

JANUSZ MARIĄŃSKI — ZBIGNIEW NARECKI

## **CZY W KATOLICKIEJ POLSCE JEST MIEJSCE NA INDYFERENTYZM RELIGIJNY?**

### **1. Co to jest indyferentyzm religijny?**

Łacińskie terminy „indifferens”, „indifferentis”, od których pochodzi polskie słowo „indyferentyzm”, najogólniej znaczą tyle co obojętny, nie dostrzegający różnic lub nie wykazujący zainteresowań. Stosownie do podstawowych i absorbujących człowieka dziedzin życia i działania wylicza się kilka typów indyferentyzmu: intelektualny, światopoglądowy, polityczny, moralny, religijny, co oznacza, iż termin „indyferentyzm” wszedł na stałe w skład problematyki naukowo-badawczej. Zainteresowanie problemem indyferentyzmu religijnego wyłoniło się na tle rozpowszechnienia się w niektórych krajach Europy Zachodniej, w kontekście zmniejszającej się roli chrześcijaństwa we współczesnym świecie. Pomimo faktu, iż w sferze teoretyczno-badawczej poczyniono znaczne postępy w rozpoznawaniu fenomenu indyferentyzmu, pozostaje on pojęciem trudnym do określenia.

Klasycznie zwykło przyjmować się podział indyferentyzmu religijnego na: a) indyferentyzm teoretyczny, tj. w sferze przekonań, gdzie obowiązuje zasada, iż należy powstrzymać się od uznawania określonej religii za prawdziwą i obowiązującą, bowiem wszystkie religie są sobie równe i dobre — wobec czego nie powinno przywiązywać się uwagi do różnic treściowych pomiędzy doktrynami religijnymi; b) indyferentyzm praktyczny, tzn. w sferze działań, kojarzony z obojętnym stosunkiem do praktycznych postulatów doktryn religijnych, zwłaszcza wobec praktyk religijnych. Wszelkie oddziaływania na jednostkę zmierzające do respektowania reguł kultowych interpretuje się — w świetle postulatów indyferentyzmu — jako naruszenie sfery prywatności i intymności.

Indyferentyzm religijny ujawnia się w wielu postaciach (zjawisko wielowymiarowe): jako indyferentyzm wobec Kościoła, wobec chrześcijaństwa, wobec religii i indyferentyzm negujący lub lekceważący głębsze wymiary ludzkiego bytu, często równoznaczny z materializmem praktycznym. W zależności od tego co rozumie się przez Kościół i religię, indyferentyzm będzie przyjmował różne kształty, a przepro-

wadzenie linii demarkacyjnej między nimi nie będzie sprawą łatwą. Katolików obojętnych religijnie nazywa się także formalnymi, nominalnymi lub „z metryki“

Indyferentyzm kościelny ujawni się wtedy, gdy jednostka mniej lub bardziej świadomie przestaje identyfikować się z organizacją kościelną (najczęściej z parafią), rezygnuje z udziału w praktykach religijnych zalecanych lub nakazanych przez Kościół, nie aprobeuje wypowiedzi normatywnych Kościoła. W zasadzie są to ludzie, którzy praktycznie zerwali kontakt z Kościołem, chociaż nieraz określają siebie jako „wierzących“ Za brakiem kontaktów z miejscową wspólnotą wierzących postępuje u nich utrata identyfikacji z kościelną ideologią i moralnością. Formalne wystąpienie z Kościoła jest tylko zewnętrzną manifestacją istniejącego dystansu wobec Kościoła jako instytucji, ale w ocenie wielu — zwłaszcza zaangażowanych członków Kościoła — oznacza nie tylko indyferentyzm kościelny, ale także chrześcijański i religijny. Ze społecznego punktu widzenia coraz częściej formalne wystąpienie z Kościoła nie jest oceniane negatywnie, stanowi jedno z możliwych ustosunkowań się wobec Kościoła jako instytucji.

Indyferentyzm chrześcijański stanowi zakwestionowanie chrześcijaństwa jako religii objawionej, przy aprobacie jego etycznego dziedzictwa. Wiara w Boga i etyczne wyzwania chrześcijaństwa są aprobowane nie koniecznie w tej wersji, jaką usiłują przekazywać kościoły instytucjonalne. Osoby reprezentujące postawę indyferentyzmu chrześcijańskiego w zasadzie nie praktykują, chociaż niekiedy — ze względów tradycyjnych lub społecznych — uczestniczą w praktykach jednorazowych i okolicznościowych. Indyferenci o takim profilu mogą być przychylnie ustosunkowani do niektórych funkcji religii zarówno na płaszczyźnie ogólnospołecznej, jak i grupowej czy indywidualnej, przy zakwestionowaniu specyficznie chrześcijańskich uzasadnień. Indyferentyzm chrześcijański obejmuje mniejsze kręgi ludzi w Europie Zachodniej niż indyferentyzm kościelny.

Indyferentyzm religijny sensu stricto oznacza mniej lub bardziej wyraźnie odejście od wiary religijnej jako takiej, a nie tylko od chrześcijaństwa. W tym przypadku są zakwestionowane lub ignorowane symbole religijne jako narzędzie interpretacji życia i świata na rzecz modeli niereligijnych, „naukowych“, polityczno-społecznych, itp. dających orientacje życiowe. Idzie tu nie tylko o rezygnację z udziału w kulcie religijnym, ale i o negatywną postawę wobec centralnych i podstawowych prawd tradycji chrześcijańskiej i religijnej w ogóle, o ignorowanie obiektywności posłannictwa religijnego, tradycji i autorytetu. Wspólnotę wierzących, jak i funkcje kapłanów traktuje się w kategoriach czysto naturalnych, instrumentalnych, choć nie jest wykluczone utrzymywanie z wierzącymi (nawet z osobami duchownymi) różnorodnych kontaktów towarzyskich i przyjacielskich.

Indyferentyzm kościelny, chrześcijański i religijny może — ale nie musi — wiązać się z orientacją „materialistyczną“, z konsumpcyjnym stylem życia, z nastawieniem na wartości materialne. Osoby hołdujące „materialistycznej“ orientacji życia nie reagują na problemy religijne, żyją w luźnych kontaktach z innymi, nie interesują się problematyką sensu życia, składają się ku daleko posuniętemu pragmatyzmowi i postawom konsumpcyjnym. Priorytet materialnego sukcesu i konsumpcji oraz technizacja życia powodują duchowe zubożenie człowieka, jego anonimowość w tłumie, brak znaczenia i tożsamości osobowej. Niekiedy utożsamia się tego rodzaju postawy życiowe z obojętnością religijną. Według dokumentu „Niewierzący w parafii“, wydanego przez Komisję Episkopatu Polski d/s dialogu z niewierzącymi, obojętni religijnie hołdują przede wszystkim filozofii „więcej mieć“, która wyznacza

kierunek ich działania. Nie interesują ich żadne wzniosłe idee. Obojętność religijna tak rozumiana jest w Polsce najczęstszą formą ateizmu<sup>1</sup>.

Nie trzeba dodawać, iż konsumpcyjne i pragmatyczne postawy życiowe utrudniają w istotny sposób identyfikację z podstawowymi prawdami wiary chrześcijańskiej. Badania socjologiczne o charakterze monograficznym wskazują, że w pokoleniu ludzi młodych na miejsce religijnie uzasadnionego etosu nie kształtuje się jakiś etos humanistyczny, lecz wątpliwy etycznie oportunizm. Można być zewnętrznie człowiekiem „religijnym”, a wewnątrz i praktycznie obojętnym, a nawet niewierzącym, poprzez urzeczywistniany konsumizm i hedonizm, pogoń za efektywnością, bez oglądania się na normy etyczne. W cywilizacji konsumpcji, jaka wytwarza się w krajach wysoko rozwiniętych — obserwuje się „rażący materializm, przy równoczesnym radykalnym nienasyceńiu” (SRS 28). Tego rodzaju obojętność na sprawy wyższe nie jest jedyną formą — chociaż bardzo rozpowszechnioną i niebezpieczną — indyferentyzmu religijnego.

## 2. Jak jest?

Sekularyzacja i związany z nią indyferentyzm stanowią podstawowe zagrożenie dla religii chrześcijańskiej i kulturowanych przez nią wartości. Potwierdza to Jan Paweł II w posynodalnej adhortacji o powołaniu i misji świeckich w Kościele i w świecie „Christifideles laici”: Całe kraje i narody, w których niegdyś religia i życie chrześcijańskie kwitły i dały początek wspólnocie wiary żywej i dynamicznej, dzisiaj wystawione są na ciężką próbę, a niekiedy podlegają procesowi radykalnych przemian wskutek szerzenia się zobojętnienia, sekularyzmu i ateizmu. Chodzi tu przede wszystkim o kraje i narody należące do tak zwanego Pierwszego Świata, w których dobrobyt materialny i konsumizm, aczkolwiek przemieszane z sytuacjami zastraszającej nędzy i ubóstwa, sprzyjają i hołdują zasadzie: „żyć tak, jak gdyby Bóg nie istniał” Otóż zobojętnienie religijne i zupełny brak praktycznego odniesienia do Boga nawet w obliczu najpoważniejszych problemów życiowych są zjawiskami niemniej niepokojącymi i destruktywnymi niż jawny ateizm” (nr 34).

Badania socjologiczne wskazują, że w Europie Zachodniej potęgujący się indyferentyzm w swoich różnych odmianach, przeradzający się niejednokrotnie w problem możliwości lub niemożliwości wiary dzisiaj staje się zjawiskiem coraz powszechniejszym. Przestał być sprawą intelektualnej elity. Nasuwa się na tym tle pytanie o jego obecność w społeczeństwie polskim, nie dotkniętym w takim stopniu jak społeczeństwa zachodnioeuropejskie procesami sekularyzacji, pluralizacji i subiektywizacji. Jakie odmiany indyferentyzmu religijnego można wyróżnić w społeczeństwie polskim i jaki jest ich społeczny zasięg? Czy Kościołowi w Polsce bardziej zagraża indyferentyzm niż ateizm?

W Polsce indyferentyzm o zabarwieniu ateistycznym jest zjawiskiem stosunkowo młodym, bo dającym się poznać programowo po 1945 r. Pomimo sprzyjającej oficjalnej ideologii marksistowskiej nie zdołał się on tutaj na stałe ugruntować. Ateista zaprogramowany, bo autentycznych jest bardzo niewiele, cierpi dzisiaj na swoją fobię „niespełnienia własnych nadziei”. Nie jest on już tak radykalny i śmiały jak dawny antyklerykał czy liberał, wytracił impet, stał się postacią niezrozumiałą nawet dla samego siebie. Żyje on w społeczeństwie, które ze względu na swoje history-

<sup>1</sup> Wiadomości Archidiecezjalne Warszawskie 71/1989/ nr 1-2, 3.

czne i współczesne doświadczenia tworzy „odrębną indywidualność“ w Europie Zachodniej i Wschodniej. Jeśli nawet nie zniknęły w Polsce wszystkie dawne formy indyferentyzmu, to ludzi obojętnych religijnie należy głównie szukać pośród katolików o niespójnej i niekonsekwentnej religijności „połowicznych“, „sezonowych“, „marginalnych“, „peryferyjnych“, „selektywnych“. W każdym razie w tych właśnie grupach należy upatrywać ostoi rekrutacji indyferentystów, którzy stanowią pewien uchwyt, aczkolwiek znikomy procent.

Ze względu na stosunek do celów ostatecznych należy wyróżnić obok dwóch podstawowych orientacji: wiary i niewiary (ateizm) — orientację ludzi bez wyrobionego światopoglądu, czyli niezdecydowanych oraz obojętnych w sprawach wiary. Z badań socjologicznych zrealizowanych w latach sześćdziesiątych i siedemdziesiątych wynikało, iż około 80 % członków społeczeństwa polskiego deklarowało się jako wierzący (w tym około 20 % jako głęboko wierzący), około 10 % przypadało na różne formy indyferentyzmu i niezdecydowania oraz 10 % — na różne kategorie tych, którzy zakwalifikowali siebie jako niewierzący<sup>2</sup>. W trzech środowiskach miejskich (Puławy, Płock, Nowa Huta) na przełomie lat sześćdziesiątych i siedemdziesiątych szacowano w sumie obojętnych religijnie i niewierzących w granicach 15 % — 20 %, zaś w środowiskach wiejskich w rejonie Puław — od 2,3 % do 4,9 % (wskaźnik przeciętny — 3,6 %)³.

Z badań ankietowych zrealizowanych w 1987 roku wynika, że 57,1 % ogółu młodzieży polskiej będącej w wieku 15-29 lat uważało siebie za wierzącą i systematycznie praktykującą, 39,9 % — za wierzącą ale praktykującą nieregularnie, 5,5 % — za wierzącą ale niepraktykującą, 0,2 % — za niewierzącą ale praktykującą, 1,0 % — za niewierzącą i niepraktykującą i 2,2 % — za inaczej określającą swój stosunek do religii<sup>4</sup>.

W badaniach przeprowadzonych w 1988 roku na ogólnospołecznej próbie dobranych grup inteligentnych (lekarze, nauczyciele, inżynierowie, ekonomiści, wolne zawody) stwierdzono, że 20,5 % deklarowało się jako głęboko wierzący, 50,0 % — jako wierzący, 7,0 % — jako niezdecydowani, 7,8 % — jako obojętni, 6,1 % — jako niewierzący ale związani z Kościołem i tradycją, 6,1 % — jako niewierzący i nie związani z Kościołem, 2,4 % — jako wierzący w istnienie nadprzyrodzonej siły sprawczej ale nie identyfikujący się z żadną zinstytucjonalizowaną formą religii, (0,9 % inne wierzenia). Procentowy rozkład deklaracji postawy proreligijnej był najwyższy wśród lekarzy (76,7), nauczycieli (73,6) i ekonomistów (71,5), najniższy zaś pośród inżynierów (64,5) i artystów (61,3). Płeć i pochodzenie społeczne korelowały z postawami wobec religii. Religijność inteligencji polskiej — mierzona wskaźnikiem autodeklaracji religijnych — odbiegała od „przeciętnej statystycznej“ w kraju (inteligencja była najbardziej „upartyjnioną“ kategorią społeczno-zawodową)<sup>5</sup>.

W pierwszej połowie 1989 r. Ośrodek Badania Opinii Publicznej przeprowadził

<sup>2</sup> J. Mariański, *Podstawowy konsens wiary w społeczeństwie polskim*, Roczniki Nauk Społecznych 9 (1981), 11.

<sup>3</sup> W. Piwowski, *Religijność miejska w rejonie uprzemysłowionym. Studia socjologiczne*, Warszawa 1977, s. 364; tenże, *Religijność wiejska w warunkach urbanizacji. Studium socjologiczne*, Warszawa 1971, 97.

<sup>4</sup> W. Łagodziński, *Warunki życia i potrzeby młodzieży*, Warszawa 1989, 163.

<sup>5</sup> M. Libiszowska-Żółkowska, *Religijność inteligentów — komunikat z badań*, w: *Religijność polska w świetle badań socjologicznych*, pod red. W. Piwowskiego i W. Zdaniewicza, Warszawa 1990, 166-167.

sondaż dotyczący oceny roli Kościoła katolickiego w naszym kraju i jego działalności. Badania te wykazały, że 92 % ogółu dorosłej ludności Polski uważało się za ludzi wierzących (84 % — za praktykujących). Tylko 4 % naszych obywateli zadeklarowało się jako niewierzący i tyle samo jako niezdecydowani. Zdecydowana większość respondentów stwierdziła, że ludzie wierzący w Polsce mają pełną możliwość zaspokajania swoich potrzeb religijnych (95 % badanych)<sup>6</sup>.

Indyferentyzm religijny jest bardziej rozpowszechniony w środowiskach miejskich i wiejskich w Polsce niż ateizm. Zdecydowana większość osób określających siebie jako niezdecydowanych lub obojętnych religijnie realizuje praktyki jednorazowe oraz akceptuje wybrane elementy chrześcijańskiego światopoglądu i modelu religijnego wyjaśniania życia. Mieszczą się oni jeszcze w obrębie bardzo osłabionego i częściowego konsensu wiary.

W postawach indyferentystów religijnych świat sacrum zostaje w bardzo poważnym stopniu wyłączony z perspektywy poszukiwania sensu i tożsamości. Odrzucając wiarę w rzeczywistość ponadempiryczną lub poważnie ją kwestionując, ludzie ci mogą zamknąć swoje poszukiwania nad sensem życia w granicach transcendencji społecznej lub w ogóle wyłączają je na jakiś czas ze swego życia. Traktują wybierane cele pośrednie jako cele ostateczne. W węzłowych lub krytycznych momentach życiowych obojętni mogą odkrywać na nowo „wiarę ojców“ Dość często indyferentyzm przekształca się w postawę ateistyczną, zwłaszcza gdy obojętność religijna trwa dłuższy czas, prowadząc do wygaszenia doświadczenia religijnego. Niektóre wydarzenia z ostatniego roku, jak np. dyskusja o aborcji czy o wprowadzeniu lekcji religii do szkół wykazały, że indyferentyzm religijny może przybierać również agresywne formy i kształty.

Według danych Centrum Badania Opinii Społecznej z lat osiemdziesiątych za wierzących i praktykujących regularnie uważało się w Polsce 51 % ogółu społeczeństwa, 30 % — za wierzących i praktykujących nieregularnie (od czasu do czasu), 12 % — za wierzących ale niepraktykujących, 1 % — za niewierzących ale uczęszczających do kościoła i 6 % dorosłej ludności Polski nie wierzyło i nie praktykowało<sup>7</sup>. Oznacza to, że około piąta część społeczeństwa polskiego nie uczęszcza do kościoła. W praktyce więc kwestionują oni ważne reguły kultowe przyjmowane w Kościele. Indyferentyzm kościelny jest znacznie bardziej upowszechniony niż indyferentyzm religijny. W warunkach polskich odchodzenie od praktyk religijnych jest niemal równoznaczne z osłabieniem wiary, a w konsekwencji z możliwością jej utraty.

U podstaw trzeciej orientacji indyferentyzmu, określanego niekiedy jako „praktyczny“, znajduje się w zasadzie doświadczenie profanum świata świeckiego i co najwyżej „resztki“ doświadczenia religijnego. Wiąże się to z wyborem celów życiowych bądź instrumentalnych (np. skuteczność, powodzenie) lub konsumpcyjnych (np. zdrowie, władza, seks), których realizacja może przyczynić się do osiągnięcia pewnego stopnia zaspokojenia egzystencjalnego w ograniczonym zasięgu (tylko w pewnych dziedzinach ludzkiego życia). Te cele „empiryczne“ nie są w stanie dostarczyć psychicznej pewności i integracji osobowości<sup>8</sup>.

<sup>6</sup> Z. Szuba, *Kościół w Polsce Anno Domini 1989*, Słowo Powszechne 43/1989/ nr 5, 8.

<sup>7</sup> S. Kwiatkowski, E. Kościeszka-Jaworska, *Polacy o religii i miejscu Kościoła w życiu kraju*, Nowe Drogi 1989 nr 2, 97.

<sup>8</sup> W. Piwowarski, *Światopogląd*, Tygodnik Polski 6/1987/ nr 15, 1 i 4.

Oslabienie więzi z Bogiem, a nawet postawienie poważnego znaku zapytania nad jego istnieniem, połączone z koncentracją na wartościach „tego świata“, prowadzi do kształtowania się postaw wykluczających poczucie grzechu i odrzucenie stałych, o charakterze kategoriowym zasad etycznych. Praktycznie rzecz biorąc, osoby o takich nastawieniach żyją tak, jak gdyby Bóg nie istniał i nie kierował wezwań do człowieka. Liczba „praktycznych“ indyferentów, w jakimś stopniu „niewierzących“, jest znacznie wyższa niż ateistów i indyferentów teoretycznych. Ich zasięg będzie się zwiększał w miarę upowszechniania się społeczeństwa prokonsumpcyjnego oraz budowania społeczeństwa prawdziwie demokratycznego.

Jeżeli nawet indyferentyzm religijny o charakterze praktycznym ma w latach osiemdziesiątych — ze względu na kryzys ekonomiczny — nieco pomniejszone szanse rozwoju, to kształtujące się postawy egoistyczne o charakterze indywidualno-rozszerezeniowym (chęć osiągnięcia korzyści indywidualnych) są zapowiedzią jego wzrostu w przyszłości. „Materializm“ praktyczny pozostaje często w korelacji z obojętnością religijną, a także z obojętnością wobec jakiegokolwiek światopoglądu. Ludzie o takich postawach umieszczają siebie jakby poza problematyką wiara-niewiara, Bóg znika z ich egzystencjalnego horyzontu. Z tego względu indyferentyzm praktyczny jest niebezpieczny zarówno z religijnego, jak i wychowawczego punktu widzenia.

Ludzie obojętni religijnie stanowią w Polsce wciąż grupy o charakterze wyraźnie mniejszościowym. Nie wiemy dokładnie, czy deklarowanej obojętności religijnej towarzyszy obojętność wobec każdej głębszej wizji świata, a nawet wobec wszelkiej wartości idealnej. Z pewnością Bóg — niezależnie od tego, czy istnieje, czy nie istnieje — nie jest dla obojętnych wartością, nie jest czymś, co się liczy w życiu. Obojętność dosiada tych wszystkich, którzy w swojej hierarchii zainteresowań przyznają religii miejsce mało ważne. W formach mniej zaakcentowanych obojętność religijna może się wkradać nawet w postawę człowieka wierzącego, zaabsorbowanego wartościami doczesnymi, stawiającego sobie do osiągnięcia przede wszystkim cele bliższe, związane z rzeczywistością świecką.

### 3. Co robić?

Według adhortacji „Ewangelii nuntiandi“ z 1975 roku określa się indyferentyzm religijny jako tzw. drugi układ ludzi i rzeczy, który przeciwstawia się ewangelizacji, a nawet ją zwalcza (pierwszy układ — to niewierzący). Czytamy w niej: „Drugi układ obejmuje tych, którzy nie praktykują religii, mianowicie bardzo wielką liczbę ochrzczonych, którzy po większej części nie wyrzekli się wyraźnie swego chrztu, ale pozostają jakby na jego marginesie i nie żyją według niego. Że ludzie nie praktykują religii, to stare zjawisko w historii chrześcijaństwa; rodzi się ono z pewnej naturalnej słabości i wewnętrznej niezdolności, jakie niestety tkwią głęboko w duszy ludzkiej. Ale w naszych czasach przybrało ono nowe cechy. Często tłumaczy się je typowym dla naszych czasów wykorzeniem ludzi. Ono sprawia, że chrześcijanie są wymieszani z niewierzącymi i że stale są napastowani przez niewierzących. Wreszcie, dzisiejsi niepraktykujący bardziej niż to bywało dawniej, usiłują wytłumaczyć ten swój stan i usprawiedliwić odwołaniem się do religii wewnętrznej, do osobistej niezależności, czy do osobowego autentyzmu“ (EN 56). Indyferentyzm jest jedną z głównych przeszkód ewangelizacji?

<sup>9</sup> Secretariat pour les non-croyants, *L'indifferenza religiosa*, Romo 1978 (wyd. franc. — Paris 1983).

Istnieje konieczność dostrzegania przez Kościoły krajowe — znajdujące się na różnych etapach zaawansowania zjawisk selektywności, indyferentyzmu i ateizmu — potrzeby podejmowania permanentnych uprofilowanych zapobiegawczo działań pastoralnych. Nie oznacza to, iż tzw. kraje chrześcijańskie są z tych zabiegów zwolnione. Obserwując bieg wydarzeń w krajach zdechrystianizowanych, powinny one podjąć w odpowiednim czasie określone przeciwdziałania. Zabiegi Kościołów lokalnych określa ich konkretna sytuacja, szczególnie balansująca między wierzącymi i indyferentnymi „rezerwurowa” dlań kategoria selektywnych lub połowicznych katolików, dla której rozwiązania muszą się znaleźć własne, bardziej lub mniej radykalne, ale zawsze możliwie wszechstronne sposoby przeciwdziałania.

Dla nakreślenia taktyki pastoralnej niezbędne jest podejmowanie bardziej przekrojowych badań, nie tylko socjologicznych, które umożliwiłyby zjawisko to zdiagnozować, potem zaś poddać je oddziaływaniu duszpasterskiemu. Badania te winny być podejmowane przez wyspecjalizowane instytuty pastoralne i dotyczyć różnych kategorii społeczno-zawodowych, środowisk kulturowych, a także uwarunkowań, trendów rozwojowych, itp. Jak dotychczas niewiele jest na ten temat danych wyjaśniających, jak można byłoby lepiej poznawać przejawy indyferentyzmu, oceniać je, a potem możliwie adekwatnie im zapobiegać. Indyferentyzm zagraża nie tylko Kościołowi, godzi on w samo chrześcijaństwo.

Szansą pastoralną Kościoła jest dokonująca się w duszpasterstwie gruntowna odnowa katechetyczno-liturgiczno-sakramentalna, szczególnie rozwijająca się nadzwyczajna posługa skierowana ku wybranym kategoriom ludzi wierzących. Do niej to należałoby włączyć na stałe zaangażowanie misyjne pewnych struktur apostołskich zorganizowanych i nieformalnych. Podstawą ku temu lokalno-parafialnemu działaniu będzie ogólnie-ewangelizacyjne, misyjne nastawienie Kościoła wyrażające się w otwartych, konkretnych inicjatywach oraz współpracy duszpasterstwa i apostołatu, tych indywidualnych i zbiorowych, z rodziną na czele. Szczególnie działanie to należy opierać na wiarygodnych, ugruntowanych osobistym przykładem, zaangażowaniem oraz kompetencją ewangelizujących osób i grup.

Uprofilowane działania Kościoła — aby osiągnąć zamierzony cel — muszą zintegrować cenne społeczno-kulturowe, środowiskowe treści życia ludzi indyferentnych z autentycznymi wartościami odnowy posoborowej w Kościele, na którą są oni szczególnie wyczuleni. Interesującym byłoby zbadanie dzisiejszego oblicza religijności i kondycji moralnej Polaków, które współkształtują: posoborowa reforma Kościoła, ostatnie demokratyzacyjne przemiany w życiu społeczno-politycznym oraz duchowe społeczeństwa polskiego, jego warstw, grup i jednostek.

Na problem indyferentyzmu religijnego powinny zostać uwrażliwione środki społecznego przekazu, komentujące i rozwijające jakże dziś aktualną i potrzebną społeczną naukę Kościoła w postaci wydawanych przezeń specjalnych dokumentów. Działaniom tym powinny towarzyszyć analizy i diagnozy socjo-pastoralne, na których opierają się uwiarygodniające inicjatywy duszpastersko-apostołskie. Wymagane jest by do równoległe istniejących komisji czy referatów krajowych i diecezjalnych tworzyć odpowiednie instancje, które zajmą się tym zjawiskiem od strony organizacyjno-pastoralnej oraz zaczną realizować praktycznie dyrektywy Kongregacji Stolicy Apostolskiej, np. Kongregacji d/s Ewangelizacji Narodów, d/s Niewierzących, jak i wydanego niedawno polskiego dokumentu. Zresztą każdemu wierzącemu, grupom czy Kościołom lokalnym, potencjalnie zagraża indyferentyzm. Stąd też trzeba na różnych szczeblach ustawodawstwa i działalności kościelnej

(ustawodawczo-organizacyjnej, ewangelizacyjnej) podejmować takie inicjatywy wobec całych społeczności wierzących, aby zjawisku indyferentyzmu religijnego prewencyjnie, profilaktycznie przeciwdziałać. W tym celu należy stosować określone formy, metody i środki humanizacyjno-ewangelizacyjne, zwłaszcza uwrażliwiać wszystkich wiernych na zagrażające stale zjawisko niewiary i obojętności religijnej.

Profilaktyką pastoralną, tj. działaniami zmierzającymi do zahamowania procesu odchodzenia od wiary, powinno objąć się zwłaszcza ludzi młodych, wątpiących, egzystencjalnie zdesperowanych i losowo doświadczonych, jednocześnie wskazując im konstruktywne drogi do wiary, realnie im pomagając<sup>10</sup>. Sama już poprawna, wszechstronnie realizowana posługa duszpasterska czy apostołska są działaniem zapobiegawczym — nie mówiąc o ich formach nadzwyczajnych, które podejmuje się w pewnych „wymuszonych” sytuacjach przez zaistnienie indyferentyzmu jako faktu. Istotne tutaj zadanie do spełnienia — co należy stale podkreślać — posiada apostołat indywidualny, np. modlitwa i osobisty przykład oraz rodzina i wspólnoty świadczące autentyczną wiarę i pomoc.

W oddziaływaniu Kościoła szczególną uwagę zwraca tzw. ewangelizacja wtórna, zwana reewangelizacją. Jest ona głównie adresowana do katolików marginalnych, połowicznych zobojętniałych oraz tych wszystkich, którzy z jakichś względów nie praktykują, chociaż uważają się za „wierzących”. W tego typu ewangelizacji ważną rolę należy przypisać konkretnemu i długotrwałemu zarazem przedsięwzięciu zwanemu „akcją ewangelizacyjną”. Celem tej akcji winno być ponowne obudzenie wiary, a potem doprowadzenie odbiorców do głębszego przeżycia sakramentów i życia zgodnie z regułami Ewangelii. Znanymi akcjami są zalecane przez adhortację „Ewangelii nuntiandi” i praktykowane dziś misje, rekolekcje ludowe i ewangelizacyjne oraz inne konkretne dzieła duszpasterskie i apostołskie, stosujące metody indywidualne a coraz częściej i grupowe, tzw. techniki antro-po-pastoralne (socjo-psycho-terapię, kulturotechniki, metody korekcyjno-diagnostyczne, autosugestie, dramy i zaangażowania czynne...). Należy zalecić tutaj soborową metodę przyjaźni i dialogu oraz okres roku liturgicznego, jakim jest Wielki Post i Adwent. Szczególnie cenny okazuje się wówczas katechumenat<sup>11</sup>.

Według niektórych pastoralistów i socjologów religii zmienia się chrześcijaństwo o charakterze społeczno-kulturowym i traci na znaczeniu typ duszpasterstwa związany ze społeczno-tradycyjnymi kształtami wielkich Kościołów chrześcijańskich (tzw. masowe). Wyłania się powoli nowy kształt Kościoła. Typową cechą naszych czasów jest pojawienie się nowych ruchów wewnątrzkościelnych i odkrycie wspólnoty Kościoła. Odnalezienie i opisanie właściwej społecznej formy Kościoła jest zadaniem pastoralistów. Nowe ruchy religijne w Kościele mogą spełnić podobną rolę jak zakony powstające od V wieku do Średniowiecza. Wielu widzi przyszłość Kościoła we wspólnotach i ruchach powstających oddolnie. Ważne jest, by rozwijające się nowe trendy czy ruchy religijno-kościelne kierować na odpowiednie pola działań ewangelizacyjnych<sup>12</sup>.

<sup>10</sup> *Ewangelizacja*, pod red. J. Kruciny, Wrocław 1980; B. Mierzwiński, *Ewangelizacja w rodzinie w świetle „Familiaris consortio”*. Chrześcijańin w Świecie 14/1982/ nr 8, 16-29; *Nowa ewangelizacja dla budowania nowego społeczeństwa. Spotkanie świeckich przed Synodem Biskupów 1987 zorganizowane przez Papieską Radę d/s Świeckich w Rocca di Papa* (21-25.05.1987), *Życie Katolickie* 7/1988/ nr 3, 9-32; *W służbie Ludowi Bożemu*, T. 6, pod red. B. Bejzego, Poznań-Warszawa 1983.

<sup>11</sup> Por. Polskie Dyktorium Apostolstwa Świeckich (Cz. II).

<sup>12</sup> *Wir Kirchenträumer. Basisgemeinschaften im deutschsprachigen Raum*, hrsg. von W. Ludin-Th. Seiterich — P.M. Zulehner, Olten-Freiburg 1987.



Wydaje się, że można odnieść do aktualnej sytuacji w Polsce — *mutatis mutandis* — słowa Jana Pawła II wypowiedziane 5 marca 1988 roku do uczestników plenarnego zebrania Sekretariatu dla Niewierzących: „W społeczeństwach nawet najbardziej podległych sekularyzacji rośnie nowe pokolenie ludzi wierzących, spragnionych zasad etycznych i trwałych wartości religijnych, poszukujących nowych sposobów wyrażania wiary przez tworzenie małych wspólnot, wielkie zgromadzenia, celebrowanie świąt, pielgrzymki, solidną formację biblijną i teologiczną, spotykanie się w grupach modlitwy i refleksji”<sup>13</sup>.

Ożywienie religijne zaznaczające się w latach osiemdziesiątych w Polsce nie powinno hamować troski duszpasterskiej o autentyczny, szczerzy i bezinteresowny dialog z ludźmi odchodzącymi stopniowo od Kościoła, w tym także z osobami o postawach indyferentnych wobec religii („ludzi z pogranicza wiary i niewiary”)<sup>14</sup>. Działalność Kościoła w zakresie przeciwdziałania indyferentyzmowi religijnemu stanowi nową, jeszcze nie zapisaną kartę pastoralną i szansę ewangelizacyjną, którą może umożliwić m.in. dokładne poznanie współczesnego oblicza indyferentyzmu, następnie — odnajdywanie dlań akuratnych treści, form, metod i środków w powyższej nadmienionych akcjach. Indyferentyzm religijny jest w ogólnych zarysach, źródłach i symptomach na tyle poznany, że można podejmować wobec niego określone akcje. Niemniej jednak czeka on na wiele antropologiczno-społecznych i pastoralnych rozwikłań — w swojej przebogatej, teoretyczno-praktycznej naturze. Stanowi nadal żywe wyzwanie dla teologów i działaczy Kościoła!

---

<sup>13</sup> L'Osservatore Romano 9/1988/ nr 3-4, 28.

<sup>14</sup> Wiadomości Archidiecezjalne Warszawskie 71/1989/ nr 1-2, 4.