

Jan Przybyłowski

Nowa ewangelizacja i duszpasterstwo na tle przemian w środowisku młodzieżowym

Studia Włocławskie 3, 247-263

2000

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

KS. JAN PRZYBYŁOWSKI

NOWA EWANGELIZACJA I DUSZPASTERSTWO NA TLE PRZEMIAN W ŚRODOWISKU MŁODZIEŻOWYM

Dokonując najprostszego podziału młodzieży na „dobrą” i „złą”, można bez wątpliwości uznać, że pierwsza grupa stanowi zdecydowaną większość. Inaczej przedstawia się obraz młodzieży w publikacjach naukowych: najczęściej miejsca poświęca się młodzieży trudnej, chuligańskiej, bezideowej i cynicznej, przestępczej.¹ Wynikiem takiego podejścia jest popularny w polskim społeczeństwie pogląd, że młodzież jest zła, zepsuta, agresywna, negatywnie nastawiona do wartości ewangelicznych i praw podstawowych.² Publikacje naukowe poświęcone młodzieży pilnej, uczciwej, zdyscyplinowanej, jednym słowem – dobrej, często są wcale niezauważane, a jeżeli już nagłaśnia się zawarte w nich pozytywne treści, to czyni się to bez przekonania.³

Obraz młodzieży polskiej domaga się zatem rzetelnego studium. Sprawy młodzieży trudnej, patologicznej, poddanej wpływom grup przestępczych stanowią margines problemów świata młodych ludzi, dlatego należy z uwagą przyjrzeć się im, ale jednocześnie traktować je jako osobny temat rozważań nad sytuacją młodzieży polskiej. Pozwoli to przedstawić właściwy „stan” całego pokolenia młodzieży, w którym wartości ewangeliczne i prawa podstawowe spełniają rolę zasad życia w codzienności, z różną tylko konsekwencją przez poszczególnych młodych ludzi realizowanych.

I. Młodzież w procesie przemian społeczno-kulturowych

Jedną z ważniejszych zasad, które należy uwzględnić w interpretacji zachodzących przemian, jest zbawczy plan Boga wobec człowieka i świata. Używając metafory można powiedzieć, że istnieje „kod religijny”, „model człowieka i świata”, albo „zaczyn ewangeliczny” nie podlegający przemianom zachodzącym w świecie, który decyduje o kierunkach rozwoju człowieka. Jest on oparty na niezmiennych zasadach: prawdy, sprawiedliwości, miłości, wolności. Teologiczna interpretacja rzeczywistości jednoznacznie odrzuca poglądy o dialektycznej zależności między rozwojem człowieka

a przemianami w świecie. Sobór Watykański II określa to w następujący sposób: „Porządek [...] społeczny i jego rozwój winien być nastawiony nieustannie na dobro osób, ponieważ od ich porządku winien być uzależniony porządek rzeczy, a nie na odwrót. [...] Porządek ów stale trzeba rozwijać, opierać na prawdzie, budować w sprawiedliwości, ożywiać miłością; w wolności zaś powinno się odnajdywać coraz pełniej ludzką równowagę. Żeby tego dokonać, trzeba wprowadzić odnowę w sposobie myślenia i szeroko zakrojone przemiany życia społecznego. Duch Boży, który przedziwną opatrnością kieruje biegiem czasu i odnawia oblicze ziemi, pomaga tej ewolucji. Zaczyn zaś ewangeliczny wzbudzał i wzbudza w sercu człowieka nieodparte żądanie godności” (KDK, 26).

Dynamicznie określony „zaczyn ewangeliczny” domaga się szeroko zakrojonych przemian życia społecznego. Można zatem stwierdzić, że „kod społeczno-kulturowy” ulega stałym modyfikacjom w kierunku dobra osób. Bardzo wyraźnie widać to na przykładzie kultury. „Kultura od chwili powstania tworzy układ generujący, który utrzymuje i powiela w sposób niezmienny zjawiskową złożoność społeczeństwa. Jednakże kod kulturowy [...] podlega różnicującym go modyfikacjom, których źródłem mogą być przemiany ekosystemowe, transformacje «niszy», innowacje morfogenetyczne dochodzące do głosu w praktyce jednostkowej, a wraz z rozwojem społeczeństw mnożą się źródła innowacji i zakłóceń”.⁴

Współczesny młody człowiek wchodzi w dziedzictwo religijne i kulturowe z oczekiwaniem na skuteczną pomoc w integralnym rozwoju swojej osoby i określenia możliwości włączenia się w pozytywne przemiany życia społeczno-kulturowego.⁵ Odpowiedzialność za młodych ludzi jest tym większa, że posiadają oni potencjał życiowy, oparty na godności osoby ludzkiej i powołaniu do życia w prawdzie, sprawiedliwości, miłości i wolności, który jest owym czystym „zaczynem ewangelicznym”. Młodzież ma więc prawo oczekiwać od społeczeństwa zapewnienia im wszystkiego, czego potrzebują do prowadzenia życia prawdziwie ludzkiego, „jak wyżywienie, odzież, mieszkanie, prawo do swobodnego wyboru stanu i do założenia rodziny, do wychowania i pracy, do dobrej sławy i szacunku, do odpowiedniej informacji i do postępowania według słusznej normy własnego sumienia, do ochrony życia prywatnego oraz do sprawiedliwej wolności także w dziedzinie religijnej” (KDK, 26). Wszelkie zachodzące procesy w wymiarze społeczno-kulturowym, a przede wszystkim działania pastoralne Kościoła uwzględniające cele nowej ewangelizacji, powinny być tak ukierunkowywane, aby na pierwszym planie było dobro człowieka, któremu do pełnego i integralnego rozwoju potrzebna jest religia.⁶

I. „Kategoria” młodzieży

Duże znaczenie dla nowego spojrzenia na młodzież miała zmiana w sposobie ujmowania okresu młodzieńczego w rozwoju człowieka. Dawniej, w społeczeństwie typu statycznego, wiek młodzieńczy był traktowany jako okres przejściowy w życiu i rozwoju społecznym człowieka. Współcześnie w naukach pedagogicznych pojawiła się nowa tendencja w podejściu do tego okresu. Ludzi młodych traktuje się jako specyficzną grupę, złożoną z jednostek, które wywierają określony wpływ na życie społeczno-kulturowe. W ten sposób dokonała się istotna zmiana w określeniu miejsca młodych ludzi w społeczeństwie. Młodzież jest nie tylko świadkiem przemian w życiu społeczeństwa, do którego należy, ale jest też jednym z głównych twórców tych przemian.⁷

Kategoria młodzieży została wyodrębniona w wyniku przemian społeczno-kulturowych, w których osoba ludzka nie zawsze była zasadą, podmiotem i celem wszystkich „urządzeń społecznych” (por. KDK 25), co doprowadziło do poważnych błędów wychowawczych i pojawienia się różnego rodzaju problemów w środowisku młodzieży.

W nowej ewangelizacji problemy młodzieży trudnej mieszczą się w misji głoszenia Chrystusa w społecznościach zdechrystianizowanych. Jest to ponowna ewangelizacja, w której główną rolę odgrywają specjalne akcje ewangelizacyjne czy przedsięwzięcia duszpasterskie, których celem jest budzenie wiary, wewnętrzna przemiana i formowanie postawy chrześcijańskiej (por. EN, 56, 18-19). Te działania charakteryzuje m.in. zaangażowanie i współpraca świeckich katolików, zwłaszcza młodych, a także nowo nawróconych, którzy zdolni są do podjęcia pracy ewangelizacyjnej z ludźmi z marginesu społecznego, ze środowisk patologicznych, a także ofiarami działania sekt,⁸ ale w ścisłej współpracy z duszpasterstwem zwyczajnym, opartym na pośrednictwie zbawczym Kościoła. W takich działaniach ewangelizacyjnych zakłada się również współpracę z duszpasterstwem parafialnym i to zarówno personalnie, jak również strukturalnie.

Wszelkie przemiany dotyczące człowieka (religijne, kulturowe, społeczne, polityczne, ekonomiczne itd.) niosą ze sobą zarówno nowe możliwości rozwoju, jak też nowe zagrożenia, zwłaszcza dla głoszenia Ewangelii. Na prawdy ewangeliczne powołują się bowiem również działacze sekt. Trafiają oni przede wszystkim do młodzieży poszukującej prawdy, ale jednocześnie potrzebującej akceptacji, wiary w siebie. Wiąże się to jednak z dokonaniem wyboru: przyjąć czy odrzucić „Chrystusa ewangelicznego”?

W innym wymiarze, ściśle związanym z głoszeniem Ewangelii przez Kościół, również pojawiała się konieczność podjęcia decyzji: przyjąć czy

odrzuć Ewangelię Chrystusa? Zarówno przyjęcie jak i odrzucenie Ewangelii jest jednak tylko pierwszą możliwością wyboru, gdyż drugą propozycją jest zrozumienie, którego potrzebują zarówno ci, którzy ją przyjęli, jak i ci, którzy jej nie przyjęli. Ci, którzy Ewangelię Chrystusa przyjęli, nie otrzymują żadnych przywilejów z tego tytułu, tak jak ci, którzy jej nie przyjęli, nie są całkowicie odrzuceni. Chrześcijanie, którzy słuchają Ewangelii i przyjmują jej prawdę, mają ją wprowadzać w życie. Ludzie, nawet ochrzczeni, którzy nie są w stanie słuchać Ewangelii i nie potrafią według niej żyć, potrzebują nowej ewangelizacji.

W nowej ewangelizacji, przyjmując za podstawę „nowość” Ewangelii, która jest „Dobrá” Nowiną, nie istnieje realna możliwość odrzucenia jakiegokolwiek człowieka, który nie przyjmuje orędzia Chrystusowego. Prawdy ogłoszone przez Chrystusa w Ewangelii mają uniwersalny charakter „ontycznego dobra”, które jedynie istnieje. Każda forma odrzucenia Ewangelii jest więc w istocie tylko niezrozumieniem Prawdy, co w konsekwencji objawia się nieuznawaniem, zepsuciem lub wyniszczeniem tego „dobra”. To odrzucenie „dobra” można rozpatrywać w aspekcie metafizycznym, etyczno-psychologicznym (w wymiarze świadomości, wolnej woli, motywacji), egzystencjalnym, jednostkowym lub społecznym. Należy zatem stwierdzić, że odrzucenie Ewangelii może wynikać z niezrozumienia prawdy (prawda nie zaistniała „ontycznie”, czyli nie stała się „dobrem” obiektywnie istniejącym, a w jej miejsce tworzony jest „subiektywny system prawdy”) lub z negacji (nieuznawania) niezrozumianej prawdy (wymiar etyczno-moralny, sfera decyzji i wolnego wyboru) – oznacza to w konsekwencji niedotarcie do istoty „dobra” orędzia Prawdy Chrystusowej. Niezrozumienie może mieć też wymiar egzystencjalny, co w praktyce oznacza rozmijanie się doświadczenia wiary i życia codziennego, prawdy poznanej z Ewangelii i mądrości tego świata. Zrozumienie prawdy otwiera drogę rozwoju i to zarówno w wymiarze osobowym jak i wspólnotowym.

Nie można zatem mówić o przyjęciu lub odrzuceniu Dobrej Nowiny, gdyż w kontekście „dobra” nie ma tu alternatywy, albowiem nie ma „nie-Ewangelii” i nie istnieje „nie-Dobro”, a tym samym nie ma możliwości podjęcia decyzji i dokonania wyboru. Ewangelię można tylko przyjąć na różnym poziomie zrozumienia.⁹ Alternatywa pojawia się zatem, gdy rozpatrywana jest kwestia zrozumienia lub niezrozumienia orędzia ewangelicznego, uwierzenia lub nie uwierzenia Prawdzie, życia według nauki Chrystusowej lub według filozofii „świata”.¹⁰ Trzeba jednak wyraźnie zaznaczyć, że Prawdy ewangelicznej nie da się „ominać” w codzienności. Bóg nieustannie przemawia do człowieka. Z tego słuchania Słowa rodzi się wiara.

Raz tym słowem Boga będzie radość, innym razem smutek. Raz Bóg przemówi w modlitwie, a innym razem będzie przemawiał przez człowieka albo przez wydarzenie.

Młody, niedojrzały człowiek nie jest w stanie przyjąć orędzia ewangelicznego, bo bardziej potrzebuje prawdy, niż jest w stanie ją zrozumieć, ale jest otwarty na dialog, którego punktem wyjścia są problemy egzystencjalne codziennego życia. W tym dialogu należy jednak wziąć pod uwagę, że Ewangelia ma swój „język” i człowiek ma swój „język” – nowa ewangelizacja ma doprowadzić do nawiązania łączności między nimi i umożliwić spotkanie, które w konsekwencji stworzy warunki do porozumienia między tymi „językami”, co wymaga odwołania się do mocy Ducha Świętego.

Człowiek nie jest w stanie nic dodać do orędzia ewangelicznego, a także nie może nic w Ewangelii zmienić. Nowa ewangelizacja jest jak „klucz”, dzięki któremu chrześcijanin otrzymuje dostęp do skarbcza nauki Chrystusowej. Z Ewangelii człowiek dowiaduje się, „dlaczego potrzebuje wiary”, poznaje, „w co powinien uwierzyć” i uczy się, „jak wierzyć”, ale Ewangelia jest też źródłem prawdy o człowieku i jego życiu. Nowa ewangelizacja uczy żyć według prawdy Chrystusowej jednocześnie wprowadzając w zbawcze tajemnice wiary.

Nowa ewangelizacja, ta sama co pierwsza, kierowana jest do nowego człowieka, po to, aby odkryć przed nim to, co niezmiennie, Boże, objawione, ogłoszone przez Chrystusa w Ewangelii. Nowa ewangelizacja skierowana jest do takich ludzi, jakimi oni są. Niemniej ważne jest podkreślenie tego, że dokonuje się to w takich czasach, uwarunkowaniach społecznych, kulturowych, politycznych, jakie są. Ewangelizacja nie zmienia tych uwarunkowań, nie tworzy struktur, nie dopasowuje się do wymagań czasu – jest głoszona w takich czasach, w takich warunkach, jakie są. F. König twierdzi, że „nową ewangelizację można tylko w ten sposób rozumieć: nowe głoszenie Ewangelii w świecie, który w ostatnich dziesiątkach lat bardzo mocno się zmienił. Ewangelizowanie w nawiązaniu do różnych kultur narodów, których język, tradycje i zwyczaje w ważnych punktach różnią się od zachodnich. Słusznie zatem dzisiaj, przede wszystkim w krajach misyjnych, postuluje się idąc całkowicie po linii Soboru Watykańskiego II, «inkulturację» chrześcijańskiego przepowiadania”.¹¹

2. Przemiany związane z inkulturacją Ewangelii

Ma to ogromne znaczenie w kontekście duszpasterstwa młodzieży. Nowa ewangelizacja wnosi w to duszpasterstwo żywe słowo prawdy Chrystusowej i jest pozytywną reakcją Kościoła wobec osłabienia wpływu Ewan-

geli (wiary, religii) na życie młodych chrześcijan. Na prawdy ewangeliczne powołują się również działacze sekt. Trafiają oni przede wszystkim do młodzieży poszukującej prawdy, ale jednocześnie potrzebującej akceptacji, wiary w siebie. Dzieje się tak dlatego, że w długim procesie inkulturacji, obejmującym również dostosowywanie Ewangelii „czy to do zdolności zrozumienia przez ogół, czy też wymagań mędrców” (KDK, 44), prawda ewangeliczna ulegała znacznym przemianom w sposobach jej komunikowania, które często prowadziły do jej wypaczenia, zaciemnienia, zagmatwania i deformacji. Jedną z przyczyn takiego stanu rzeczy było to, że w wielu wypadkach interpretacje, często bardzo indywidualne, komentarze egzegetyczne, hipotezy biblijno-teologiczne, pionierskie poszukiwania teologów nieraz prowadzące w ślepy zaulek, przyjmowane były przez wiernych chrześcijan jako „prawdy objawione”.

Inna przyczyna tkwi w tym, że wartości wywodzące się z samej Ewangelii wywierały wpływ nie tylko na ludzi, ale też na kulturę, a przez nią na życie społeczne. Niektóre z nich, choć swoje źródło mają w Ewangelii i z niej się wywodzą, i jako takie były głoszone przez Kościół, znalazły się obecnie poza nim, stając się częścią integralną społeczeństwa (świadomości społecznej) i kultury. Świat przejął wiele z nich, nadając im nowy sens i nową treść, często przeciwną pierwotnemu znaczeniu.

Chrześcijaństwo, poprzez ewangelizację, wywarło ogromny wpływ na rozwój świata, ale jednocześnie wiele skutków zachodzących przemian zwróciło się, paradoksalnie, przeciwko Kościołowi. Zmienił się kontekst historyczny, społeczno-kulturowy, rozpoczął się proces sekularyzacji i laicyzacji, a wraz z tymi przemianami wartości ewangeliczne straciły swoje znaczenie, często stając się bronią przeciwników Kościoła w walce o neutralność światopoglądową. Posługują się oni powszechnie akceptowanymi pojęciami religijnymi, nadając im jednak znaczenie ideologiczne, światopoglądowe. Pojęcia takie obciążone są skutkami przemian społeczno-kulturowych, światopoglądowych, ale w potocznym znaczeniu spełniają nadal rolę „prawd objawionych”. Tymczasem Prawda Boża przejęta przez struktury społeczno-kulturowe pod wpływem wolnej myśli, nowych systemów filozoficznych, zmieniających się teorii teologicznych, przemian społeczno-kulturowych, zmieniających się relacji między Kościołem i światem, zatraciła charakter religijny, stając się jedną z wielu propozycji różnych systemów wartości, wierzeń, symboli i wzorów zachowania. W miejsce jednej Prawdy Bożej powstało wiele systemów znaczeń, do których należą ideologie, światopoglądy, prądy intelektualne. Niektóre z nich, jak np.: faszyzm, komunizm, humanizm, scjentyzm, sekularyzm, psychoanaliza, a także wszelkiego rodzaju sekty traktowane są, z punktu widzenia kulturowego, jako substraty religii, bądź jako systemy świeckie, ale spełniające funkcje zastępcze religii. Ich celem jest dostarczenie ludziom poszukującym sensu i tożsamości.¹²

Wielu młodych ludzi, niedostatecznie uformowanych zarówno w wymiarze ludzkim jak i religijnym, często nie jest w stanie odróżnić Prawdy Bożej od tych systemów i w efekcie stają się gorliwymi i aktywnymi ich wyznawcami i angażują się w ich dzia-

łałość. Pluralizm społeczny i relatywizm kulturowy spowodował też wzrost podejrzliwości wobec idei prawdy obiektywnej i jednej dla wszystkich. Wielu młodych, współczesnych chrześcijan uważa, że nie istnieje jedna prawdziwa religia, natomiast należy mówić o słusznym lub niesłusznym poglądach w różnych religiach lub modelach życia. Według nich nie istnieją obiektywne prawdy, dlatego należy zastąpić je opiniami na określony temat. Wyklucza to najistotniejszy cel ewangelizacji – nawrócenie, czyli pójście za Chrystusem i przyjęcie wszystkich konsekwencji prawdy Chrystusowej, które często wymagają poniesienia ofiar i wyrzeczeń. Prowadzi to też do relatywizacji pojęcia religii i pozbawienia wierzeń religijnych pewności i obiektywności, a w końcowym efekcie do powstania religii oderwanej od pojęcia prawdy.¹³

II. Przemiany religijne

Wyniki badań socjologicznych świadczą o głębokich przemianach życia religijnego młodzieży polskiej.¹⁴ Z wychowawczego punktu widzenia to właśnie kształtowanie postaw religijno-moralnych młodych ludzi powinno być jednym z ważniejszych zadań duszpasterskich Kościoła. Od strony strukturalnej na postawę składają się trzy komponenty: intelektualno-poznawczy (wiedza i przekonania), oceniająco-emocjonalny (wartościujący) i behawioralny (motywacyjny).¹⁵

1. Przemiany postaw religijnych młodzieży polskiej

Na przemiany religijności młodzieży polskiej mają wpływ oddziaływania zewnętrzne (społeczno-kulturowe) i wewnętrzne (duszpasterstwo Kościoła) jednocześnie. Wyraźnie widać to na przykładzie intelektualnego wymiaru religijności młodych Polaków.¹⁶ W aspekcie wiedzy i przekonań religijnych zarysowuje się proces prywatyzacji i indywidualizacji w przyjmowaniu prawd wiary. Na to zjawisko ma wpływ zwłaszcza wielostronność i złożoność społeczeństwa pluralistycznego, która prowadzi do formowania się selektywnych postaw młodych ludzi wobec dogmatów oraz sprzyja alternatywnym formom wiary.¹⁷ Odpowiedzialność Kościoła za światopogląd swoich członków staje się nadzieją na zachowanie całego depozytu wiary. Jan Paweł II, przemawiając do biskupów amerykańskich w 1978 roku, określił istotę tego ważnego zadania Kościoła: „Jest to dzisiaj moją najgłębszą nadzieją dla pasterzy Kościoła w Ameryce, podobnie jak dla wszystkich pasterzy Kościoła powszechnego, żeby uświęcony depozyt chrześcijańskiej doktryny mógł być jeszcze bardziej skutecznie strzeżony i nauczany... Prezentowanie tego uświęconego depozytu chrześcijańskiej doktryny w całej jej czystości i integralności, ze wszystkimi jej wymogami i w całej jej mocy, jest świętą pastoralną odpowiedzialnością; co więcej, jest to najbardziej szlachetna służba, jaką możemy pełnić”.¹⁸

Ta służba ma konkretny wymiar praktyczny. Badania socjologiczne pokazują bowiem zjawisko pogłębiania się wiedzy religijnej młodzieży uczęszczającej na katechezę w szkole. W najbliższych latach będzie wzrastał procent ludzi znających depozyt chrześcijańskiej doktryny. Wiedza o Kościele i znajomość jego nauki umożliwi młodym ludziom wypowiedzanie się na ten temat, ale jednocześnie nie daje żadnych gwarancji na włączenie się ich w życie Kościoła i jego działalność. Dlatego formacja intelektualna domaga się dopełnienia w doświadczeniu religijnym.¹⁹

W przejściu od wiedzy do doświadczenia ważną rolę odgrywa nowa ewangelizacja, która umożliwi Kościołowi wierne przekazywanie depozytu wiary w nowy sposób, a młodym chrześcijanom pozwala dotrzeć do źródła niezmiennej Prawdy – Dobrej Nowiny Chrystusa. W religijności młodych ludzi wyraźnie zaznacza się wymiar indywidualny wiary i odchodzenie od form masowej pobożności. Młodzież oczekuje ewangelizacji indywidualnej, która jest przekazywaniem Ewangelii od osoby do osoby (EN, 46). „Kościół ma – formułując drastycznie do powiedzenia młodej generacji właśnie to: pozwól mi się uczyć, uczyć się twojego sposobu myślenia i wyrażania, poznać twoje pytania i sposób bycia, abym mógł na nowo uczyć się Dobrej Nowiny, którą mam do przekazania tobie, młoda generacja”.²⁰

To spotkanie Kościoła z młodzieżą w Ewangelii otwiera możliwości szczerego dialogu z tymi młodymi ludźmi, którzy deklarują postawę wybiórczą wobec depozytu wiary katolickiej. Z badań wynika, że poglądy i opinie deklarowane przez młodzież pod wieloma względami są niezgodne z teologiczno-dogmatycznym przekazem depozytu chrześcijańskiej doktryny. Najbardziej zagrożone są prawdy odnoszące się do spraw eschatologicznych, a zatem wiara w zmartwychwstanie ciał, życie pozagrobowe, istnienie nagrody i kary po śmierci.²¹ Trzeba jednak zaznaczyć, że za postawami wybiórczymi i swego rodzaju obojętnością wobec nauki Kościoła, u młodzieży katolickiej można zauważyć wzrost znaczenia doświadczenia osobistego. Chodzi tu o podkreślenie, że wiarę nie tyle się „ma” ile raczej przeżywa jako pomoc w życiu, w wyjaśnianiu wydarzeń egzystencjalnych.²²

Postawy wybiórcze zaznaczają się w różny sposób w poszczególnych środowiskach społecznych. Częściej i w postaci bardziej dogłębnej i konsekwentnej występują one w środowiskach miejskich niż wiejskich, wśród studentów niż młodzieży uczącej się w szkołach ponadpodstawowych i młodzieży wiejskiej. Zaznacza się on wyraźniej wśród katolików rzadko lub wcale nie praktykujących niż u katolików regularnie uczestniczących w niedzielnej Eucharystii.²³

Wiedza religijna, jako element intelektualno-poznawczy, jest składnikiem każdego aktu religijnego, ale poziom wiedzy tylko częściowo wpływa na kształt religijności, dlatego niski poziom uświadomienia religijnego może współistnieć z bogatym życiem wiary i rozwojem duchowym. W nowej ewangelizacji na pierwszy plan wysuwa się mądrość, która nie musi oznaczać wszechstronnego wykształcenia religijnego. Najprościej można powiedzieć, że „mądrość jest sztuką ukierunkowywania swej wiedzy i czynienia z niej syntezy życia”.²⁴ Mądrość cechuje dojrzałą religijność, w której znajomość prawd wiary jest utrwalona przekonaniem i potwierdzona świadectwem życia. „Ewangelia jest rzeczywiście propozycją życia, ale zakłada ona również podejście doktrynalne – zauważa A. Dupleix – Ewangelia jest najpełniejszym wyrazem mądrości, ponieważ odnosi się do wieczności i świata. Wieczność jest obecna w tym świecie, a on zaś – tak jak plany ludzkie – nabiera istotnej wartości. Ewangelia objawia nam najważniejszy wymiar. Jeśli doktryna chrześcijańska jest właśnie tym [...] jest to najlepsza droga”.²⁵

Wymagania intelektualne w kontekście nowej ewangelizacji prowadzą zatem do takiego rozumienia wiary, które kształtuje i umacnia postawę wierności wobec całej doktryny chrześcijańskiej, ale otwiera jednocześnie nowe możliwości wielkodusznego oddania się realizacji największych przykazań ewangelicznych. Stąd też płynie oryginalność powołania chrześcijańskiego na polu wiedzy, „które polega na odwoływaniu się w skromny sposób do wartości często zapominanej przez specjalistów, którą jest Miłość. Co można naprawdę poznać, jeśli się nie kocha? Co można wiedzieć o drugim człowieku, o rzeczach o sobie samym, jeśli się nie kocha. Istnieje wówczas duże ryzyko zmiany wiedzy w narzędzie przemocy i dominacji, w teren zamknięty, w stronniczy język lub w instytucjonalny monopol. Święty Jan przypomina w swym Pierwszym Liście: «Kto nie miłuje, nie zna Boga, bo Bóg jest miłością» (1J 4, 8)”.²⁶

To największe przykazanie jest również dla młodzieży wyznacznikiem życia religijnego. Młodzież dała temu wyraz w badaniach dotyczących znaczenia modlitwy w życiu młodzieży katolickiej,²⁷ wskazując jako główne motywy modlitwy wspólnotowej potrzebę budowania łączności z Chrystusem we wspólnocie (64,7%) i budowania wspólnoty z innymi ludźmi (55,9%), dla których motywem „pościłkowym” było realizowanie miłości bliźniego (42,8%).²⁸ Świadczy to przede wszystkim o wspólnotowym wymiarze wiary, jako podstawowym warunku modlitwy chrześcijańskiej, dla której prawdziwą pobudką jest miłość do Boga przeżywana i doświadczana we wspólnocie.

W motywacjach i uwarunkowaniach etyczno-moralnych modlitwy dominował już wyraźnie wymiar wertykalny, ale młodzież dała jednocześnie wyraz naturalnym potrzebom emocjonalno-uczuciowego wsparcia ze strony wspólnoty i osobistym pragnieniom praktyczno-egzystencjalnego realizowania siebie we wspólnocie – wymiar horyzontal-

ny. Wskazują na to odpowiedzi młodzieży na pytanie o podstawowe motywy modlitwy chrześcijańskiej. Za najważniejsze młodzież uznała miłość do Boga (66,2%) i potrzebę pomocy od Boga dla siebie i bliźnich (44,7%). W dużo mniejszym stopniu aprobowane były motywy „instytucjonalne”: potrzeba własnego uświęcenia (11,3%) i włączenie się w życie i działalność Kościoła (16,3%).

Może to oznaczać, że wychowanie religijne, katecheza, a także działalność pasterska Kościoła nie były dla nich świadectwem miłości do „wizualnej i sprawdzalnej” obecności Chrystusa w Kościele. Postawy religijne dziecka, które kształtują się z początku w rodzinie, w wieku dojrzewania przyjmują charakter instytucjonalny. Oznacza to, że młody człowiek coraz bardziej świadomie identyfikuje się ze wspólnotą religijną. Obserwowane zjawisko zanikania praktyk religijnych u młodych ludzi może świadczyć o braku psychicznego związku ze wspólnotą kościelną. Wiąże się to przede wszystkim z ograniczoną inicjatywą osobistego odkrycia i poznania wspólnoty kościelnej.²⁹

Można też przypuszczać, że sam termin „uświęcenie” był dla młodzieży bardzo niejasny i w kontekście potrzeb życia codziennego miał niewielkie znaczenie. Trzecią przyczyną odsuwania się młodzieży od „instytucji” Kościoła jest brak konkretnych form udziału w jego życiu i działalności. W pluralistycznym społeczeństwie, rozwijającym się według zasad demokratycznych, duszpasterstwo masowe nie spełnia oczekiwań katolików. Kościół utracił tzw. „struktury mieszane” (rodzina, szkoła), które były nosicielami wartości i wzorów zachowań religijnych, a jednocześnie nie wytworzył własnych struktur o charakterze ściśle religijnym i tylko w niewielkim stopniu przyczynia się do powstawania organizacji kościelnych. Sytuacja taka prowadzi do pogłębiania się klerykalizmu w Kościele z jednoczesnym ograniczeniem udziału świeckich w życiu i działalności Kościoła.³⁰

Pojawia się tu ważne zadanie dla nowej ewangelizacji i duszpasterstwa młodzieży. Chodzi o to, aby duszpasterze z większą troską poszukiwali takiego modelu wspólnoty, która miałaby w sobie więcej braterstwa, byłaby bardziej „na miarę człowieka” i odpowiadała na aktualne potrzeby dojrzewającej osobowości młodego człowieka, która wprost domaga się uczestnictwa w grupie. Badania pokazują, że młodzież spełnia praktyki religijne z motywów religijno-kościelnych.³¹ Z tych samych powodów religijno-kościelnych młodzież może jednak zanegować sens praktyk pobożnościowych i z nich rezygnować. Okazuje się bowiem, że dla młodych ludzi dużą rolę odgrywa autentyczność religijności rodziców, wychowawców, katechetów, nauczycieli. Zafałszowanie życia religijnego tych osób, które powinny być autorytetami w zakresie postaw chrześcijańskich, może doprowadzić do

obniżenia poziomu praktyk religijnych młodego pokolenia w myśl zasady: „lepiej być wierzącym i nie praktykującym niż nieszczerym”.³²

2. Przemiany postaw społeczno-moralnych młodzieży polskiej

Moralność religijna oparta jest na normach obiektywnych, ale w rozwiązywaniu problemów moralnych chrześcijanin korzysta również z norm subiektywnych sumienia. Wyniki badań nad postawami moralnymi młodzieży pokazują dominację postaw „autonomicznych” w ocenie dobra i zła moralnego. Można to interpretować jako przejaw przechodzenia od moralności „obowiązkowej” (przymusu) i jednostronnego autorytetu do moralności współdziałania i wzajemnego szacunku.³³

W poglądach młodzieży zaznacza się celowościowo-pragmatyczny stosunek do obiektywnych zasad moralnych. Oznacza to, że młodzież przy rozwiązywaniu problemów moralnych i podejmowaniu związanych z tym decyzji moralnych rozważa plusy i minusy zasady ogólnej, przystosowując jej sens i interpretację do konkretnej sytuacji uzależnionej od okoliczności. Prowadzi to w efekcie do relatywizmu moralnego i stosowania norm uwarunkowanych sytuacją i okolicznościami jej towarzyszącymi. Można zatem stwierdzić, że w poglądach młodzieży zaznacza się zjawisko przechodzenia od powszechnej obowiązywalności zasad moralnych do ich zmienności.

W postawach moralnych młodzieży występuje wyraźna niejednorodność, a nawet wewnętrzna sprzeczność.³⁴ Ma to związek z ogólnym rozwojem psychiczno-społecznym młodego człowieka, który poddany działaniu różnych czynników społeczno-kulturowych, a także różnorodnym wpływom formacyjno-wychowawczym w wymiarze zachowań i postaw społeczno-moralnych jest in statu fieri. Z tej racji postawy społeczno-moralne młodzieży podlegają ustawicznym przeobrażeniom i są płynne. Poza tym młodzież żyje w społeczeństwie, które jako całość ewoluuje i podlega nieustannym procesom przemian społeczno-kulturowych i obyczajowo-moralnych.

Postawy obyczajowo-moralne, manifestowane w życiu codziennym, mają charakter szczegółowy, a tym samym są cząstkowe. Obok nich występują meta-postawy, które są jakby zbiorami postaw szczegółowych, a jednocześnie stanowią dla nich swoisty fundament, stąd można je nazwać postawami głębinowymi.³⁵

W badaniach socjologicznych (1997 r.) została zbadana częstotliwość występowania w środowisku młodzieży polskiej trzech meta-postaw: moralność ogólną („każdy ludzki uczynek można ocenić, czy jest dobry czy zły”) wybrało 43,7%, moralność kompromisową („większość ludzkich uczynków da się ocenić, ale są uczynki ani dobre, ani złe”) zadeklarowało 56,2%, a moralność liberalną („bez sensu jest mówić, że są jakieś uczynki dobre lub złe”) stawiało wyżej niż pozostałe 26,4%.³⁶

Wynika stąd, że młodzi Polacy traktują zasady moralne instrumentalnie, przedkładając indywidualną ocenę postępowania ludzi ponad obiektywne wartości moralne. Dużą rolę w indywidualizowaniu postaw moralnych spełniają wzorce i normy występujące w młodzieżowej subkulturze. Uznając ogólne zasady wiary młodzież próbuje wypełnić życie codzienne treściami bliższymi człowiekowi, nawet za cenę kontestowania zasad moralnych. Kształtowanie się postaw kompromisowych w moralności (częściowa emancypacja codziennej moralności spod wpływów religii) wskazuje na zmiany w pojmowaniu tego, co religijne w kierunku ograniczania życia wiary do zachowań rytualno-kultowych.³⁷

Tendencja ta zaznaczyła się w badaniach nad znaczeniem modlitwy w życiu młodzieży katolickiej. Jedno z pytań dotyczyło uwarunkowań etyczno-moralnych modlitwy. Ogólnie można powiedzieć, że w opiniach młodzieży przeważało większe zaufanie do wartości „obiektywnych” (wiara – 62,6%, szacunek i cześć wobec Boga – 54,3% i miłość – 44,0%), a mniejsza aprobatą cieszyły się uwarunkowania „subiektywne”, które cechuje względność i elastyczność (pokora – 32,3%, czyste serce – 31,1%, pobożność – 26,1%). Ten wyraźny podział oznacza, że według badanej młodzieży dla utrzymania „homeostazy etycznej” względem aktu modlitwy wystarczą wartości „obiektywne”, dla których uzupełnieniem są konkretne „postawy” człowieka, wynikające ze spełniania takich warunków jak: pokora, czyste serce, pobożność.

Odnotowany niski poziom przekonania respondentów na temat tych wartości „subiektywnych” wskazywał na małą akceptację i niedocenianie znaczenia uwarunkowań etyczno-moralnych w ścisłym tego słowa znaczeniu.³⁸ Może to oznaczać, że młodzi ludzie domagają się takiej moralności, w której odnajdą drogowskazy dla życia codziennego i uzyskają odpowiedzi na pytania dotyczące podstaw systemów wartości obowiązujących w życiu jednostki i społeczeństwa. Takich pewnych odpowiedzi młodzież oczekuje od Kościoła, który powinien bardziej skupiać się i wskazywać na konkretne wartości, a mniej akcentować określanie norm życia chrześcijańskiego.

Wartości pozostają niezmiennie, bez względu na zachodzące przemiany, dlatego w nowej ewangelizacji tak ważne są słowa skierowane przez Jana Pawła II do młodzieży: „Jedyną drogą do wolności jest uważne słuchanie głosu Boga w głębi duszy i działanie zgodnie z Jego wskazaniem. Jak powiedział Jezus, tylko «prawda was wyzwoli» (J 8, 32). Prawda zaś nie jest owocem indywidualnej wyobraźni. Bóg dał wam rozum, byście poznali prawdę, i wolę, byście czynili to, co moralnie dobre. Dał wam światło sumienia, byście się nim kierowali w waszych decyzjach moralnych, byście miłowali dobro i unikali zła. Prawda moralna jest obiektywna, a prawidłowo ukształtowane sumienie potrafi ją rozpoznać. Jeśli jednak samo sumienie zostało zdeprawowane, jakże można je odbudować? [...] Odrodzenie się sumienia

musi wyływać z dwu źródeł: po pierwsze, wysiłek dogłębnego poznania obiektywnej prawdy o Bogu; po drugie, światło wiary w Jezusa Chrystusa, który sam ma tylko słowa życia”.³⁹ Poprzez nową ewangelizację, młodzi ludzie poszukujący niezmiennych wartości, mogą odkryć, że Ewangelia jest światłem, które prowadzi do wiary w Jezusa Chrystusa. Odwołując się do idei światła można też stwierdzić, że „moralność jest dla życia codziennego tym, czym jest światło dla życia na ziemi”.⁴⁰

Brak „światła moralnego” zagraża wewnętrznej jedności człowieka. „Poziom sumienia, poziom wartości moralnych – to podstawowy wymiar doczesności i historii” – naucza Jan Paweł II.⁴¹ Inaczej mówiąc, dzieje życia doczesnego człowieka – „od zewnątrz”, są tworzone „od wewnątrz” – przede wszystkim w wymiarze moralnym. Moralność domaga się zatem interioryzacji i wewnętrznego przyjęcia norm moralnych. Temu mają służyć działania pastoralne Kościoła zarówno w wymiarze duszpasterstwa jak i nowej ewangelizacji. Z badań socjologicznych wynika, że postawy moralne młodzieży oscylują między radykalnym zakwestionowaniem i obojętnością a akceptacją obiektywnych norm moralnych. W poglądach młodzieży na ten temat widać wyraźnie wpływ rozbieżności między kościelnym i społecznie funkcjonującym systemem wartości.

Młodzi ludzie są szczególnie uwrażliwieni moralnie, stąd wszelkie rozbieżności w kwestiach moralnych, a zwłaszcza moralności seksualnej prowadzą do ich wyobcowania z Kościoła i coraz mniejszej akceptacji systemu religijnych wartości, za którymi stoi autorytet Kościoła. Z przeważającej większości badań socjologicznych wynika, że orientacje moralne młodych ludzi najbardziej różnicuje ich stosunek do religii (wiary). Tendencje do permissywizmu i relatywizmu moralnego rosną w miarę przechodzenia od kategorii osób wierzących do niewierzących. Oznacza to, że o kształcie moralności i stosunku do obiektywności i obowiązywalności norm moralnych decyduje religijność lub jej brak.⁴²

W Polsce trwa cicha walka o młodzież, zgodnie z przekonaniem, że kto ma po swojej stronie młodzież, do tego należy przyszłość.⁴³ Jest to jednak przede wszystkim walka o kształt moralności młodych ludzi. Nowa ewangelizacja, niosąc bogactwo słowa Bożego, odpowiada na wołanie młodych katolików, którzy chcą żyć moralnie według zasad opartych na obiektywnych wartościach Dekalogu i Prawa miłości ewangelicznej.

III. Nowe kierunki ewangelizacji i duszpasterstwa młodzieży

Współczesna sytuacja duszpasterstwa młodzieży w Polsce, tak jak poziom religijności społeczeństwa, nie daje podstaw do nadmiernego optymizmu.

zmu, ale tym bardziej domaga się pogłębionej ewangelizacji. Obecne pokolenie młodych Polaków zadecyduje o religijnym obliczu społeczeństwa polskiego w następnym stuleciu. Nie wystarczy więc wykorzystanie potencjału społecznego religijności młodzieży polskiej, natomiast należy skupić się w duszpasterstwie młodzieży nad całościową formacją, łączącą harmonijnie wiedzę religijną, uczestnictwo w sakramentalnym życiu Kościoła z działalnością Kościoła wynikająca z nakazów miłości i z przywiązaniem do Kościoła jako wspólnoty wiary, kultu i miłości.⁴⁴

Rozwój nowej ewangelizacji wnosi w duszpasterstwo młodzieży wielkie nadzieje na pozytywne przemiany. Tak określa to R. Femia: „Prawdą jest, że jeżeli patrzymy na sprawy od wewnątrz, może istnieć wielka pokusa, by dać się ponieść owemu niepokojowi, reakcjom strachu i zamykania się w sobie osób i instytucji, które mają swe źródło w gwałtowności pewnych konfliktów na świecie. Jednakże, dotykając nawet samego dna trudności, nigdy jeszcze w takim stopniu nie odczuwałem konieczności patrzenia «w górę i naprzód», z niezachwianym zaufaniem w naszą zdolność bycia razem, bycia Kościołem jutra w tym świecie pełnym zmian. Ale, aby do tego doszło, trzeba jeszcze zaakceptować zmianę punktu widzenia. Nie trzymajmy się kurczowo przeszłości. Wiele zdarzeń obecnych jeszcze w naszej pamięci może ranić lub dręczyć. Nie o to chodzi, by je zapomnieć lub uciekać od nich, ale trzeba traktować je jako fazy lub progi historii, z których wyciągamy lekcje, które dzisiaj musimy jedynie uwzględnić, odważnie i roztropnie. Sok znajduje się wewnątrz drzewa. Nic nie stoi na przeszkodzie, aby nasz Kościół był, u schyłku XX wieku, znakiem dnia nowego. Często mówiłem to i powtarzałem: Bóg czuwa, Bóg jest młody”.⁴⁵

W duszpasterstwie młodzieży można posługiwać się schematami, metodami, modelami, ale należy przy tym dochować wierności zasadzie, że duszpasterstwo młodzieży jest drogą, po której młody człowiek zdąża do dojrzałości wiary, do integralnego rozwoju osobowości. W tej drodze musi być czas na słuchanie Słowa, na nawrócenie, na bycie z innymi we wspólnocie z Chrystusem. Duszpasterstwo młodzieży należy więc widzieć jako „wydarzenie drogi i wspólnota na drodze”, gdzie potrzebna jest mądrość i światłe przewodnictwo, a także wspólne poszukiwanie tego, co stanowiło te drogi w przeszłości i określenie dokąd zmierza w przyszłości i wreszcie jakie zawiera w sobie doświadczenie i rozumienie młodego człowieka.⁴⁶

Wielką nadzieją nowej ewangelizacji i duszpasterstwa młodzieży jest rozwój różnego rodzaju wspólnot religijno-kościelnych. Chrześcijanin, zarówno na płaszczyźnie natury jak i łaski, jest powołany do życia we wspólnotach.⁴⁷ Przynależność do wspólnoty religijnej nie zmienia natury człowieka,

który może nadal doświadczać samotności, niezrozumienia i niemocy. Wspólnota nie znosi bowiem ludzkiego „ja” i nie może zastąpić człowieka w rozwiązywaniu jego osobistych problemów. Wspólnoty religijne nie powinny zatem spełniać roli grup psychoterapeutycznych, gdyż ich głównym celem jest budowanie Ciała Chrystusa, a stwarzanie optymalnych warunków do integralnego rozwoju osoby ludzkiej jest tylko zadaniem pomocniczym.

Problem przyszłości Kościoła i duszpasterstwa bardziej jest kwestią wiary niż naukowych argumentów i bardziej zależy od ludzi niż od struktur społecznych. Nawet gwałtowne przemiany i kryzysy religii mogą przyczyniać się pośrednio do odnowienia i pogłębienia świadomości ludzi wierzących poprzez oczyszczenie i lepsze, głębsze zrozumienie orędzia ewangelicznego. Przyszłość Kościoła nie zależy tylko od czynników zewnętrznych (społeczno-ekonomicznych, politycznych, czy kulturowych), ale przede wszystkim od łaski Bożej i od samych wierzących, gdyż porządek łaski zakłada porządek ludzkiego wysiłku i pracy. Ostatecznie jednak to Opatrzność Boża decyduje o przyszłości Kościoła, a wszelkie naukowe prognozowanie może mieć tylko charakter pomocniczy.⁴⁸ Mając to na uwadze w teologii pastoralnej należy większą uwagę zwrócić na formułowanie paradygmatów,⁴⁹ pozwalających uaktualnić działalność pastoralną Kościoła, który jest Ciałem Mistycznym, a jego członkami są wszyscy ludzie odkupieni przez Chrystusa.

PRZYPISY

¹ B. Maroszek, *Ważniejsze wyniki badań psychologów, pedagogów i socjologów nad przestępczością wśród młodzieży w Polsce*, w: *Młodzież epoki przemian*, Warszawa 1965, s. 335.

² Zob. J. Mariański, *Postawy społeczno-moralne młodzieży plockiej*, Płock 1984, s. 9-10.

³ Zob. Tamże, s. 10.

⁴ E. Morin, *Zagubiony paradygmat – natura ludzka*, Warszawa 1977, s. 265.

⁵ R. Etchegaray używa metaforycznych określeń młodych ludzi: „spadkobiercy bez dziedzictwa, podróżni bez bagażu i biletu” – J. Mariański, *Kościół w społeczeństwie przemysłowym*, Warszawa 1983, s. 97.

⁶ M. Eliade twierdzi, że religia jest wrodzonym archetypem ludzkości, chociaż przejawia się w różnych formach dostosowanych do warunków historycznych. – M. Eliade, *Sacrum, mit, historia. Wybór esejów*, Warszawa 1974, s. 51.

⁷ G. Piana, *Młodzież kryzysu wartości wobec*, „Communio” 3(1983) 4, s. 11.

⁸ Zob. na ten temat J. Michaelsen, *Piękna strona zła*, Warszawa 1992.

⁹ Święty Efreń, diakon, w komentarzu do czterech Ewangelii pisze: „Któż zdoła pojąć dogłębnie jedno Twe słowo, Panie? Daleko więcej pomijamy zeń, niż pojmujemy, tak jak spragniony człowiek, który pije wodę ze źródła. Boże słowo ukazuje różnorodną postać, zależnie od umiejętności poznających. Pan bowiem przyozdobił swe słowo różnobarwnym pięknem, aby każdy kto je zgłębia, mógł zobaczyć to, co go zachwyca. W swym słowie Pan zamknął różnorodne bogactwo, aby każdy z nas mógł w tym, co rozważa, znaleźć dla siebie pożytek”. – *Liturgia Godzin*, t. 3, Poznań 1987, s. 163.

¹⁰ Zob. K. Hemmerle, *Młodzież a Kościół*, „Communio” 3(1984) 4, s. 54-55.

¹¹ F. König, J. Kremer, *Życie wiary dzisiaj*, Lublin 1992, s. 104-105.

¹² W. Piwowarski, *Pluralizm społeczno-kulturowy a religia*, „Roczn. Nauk Społ.” 8(1980), s. 117.

¹³ Zob. na ten temat – F. Garelli, *Religione e Chiesa in Italia*, Mulino 1991.

¹⁴ Zob. np. J. Przybyłowski, *Znaczenie modlitwy w życiu młodzieży katolickiej. Studium pastoralne*, Lublin 1993 (mps. pracy doktorskiej w Bibl. KUL); K. Skoczylas, *Akceptacja wartości religijno-moralnych katechizowanej młodzieży w środowisku szkolnym. Studium porównawcze na przykładzie młodzieży z Zespołu Szkół Zawodowych im. M. Kopernika i Liceum Ogólnokształcącego im. T. Kościuszki*, Lublin 1994 (mps. pracy doktorskiej w Bibl. KUL); J. Mariański, *Młodzież między tradycją i ponowoczesnością*, Lublin 1995; tenże, *W poszukiwaniu sensu życia*, Lublin 1990. W czerwcu 1997 r. zostały przeprowadzone badania wśród młodzieży szkół średnich. Drogą losowania wyłoniono próbę reprezentacyjną uczniów licealnych liczącą 2356 osób. Wyniki takich badań można uogólnić na całą Polskę, przy czym wiarygodność ich wynosi 95%. – Zob. K. Pawlina, *Młodzież końca XX wieku*, „Aten. Kapł.” 130(1998) s. 64.

¹⁵ Postawa to „względnie trwałe system ocen, odczuć i nastawień oraz tendencji do określonych działań, przejawianych przez ludzi w stosunku do jakiegoś obiektu (rzeczy, osób, instytucji, symboli, norm itp.)”. – J. Kwaśniewski, *Postawy mieszkańców Warszawy wobec zachowań odbiegających od norm społecznych*, w: *Konflikt i przystosowanie. Prace Instytutu Profilaktyki społecznej i Resocjalizacji Uniwersytetu Warszawskiego*, t. 4, Warszawa 1979, s. 131.

¹⁶ J. Mariański, *Religijność w procesie przemian*, Warszawa 1991, s. 308.

¹⁷ J. Mariański, *Kondycja religijna i moralna młodych Polaków*, Kraków 1991, s. 28.

¹⁸ Jan Paweł II, *Nauczanie papieskie*, t. 1, Poznań 1987, s. 55-56.

¹⁹ K. Pawlina, *Polska młodzież przełomu wieków*, Warszawa 1998, s. 48.

²⁰ K. Hemmerle, *Młodzież a Kościół*, art. cyt., s. 55.

²¹ Z badań przeprowadzonych w 1997 roku wynika, że 60,9% zadeklarowało wiarę w wieczną nagrodę czy karę po śmierci, 11,0% oświadczyło, że nie wierzy wiecznej nagrodzie lub kary, a 27,5% zadeklarowało brak opinii w tej kwestii. Warto zauważyć, że wśród młodzieży deklarującej się jako wierzący co czwarty badany był niezdecydowany w odpowiedzi na pytanie o nagrodę i karę po śmierci, a wśród głęboko wierzących 4,5% odpowiedziało, że nie wierzy w ponoszenie konsekwencji po śmierci za czyny doczesne. – K. Pawlina, *Polska młodzież przełomu wieków*, dz. cyt., s. 25-26.

²² Ten kierunek przemian religijności młodzieży polskiej widać na przykładzie opinii na temat potrzeby modlitwy: wszystko, co chrześcijanin czyni, powinien łączyć z modlitwą (63,9%); chrześcijanin powinien modlić się rano i wieczorem (5,4%); modlitwa jest potrzebna w trudnych chwilach doświadczeń, decyzji życiowych itd. (9,0%); modlitwa jest potrzebna w chwilach spokoju i radości (11,9%); chrześcijanin powinien się modlić, gdy odczuwa potrzebę (14,4%); inne (2,3%). Procenty nie sumują się do 100, gdyż respondenci mogli wybrać więcej niż jedną odpowiedź. – J. Przybyłowski, *Znaczenie modlitwy w życiu młodzieży katolickiej. Studium pastoralne*, dz. cyt., s. 274.

²³ J. Mariański, *Religijność w procesie przemian*, dz. cyt., s. 95.

²⁴ A. Dupleix, R. Femia, *Czy można żyć Ewangelią dzisiaj?*, Kraków 1998, s. 49.

²⁵ Tamże, s. 47-48.

²⁶ Tamże, s. 49-50.

²⁷ Badania takie zostały przeprowadzone w lutym i marcu 1990 roku na terenie diecezji włocławskiej. Szczegółowe wyniki badań, wraz z analizą socjologiczno-pastoralną, znajdują się w pracy doktorskiej ks. Jana Przybyłowskiego, *Znaczenie modlitwy w życiu młodzieży katolickiej. Studium pastoralne*, dz. cyt.

²⁸ Pozostałe dwa motywy miały charakter religijno-instytucjonalny o różnym stopniu osobistego zaangażowania: Pogłębienie życia religijnego (22,3%) – wymaga to dużego wysiłku twórczego; spełnienie chrześcijańskiego obowiązku (13,5%) – potrzebny dużo mniejszy stopień osobistego wkładu. Procenty nie sumują się do 100, gdyż badani mogli wybierać więcej niż jedną odpowiedź. – Tamże, s. 237-238.

²⁹ H. Carrier, *Rola grup odniesienia w integracji postaw religijnych*, w: *Socjologia religii*, Kraków 1984, s. 145-146.

³⁰ W. Piwowarski, *Pluralizm społeczno-kulturowy a religia*, art. cyt., s. 119-120.

³¹ Zob. np. Z. Kawecki, *Czym jest dla młodzieży religia*, „Argumenty” (1983) 48, s. 4; J. Baniak, *Studenci a wartości naczelne*, „Studia Socjologiczne” (1986) 4, s. 83; A. Galek, *Prakty-*

ki religijne jako przejaw pobożności ludowej (na przykładzie wybranych społeczności lokalnych Lubelskiego Zagłębia Węglowego), w: *Religijność ludowa. Ciągłość i zmiana*, Wrocław 1983, s. 211-213.

³² K. Pawlina, *Polska młodzież przełomu wieków*, dz. cyt., s. 49.

³³ J. Piaget, *Rozwój ocen moralnych dziecka*, Warszawa 1967, s. 307-309.

³⁴ Zob. A. Jawłowska, A. Przeclawska, *Postawy życiowe młodzieży dorastającej*, w: *Dziecko i młodzież w świetle zainteresowań czytelniczych*, Warszawa 1960, s. 200.

³⁵ Przez meta-postawę można rozumieć „tego rodzaju dyspozycję do trwałego reagowania w społecznie określony sposób, która ujawnia się na zewnątrz za pomocą przybrania postaci jakiejś konkretnej postawy manifestowanej zewnętrznie. Meta-postawy są postawami utajonymi, ukrytymi. Dają one podstawę do strukturalizacji innych postaw – takich, które manifestują się na zewnątrz bezpośrednio. Gdy określony syndrom wewnętrznych postaw podlegających manifestowaniu się występuje względnie trwale, wtedy można przyjąć, że za tym swoistym zestawieniem i powiązaniem postaw manifestowanych kryje się jakaś postawa głębsza, bardziej rdzenna, która zespoliła w zwartą całość – sama będąc «niewidoczną» – rozmaite postawy zewnętrznie dostrzegalne.” – A. Podgórecki, *Jacy jesteśmy? Społeczeństwo polskie w świetle badań i prognoz*, „Odra” 18(1978) 6, s. 16.

³⁶ Zob. K. Pawlina, *Polska młodzież przełomu wieków*, dz. cyt., s. 54-55.

³⁷ Zob. G. Schmidtchen, *Was den Deutschen heilig ist. Religiöse und politische Strömungen in der Bundesrepublik Deutschland*, München 1979, s. 64.

³⁸ J. Przybyłowski, *Znaczenie modlitwy w życiu młodzieży katolickiej*, dz. cyt., s. 24-247.

³⁹ *Rozważanie podczas modlitewnego czuwania młodzieży w Cherry Creek State Park (14 sierpnia 1993)*, w: Jan Paweł II, *Kochana młodzieży*, Warszawa 1997, s. 137.

⁴⁰ A. Duplex, R. Femia, *Czy można żyć Ewangelią dzisiaj?*, dz. cyt., s. 14.

⁴¹ *List Apostolski do młodych całego świata z okazji Międzynarodowego Roku młodzieży (Rzym, 31 marca 1985 roku)*, w: Jan Paweł II, *Kochana młodzieży*, dz. cyt., s. 121.

⁴² J. Mariański, *Młodzież między tradycją i ponowoczesnością*, dz. cyt., s. 159; zob. także wyniki badań dotyczących opinii młodzieży na temat miłości, małżeństwa i prokreacji. K. Pawlina, *Polska młodzież przełomu wieków*, dz. cyt., s. 64-92.

⁴³ J. Mariański, *Religijność w procesie przemian*, dz. cyt., s. 308.

⁴⁴ Tamże.

⁴⁵ A. Duplex, R. Femia, *Czy można żyć Ewangelią dzisiaj?*, dz. cyt., s. 72-73.

⁴⁶ K. Hemmerle, *Młodzież a Kościół*, art. cyt., s. 61-62.

⁴⁷ „Człowiek dorosły, tak samo jak dziecko, określa się przez swój stosunek do innych oraz do rzeczy – w pracy, w koleżeństwie, w przyjaźni w miłości, w działaniu i konfrontacjach, nie zaś przez odniesienie do siebie samego.” E. Mounier, *Co to jest personalizm?*, Kraków 1960, s. 201.

⁴⁸ J. Mariański, *Religijność w procesie przemian*, dz. cyt., s. 332-333.

⁴⁹ Paradygmat ma wiele znaczeń. W teologii pastoralnej chodzi o paradygmaty jako pewne wzorce działań, które można nazwać prototypami. W teologii pastoralnej, nauce o wymiarze praktycznym, istnieje możliwość określania sposobów aktualizowania zbawczej misji Kościoła. Proponowane wzorce (prototypy) rozwiązań mają złożony charakter. Na paradygmat składają się bowiem różne czynniki. Przede wszystkim są to założenia teologiczne, które najogólniej można określić jako eklezjologia pastoralna. Drugim „składnikiem” jest empiria, czyli wyniki badań socjologicznych i psychologicznych. Paradygmaty, sformułowane w oparciu o teologiczną interpretację wyników badań empirycznych, muszą uwzględniać również perspektywę historyczną – Kościół ma bowiem swoją tradycję, a także perspektywę futurologiczną, przewidującą różne ewentualności rozwoju aktualnej sytuacji. Wreszcie w paradygmacie musi być wyraźnie zaznaczona rola Opatrzności w kierowaniu dziejami Kościoła, świata i ludzkości (dziedzina łaski), a również powinien być uwzględniony porządek ludzkiego wysiłku i pracy. W paradygmacie można więc wskazać wzorce, prototypy, sposoby, metody, propozycje, które mają wymiar czasowy (dotyczą konkretnego przedziału czasowego – ogólnie można to określić jako „współczesność” lub „aktualna sytuacja”) i praktyczny – stanowią przykładowe rozwiązania (uwzględniające osiągnięcia nauk prakseologicznych) podstawowych problemów współczesnego Kościoła.