

Wojciech Klimski

Heretycy na ambonie : kaznodziejskie przepowiadanie - przyczynek do rozwoju indywidualizmu religijnego

Colloquium nr 3, 87-104

2015

Artykuł został 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.

Wojciech Klimski

Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie

**HERETYCY NA AMBONIE.
KAZNODZIEJSKIE PRZEPOWIADANIE
– PRZYCZYNEK DO ROZWOJU
INDYWIDUALIZMU RELIGIJNEGO**

STRESZCZENIE

Treść artykułu będzie dotyczyć problemu kształtowania religijnego indywidualizmu przez kazania. Przejawia się to przede wszystkim w tym, że autorzy kazań systematycznie promują pewne treści z doktryny Kościoła katolickiego a inne regularnie pomijają. Kaznodzieje dokonując określonych wyborów (popularyzując i przemilczając pewny temat) włączają się w kulturę indywidualizmu. W artykule zostanie zaprezentowany autorski model aktu komunikacji kaznodziejskiej, który wyjaśnia ów mechanizm formowania autonomicznych postaw wobec autorytetu instytucji Kościoła oraz przedstawione będą wyniki badań empirycznych, które argumentują zasadność postawionego problemu.

Słowa kluczowe:

doktryna, Kościół katolicki, kaznodziejskie przepowiadanie, kazania, indywidualizm religijny.

Tematem artykułu jest kształtowanie indywidualizmu religijnego przez kaznodziejskie przepowiadanie. W pierwszej chwili zapewne może się wydawać, że homilie raczej formułują pobożność kościelną, wszak jest to podstawowy mechanizm socjalizacji religijnej, funkcjonujący w ramach struktury Kościoła katolickiego. Niemniej jednak bliższa analiza pokazuje, że instytucjonalny charakter aktu komunikacji kaznodziejskiej upoważnia do odmiennej konstatacji. Homilie w sposób selektywny przekazują naukę Kościoła. Temu zagadnieniu warto się przyjrzeć bliżej, nie tylko dlatego, że polski katolicyzm podlega coraz intensywniejszym przemianom, ale także z tego powodu, że w 2015 roku upływa ćwierćwiecze obecności katechezy

w szkole. Ona, obok kaznodziejskiego przepowiadania, jest zasadniczym środkiem formacji religijnej i – jak zauważają katecheci oraz socjologowie – nie przynosi oczekiwanych skutków¹. Katecheza i homilie, choć są głównymi źródłami wiary, to ich siła w jej upowszechnianiu maleje. Aktualność postawionego pytania jest chyba jeszcze bardziej widoczna w kontekście trwającego obecnie Synodu Biskupów o rodzinie. Zupełnie niespodziewanie wywołał on dyskusję na temat relacji między doktryną a duszpasterstwem. Pyta się, w jakim stopniu współczesne duszpasterstwo powinno promować i być zbieżne z doktryną, która w opinii niektórych nie przystaje do trendów dzisiejszej kultury. Jest skostniałym reliktem przeszłości, który odpycha od Kościoła. Ma do niego właśnie przyciągać niedogmatyczne duszpasterstwo, całkowicie liberalne wobec ludzkich pragnień i niedomagań. Natomiast inne głosy znów akcentują, że dobre duszpasterstwo zawsze jest zakotwiczone w doktrynie Kościoła i nie występuje tu żadne szczególne napięcie².

Termin kazania będzie tu traktowany zamiennie z pojęciem homilii. W świetle postawionego problemu istotne to, że ich wspólnym celem jest budowanie więzi człowieka z Bogiem. Natomiast indywidualizm religijny zdefiniowany jest jako całkowite lub częściowe odejście od autorytetu instytucji Kościoła i autonomiczne kształtowanie wizji świata, które wiąże się z możliwością swobodnego kształtowania przekonań, praktyk oraz samodzielnym rozstrzygnięciem wątpliwości.

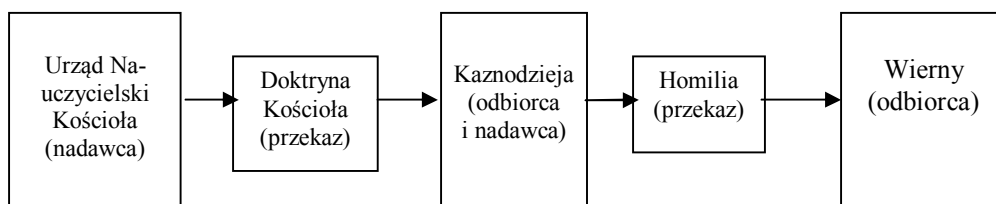
Akt komunikacji kaznodziejskiej

Nie przypadkowo w tytule artykułu znalazło się określenie „heretycy na ambonie”. Herezja jest tu rozumiana zgodnie z jej podstawowym znaczeniem wpisanym w grecki czasownik (*hairein*), który oznacza *wybierać*. Herezja jest więc dokonywaniem wyboru, a ten jest zasadniczym fenomenem dla kwestii, która tu będzie rozważana. Owi heretycy z ambony to nie kaznodzieje, którzy promują poglądy sprzeczne z dogmatami doktryny katolickiej, a których uosobieniem jest Ariusz lub ks. P. Natanek, ale kaznodzieje będący w łączności z instytucją Kościoła katolickiego i współpracujący z nią. Przy-

¹ D. Kwiecień, *Katecheza i poganie*, „W Sieci”, nr 34/2015, s. 63.; J. Mariański, *Katolicyzm polski ciągłość i zmiana*, Wydawnictwo WAM, Kraków 2011, s. 300–332.

² D. Kowalczyk, *Doktryna i duszpasterstwo*, „Gość Niedzielny”, nr 37/2015, s. 38; Co Bóg złączył...O nadchodzącym Synodzie, i nie tylko, z kard. Gerhardem Ludwigiem Müllerem prefektem Kongregacji Doktryny Wiary rozmawia ks. Jaklewicz, „Gość Niedzielny”, nr 30/2015, s. 23.

pisanie im takiej etykiety wynika ze struktury aktu komunikacji kaznodziej-skiej, który przedstawia poniższy schemat.



Rys. Kaznodziej-skie przepowiadanie Kościoła – model aktu komunikacji (schemat własny)

Opracowywany schemat należy do kategorii modeli transmisji. Tym, co je charakteryzuje, to postrzeganie procesu komunikowania jako przekazywaniu informacji, określonych przez nadawcę, w celu dokonania zmiany w postawach bądź zachowaniach odbiorców. W opracowanym modelu aktu komunikacji głównym nadawcą jest Urząd Nauczycielski Kościoła, kształtujący doktrynę Kościoła. Ona jest tu nie tylko modelowana, ale także pełni rolę przekazu, którego odbiorcą jest kaznodzieja. Jemu – podobnie jak Urzędowi Nauczycielskiemu Kościoła – przypada status nadawcy przekazu, który ma postać homilii opartej na doktrynie oraz kompetencjach i wrażliwości jej autora. Ostatnim odbiorcą treści nadanych przez Urząd Nauczycielski Kościoła i kaznodzieję jest wierny, który poziom internalizacji owych treści wyraża w wierze.

Znaczącą cechą przekazu (kazania) – w kontekście rozważanej kwestii dotyczącej kształtowania indywidualizmu religijnego przez homilie – jest jego socjalizacyjny charakter. Przekaz z zasady ma nakłonić odbiorcę do treści propagowanych przez homilistę; ma pozyskać dla nich zwolenników, zaś pozyskanych utwierdzać w lansowanych przekonaniach. Kościół traktuje kaznodziej-skie przepowiadanie jako działalność, której celem jest rozwijanie więzi człowieka z Bogiem³. Ma ono prowadzić do zjednoczenia ze Stwórcą poprzez poznanie i umiłowanie go jako ostatecznego szczęścia człowieka. Postrzega kaznodziej-stwo jako swe zasadnicze zadanie – „przepowiadanie, obok sprawowania sakramentów i świadczenia dzieł miłosierdzia jest główną

³ A. Lewek, *Kaznodziej-stwo*, [w:] *Katolicyzm A – Z*, (red.) Z. Pawlak, Księgarnia Świętego Wojciecha, Poznań 1982, s. 207; E. Ozorowski, *Słownik podstawowych pojęć teologicznych*, Wydawnictwo Uniwersytetu kardynała Stefana Wyszyńskiego, Warszawa 2007, s. 228.

funkcją Kościoła, który jest słuchaczem, stróżem, urzędowym komentatorem i głosicielem Słowa Bożego⁴. Dlatego akt komunikacji kaznodziejskiej jest przede wszystkim zorientowany na religijną socjalizację, w której odbiorca (głównie wierny, ale również kaznodzieja) przyswaja sobie kompetencje umożliwiające pełnienie ról właściwych dla poszczególnych członków Kościoła. Uzyskuje w niej religijną wiedzę, wiarę oraz poznaje wynikające z nich zasady postępowania, które obowiązują jednostkę zajmującą daną pozycję w strukturze społecznej Kościoła katolickiego.

Socjalizacyjny charakter aktu komunikacji kaznodziejskiej ujawnia się również w fakcie, że Kościół wymaga, aby pod względem treści był on związany z warunkami społeczno-kulturowymi, w których się dokonuje. Przekaz winien być dostosowany do konkretnej sytuacji życiowej odbiorców (wiernych). Zwięźle wyraził to biskup Tihamer Toth, mówiąc, że do napisania dobrego kazania jest potrzebne „Pismo święte” i gazeta⁵. Kazanie nie jest powtarzaniem starych prawd wiary ze starodawnej Biblii, lecz jego treść jest skierowana do konkretnego człowieka⁶. Dodatkowo akt komunikacji kaznodziejskiej wyrasta z biblijnego przekonania, że: „wiara rodzi się z tego, co się słyszy” (Rz 10, 17). Rozwija się dzięki uzyskanej informacji; jest skutkiem przekazywania i przyjmowania pewnych treści od drugiego. Jest to ten sam mechanizm zdobywania wiadomości (prawd wiary), który jest obecny w socjalizacji szkolnej między nauczycielem i uczniem. Magisterium Kościoła nie podziela stanowiska jakoby zwyczajnym źródłem wiary była droga wlna lub prywatne objawienia.

Religijna treść upowszechniana w kaznodziejskim przepowiadaniu jest przede wszystkim określona przez głównego nadawcę – Urząd Nauczycielski Kościoła (Magisterium Kościoła). Jest to instytucja, która strzeżenie prawdziwości depozytu wiary i chroni go przed wypaczeniami. Podmiotem Urzędu Nauczycielskiego Kościoła jest papież wraz z kolegium biskupów, którzy posiadają najwyższy autorytet w sprawach wiary oraz moralności i to oni określają prawdziwość danego wykładu wiary⁷. Katolicyzm przypisuje charyzmat nieomyślności papieżowi, zabierającemu głos *ex cathedra* a także jednomyślnemu nauczaniu papieża i biskupów w sprawach wiary i moralno-

⁴ E. Ozorowski, dz. cyt., s. 228.

⁵ Z. Adamek, *Homiletyka*, Biblos, Tarnów 1992, s. 239.

⁶ A. Lewek, dz. cyt., s. 208.

⁷ *Katechizm Kościoła Katolickiego*, Pallottinum, Poznań 1994, nr 85–86; E. Ozorowski, dz. cyt., s. 323.

ści⁸. Urząd Nauczycielski Kościoła zachowuje i formułuje fundamenty doktryny katolickiej, a ich wyjaśnienie i pogłębienie jest zadaniem teologów katolickich. Stosując naukowe metody, tłumaczą treści wiary podawane przez Magisterium Kościoła, dostosowując je do warunków społeczno-kulturowych, w których aktualnie działa Kościół⁹. Urząd Nauczycielski Kościoła korzysta z dorobku teologii w identyfikowaniu deformacji wiary. Ta współpraca nabiera szczególnej rangi, gdy teolog otrzymuje misję kanoniczną (*missiocanonica*) lub mandat nauczania. Wówczas w pewnym sensie uczestniczy w dziele Urzędu Nauczycielskiego Kościoła¹⁰. Niemniej jednak w tym procesie formułowania doktryny katolickiej wiodącą rolę posiada Magisterium Kościoła, któremu teologia katolicka jest podporządkowana i które także wobec niej jest zawsze jedynym autentycznym interpretatorem objawienia.

W opracowanym modelu kaznodzieja pełni rolę „filtra” wobec doktryny Kościoła. Pewne jej elementy „zatrzymuje”, a inne „przepuszcza” do swoich słuchaczy. Powody owej selekcji są wielorakie, ale ostatecznie można je pogrupować w trzy kategorie. Do pierwszej – nazwanej „uwarunkowania zewnętrzne” – należą aktualne wydarzenia społeczno-kulturowe (np. debata w parlamencie na temat ustawy o *in vitro*) oraz orientacje danej kultury (np. konsumpcjonizm). Drugą, oznaczoną jako „życie Kościoła”, stanowią takie czynniki, jak program duszpasterski lub okres liturgiczny, w którym głoszona jest homilia. Wreszcie trzecia kategoria, posiadająca etykietę „indywidualny profil kaznodziei”, dotyczy jego indywidualnych cech, a więc poziomu wiedzy religijnej czy osobistych zainteresowań teologicznych. Kaznodziejskie przepowiadanie jest więc wypadkową doktryny Kościoła i wspomnianych czynników. Niemniej jednak należy pamiętać, że homilie w dużej mierze są także zdeterminowane wyborem homilisty. Nie istnieje taka możliwość, aby zaprezentował wszystkie wątki doktrynalne w czasie jednego kazania czy nawet kilkudniowych rekolekcji. One muszą być zawężone do jednego bądź

⁸ Kongregacja Nauki Wiary, Instrukcja o powołaniu teologa w Kościele, nr 15, [w:] St. C. Napiórkowski, *Jak uprawiać teologię*, TUM, Wrocław 1996, s. 200–215; Międzynarodowa Komisja Teologiczna, Urząd Nauczycielski Kościoła i teologia, teza 2–12, [w:] *Od wiary do teologii*. Dokumenty Międzynarodowej Komisji Teologicznej 1969–1996, (red.) J. Królikowski, SCJ, Kraków 2000, s. 56–62.

⁹ S. Nagy, *Chrystus w Kościele*, Wrocławska Księgarnia Archidiecezjalna, Wrocław 1982, s. 374–375.; T. Płonka, *Stopniowalność orzeczeń Magisterium Kościoła w nauczaniu Stolicy Apostolskiej podczas pontyfikatu Jana Pawła II*, Instytut Papieża Jana Pawła II Warszawa 2001, s. 162–163.

¹⁰ Kongregacja Nauki Wiary, dz. cyt., nr 22.; Międzynarodowa Komisja Teologiczna, dz. cyt., teza 2–12.; T. Płonka, dz. cyt., s. 161 i 426–427.

dwóch tematów, dlatego o kaznodziei trzeba powiedzieć, że jest on swoistym przywódcą opinii. Wybierając czy akcentując pewne wątki i zagadnienia, przyczynia się do kształtu religijnych, ale także niereligijnych, aspektów świadomości społecznej.

Wreszcie ostatnim elementem w akcie komunikacji kaznodziejskiej jest odbiorca – wierny. Jego rola sprowadza się do przyjmowania (słuchania) treści, które kierują do niego nadawcy. Oczekuje się, że będzie aprobować nauczanie kapłanów w sprawach wiary i obyczajów przejawiając tzw. posłuszeństwo w wierze, które wyraża się w jej akceptacji¹¹. Odbiorca kazań nie powinien być bierny, ale jest zobowiązany do świadomego uczestniczenia w tym akcie komunikacji, będąc nastawionym na odbiór przekazu. Zakłada się także, że będzie on już posiadał jakiś poziom wiedzy teologicznej i wiary oraz będzie zainteresowany jego pogłębieniem, chociaż te dwa ostatnie oczekiwania nieco inaczej wyglądają w przypadku kazań ewangelizacyjnych, których odbiorcami są niewierzący lub osoby, które utraciły wiarę¹².

Problematyka misyjna w kaznodziejskim przepowiadaniu – empiryczny obraz kaznodziejskich wyborów

Opisany akt komunikacji kaznodziejskiej prezentuje relację między kaznodzieją, przygotowującym kazanie, a doktryną Kościoła. Sprowadza się ona ostatecznie do wyboru określonych zagadnień z depozytu wiary. Teraz należy spojrzeć jak z perspektywy empirycznej wygląda ów mechanizm wyboru dokonywanego przez autora homilii. Zostaną tu przywołane zastane wyniki badań dotyczące obecności problematyki misyjnej (głoszenia Ewangelii pośród tych, którzy jeszcze nie znają Chrystusa) w kazaniach.

Warto podkreślić, że Urząd Nauczycielski Kościoła akcentuje doniosłość tej problematyki. W jego dokumentach można przeczytać, że Kościół jest ze swej natury misyjny i wywodzi to stanowisko z trynitarnej argumentacji. Jest on posłany przez Boga do narodów oraz jest zobligowany przez Niego do głoszenia Ewangelii wszystkim ludziom¹³. Co więcej, dekret Soboru Watykańskiego II „O działalności misyjnej” poleca każdemu katolikowi podejmować współpracę misyjną, „Wszyscy wierni jako członki żywego Chrystusa, wcieleni i upodobnieni do Niego przez chrzest, bierzmowanie

¹¹ *Katechizm Kościoła Katolickiego*, dz. cyt., nr 144–149; S. Nagy, dz. cyt., s. 346, 355–356.; T. Płonka, dz. cyt., s. 391–392.

¹² M. Brzozowski, *Przepowiadanie Słowa Bożego*, [w:] *Być chrześcijaninem dziś*, (red.) M. Rusecki, Redakcja Wydawnictw KUL, Lublin 1994, s. 433.

¹³ *Katechizm Kościoła Katolickiego*, dz. cyt., nr 849.

i Eucharystię, zobowiązani są do współpracy w szerzeniu i w rozwoju Jego Ciała, aby jak najprędzej doprowadzić je do pełni”¹⁴. To zaangażowanie może mieć różnoraki charakter. Poczynając od pracy terenowej misjonarza, aż po modlitwę za niego¹⁵. W innych wypowiedziach podkreśla się konieczność prowadzenia formacji misyjnej, bowiem kształtuje ona postawę odpowiedzialności za misję¹⁶. Formacja misyjna nie może być postrzegana jako marginalna, ale trzeba stawiać ją w centrum życia chrześcijańskiego. „Tematyka misyjna może stanowić ogromną pomoc dla nowej ewangelizacji narodów chrześcijańskich: świadectwo misjonarzy jest bowiem pociągające również dla tych, którzy są daleko i dla niewierzących. Kościoły lokalne winny zatem ożywiać swoją działalność duchem misyjnym jako zasadniczym elementem ich duszpasterstwa zwyczajnego w parafiach, stowarzyszeniach, grupach, zwłaszcza młodzieżowych. Celem formacji misyjnej jest informowanie i kształtowanie Ludu Bożego do powszechnej misji Kościoła, w budzeniu powołań misyjnych, ożywianiu ducha współpracy w dziele ewangelizacji”¹⁷.

Natomiast badania W. Wesołego, socjologa i pastoralisty, zajmującego się świadomością misyjną katechizowanej młodzieży pokazują, że tematyka misji jest marginalizowana w kaznodziejskim przepowiadaniu. Autor przeanalizował propozycje homiletyczne opublikowane w periodykach kaznodziejskich, traktując je nie jako kazania faktycznie wygłaszane w Kościołach, lecz jako wskaźniki cech kazań głoszonych na ambonie. Przystudiował 7500 homilii z lat 1980–2000. Ustalił, że kazania dotyczące problematyki misyjnej stanowią 4% analizowanych wszystkich kazań w przypadku miesięcznika „Biblioteka Kaznodziejska”, w odniesieniu do czasopisma „Współczesna Ambona” – 1,2% kazań, a w periodyku „Ateneum Kapłańskie” jest ich 2,7%. Podkreśla, że ta tematyka rzadko pojawia się na kazalnicy. Kaznodzieje najczęściej apelują o modlitwę za misjonarzy i ich materialne wsparcie („Biblioteka Kaznodziejska”). O ile w przypadku czasopisma „Biblioteka Kaznodziejska” okazją do podjęcia tej problematyki jest nie tylko Niedziela Misyjna (przedostatnia niedziela października), ale i inne niedziele w ciągu roku liturgicznego, to w przypadku „Współczesnej Ambony” i „Ateneum Kapłańskiego” są lata (jest ich 11), kiedy się ją pomija nawet w Niedzielę Misyjną. Również uroczystość Objawienia Pańskiego (tradycyjnie nazywana

¹⁴ *Sobór Watykański II*, Dekret o działalności misyjnej Kościoła *Ad gentes divinitus*, Pallottinum, Poznań 2002, nr 36.

¹⁵ W. Wesoły, *Formacja i świadomość katechizowanej młodzieży*, Wyższe Seminarium Duchowne Metropolii Warmińskiej „Hosianum”, Olsztyn 2005, s. 20.

¹⁶ *II Polski Synod Plenarny (1991–1999)*, Pallottinum, Poznań 2001, nr 25.

¹⁷ Jan Paweł II, *Encyklika Redemptoris missio*, Pallottinum, Poznań 1991, nr 83.

świętem Trzech Króli), którą Kościół obchodzi jako Misyjny Dzień Dzieci nie jest traktowana przez autorów kazań jako okazja do rozważenia tematyki misji. Badacz komentuje, że w periodykach kaznodziejskich nie jest ona pogłębiona teologicznie, jest ogólna, sprowadza się do problemu powołań, modlitwy za misjonarzy, pomocy materialnej i odpowiedzialności za Kościół powszechny. Nie występuje wyraźnie tematyka ad gentes. Głoszona problematyka misji nie różni się w homiliach przeznaczonych dla dorosłych, młodzieży i dzieci¹⁸.

Przedstawione wyniki badań jednoznacznie pokazują w jaki sposób kaznodziejskie przepowiadanie przyczynia się do indywidualizmu religijnego. Pomijając zagadnienia misyjne i to w tak długim okresie czasu (20 lat!), ewidentnie traci okazję do kształtowania religijnej świadomości odbiorców homilii w zakresie posłannictwa Kościoła.

Indywidualizm religijny Polaków – kontekst kaznodziejskiego przepowiadania

Do warunków sprzyjających rozwojowi indywidualizmu religijnego przez kaznodziejskie przepowiadanie – oprócz permanentnego pomijania określonych treści doktrynalnych i propagowania innych – należy także klimat kulturowy danego społeczeństwa, który umacnia poczucie autonomii wobec autorytetu instytucji Kościoła. Przyczynia się on do tego, że jednostki nabywają lub utwierdzają się w przekonaniu, jakoby religijność lub pewne jej aspekty podlegały samodzielnemu konstruowaniu. Z perspektywy danych empirycznych nie jest to incydentalny sposób myślenia. W polskich warunkach społecznych indywidualizm religijny jest popularny i ujawnia się już w autodeklaracjach wiary respondentów. Sygnalizują one dominację jej pozainstytucjonalnej postaci.

W 2014 roku odsetek respondentów, którzy deklarowali, że są wierzący i stosują się do wskazań Kościoła wyniósł 39%. W stosunku do 2012 roku nastąpiła tu zmiana in minus o 8%. Wzrósł odsetek wierzących na swój własny sposób. Sięgał on 52%, a dwa lata wcześniej 47%. Niewierzący stanowią 5% polskiego społeczeństwa¹⁹. Ta postawa zyskała popularność względem 2012 roku o 2%. Z tymi danymi korespondują inne badania ogólnopolskie, które pokazują, że w latach 2000–2010 zmniejszył się zasięg de-

¹⁸ W. Wesoły, dz. cyt., s. 73, 78, 83.

¹⁹ CBOS, Zmiany w zakresie podstawowych wskaźników religijności Polaków po śmierci Jana Pawła II, NR 26/2015, s. 6.

klaracji „jestem wierzący i stosuję się do wskazań Kościoła” z poziomu 56,7% do 45,9%, przy jednoczesnym nieregularnym wzroście popularności opinii: „jestem wierzący na swój własny sposób” (z 39,6% do 47,3%), „nie mogę powiedzieć, czy jestem wierzący, czy też nie” (z 1,3% do 2,2%), „nie jestem wierzący i nie interesuję się tymi sprawami” (z 0,7% do 1,7%), „jestem niewierzący, ponieważ nauki Kościołów są błędne” (z 0,4% do 1,5%). Warto zauważyć, że w roku śmierci papieża Polaka (2005) wzrosła frekwencja deklaracji wyrażającej związek z Kościołem katolickim (jestem wierzący i stosuję się do jego wskazań) i spadły odsetki odpowiedzi, wskazujących na zindywidualizowaną postawę wiary lub wyrażające jej brak²⁰. Wydaje się, że te przemiany były związane z oddziaływaniem Jana Pawła II na religijność jego rodaków. Podobnie można zinterpretować przemiany ocen badanych odnoszące się do ich praktyk religijnych. Z jednej strony wskazują na oddziaływanie tej postaci, a z drugiej dowodzą rozpowszechnianiu się autonomii wobec oczekiwań instytucji Kościoła.

W 2014 roku połowa ankietowanych (50%) przyznała, że praktykuje regularnie²¹. Od 2005 roku odsetek tych odpowiedzi regularnie się zmniejszał. W roku śmierci papieża wynosił 58%, w 2011 – 52%, rok później – 51%. Wzrosła frekwencja odpowiedzi „praktykuje nieregularnie”. W 2005 roku wybierało ją 33% respondentów, a w latach 2010–2014 – 37%. Powoli, acz regularnie, upowszechnia się przeświadczenie „jestem niepraktykujący”. W 2014 wyraziło je 13% pytanym, w 2011 – 11%, a w 2005 – 9%. Podobną utratę popularności stwierdzenia „praktykuje systematycznie” zanotowały badania Instytutu Statystyki Kościoła Katolickiego. W 1991 roku wybrało je 52,4% ankietowanych, a w 2012 – 47,5%, przy czym w 2002 – 57,9% badanych określiło w ten sposób swoje zaangażowanie religijne. Ewolucja in minus również dotyczyła odsetka praktykujących niesystematycznie. W 1990 roku wyniósł on 31,5%, a w 2012 kształtował się na poziomie 26,5% badanej populacji. Wzrosła częstość odpowiedzi „praktykuje rzadko” – z 11,2% do 14,6% i odpowiedzi „nie praktykuje” – z 3,9% do 10,1%²². Zbliżone wyniki uzyskała w 2009 roku Pracownia Badawcza Polskiego Pomiaru Postaw i Wartości. Zaobserwowano zmniejszenie się (w stosunku do 1998 roku) kategorii praktykujących systematycznie (o 9,3%), wzrost praktykujących niesystematycznie (o 4,2%), praktykujących rzadko

²⁰ Tamże, s. 12.

²¹ Tamże, s. 4.

²² J. Mariański, *Praktyki religijne w Polsce w procesie przemian*, [w:] *Postawy społeczno-religijne Polaków 1991–2012*, (red.) L. Adamczuk, E. Firlit, W. Zdaniewicz, Instytut Statystyki Kościoła Katolickiego ISKK, Warszawa 2013, s. 65.

(1,7%) i niepraktykujących (0,6%). W 2009 roku odsetki tych deklaracji wynosiły odpowiednio: 44,4%, 31,3%, 13,3% i 6,7%²³.

Ów trend potwierdza także wskaźnik *dominantes*. W 2004 roku kształtował się na poziomie 43,2%, cztery lata później wyniósł 40,4%, w 2011 roku – 40,0%, a w 2013 – 39,1%. Jego zmiana, choć ma nieregularny charakter, ostatecznie ujawnia tendencję *in minus*²⁴. W roku śmierci papieża (2005) nastąpił nieznaczny wzrost tego wskaźnika o 1,8% w stosunku do roku poprzedniego, w którym kształtował się na poziomie 43,2%. Tu także dostrzega się wpływ umierania i śmierci Jana Pawła II.

Wreszcie tendencję odchodzenia od religijności kościelnej potwierdzają deklaracje dotyczące udziału we mszy św. W 2012 roku w każdą niedzielę i święto uczestniczyło w niej 33,5% badanych, prawie w każdą niedzielę 22,0%, 1–2 razy w miesiącu 13,6%, tylko w wielkie święta – 13,3%, tylko z okazji ślubu, pogrzebu – 8,6%. W 1991 roku o udziale w tej praktyce informowało odpowiednio: 37,8%, 25,7%, 17,1%, 11,5%, 4,8% pytanym²⁵.

Przejawy indywidualizmu Polaków są również wyraźnie widoczne w obszarze moralności. Obserwuje się tu osłabienie wpływu nauczania Kościoła. Pokazują to badania z 2012 roku dotyczące hierarchii autorytetów, do których odwoływali się Polacy w przypadku dylematów etycznych.

Większość ankietowanych (64,3%) przyznała, że rozwiązuje swoje problemy moralne lub swoich bliskich kierując się własnym sumieniem, 11,3% radami rodziny, 9,2% nauką Kościoła, 3,6% ogólnie ustalonymi sposobami postępowania, 3,4% radami przyjaciół, 1,0% zaleceniami spowiedników. W 1998 roku – rangę autorytetu własnemu sumieniu przypisało 70,3%, nauce Kościoła 11,2%, radom rodziny 6,7%, ustalonym ogólnym sposobom postępowania 2,9%, zaś wskazówkom spowiedników 1,5% i podpowiedziom przyjaciół 1,4%²⁶. Podobne rozkład odpowiedzi uzyskano w badaniach Pra-

²³ S. H. Zaręba, *Wiarą sakralną, wiarą klerykalną, wiarą masową...? Wizerunek polskiej religijności*, [w:] *Rodzina, religia i społeczeństwo*, (red.) S. H. Zaręba, Wydawnictwo Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego, Warszawa 2010, s. 80.

²⁴ G. Gudaszewski, *Dominantes i communicantes – religijne praktyki niedzielne*, [w:] *Kościół katolicki w Polsce 1991–2011. Rocznik statystyczny*, Warszawa 2014, s. 193.; <http://www.iskk.pl/kosciolnaswiecie/193-dominantes-2013.html>, (dostęp: 12.07.2015).

²⁵ J. Mariański, *Praktyki religijne w Polsce w procesie przemian*, dz. cyt., s. 71–73.; A. Jasińska-Kania, *Zmiany wartości Polaków a procesy transformacji, europeizacji i globalizacji*, [w:] *Wartości i zmiany. Przemiany postaw Polaków w jednoczącej się Europie*, (red.) A. Jasińska-Kania, Wydawnictwo Naukowe Scholar, Warszawa 2012, s. 330–331.

²⁶ W. Zdaniewicz, *Model katolickiej religijności*, [w:] *Postawy społeczno-religijne Polaków 1991–2012*, dz. cyt., s. 122 i 245.

cowni Badawczej Polskiego Pomiaru Postaw i Wartości w 2009 roku. Do podpowiedzi sumienia odwoływało się 65,4% pytanych. Niemal 10% korzystało z nauki Kościoła, 8,2% kierowało się radami rodziny, 3,7% ustalonymi ogólnymi sposobami postępowania, 1,8% radami przyjaciół, a 1,2% pouczeniami spowiedników²⁷ w 2013 roku.

Natomiast w 2013 roku²⁸ opinię, że to, co jest dobre, a co złe, powinno być przede wszystkim wewnętrzną sprawą każdego człowieka, podzielało 57% pytanych. Podobnie w 2005 roku i w 2009 najczęściej się z nią utożsamiano i wybierało ją odpowiednio 46% i 59% respondentów. W 2013 roku co piąty badany twierdził (20%), że ustalanie kryteriów moralnych jest prerogatywą społeczeństwa. W badanym okresie ten odsetek nie uległ zasadniczej zmianie. W 2005 roku deklarowało tak 22% ankietowanych, a w 2009 – 18%. W stosunku do początkowego okresu badania na popularności straciło stwierdzenie, że prawa Boże określają, co jest dobre i złe. W 2005 roku deklarowało tak 27% pytanych, w 2009 – 18%, a w 2013 roku 19%.

W sondażu z 2013 roku ankietowali również określili swój stosunek do zasad moralnych katolicyzmu²⁹. Niemal co piąty pytany (18%) traktował je jako najlepszą i wystarczającą podstawą moralności. Odsetek deklarujących w ten sposób spadł od 2006 roku o 13%. Ta zmiana jest regularna, w 2009 roku z etyką katolicką utożsamiało się 24% pytanych. Nieznacznie także straciły na popularności stwierdzenia, że wszystkie zasady katolicyzmu są słuszne, ale wobec skomplikowania życia trzeba je uzupełniać innymi normami. W 2006 roku wybrało je 26%, trzy lata później 30%, a w 2013 roku 27% pytanych. Upowszechniają się opinie, że „większość zasad katolicyzmu jest słuszna, lecz nie ze wszystkimi się zgadzam, a ponadto te, które są słuszne, na pewno nie wystarczają człowiekowi”. W 2006 roku deklarowało tak 36%, w 2009 – 37%, a w 2013 roku 45%. W polskim społeczeństwie wyraźnie dominuje przekonanie, że moralność katolicka nie odpowiada wymaganiom codzienności. Odsetek jej zwolenników wynosi 72%. Najprawdopodobniej znajduje ona oddźwięk w poglądach na rolę etyki katolickiej w programach szkolnych. Wszak zdecydowana większość ankietowanych (51%) uważa, że wychowanie w polskiej szkole winno opierać się na wartościach ogólnoludzkich, akceptowanych przez wierzących jak i niewierzących. Jedynie 14% pytanych wskazało na etykę katolicką promowaną przez Kościół, a 13% na etykę chrześcijańską. Fundowanie edukacji pań-

²⁷ Por. S. H. Zaręba, *Globalny profil moralnych postaw Polaków*, [w:] *Rodzina, religia i społeczeństwo*, dz. cyt., s. 119.

²⁸ CBOS, *Religijność a zasady moralne*, nr 15/2014, s. 3.

²⁹ Tamże, s. 9.

stwowej na moralności wypracowanej w ramach różnych religii akceptowało 8% zapytanych. Okazuje się, że niezależnie od deklaracji wiary i udziału w praktykach respondenci najczęściej wskazują na ogólnoludzki humanizm jako podstawę szkolnych programów, uznawany przez osoby wierzące jak i niewierzące. Niemniej jednak dostrzegana jest prawidłowość, że im jest ktoś bliższy Kościołowi, to częściej wskazuje na etykę katolicką, ale wciąż te deklaracje nie są dominujące³⁰.

Indywidualizm Polaków ujawniają także opinie dotyczące stosowania norm moralnych. Badanie ogólnopolskie z 2013 roku dotyczyło popularności postaw, określanych w literaturze przedmiotu jako zasadniczych i celowościowych. Pierwsze akceptuje normy ze względu na zasady i akcentują ich bezwzględny charakter (absolutyzm moralny). Drugie uzależniają warunki postępowania od okoliczności i poprzedzają je kalkulacją nad skutkami podjętych działań (pragmatyzm).

W polskim społeczeństwie traci na popularności przekonanie o konieczności posiadania jednoznacznych zasad moralnych i ich przestrzegania. Akceptuje je 22% pytanych i jest to zmiana in minus w stosunku do 2005 i 2009 roku, gdyż wówczas podzielało je 31% badanych³¹. Obserwuje się natomiast zwiększenie odsetka respondentów, którzy zalecają odwoływanie się do wyraźnych zasad moralnych, ale widzą możliwość odstąpienia od nich w wyjątkowych sytuacjach. W 2005 roku twierdziło tak 30% pytanych, cztery lata później 39%, a w 2013 – 42%. W badanym okresie nie zmienia się akceptacja dla typowo sytuacyjnej etyki. Utożsamiało się z nią 20%. Można mówić w tym kontekście o odchodzeniu od absolutyzmu moralnego.

Wreszcie, niezależnienie się ankietowanych od nauczania Kościoła jest widoczne w ich deklaracjach dotyczących przestrzegania norm religijnych z zakresu moralności małżeńskiej. W 2013 roku, w populacji ankietowanych definiujących siebie jako katolicy, 77% akceptowało antykoncepcję, 73% dopuszczało seks przedmałżeński, 62% aprobowало rozwody, 26% nie miało nic przeciwko aborcji, 20% akceptowało stosunki seksualne tej samej płci, a 9% nie negowało zdrady małżeńskiej. Respondenci, którzy raz w tygodniu brali udział w praktykach religijnych również kwestionowali zasady moralność katolickiej. Większość z nich aprobowала stosowanie środków antykoncepcyjnych. Przyznało tak 76% badanych, 71% pytanych z tej kategorii akceptowało współżycie seksualne przed ślubem, 57% rozwód, 19% aborcję, 17% – współżycie seksualne osób tej samej płci, a 9% zdradę mał-

³⁰ Tamże, s. 11.

³¹ Tamże, s. 2.

żeńską. Podobnie w zbiorowości respondentów praktykujących kilka razy w tygodniu, uznawano stosowanie środków antykoncepcyjnych i współzycie seksualne przed ślubem, ale popularność tych deklaracji nie przekroczyła połowy badanych z tej kategorii. Wynosiła ona odpowiednio: 41% i 39% ankietowanych. Analiza trendów w tym zakresie pokazuje, że w latach 2009–2014 upowszechniła się zgodna na: stosowanie środków antykoncepcyjnych o 2% (z 75% do 77%) oraz na rozwód o 3% (z 60% do 63%). Jednocześnie spadł poziom przyzwolenia na przerywanie ciąży o 4% (z 31% do 27%) i zdradę o 6% (z 15% do 9%). Natomiast nie zmieniła się postawa akceptujących współzycie seksualne przed ślubem, w 2009 roku deklarowało ją 75% zapytanych, a w 2013 – 74% z nich³². Moralność małżeńsko-rodzinna wyraźnie podlega sekularyzacji. Polacy raczej są liberalni niż konserwatywni w tym zakresie³³.

Powyższe deklaracje świadczą o upowszechnieniu się procesów indywidualizmu religijnego w społeczeństwie. Szczególnie od momentu śmierci Jana Pawła II więź Polaków z Kościołem słabnie, a religijność typu kościelnego traci uznanie. Dowodzi tego nie tylko powszechność wiary na swój własny sposób, ale także spadek regularnego udziału w niedzielnej mszy św. W polskich warunkach społeczno-kulturowych zaniechanie w zakresie tej praktyki jest znakiem ignorowania instytucji Kościoła oraz zakwestionowaniem religijnych wzorów zachowań, które skądinąd wciąż są kulturowym standardem³⁴. W świadomości społecznej zyskuje na znaczeniu przekonanie, że wiara czy systematyczny udział w praktykach religijnych nie wyklucza negocjowania poszczególnych jej prawd bądź nie oznacza dezaprobaty dla postępowania, które nie licuje z etyką katolicką³⁵. Myślenie w kategoriach religijności majsterkowicza nabiera wartości. Głębsze analizy pokazują, że pobożność samodzielnie konstruowana polega na akceptacji dogmatów religijnych i praktyk, którym subiektywnie przypisano miano prawdziwych. Jednocześnie jest ona kompilowana z tymi treściami, które nie należą do doktryny religijnej, ale ich wyznawcy traktują je jako wiarygodne. Nie obserwuje się tu całkowitego zerwania z pobożnością instytucjonalną (katolicką)³⁶.

³² Tamże, s. 13, 14, 15.

³³ Por. S. H. Zaręba, *Globalny profil moralnych postaw Polaków*, dz. cyt., s. 121.

³⁴ J. Mariański, *Katolicyzm polski ciągłość i zmiana*, dz. cyt., s. 47.

³⁵ CBOS, *Religijność a zasady moralne*, dz. cyt., s. 16.

³⁶ J. Mariański, *Katolicyzm polski ciągłość i zmiana*, dz. cyt., s. 77 i 79.

Indywidualizm religijny jest szczególnie widoczny w obszarze moralności³⁷. Normy dostarczane przez Kościół są postrzegane jako niewystarczające i tracą popularność. O ile te trendy nie są nowym fenomenem w polskim społeczeństwie, o tyle od końca lat 90. ubiegłego wieku nabierają na sile. Przede wszystkim w środowisku młodzieży dostrzega się niechęć wobec promowanego przez instytucję Kościoła obiektywnego i jednoznacznego systemu moralnego. Młodzi autonomicznie kształtują swoje wybory, które konstytuują ich indywidualny styl życia. Etos o religijnej proveniencji nie posiada priorytetowej pozycji w codziennych rozstrzygnięciach³⁸. Charakterystyki świadomości moralnej zwracają uwagę, że Polacy nie traktują relacji religii i moralności w kategoriach konieczności. Owszem dostrzegają możliwość wpływu wiary na postępowanie, ale nie jest ona dla nich bezwarunkowa. Takie myślenie jest metodą na pogodzenie religijnej tożsamości z praktykowaniem norm moralnych, które nie licują z deklarowaną przynależnością wyznaniową. Znaczącym atrybutem tej świadomości jest jeszcze selektywny odbiór przesłania moralnego autorytetów i to nawet takich jak Jan Paweł II. W ten sposób przejawia się autonomia moralna Polaków, której podstawowym wskaźnikiem jest traktowanie własnego sumienia jako zasadniczej instancji etycznej³⁹.

Wybór określonego tematu z doktryny Kościoła katolickiego, dokonywany przez homilistę jest istotnym elementem konstytuującym kaznodziejskie przepowiadanie. Pomijanie określonych zagadnień z depozytu wiary i promowanie innych wzmacnia proces religijnej indywidualizacji. Szczególnie, gdy akt komunikacji kaznodziejskiej nabiera cech określonego stylu, czyli kazania nieustannie upowszechniają określone treści oraz permanentnie przemilczają pozostałe kwestie. Prezentują to dobrze przedstawione powyżej badania nad obecnością problematyki misyjnej w homiliach. Ich autor przeanalizował materiał empiryczny z 20 lat i przebadał 7500 kazań. Wszystkie z nich marginalizowały tematykę misyjną. Ich odbiorcy (wierni) zostali zobligowani do samodzielnego poznawania i interpretowania tych aspektów doktryny Kościoła, które sporadycznie pojawiły się na ambonie lub ich formacja uzależniana została od katechezy.

³⁷ W. Zdaniewicz, *Model katolickiej religijności*, dz. cyt., s. 122.

³⁸ J. Mariański, *Kontrowersje wokół relacji religii i moralności. Tożsamość czy zbieżność?*, Wydawnictwo Adam Marszałek, Toruń 2014, s. 163–165.

³⁹ K. Kiciński, *Świadomość moralna Polaków – główne tendencje*, [w:] *Kręgi integracji i rodzaje tożsamości*, (red.) W. Wesołowski, J. Włodarek, Wydawnictwo Naukowe Scholar, Warszawa 2005, s. 345–346.

Rozpatrując zagadnienie wpływu kaznodziejskiego przepowiadania na indywidualizm religijny trzeba także mieć na uwadze fakt, że jest ono niejako z natury selektywne i nie może w pełni prezentować doktryny Kościoła. Wspomniane powyżej czynniki określające treść homilii („uwarunkowania zewnętrzne”, „życie Kościoła”, „indywidualny profil kaznodziei”) są jej stałymi determinantami. Mogą w danym kazaniu oddziaływać z różną intensywnością, niemniej jednak nie są one dla niego całkowicie obojętne. Akt komunikacji kaznodziejskiej posiada taką strukturę, która sprzyja indywidualizmowi religijnemu i ta struktura jest zapodmiotowana w instytucjonalnej socjalizacji prowadzonej w ramach Kościoła katolickiego. Zapewne dlatego kaznodziejskie przepowiadanie nie jest jej jedyną formą (katecheza, rodzina). Z drugiej strony kaznodziejskie przepowiadanie może sprzyjać indywidualizmowi religijnemu także z tego powodu, że będzie programowo pomijać lub promować takie treści doktrynalne, które będą odpowiadać oczekiwaniom ich odbiorców. Po II Soborze Watykańskim pewne środowiska duchownych, chcąc uczynić przesłanie Kościoła bardziej przystępnym dla wiernych, zaczęły negować, przemilczać lub dowolnie interpretować naukę Kościoła dotyczącą bóstwa Chrystusa, jego realnej obecności w Eucharystii, dziewictwa Maryi, piekła oraz nierozzerwalności sakramentu małżeństwa. Katolickie nauczanie stawało się niejasne i niejednorodne⁴⁰. Nie są to doświadczenia z odległej historii, bowiem przekonanie o dostosowaniu (złagodzeniu) duszpasterstwa do oczekiwań wiernych jest wciąż żywe. Obecnie niemieccy biskupi dyskutują nad możliwością udziału w komunii świętej osób rozwiedzionych i żyjących w nowych związkach. Wolno sądzić (choć jest to hipoteza), że kaznodziejskie przepowiadanie w Kościele w Niemczech jest w tym zakresie selektywne i nie promuje doktryny Kościoła, która kwestionuje tę praktykę.

Wreszcie nie można pomijać faktu, że podstawnym zadaniem kaznodziejskiego przepowiadania jest rozwijanie więzi człowieka z Bogiem. Kazanie z zasady nie będzie pełną prezentacją doktryny Kościoła, a tym bardziej wykładem o charakterze teologicznym. Pewne kwestie doktrynalne mogą się w nim pojawić się tylko przy okazji, jako wątki podporządkowane temu zasadniczemu celowi. Ich obecność będzie w dużej mierze zależeć od intelektualnych kompetencji kaznodziei – jego wiedzy, skojarzeń, umiejętności prezentowania problemów, a to już są kwalifikacje wysoce zindywidualizowane.

⁴⁰ R. Skrzypczak, *Chrześcijanin na rozdrożu. Kryzys w Kościele posoborowym*, Wydawnictwo WAM, Kraków 2011, s. 25, 105, 106.

BIBLIOGRAFIA

- [1] Adamek Z., *Homiletyka*, Biblos, Tarnów 1992.
- [2] Brzozowski M., *Przepowiadanie Słowa Bożego*, [w:] *Być chrześcijaninem dziś*, (red.) M. Rusecki, Redakcja Wydawnictw KUL, Lublin 1994.
- [3] CBOS, *Religijność a zasady moralne*, NR 15/2014.
- [4] CBOS, *Zmiany w zakresie podstawowych wskaźników religijności Polaków po śmierci Jana Pawła II*, NR26/2015.
- [5] Co Bóg złączył...O nadchodzącym Synodzie, i nie tylko, z kard. Gerhardem Ludwigiem Müllerem prefektem Kongregacji Doktryny Wiary rozmawia ks. Jaklewicz, „Gość Niedzielny”, 2015, nr 30.
- [6] Gudaszewski G., *Dominicantes i communicantes – religijne praktyki niedzielne*, [w:] *Kościół katolicki w Polsce 1991–2011. Rocznik statystyczny*, Warszawa 2014, <http://www.iskk.pl/kosciolnaswiecie/193-dominicantes-2013.html>, (dostęp: 12.07.2015).
- [7] *II Polski Synod Plenarny (1991–1999)*, Pallottinum, Poznań 2001.
- [8] *Jan Paweł II, Encyklika Redemptoris missio*, Pallottinum, Poznań 1991.
- [9] Jasińska-Kania A., *Zmiany wartości Polaków a procesy transformacji, europeizacji i globalizacji*, [w:] *Wartości i zmiany. Przemiany postaw Polaków w jednoczącej się Europie*, (red.) A. Jasińska-Kania, Wydawnictwo Naukowe Scholar, Warszawa 2012.
- [10] *Katechizm Kościoła Katolickiego*, Pallottinum, Poznań 1994.
- [11] Kiciński K., *Świadomość moralna Polaków – główne tendencje*, [w:] *Kręgi integracji i rodzaje tożsamości*, (red.) W. Wesołowski, J. Włodarek, Wydawnictwo Naukowe Scholar, Warszawa 2005.
- [12] Kongregacja Nauki Wiary, *Instrukcja o powołaniu teologa w Kościele*, [w:] *Jak uprawiać teologię*, St. C. Napiórkowski, TUM, Wrocław 1996.
- [13] Kowalczyk D., *Doktryna i duszpasterstwo*, „Gość Niedzielny”, 2015, nr 37, s. 38.
- [14] Kwiecień D., *Katecheza i poganie*, „W Sieci”, 2015, nr 34.
- [15] Lewek A., *Kaznodziejstwo*, [w:] *Katolicyzm A – Z*, (red.) Z. Pawlak, Księgarnia Świętego Wojciecha, Poznań 1982.
- [16] Mariański J., *Katolicyzm polski ciągłość i zmiana*, Wydawnictwo WAM, Kraków 2011.

- [17] Mariański J., *Kontrowersje wokół relacji religii i moralności. Tożsamość czy zbieżność?*, Wydawnictwo Adam Marszałek, Toruń 2014.
- [18] Mariański J., *Praktyki religijne w Polsce w procesie przemian*, [w:] *Postawy społeczno-religijne Polaków 1991–2012*, (red.) L. Adamczuk, E. Firlit, W. Zdaniewicz, Instytut Statystyki Kościoła Katolickiego ISKK, Warszawa 2013.
- [19] Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Urząd Nauczycielski Kościoła i teologia*, [w:] *Od wiary do teologii. Dokumenty Międzynarodowej Komisji Teologicznej 1969–1996*, (red.) J. Królikowski, SCJ, Kraków 2000.
- [20] Nagy S., *Chrystus w Kościele*, Wrocławska Księgarnia Archidiecezjalna, Wrocław 1982.
- [21] Ozorowski E., *Słownik podstawowych pojęć teologicznych*, Wydawnictwo Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego, Warszawa 2007.
- [22] Płonka T., *Stopniowalność orzeczeń Magisterium Kościoła w nauczaniu Stolicy Apostolskiej podczas pontyfikatu Jana Pawła II*, Instytut Papieża Jana Pawła II, Warszawa 2011.
- [23] Skrzypczak R., *Chrześcijanin na rozdrożu. Kryzys w Kościele posoborowym*, Wydawnictwo WAM, Kraków 2011.
- [24] Sobór Watykański II, *Dekret o działalności misyjnej Kościoła Ad gentes divinitus*, Pallottinum, Poznań 2002.
- [25] Wesoły W., *Formacja i świadomość katechizowanej młodzieży*, Wyższe Seminarium Duchowne Metropolii Warmińskiej „Hosianum”, Olsztyn 2005.
- [26] Zaręba H. S., *Globalny profil moralnych postaw Polaków*, [w:] *Rodzina, religia i społeczeństwo*, (red.) S. H. Zaręba, Wydawnictwo Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego, Warszawa 2010.
- [27] Zaręba H. S., *Wiara sakralna, wiara klerykalna, wiara masowa...? Wizerunek polskiej religijności*, [w:] *Rodzina, religia i społeczeństwo*, (red.) S. H. Zaręba, Wydawnictwo Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego, Warszawa 2010.
- [28] Zdaniewicz W., *Model katolickiej religijności*, [w:] *Postawy społeczno-religijne Polaków 1991–2012*, (red.) L. Adamczuk, E. Firlit, W. Zdaniewicz, Instytut Statystyki Kościoła Katolickiego ISKK, Warszawa 2013.

SERMONS AND RELIGIOUS INDIVIDUALISM

ABSTRACT

The content of the article describes the problem of religious individualism shaping by the sermons. This is manifested in the fact, that the authors of sermons systematically promote some content with the doctrine of the Catholic Church and other regularly ignore. Preachers making certain choices are building a culture of individualism. This article will present an original model of the communication act, which explains the mechanism of the development of religious individualism. In addition, article presents the results of empirical studies, which argue topicality of the described problem.

Keywords:

doctrine, The Catholic Church, preaching, sermons, religious individualism.