Sowiński dostrzega takie przejawianie się religii obywatelskiej przede wszystkim w retoryce, zarówno polskich euroentuzjastów jak i polskich eurosceptyków. U eurosceptyków, których retorykę Sowiński analizuje, przejawiało się to, po pierwsze, malowaniem czarnego wizerunku Unii Europejskiej. Po drugie, akcentowaniem zagrożenia polskiej tożsamości w wyniku szybkiej integracji Polski z Unią Europejską. Po trzecie, przyznaniem katolickiej Polsce szczególnej roli dziejowej we współczesnej Europie i we współczesnym świecie. Według Sowińskiego powyższa retoryka ma znamiona swoście rozumianej teologii narodu. W wymiarze interpretacyjnym Sowiński uznaje świecką, doczesną eschatologię wspólnoty politycznej za jedną z dystynktywnych cech religii obywatelskiej. Przyjmując powyższy punkt widzenia konsekwentnie wyprowadza wniosek, że teologia narodu może być uznana jedynie za quasi-religię obywatelską. Powodowane jest to różnicami w kwestiach eschatologicznych.

Religia obywatelska dotyczy wspólnoty politycznej w jej doczesnym horyzoncie. Teologia narodu dotyczy zaś jednostkowego zbawienia.

Interesująco wygląda analiza przejawiania się religii obywatelskiej w historii państwowości polskiej. Przemysław Urbańczyk z perspektywy wiedzy archeologicznej przygląda się początkom państwowości. Interpretacja świadectw archeologicznych prowadzi do przekonania, że za Mieszka I utrzymywana była tolerancja religijna między chrześcijaństwem wyznawanym w stosunkowo nielicznym, ale wpływowym gronie tworzącym ośrodek władzy państwowej a religią pogańską wyznawaną przez pozostałą większość społeczeństwa. Pakt o wzajemnej nieingerencji religijnej miałby być zawarty ze względu na zachowanie pokoju społecznego. Chrześcijaństwo przyjęte przez przedstawicieli rządzącego klanu piastowskiego spełniało funkcję wewnątrzintegrycyjną, a zarazem elitotwórczą poprzez odróżnienie członków klanu od reszty społeczności wyznającej pogaństwo.

Według Urbańczyka Bolesław Chrobry dokonał istotnej korekty w podejściu Mieszka I. Uczynił chrześcijaństwo religią, wokół której integrowali się poddani i przedstawiciele dynastii rządzącej. Chrześcijaństwo, w różnym stopniu i tempie, przenikało trzy kręgi społeczne. Pierwszy – członków piastowskiego klanu dynastycznego. Drugi – członków elity polityczno-militarnej. Trzeci – członków wspólnot lokalnych rodzinnych i sąsiedzkich. Dane archeologiczne pozwalają opisać chrześcijaństwo jako religię publiczną, najpierw w ośrodku władzy państwowej za Mieszka I, a później w obszarze i władzy państwowej, i całej reszty społeczeństwa, możnowładców i wspólnot lokalnych. Za czasów dynastii piastowskiej nie można mówić o odrębnej religii obywatelskiej, a jeżeli już jest mowa, to o utożsamianiu jej z religią publiczną – chrześcijaństwem.

Waldemar Graczyk omawia relacje religii i państwa w Polsce od XIII do XV wieku. W tym okresie mamy do czynienia z obecnością w sferze publicznej określonej denominacji

chrześcijańskiej – Kościoła katolickiego. Ta obecność miała wielorakie oblicze. Autor wylicza kilka jej postaci. Angażowanie się „ludzi Kościoła” w ważne sprawy społeczne i polityczne, takie jak wybory następcy tronu, książęcego czy królewskiego. Dalej, angażowanie się w rozwiązanie kwestii krzyżackiej. Nowatorskie podejście do problemu pokoju między narodami i wojny sprawiedliwej wniósł ks. Paweł Włodkowic, rektor uniwersytetu krakowskiego. Jego stanowisko z uznaniem zostało przyjęte na soborze w Konstancji. Kontynuował powyższą teorię wojny sprawiedliwej inny rektor uniwersytetu krakowskiego, ks. Stanisław ze Skarbimierza. Obaj uczeni uznawali pokój za element prawa natury. Wojna z motywu korzyści, według tej teorii, zawsze narusza prawo nadane stworzeniu przez Stwórcę. Innym obliczem obecności religii była obrona ustalonego ładu społecznego i politycznego. Państwo i Kościół współdziałały w sprawie rozwiązania kwestii husyckiej. Husytyzm pełnił rolę spoiwa społecznego w gronie swoich wyznawców, którzy należeli do mieszkańców Wielkopolski, Małopolski i w mniejszym stopniu Mazowsza. Państwo uznało jednak, że funkcje integracyjną we wspólnocie politycznej powinien pełnić Kościół katolicki. Chrześcijaństwo pełniło również ogromną rolę kulturotwórczą poprzez działalność: edukacyjną, pomocy społecznej, gospodarczą i wspierającą rozwój rzemiosła, oraz samorządności miejskiej. Omawiany okres, od XIII do XV wieku, ukazuje, że w tym okresie w Polsce nie było oznak odrębnej religii obywatelskiej. Mamy do czynienia z religią publiczną, integrującą członków wspólnoty politycznej i legitymizującą władze państwowe. Tą religią jest oficjalnie uznana przez państwo denominacja Kościoła katolickiego. W ograniczonym stopniu taką funkcję pełnił, wśród pewnej części społeczeństwa, husytyzm.

Jan Dziegielewski podejmuje dylemat stanów politycznych Rzeczypospolitej Polski w drugiej połowie XVI i w XVII wieku, który polegał albo na powrocie do wiary przodków, albo na wytworzeniu specyficznej religii obywatelskiej. Autor pokazuje, że problem jedności, spistości i pokojowego współżycia wspólnoty

politycznej był ściśle związany z kwestią relacji międzywyznaniowych. Jedność budowano na chrześcijaństwie, z zachowaniem państwowego uznania i wolności wyznania dla różnych denominacji chrześcijańskich. Przed reformacją uznaniem i wolnością cieszyli się katolicy i prawosławni. Po reformacji dołączyli do nich ewangelicy, bracia czescy i polscy uznawani za chrześcijan. Uznanie i wolność różnym wyznaniom chrześcijańskim gwarantowała konfederacja warszawska z 1573 roku. Uznanie i wolność ze strony państwa integrowało obywateli pomimo przynależności do różnych wyznań chrześcijańskich. Ponadto, legitymizowało wśród obywateli władzę państwową. Postanowienia konfederacji warszawskiej były jednak zbyt ogólne. Dążono zatem do określenia norm szczegółowych dotyczących na przykład ścigania i karania osób naruszających pokój wyznaniowy, m.in. poprzez napady na kościoły, cerkwie i zbory.

Dzięgielewski ukazuje problemy z zachowaniem pokoju religijnego. Postępująca dezintegracja stanowa daje się zauważyć od lat dwudziestych XVII wieku, kiedy szlachta katolicka próbuje marginalizować w parlamencie i samorządzie wpływy szlachty należącej do innych wyznań. Autor zauważa, że w okresie potrydenckim rośnie rola wiary, a słabnie siła więzi stanowych. W coraz większym stopniu za siłę integrującą próbowano uczynić elementy pobożności katolickiej, na przykład poprzez powołanie bractwa rycerskiego nazwanego „Kawaleria Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Maryi Panny”. Integracji na bazie wyznania katolickiego sprzyjało także rozwiązanie w 1625 roku sporów materialnych toczonych wśród uprzywilejowanych stanów. Autor podkreśla kolejny ważny moment. Sejm konwokacyjny w 1648 roku zmienił postanowienia konfederacji warszawskiej. Postanowiono, że państwo uznaje i gwarantuje wolność wyznania wyłącznie chrześcijanom uznającym dogmat o Trójcy Świętej. Tym samym arianie przestali być uznawani za chrześcijan. Ze względu na publiczną rolę oligarchów-magnatów, którzy byli katolikami, a brak ich poparcia oznaczał w praktyce zamknięcie drogi do uzyskania mandatu posła,

objęcia urzędu czy funkcji samorządowej, to czynnikiem integrującym szlachtę stawała się na powrót wiara katolicka.

W Polsce w drugiej połowie XVI i w XVII wieku mamy do czynienia nie tyle z religią obywatelską, co raczej z religią publiczną – chrześcijaństwem. Rolę integracji obywateli i legitymizowania władzy państwowej spełniały różne denominacje chrześcijańskie, jak katolicyzm, prawosławie, wspólnoty ewangeliczne oraz w pewnych okresach także arianie.

Janusz Odziemkowski omawia pojawianie się religii obywatelskiej w XIX wieku w społeczeństwie polskim funkcjonującym w trzech zaborach. Znaczącym punktem odniesienia dla zwolenników patriotyzmu była insurekcja kościuszkowska oraz zniknięcie Polski z mapy Europy. Wspominanie tych wydarzeń nabierało charakteru wstępnie zarysowanej religii obywatelskiej. Jej credo obejmowało przeświadczenie, że rozbiory Polski stanowiły naruszenie uniwersalnego porządku. Insurekcja kościuszkowska była zatem ingerencją Boga w bieg historii. Kościuszko zaś jako Naczelnik postrzegany był jako narzędzie w ręku Boga, jako „święty”, który stawał do walki za wolność Ojczyzny i pociągał naród za sobą. Jego klęska i rany stały się ofiarą oczyszczającą naród, pozwalały Polakom zachować honor.

Autor ukazuje, że sposobem poszerzenia powyższych znamion religii obywatelskiej była akceptacja działań przeciw władzy zaborców uznawanej dotychczas za prawowitą. Pokonanie tej bariery mentalnej nie było łatwe. Z chwilą, kiedy to nastąpiło, droga do akceptacji powstania listopadowego została otwarta. Akceptacja powstania uzyskiwała religijną legitymację. Prowadziło to do utworzenia religii obywatelskiej w dojrzałej postaci. Odziemkowski nazywa ją religią walki i czynu; jej credo akcentuje walkę zbrojną przeciw zaborcom. Udział w tej walce uznaje za przejaw najwyższych cnót obywatelskich. Żołnierza – za obrońcę narodu, za bohatera gotowego poświęcić siebie dla wolności Ojczyzny. Religia walki i czynu integrowała społeczeństwo wokół zbrojnego dążenia do niepodległości, niosła obietnicę wsparcia przez Opatrzność

działa wskrzeszenia Ojczyzny. Religia mobilizowała do czynów zbrojnych, do patriotyzmu i poświęcenia; przywoływała pamięć głośnych zwycięstw. Co prawda, nie była powszechnie wyznawana, tym niemniej identyfikowała się z nią ta część Polaków, która była najbardziej czynna i przejawiała dojrzałą świadomość narodową. W ciągu kolejnych dekad religia walki i czynu zyskiwała coraz bardziej religijne, chrześcijańskie uzasadnienie. Odwoływała się do nauki Kościoła o sprawiedliwości i do tekstów Pisma Świętego. Religijna legitymacja oraz łączenie symboliki religijnej i narodowej prowadzące do swoistej symbiozy znalazło wyraźne i dobitne odbicie w powstaniu styczniowym.

Religia walki i czynu została osłabiona w wyniku traumy klęski powstania w 1863 roku. Zaczęto tracić wiarę w sens walki zbrojnej jako środka prowadzącego do odzyskania niepodległości. Nastąpił wyraźny zwrot ku ideom pracy organicznej. Jej credo obejmowało rozwój oświaty, kultury i gospodarki, bogacenia się członków społeczeństwa oraz pogłębianie tożsamości narodowej. Powoli praca organiczna dojrzywała do tego, aby stać się religią pracy dla kraju. Odziemkowski nazywa ją religią pracy, trwania i pamięci. Zwolenników znajdowała także wśród tych, którzy pozostawali poza zasięgiem oddziaływania religii walki i czynu. Religia pracy, trwania i pamięci pozostaje w ścisłej relacji do religii publicznej. Jej elementem stała się symbolika religijna, która łączyła się z trwaniem i pamięcią, na przykład zegarki z wizerunkiem Matki Bożej na kopercie i napisem *Maryjo, módl się za nami* oraz zegarki i gobeliny z herbem Polski, Litwy, Rusi i Czarnej Madonny. Innym elementem *stricte* religijnym, zwłaszcza w ostatnich dekadach XIX wieku stał się ruch pielgrzymkowy, m.in. do Kalwarii Zebrzydowskiej, na Jasną Górę czy do Ostrej Bramy.

Janusz Odziemkowski wymienia także dwie inne religie obywatelskie. Pierwszą, określa mianem religii lojalizmu. Jej credo obejmuje przekonanie o karze Bożej zesłanej na Polaków za grzechy, wzywa do pogodzenia się z wolą Bożą i do lojalności wobec nowych zaborczych władz nad Polską, która pozwoli uniknąć rozlewu krwi

i ofiar w daremnej walce. Religia lojalizmu znajdowała zwolenników przez cały okres braku niepodległości, we wszystkich zaborach. Druga religia obywatelska pojawiła się w zaborze rosyjskim i związana była z tzw. ziemiami zabranymi po powstaniu listopadowym. Odziemkowski nazywa ją religią przetrwania. Ziemie zabrane były poddane represjom i rusyfikacji. W tych warunkach niemożliwe było kultywowanie religii walki i czynu ani też religii pracy, trwania i pamięci. Jedynym dopuszczalnym obszarem wyznawania religii obywatelskiej stawało się zacisze domowe, rodzina.

W okresie zaborów istnieją równolegle, choć powstają niekiedy kolejno po sobie, cztery religie obywatelskie: religia walki i czynu, religia pracy, trwania i pamięci, religia lojalizmu i religia przetrwania w zaborze rosyjskim. Największe znaczenie ma pierwsza religia obywatelska. Według Janusza Odziemkowskiego wszystkie wymienione religie obywatelskie, w okresie zaborów były mutacjami religii walki i czynu. Każda religia stawiała za cel zachowanie tożsamości Polaków. Wymagało to różnego typu walki, jeśli nie zbrojnej, to na polu gospodarki, w dziedzinie kultury i oświaty, polskich tradycji i języka ojczystego. W efekcie został utrwalony stereotyp państwa jako przeciwnika; podział na „my” – społeczeństwo polskie oraz „oni” – funkcjonariusze obcego państwa.

* * *

Zaprezentowane w książce artykuły rozważające adekwatność zastosowania pojęcia „religii obywatelskiej” do Polski, od współczesności do początków państwowości, prowadzą do kilku wniosków.

Po pierwsze, treść idei „religia obywatelska” tylko w ograniczonym stopniu odnosi się do dziejów Polski.

Po drugie, od początków państwowości aż do jej utraty i okresu zaborów, religia obywatelska utożsamia się z religią publiczną, z obecnością chrześcijaństwa w sferze publicznej. W zależności od epoki przyjmuje postać określonych denominacji: bądź samego Kościoła katolickiego, bądź Kościoła katolickiego i prawosławnego,

bądź Kościoła katolickiego, prawosławnego, ewangelickiego, okresowo także arian.

Po trzecie, w okresie utraty państwowości, w okresie zaborów pojawiają się elementy *sensu stricto* religii obywatelskiej, w postaci specyficznego etosu. Dominujący jest etos walki i czynu, do którego nawiązuje etos pracy, trwania i pamięci wyrzekający się walki zbrojnej, a także etos lojalności i etos przetrwania. Religie obywatelskie istnieją równolegle obok siebie. Inne segmenty społeczeństwa polskiego stają się wyznawcami specyficznych religii obywatelskich.

Po czwarte, równoległe religie obywatelskie pozostają w ścisłej relacji do religii publicznej. Swoją żywotność czerpią z obecności chrześcijaństwa w sferze publicznej.

Po piąte, we współczesnej Polsce pojawiają się elementy religii obywatelskiej. Wyrastają one z podłoża, którym jest publiczne oblicze chrześcijaństwa, głównie w postaci Kościoła katolickiego.

Po szóste, w Polsce mamy do czynienia, od początków państwowości do współczesności, z religią publiczną w postaci chrześcijaństwa; w zależności od epoki – w jej różnych denominacjach. Równoległe do religii publicznej – chrześcijaństwa, ze szczególnym uwzględnieniem Kościoła katolickiego, od czasów nowożytnych pojawia się samodzielna, ale nie niezależna od chrześcijaństwa, religia obywatelska. Jej istotnym elementem jest przejęcie i adaptacja przejawów religii publicznej. Polska religia obywatelska, zarówno w okresie zaborów jak i współcześnie, wyrasta z chrześcijaństwa, żywi się chrześcijaństwem, pozostaje w ścisłym związku z publiczną obecnością chrześcijaństwa, przede wszystkim z obecnością Kościoła katolickiego w sferze publicznej.