

Ks. STANISŁAW RYŁKO

## PROBLEM KONFORMISTÓW SEZONOWYCH W KOŚCIELE

### 1. WSTĘP

Jednym z palących problemów w życiu współczesnego Kościoła jest zjawisko ilościowego rozrastania się kategorii chrześcijan, których G. Le Bras trafnie określił mianem konformistów sezonowych. Jest to kategoria katolików stojących na uboczu Kościoła, a których związki z Kościołem sprowadzają się zazwyczaj do kilku podstawowych praktyk religijnych, takich jak ślub kościelny, chrzest i pierwsza Komunia św. dziecka oraz pogrzeb chrześcijański.

Problem „stojących z dala” był zawsze przedmiotem żywej troski Kościoła i jego pasterzy, ale dzisiaj nabrał szczególnego znaczenia. Wiele miejsca poświęca mu współczesna socjologia religii, a nade wszystko teologia praktyczna. Pierwsza — bada formy, rozmiary oraz społeczno-kulturowe uwarunkowania tego zjawiska, a druga — poszukuje najbardziej odpowiednich rozwiązań duszpasterskich, aby katolików stojących z dala, przybliżyć do Chrystusa i do Kościoła.

W niniejszym artykule zamierzamy zająć się problemem konformistów sezonowych w perspektywie zadań duszpasterskich, jakie stawia on przed współczesnym Kościołem. Nie będziemy jednak podawać żadnych gotowych recept czy programów. Ograniczymy się jedynie do sformułowania ogólnych założeń strategii działania Kościoła w odniesieniu do tej coraz to liczniejszej kategorii katolików. Wydaje się, że istnieje dzisiaj pilna potrzeba poruszania tego problemu, ponieważ wielu duszpasterzy jeszcze nie dostrzega go wystarczająco jasno i zadowala się

stereotypowymi formami duszpasterstwa masowego, które w odniesieniu do konformistów sezonowych okazują się metodą nieadekwatną i nieskuteczną.

## 2. RELIGIJNOŚĆ KONFORMISTÓW SEZONOWYCH

G. Le Bras jest autorem klasycznej już w socjologii religii typologii, w której biorąc za podstawę kryterium praktyk religijnych wyróżnił następujące kategorie katolików: 1) katolicy pobożni i gorliwi (obok praktyk obowiązujących spełniają wiele nadobowiązkowych praktyk pobożnych); 2) katolicy praktykujący (ograniczają się zasadniczo do praktyk obowiązkowych); 3) konformiści sezonowi (ich życie religijne redukuje się do praktyk jednorazowych, czyli tzw. poświęceń)<sup>1</sup>. Nas interesuje w tej chwili tylko ta ostatnia kategoria.

Le Bras powiada, że konformiści sezonowi (*conformistes saisonniers*) są to „rzesze przechodniów, wędrowców, dla których religia sprowadza się do trzech rytów: chrzest, ślub, pogrzeb i zwykle pierwsza Komunia św. dzieci. Są to osoby, które wchodzą do kościoła tylko wówczas, gdy dzwon dzwoni specjalnie dla nich i dla dania znaku wobec parafii, że zachowują zwyczaje przodków”<sup>2</sup>. Le Bras zwrócił zatem uwagę na tę kategorię katolików, którzy wprawdzie uważają się za wierzących, ale tylko sporadycznie pojawiają się w kościele, najczęściej w kilku przełomowych momentach swego życia lub przy okazji wielkich świąt i uroczystości religijnych (katolicy świąteczni).

Konformiści sezonowi reprezentują typ religijności mocno zredukowany w wymiarze praktyk religijnych. Jeśli jednak przyjrzymy się im bliżej, okaże się, że również pozostałe parametry religijności są u nich dotknięte poważnym niedorozwojem. Na podstawie badań przeprowadzonych u nas w kraju i w Europie Zachodniej, udało się wykazać dość ścisły związek pomiędzy intensywnością praktyk religijnych a akceptacją prawd wiary, internalizacją norm etycznych i gotowością współpracy z Kościołem. Postawy heterogeniczne w sferze wiary szerzą się równolegle ze spadkiem natężenia rytualnego wymiaru religijności. Istnieją jednak wyjątki, gdyż nie jest to zależność prosta. Sytuację komplikuje m.in. fakt istnienia — jak powiada Klostermann — „niereligijnej kościelności” (*unreligiöse Kirchlichkeit*) oraz „niekościelnej religijności” (*unkirchliche Religiosität*)<sup>3</sup>. Warto podkreślić, że z punktu widzenia ge-

<sup>1</sup> Por. G. Le Bras, *Études de sociologie religieuse*. Paris 1955, t. I, 5-6.

<sup>2</sup> Tamże, 5.

<sup>3</sup> Por. F. Klostermann, *Wie wird unsere Pfarrei eine Gemeinde? Für alle Mitarbeiter in der Pfarrgemeinde*. Wien 1979, 61.

netycznego, proces dechrystianizacji przejawia się najpierw w świadomości religijnej, a dopiero potem w zaniechaniu praktyk religijnych<sup>4</sup>.

Dzisiaj, w dobie szerzących się procesów sekularyzacyjnych, kategoria konformistów sezonowych, jako typ postawy wobec religii i Kościoła, uległa dalszej artykulacji i stała się przedmiotem żywego zainteresowania ze strony socjologii religii. Współczesne badania socjologiczne stwierdzają, iż znaczna część ludzi wierzących tylko częściowo identyfikuje się z Kościołem (partielle Identifikation), względnie zajmuje postawę „przyjaznego dystansu” (freundliche Distanz)<sup>5</sup>. Na ich określenie P. M. Zulehner proponuje termin „Auswahlchristen”, czyli chrześcijanie wybierający lub selektywni<sup>6</sup>. Termin wprowadzony przez Zulehnera (Auswahlchristen) i klasyczny termin pochodzący od G. Le Brasa (conformistes saisonniers) odnoszą się w istocie do tego samego zjawiska dystansu wobec Kościoła, zwracając uwagę na jego dwa komplementarne aspekty.

Mentalność konformistów sezonowych, określona przez Dingemansa i Remy jako „mentalność okresowa” (sezonowa)<sup>7</sup>, jest w gruncie rzeczy mentalnością selektywną. Cechuje się ona przede wszystkim ambiwalentnym stosunkiem do Kościoła, czyli częściowym tylko uczestnictwem w jego życiu i częściowym dystansem (gefragte Kirche/ungefragte Kirche), przy czym ów dystans — zdaniem socjologów — zdradza tendencje odśrodkowe, czyli dąży do powiększania się<sup>8</sup>.

Pod względem treści, religijność konformistów sezonowych — jako religijność selektywna — jest zwykle częściowo nieortodoksyjna, gdyż u jej podstaw stoi akt selekcji prawd wiary, obowiązków moralnych i form kultu religijnego, z których według własnego uznania jedne się przyjmuje, a drugie odrzuca. Konsens wiary konformistów sezonowych jest więc tylko częściowy, a jego zakres może się wahać, oscylując na linii continuum postaw pomiędzy pełnym konsensem a jego całkowitą odmową. Konformiści sezonowi nie są więc pod tym względem kategorią jednolitą.

Prawno-formalnie, konformiści sezonowi pozostają jeszcze w obrębie Kościoła, choć nieraz reprezentują postawy nieortodoksyjne, mniej lub bardziej uświadomione. Świadczy to dobitnie o fakcie, że dzisiaj granice

<sup>4</sup> Por. J. Mariański, *Dynamika przemian religijności wiejskiej w rejonie płockim w warunkach industrializacji (1967-1976)*, Poznań—Warszawa 1984, 413.

<sup>5</sup> Por. A. Holl — G. H. Fischer, *Kirche auf Distanz*. Wien 1968.

<sup>6</sup> Por. P. M. Zulehner, *Religion nach Wahl. Grundlegung einer Auswahlchristen-pastoral*. Wien 1974.

<sup>7</sup> Por. L. Dingemans — J. Remy, *Kryteria żywotności katolicyzmu*, w: *Lu-dzie — Wiara — Kościół. Analizy socjologiczne*. Warszawa 1966, 132.

<sup>8</sup> Por. G. Schmidtchen, *Zwischen Kirche und Gesellschaft. Forschungsbericht über die Umfragen zur gemeinsamen Synode der Bistümer in der BRD*. Freiburg 1972, 58.

podziału pomiędzy wiarą i niewiarą coraz częściej przebiegają wewnątrz Kościoła. W tej skali jest to zjawisko nowe i z punktu widzenia duszpasterskiego bardzo niepokojące<sup>9</sup>.

Religijność konformistów sezonowych jest typem pobożności nastawionej na zaspokojenie okolicznościowych potrzeb. Jednak ich oczekiwania wobec Kościoła nie zawsze i nie w całej rozciągłości korespondują z tym, co Kościół chce im przekazać. Najwyraźniej problem ten uwiadacza się w dziedzinie sakramentów. Prośba o chrzest lub ślub kościelny wyrażona przez konformistów sezonowych, nie oznacza jeszcze sama przez się gotowości przyjęcia całej chrześcijańskiej treści owych sakramentów. W ich świadomości bowiem funkcja sakramentu często redukuje się do roli tzw. rytu przejściowego (*rite de passage*). W istocie pragną oni nie tyle sakramentu, ile samego obrzędu-rytu<sup>10</sup>. Konformiści sezonowi, jako chrześcijanie selektywni, dokonują więc wyboru również w swoim spojrzeniu na rzeczywistość sakramentów, pomijając nieraz zupełnie ich najbardziej istotny wymiar, tzn. wymiar kerygmaticzny, wzywający do nawrócenia i przemiany życia. W konsekwencji zanika w ich świadomości związek pomiędzy sakramentem a życiem oraz pomiędzy sakramentem a nawróceniem. Ich postawę cechuje skrajnie funkcjonalne podejście do religii, a jedyna forma duszpasterstwa, jaka im odpowiada, to duszpasterstwo typu „stacja obsługi”, spełniające każde życzenie bez stawiania żadnych wymagań<sup>11</sup>.

Dotykamy tutaj bardzo trudnej i złożonej kwestii motywacji praktyk religijnych u konformistów sezonowych. Doświadczenie duszpasterskie oraz badania socjologiczne wykazują, że motywacje te są bardzo często nieadekwatne i sprowadzają się zwykle do następujących czynników<sup>12</sup>: presja rodzinna i społeczna, tradycja, obyczaj, folklor, pragnienie uświęcenia przełomowych momentów w życiu własnym lub osób bliskich, pragnienie świętowania<sup>13</sup>, naturalny sentyment religijny.

Skutkiem działania motywacji nieadekwatnych jest częste dzisiaj przewartościowanie uroczystości związanych z celebracją niektórych sa-

---

<sup>9</sup> P. M. Zulehner pisze na ten temat: „Die Glaubensgrenzen der Kirche fallen nicht mehr mit den sozialen Rändern formeller Mitgliedschaft zusammen, sondern gehen quer durch die Kirche (...) Das bedeutet aber, dass es Nichtglauben als nichtfixierbares Ereignis in grossem Ausmass inmitten der Kirche gibt”. P. M. Zulehner, *Heirat — Geburt — Tod. Eine Pastoral zu den Lebenswenden*. Wien 1982, 25.

<sup>10</sup> Por. P. M. Zulehner, *Heirat — Geburt — Tod...* dz. cyt., 253; także *Ils demandent le baptême pour leur enfant*. Paris 1966, 14, 67.

<sup>11</sup> Por. P. M. Zulehner, *Heirat — Geburt — Tod...* dz. cyt., 251-253.

<sup>12</sup> Por. P. Anciaux, *Sacrament et Vie. Fondaments et orientations du renouveau dans la pastorale des sacrements*. Tournai 1967, 13 - 15; R. Pannet, *Le catholicisme populaire. 30 ans après „La France, pays de mission?”*. Paris 1974, 114 - 147.

<sup>13</sup> Na temat roli świętowania w życiu współczesnego człowieka cenne uwagi formułuje H. Cox w swojej pracy pt. *Das Fest der Narren. Das Gelächter ist der Hoffnung letzte Waffe*. Stuttgart—Berlin 1972.

kramentów. „Rytuał religijny tonie w szeregu ceremonii świeckich (jedzenie, ubranie itp.), których przygotowanie świadczy o tym, że zainteresowany i jego rodzina przywiązują większą wagę do socjalnego aspektu wydarzenia, niż do jego aspektu religijnego. Ceremonia chrześcijańska ginie w końcu wśród ceremonii świeckich i nie pamięta się już o jej właściwej naturze”<sup>14</sup>. Te niezwykle trafne uwagi L. Dingemansa oraz J. Remy dotyczą bardzo newralgicznego punktu współczesnego duszpasterstwa sakramentalnego.

Dla uzyskania pełnego obrazu religijności konformistów sezonowych należy zapytać również o jej społeczno-kulturowe uwarunkowania. Ten typ religijności pozostaje w ścisłym związku z procesem sekularyzacji oraz ze zjawiskiem pluralizmu we współczesnej kulturze. P. L. Berger określa sekularyzację jako „proces, przez który rozmaite sektory społeczeństwa i kultury zostają wyłączone spod dominacji religijnych instytucji i symboli”<sup>15</sup>. Następstwem tego zjawiska jest między innymi zmiana miejsca Kościoła w społeczeństwie, częsty dysonans pomiędzy społecznym i kościelnym systemem wartości oraz sytuacja pluralizmu światopoglądowego. Religia ulega coraz to większej indywidualizacji i prywatyzacji.

W społeczeństwie współczesnym, które jest społeczeństwem pluralistycznym, imperatyw wyboru odgrywa kluczową rolę. Wspomniany P. L. Berger, autor pracy pod znamienym tytułem: *The heretical Imperative*<sup>16</sup> (gr. hairein = wybierać), jest zdania, że najistotniejszą cechą mentalności człowieka cywilizacji współczesnej, naznaczonej pluralizmem w każdej dziedzinie, jest przejście od pojmowania własnej egzystencji jako skutku przeznaczenia, do ujmowania jej jako owocu własnego wyboru, (from fate to choice). „To, co kiedyś było przeznaczeniem — pisze — teraz staje się zespołem wyborów. Inaczej: przeznaczenie przekształciło się w decyzję”<sup>17</sup>. Dotyczy to również sfery światopoglądu. Jednostka może dzisiaj wybierać światopogląd, tak jak wybiera większość innych aspektów swej prywatnej egzystencji. Prowadzi to do znacznego relatywizmu i subiektywizmu w dziedzinie wartości i życia religijnego.

Wielu socjologów jest zdania, że religijność selektywna staje się dominującą formą religijności w społeczeństwie pluralistycznym. Wskutek tego upowszechnia się również sezonowy konformizm. Ilościowe ujęcie zjawiska religijności selektywnej napotyka jednak pewne trudności. Dane empiryczne dotyczące stanu polskiej religijności są niepełne i frag-

<sup>14</sup> L. Dingemans — J. Remy, Kryteria żywotności katolicyzmu..., dz. cyt. 120.

<sup>15</sup> P. L. Berger, *The Sacred Canopy. Elements of a sociological Theory of Religion*. New York 1969, 107.

<sup>16</sup> P. L. Berger, *The heretical Imperative. Contemporary Possibilities of Religious Affirmation*. New York 1979.

<sup>17</sup> Tamże, 15.

mentaryczne. Wszelkie szacunki dotyczące ilościowego wymiaru religijności w przekroju ogólnopolskim są zaledwie jakimś bardzo ogólnym przybliżeniem. Według szacunku J. Mariańskiego, biorąc za podstawę kryterium praktyk religijnych, religijność selektywna, częściowo zdystansowana wobec Kościoła, dominuje u około 1/3 polskich katolików<sup>18</sup>. Przynależą tu właśnie konformiści sezonowi, którzy formalnie lub przynajmniej praktycznie zakwestionowali niektóre podstawowe wymagania Kościoła w odniesieniu do praktyk religijnych. Podana przez J. Mariańskiego cyfra podlega w praktyce wielorakim różnicowaniom w zależności od typu środowiska społecznego czy też regionu<sup>19</sup>. Niemniej, każdemu duszpasterzowi i każdemu teologowi pastoralisście musi ona dać wiele do myślenia.

Dane szacunkowe dotyczące Polski warto porównać przykładowo z tymi, jakie podaje P. M. Zulehner odnośnie do Austrii. Otóż w Austrii liczba katolików selektywnych w roku 1975 była szacowana na 69%<sup>20</sup>. Obecnie — pisze Zulehner — na 10 narzeczonych zgłaszających się w Austrii do ślubu kościelnego przeciętnie 8-9 to katolicy selektywni<sup>21</sup>. Natomiast w RFN, według N. Greinachera, konformiści sezonowi (Randkatholiken) stanowią około 50% katolików<sup>22</sup>.

Zestawiając dane dotyczące Polski oraz Europy Zachodniej należy podkreślić, że w obydwóch wypadkach chodzi o różnicę stopnia nasilenia zjawiska a nie istoty zjawiska<sup>23</sup>. Ogólnie rzecz biorąc — jak to wykazują badania — polscy katolicy reprezentują wyższy stopień więzi rytualnej z Kościołem, a także większy stopień akceptacji prawd wiary i norm etycznych, niż katolicy na zachodzie Europy. Niemniej mentalność selektywna — tak w sferze praktyk jak i konsensu wiary — stanowi poważny problem w życiu Kościoła również i w Polsce. Nie wolno jednak zapominać, iż — jak słusznie zauważa J. Mariański — religijność

<sup>18</sup> Por. J. Mariański, Podstawowy konsens wiary w społeczeństwie polskim, w: „Roczniki Nauk Społecznych”, t. IX, 1981, 15. Według tegoż autora, przybliżony i przeciętny obraz stanu praktyk religijnych w Polsce, w oparciu o dostępne sondaże o zasięgu ogólnopolskim, kształtuje się następująco: a) praktykujący (dominantes) — 60%, w tym 30% regularnie; b) katolicy sezonowi — 30%; c) osoby całkowicie niepraktykujące — 10%. Por. jw. 14.

<sup>19</sup> Obraz regionalnego różnicowania intensywności praktyk religijnych (dominantes) daje mapa diecezji polskich skonstruowana przez W. Zdaniewicza. Procent „dominantes” w poszczególnych diecezjach w roku 1980 zamykał się w granicach pomiędzy 35,3% (Diecezja Łódzka) oraz 73,2% (Diecezja Tarnowska). Por. W. Zdaniewicz, Kościół katolicki w Polsce jako fakt społeczny 1982, w: W. Zdaniewicz (red.), Religia i życie społeczne. Poznań—Warszawa 1983, 58-59.

<sup>20</sup> Por. P. M. Zulehner, Wie kommen wir aus der Krise? Kirchliche Statistik Österreichs 1945-1975 und ihre pastoralen Konsequenzen. Wien 1978, 39.

<sup>21</sup> Por. P. M. Zulehner, Heirat — Geburt — Tod..., dz. cyt. 133.

<sup>22</sup> Por. M. Greinacher, Zehn Jahre danach, w: „Revue d'Allemagne et des pays de langue allemande”, 10 (1978), 313.

<sup>23</sup> Szerzej na ten temat pisze J. Mariański, Podstawowy konsens wiary..., dz. cyt., 20-24.

selektywna „nie jest finalnym produktem procesu ewolucji religijnej i nie oznacza całkowitej anemii życia religijnego. Może się przekształcić zarówno w religijność kościelnie zorientowaną, jak i w areligijność”<sup>24</sup>. Chrześcijaństwo selektywne nie jest więc jakimś wyrokiem skazującym wydanym na religię w dzisiejszym świecie, ale raczej pilnym zadaniem dla współczesnego duszpasterstwa.

### 3. OGÓLNE ZAŁOŻENIA DUSZPASTERSTWA KONFORMISTÓW SEZONOWYCH

Konformiści sezonowi wymagają ze strony Kościoła specjalnej troski. Potrzebują oni nie tyle okazynego piętnowania czy represji, ile raczej autentycznej i planowej reewangelizacji.

Wiele światła na ten problem rzucił Synod Biskupów 1974, poświęcony tematowi ewangelizacji w świecie współczesnym oraz adhortacja apostołska Pawła VI *Evangelii nuntiandi* 1975<sup>25</sup>. Pojęcie ewangelizacji wypracowane na Synodzie i podjęte przez Pawła VI, wykracza daleko poza wąskie ramy ujęcia misjonarskiego. W adhortacji EN czytamy: „Kościół rozumie, że ewangelizacja jest tym samym, co zanoszenie Dobrej Nowiny do wszelkich kręgów rodzaju ludzkiego, aby przenikając je swą mocą od wewnątrz, tworzyła z nich nową ludzkość: «Oto czynię wszystko nowe»” (Ap 21, 5; por. 2 Kor 5, 17; Ga 6, 15). Wszakże nie powstanie nowa ludzkość, jeśli wpieryw nie powstaną nowi ludzie, odnowieni przez chrzest (por. Rz 6, 4) i przez życie według Ewangelii (por. Ef 4, 23-24; Kol 3, 9-10). Celem ewangelizacji jest więc owa wewnętrzna przemiana” (n. 18).

Dzieło ewangelizacji „ad extra” Kościół rozpoczyna od ewangelizowania samego siebie („ad intra”). Reewangelizacja jest bowiem warunkiem ewangelizacji. „Kościół nie uważa się za zwolnionego z pilnego czuwania nad tymi, którzy już przyjęli wiarę, i którzy często od wielu pokoleń mają związek z Ewangelią. Wiarę tych, którzy wyznają, że są chrześcijanami, czyli wierzącymi, usiłuje pogłębić, umocnić, żywić i czynić coraz dojrzałą, żeby jeszcze bardziej naprawdę byli wierzącymi” (En n. 54). Szczególną troską w procesie reewangelizacji obejmuje Kościół tych, którzy na różne sposoby oddalili się od niego. Chodzi tutaj nade wszystko o „bardzo wielką liczbę ochrzczonych, którzy po większej części nie wyrzekli się wyraźnie swojego chrztu, ale pozostają jak gdyby na jego marginesie i nie żyją według niego” (En n. 56). Następnie Pa-

<sup>24</sup> J. Mariański, *Kościół w społeczeństwie przemysłowym*. Warszawa 1983, 241.

<sup>25</sup> Na oznaczenie adhortacji „*Evangelii nuntiandi*” używać będziemy w tekście sigli EN.

wiel VI wyjaśnia: „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 zmieszani z niewierzącymi i że stale są poddani naciskowi z ich strony. 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 n. 56).

W świetle adhortacji apostolskiej EN konformiści sezonowi stanowią kategorię katolików, która jest wyzwaniem dla współczesnego duszpasterstwa. Stanowi też „znak czasu”, który Kościół musi właściwie odczytać i na niego odpowiedzieć. Nie dziwi zatem fakt, że problem katolików stojących na uboczu Kościoła zajmuje coraz więcej miejsca również we współczesnej teologii praktycznej. Według F. Klostermanna można nawet mówić o swoistym dowartościowaniu tej kategorii katolików w oczach wielu pastoralistów<sup>26</sup>. Szukają oni w postawach konformistów sezonowych punktów zaczepienia dla duszpasterstwa reewangelizacji. Doniosłe zasługi położył na tym polu obok F. Klostermanna, również P. M. Zulehner, który tę właśnie problematykę umieścił w centrum swej własnej koncepcji teologii praktycznej<sup>27</sup>.

Konformiści sezonowi jako kategoria katolików stojących z dala od Kościoła, stanowią dzisiaj poważne wyzwanie dla praktyki duszpasterskiej<sup>28</sup>. Należy sobie uświadomić — stwierdza Klostermann — że przyczyny dystansu wobec religii i Kościoła leżą nie tylko w sferze subiektywnej poszczególnych ludzi wierzących, czy też w dziedzinie obiektywnych uwarunkowań społeczno-kulturowych, o których była mowa, ale również po stronie instytucji Kościoła, to znaczy po stronie struktur i metod duszpasterstwa nie dość dostosowanych do nowych warunków i do realnych potrzeb współczesnych katolików, zwłaszcza zaś tych „stojących z dala”<sup>29</sup>. Tradycyjne duszpasterstwo masowe wobec konformistów sezonowych nie zdaje egzaminu. Wielu duszpasterzy nie dostrzega jednak tego problemu ulegając pokusie duszpasterstwa jednowymiarowego, nastawionego wyłącznie na przeciętnych, praktykujących katolików. Tymczasem punktem wyjścia dla duszpasterstwa winna być

---

<sup>26</sup> Por. F. Klostermann, *Wie wird unsere Pfarrei eine Gemeinde...*, dz. cyt., 83.

<sup>27</sup> Por. P. M. Zulehner, *Religion nach Wahl...*, dz. cyt.; tegoż autora: *Heirat — Geburt — Tod...*, dz. cyt.

<sup>28</sup> Por. N. Mette, *Die kirchlich distanzierte Christlichkeit als Herausforderung für kirchliches Handeln*, w: „Diakonia”, 4 (1977), 235 - 244.

<sup>29</sup> Por. F. Klostermann, *Die fernstehende Kirche*, w: „Diakonia”, 2 (1974), 84 - 95; tegoż autora: *Wie wird unsere Pfarrei eine Gemeinde...*, dz. cyt. 90 - 96.



świadomość pełnej skali form przynależności do Kościoła<sup>30</sup>. Dzisiaj skala ta coraz bardziej się poszerza, zwłaszcza w strefie form chrześcijaństwa selektywnego. Pociąga to za sobą konieczność duszpasterstwa bardziej zróżnicowanego co do form i metod, a także duszpasterstwa bardziej ofensywnego i otwartego (offene Seelsorge)<sup>31</sup>, poszukującego ciągle nowych dróg dotarcia do tych, co stoją z dala od Kościoła. Dzisiaj nie wystarczy na ludzi czekać, lecz trzeba wyjść na ich poszukiwanie<sup>32</sup>.

Konformiści sezonowi są kategorią katolików trudno dostępną dla nawiązania kontaktu duszpasterskiego. Ich formalne kontakty z Kościołem są rzadkie i tylko okazyjne. Najczęściej mają one miejsce w przełomowych momentach ludzkiej egzystencji, takich jak narodziny, małżeństwo i śmierć. Są to jednak sytuacje, które ze swej natury czynią człowieka bardziej niż zwykle otwartym na przyjęcie treści istotnych dla jego życia, stanowiąc tym samym wielką szansę dla duszpasterstwa. Wychodząc z tych założeń, P. M. Zulehner rozwinął interesującą koncepcję duszpasterstwa zwrotnych momentów życia (Lebenswendenpastoral), jako metody najbardziej adekwatnej do mentalności i sytuacji katolików selektywnych (Auswahlchristen), a zatem również konformistów sezonowych<sup>33</sup>.

Takie sytuacje jak chrzest, pierwsza Komunia św. dziecka, bierzmowanie, ślub, pogrzeb, czy wielkie uroczystości roku kościelnego muszą być przez duszpasterzy optymalnie wykorzystane dla reewangelizacji konformistów sezonowych. Należy zwrócić uwagę również na możliwości, jakie w tym względzie stwarza duszpasterstwo w nowo tworzących się osiedlach, gdzie ludzie spontanicznie szukają kontaktów, broniąc się przed uciążliwą anonimowością środowiska miejskiego. Szansę duszpasterskiego oddziaływania na konformistów sezonowych stwarza do roczna wizytacja duszpasterska, spotkania z rodzicami dzieci katechizowanych, duszpasterstwo charytatywne, duszpasterstwo chorych.

Duszpasterstwo konformistów sezonowych określiliśmy mianem reewangelizacji, gdyż chodzi w nim o nową i pogłębioną inicjację do wiary

---

<sup>30</sup> Na temat socjologiczno-pastoralnych aspektów przynależności do Kościoła w społeczeństwie industrialnym pisze m.in. J. Mariański, *Przynależność do Kościoła jako problem badawczy*, w: „Chrześcijańskie w świecie”, 6 (1972), 27 - 43; tegoż autora: *Socjologiczne motywy przynależności do Kościoła*, w: „Roczniki Nauk Społecznych”, t. VIII, 1980, 143 - 165.

<sup>31</sup> Koncepcję tzw. „otwartego duszpasterstwa” rozwija H. Schilling, *Pastorale Praxis im gesamtgesellschaftlichen Kontext*, w: N. Greinacher — N. Mette — W. Möhler (Hrsg.), *Gemeindepraxis. Analysen und Aufgaben*. München—Mainz 1979, 153 - 156.

<sup>32</sup> Dosadnie wyraził tę myśl F. Klostermann: „Unsere pastoralen Bemühungen müssen die übliche Komm-Struktur durch eine Geh-Struktur ersetzen, d.h. man darf nicht auf die Menschen warten, man muss ihnen nachgehen”. F. Klostermann, *Die pastoralen Dienste heute. Priester und Laien im pastoralen Dienst. Situation und Bewältigung*. Wien 1980, 220.

<sup>33</sup> Por. P. M. Zulehner, *Heirat — Geburt — Tod...*, dz. cyt., 54 - 228.

chrześcijańskiej. Celem tego duszpasterstwa winno być doprowadzenie człowieka do nowego nawrócenia (Pastoral der Bekehrung). Nawrócenie to, według P. M. Zulehnera, ma polegać na przemianie konformistów sezonowych z ludzi o religijności naturalnej, w ludzi o wierze chrześcijańskiej<sup>34</sup>. Konkretny model tak pojętej ewangelizacji czeka jeszcze na wypracowanie, niemniej już teraz można się pokusić o sformułowanie listy jego najbardziej istotnych elementów.

W procesie reewangelizacji niezmiernie doniosłą rolę odgrywa kwestia wiarygodności przekazu wiary. Orędzie ewangeliczne, zwłaszcza w sytuacji światopoglądowego pluralizmu, jaki dzisiaj panuje, potrzebuje wiarygodnych społecznych nosicieli. Spotkanie konformistów sezonowych z Kościołem — w formie oficjalnej — dokonuje się zazwyczaj w kancelarii parafialnej, w trakcie załatwiania formalności związanych z chrztem, ślubem czy pogrzebem. Stąd wielką rolę odgrywa pierwszy kontakt i rozmowa z urzędowym przedstawicielem Kościoła — kapłanem. Przez swoją postawę ma się on stać dla tych ludzi kimś, kto pobudza do zastanowienia, kimś — jak mówi Zulehner — religijnie znaczącym (religiös signifikant andere)<sup>35</sup>, człowiekiem dialogu, pełnym taktu, bezinteresowności i miłości pasterskiej. W tej perspektywie dowartościowania wymaga, tak często niedoceniane, duszpasterstwo w kancelarii parafialnej, które nie może się sprowadzać do czysto biurokratycznego załatwiania formalności. Dla konformistów sezonowych kancelaria parafialna jest pierwszym — nieraz po wielu latach — miejscem spotkania z Kościołem i jego urzędowym przedstawicielem. Odpowiedzialność za wykorzystanie tej szansy jest bardzo duża.

Koniecznym warunkiem reewangelizacji konformistów sezonowych jest również głębsze poznanie ich mentalności i postaw religijnych<sup>36</sup>. Uchroni ono duszpasterzy, a także świeckich apostołów, od szkodliwych uprzedzeń, lub zbyt pospiesznego wydawania wyroków potępienia. Konformiści sezonowi są kategorią katolików ciągle jeszcze zbyt mało znaną. Duże usługi mogłoby tu oddać szersze spopularyzowanie publikacji na ten temat z zakresu współczesnej socjologii religii.

Proces reewangelizacji konformistów sezonowych musi w praktyce uwzględniać i uszanować indywidualną historię wiary każdego konkretnego człowieka<sup>37</sup>. Wymaga więc od duszpasterza odniesienia głęboko

---

<sup>34</sup> Główne zadanie duszpasterstwa katolików selektywnych Zulehner określa w następujący sposób: „Ihre Grundaufgabenstellung besteht darin — pointiert formuliert — aus Katholiken Christen zu machen (...) Die Pastoral steht hier vor der schwierigen Aufgabe, von religiösem zu christlichem Glauben inmitten der Kirche weiterzuführen”. P. M. Zulehner, Zur Situation der Pfarrseelsorge, w: Pfarrseelsorge von der Gemeinde mitverantwortet. Wien 1977, 98.

<sup>35</sup> Por. P. M. Zulehner, Heirat — Geburt — Tod..., dz. cyt., 41.

<sup>36</sup> Por. F. Klostermann, Die pastoralen Dienste heute..., dz. cyt., 220.

<sup>37</sup> Por. N. Mette, Die kirchlich distanzierte Christlichkeit..., dz. cyt., 241 - 242.

personalistycznego. Konformiści sezonowi nie są kategorią jednolitą pod względem konsensu wiary. Trzeba również pamiętać, że wiara i zaangażowanie kościelne u tego samego człowieka nie są jednakowe w każdej fazie jego życia, lecz ulegają nieraz znacznym wahaniom. Rodzi to potrzebę ewangelicznej cierpliwości ze strony duszpasterza oraz długofalowej pedagogiki inicjacji do wiary chrześcijańskiej. Duszpasterz musi pamiętać o stopniowym charakterze procesu nawrócenia (*lex gradualitatis*), o którym pisał Jan Paweł II w adhortacji apostolskiej *Familiaris consortio* (1981): nawrócenie „w praktyce dokonuje się często etapami, prowadzącymi coraz dalej. Rozwija się w ten sposób proces dynamiczny, przebiegający powoli przez stopniowe włączanie darów Bożych i wymagań Jego ostatecznej i najdoskonalszej Miłości w całe życie osobiste i społeczne człowieka. Dlatego też konieczny jest pedagogiczny proces wzrostu, w którym poszczególni wierni, rodziny, ludy, a nawet cywilizacja będą prowadzone dalej, od tego, co już przyjęli z tajemnicy Chrystusa — dochodząc do coraz bogatszego poznania i pełniejszego włączenia tej tajemnicy w ich życie” (n. 9).

Prawo stopniowości nawrócenia — o którym mówi Jan Paweł II — poucza nas, że w procesie reewangelizacji konformistów sezonowych należy unikać postaw skrajnych, czy to w formie przesadnego rygoryzmu w stawianiu wymagań („wszystko albo nic”), czy też w formie dążności do wygodnych i łatwych kompromisów. Obydwie postawy są niewłaściwe i szkodliwe<sup>38</sup>. Miłość i roztropność duszpasterska muszą wskazać ów „złoty środek” w każdym poszczególnym przypadku. Cenna może się tu okazać reguła podana przez św. Pawła: „Ducha nie gaście (...) Wszystko badajcie, a co szlachetne zachowujcie” (1 Tes 5, 19-21). Przed postawami skrajnymi w duszpasterstwie przestrzega również Jan Paweł II: „należy unikać fałszywych dylematów: elity albo masy — jakość chrześcijan albo ich ilość — Kościół skierowany ku wnętrzu albo na zewnątrz — służyć prawdzie poprawnie wyrażonej albo masowo przeżywanej — osądzać braki albo budzić sumienia — zachować sakramenty tylko dla tych, którzy potrafią przyjąć ich owoce albo udzielać ich tym wszystkim, którzy o nie proszą — ograniczyć kontakty do tych, co są już wprowadzeni w tajemnicę chrześcijaństwa albo iść tylko do rzesz wiernych. Historia chrześcijaństwa poucza nas — konkluduje papież — że wybory jednostronne prowadzą zawsze do okaleczenia Kościoła”<sup>39</sup>.

Na zakończenie tej części naszych rozważań dodajmy, że troska o reewangelizację konformistów sezonowych jest sprawą całej wspólno-

---

<sup>38</sup> Por. H. Denis, *Les stratégies possibles pour la gestion de la religion populaire*, w: „La Maison-Dieu”, 122 (1975), 183.

<sup>39</sup> Jean Paul II, *Regarder l'ensemble du Peuple de Dieu qui vous est confié*, w: „L'Osservatore Romano” (éd. française), 23 XI 1982.

ty Kościoła, a więc również ludzi świeckich. Co więcej, ludzie świeccy, z racji specyfiki swojego powołania, są do tego typu apostołstwa szczególnie predysponowani. Czytamy w dekrecie *Apostolicam actuositatem* Soboru Watykańskiego II: „Oni bowiem, czerpiąc siły z czynnego udziału w życiu liturgicznym swojej wspólnoty, gorliwie uczestniczą w jej pracach apostołskich; pociągają do Kościoła ludzi, trzymających się być może z dala od niego” (n. 10). Chodzi o takie dziedziny apostołstwa jak rodzina, praca zawodowa, życie społeczne, kultura. Charyzmat świeckich katolików ciągle jeszcze czeka na pełną aktywizację na tym polu.

#### 4. REEWANGELIZACJA KONFORMISTÓW SEZONOWYCH A SAKRAMENTY

W życiu konformistów sezonowych tzw. praktyki jednorazowe, czyli sakrament małżeństwa, chrzest i zazwyczaj pierwsza Komunia św. oraz bierzmowanie dziecka — nie licząc pogrzebu kościelnego — stanowią często jedyne momenty nawiązania formalnej łączności z Kościołem. Dlatego właśnie duszpasterstwo sakramentalne w ich przypadku odgrywa tak ważną rolę, stając się główną okazją i zarazem środkiem ich reewangelizacji.

W tym momencie dotykamy problemu właściwej koncepcji i metod duszpasterstwa sakramentalnego w ogóle. Okazuje się, że w tej dziedzinie praktyka nie zawsze nadąża za wyraźnymi wskazaniem Kościoła po Soborze Watykańskim II. Teologia potrydencka, zatroskana o podkreślenie skuteczności sakramentów „*ex opere operato*”, stała się w sposób niezamierzony przyczyną przesady w kierunku zbyt mechanicznego ujęcia działania rytu sakramentalnego<sup>40</sup>. Główną troską duszpasterzy stała się w związku z tym wyłącznie dbałość o spełnienie warunków ważnego sprawowania sakramentu, pojętego przede wszystkim jako indywidualny środek zbawienia, w oderwaniu od wspólnoty Kościoła. Tradycyjne przygotowanie do przyjęcia sakramentów sprowadzono coraz bardziej do czynności o charakterze jurydycznym i administracyjnym, co w licznych przypadkach zamieniało się w czystą formalność. W świadomości wiernych coraz bardziej pogłębiał się przedział pomiędzy sakramentem a autentycznym życiem wiary. Paradoksalność tej sytuacji dosadnie wyraził A. Mazzoleni pisząc: „Można powiedzieć, że wielu chrześcijan nigdy nie weszło do Kościoła. Jest to możliwe, ponieważ można w praktyce oddzielić zewnętrzny znak sakramentu od wewnętrznego

---

<sup>40</sup> Por. A. Mazzoleni, *L'evangelizzazione nella comunità parrocchiale*. Roma 1976, 226.

nej wiary. Może się zdarzyć, że za znakiem sakramentu wiary kryje się brak wiary i nawrócenia”<sup>41</sup>.

Utrwalała się w ten sposób stopniowo postawa rytualizmu, zadowalająca się w zupełności ważnym sprawowaniem i przyjęciem rytu sakramentalnego (tzw. sakramentalizm). Proces ten musiał doprowadzić do kryzysu praktyki sakramentalnej w Kościele. Kryzys ten budzi słuszne zaniepokojenie pasterzy Kościoła, którzy widzą coraz wyraźniej, że nie wystarczy sama soborowa reforma liturgii oraz, będąca jej konsekwencją, odnowa rytów sakramentalnych i nie wystarczą same tylko przepisy administracyjne. Istnieje dzisiaj nagląca potrzeba autentycznego duszpasterstwa sakramentalnego ogółu wiernych, a konformistów sezonowych w szczególności.

Sobór Watykański II w Konstytucji o Liturgii *Sacrosanctum Concilium* powiada: „Dlatego duszpasterze powinni czuwać, aby czynności liturgiczne odprawiano nie tylko ważne i godziwie, lecz także, aby wierni uczestniczyli w nich świadomie, czynnie i owocnie” (n. 11). Natomiast nowy Kodeks Prawa Kanonicznego mówi wprost o obowiązku duszpasterstwa sakramentalnego: „Duszpasterze oraz inni wierni, w ramach własnej funkcji kościelnej, mają obowiązek troszczyć się, aby ci, którzy proszą o sakramenty, byli do ich przyjęcia przygotowani przez odpowiednią ewangelizację i katechezę, z uwzględnieniem norm wydanych przez kompetentną władzę” (kan. 843 par. 2).

Podstawą duszpasterstwa sakramentalnego jest zasada komplementarności słowa i sakramentów. Słowo i sakrament stanowią bowiem dwa aspekty jednego procesu zbawczego dokonującego się w Kościele<sup>42</sup>. W takim ujęciu duszpasterstwo sakramentalne staje się jednym z głównych środków ewangelizacji. W adhortacji apostolskiej *Evangelii nuntiandi* Paweł VI pisze: „Ewangelizacja wtedy roztacza swe pełne bogactwo, kiedy doprowadza do ścisłego związku albo raczej do nieustannej wzajemnej wymiany pomiędzy Słowem i Sakramentami. Jest jakimś nieporozumieniem przeciwstawianie głoszenia Ewangelii i udzielania Sakramentów — jak to się czasem zdarza. Wprawdzie pewien zwyczaj udzielania Sakramentów bez mocnego elementu katechetycznego o tych Sakramentach oraz katechezy tzw. globalnej, po większej części pozbawia je właściwej im skuteczności. Właściwym bowiem zadaniem ewangelizującego jest tak wykształcić w wierze, aby ona doprowadziła poszczególnych chrześcijan do Sakramentów jako Sakramentów wiary prawdziwie przeżywanych” (n. 47). Duszpasterstwo sakramentalne ujęte

---

<sup>41</sup> Por. jw. 221.

<sup>42</sup> Problem ten został szeroko opracowany przez Konferencję Episkopatu Włoskiego w dokumencie: *Evangelizzazione — sacramenti — promozione umana. Scelte pastorali della Chiesa in Italia*. Roma 1979.

jako integralna część procesu ewangelizacji wykracza więc daleko poza wąski obszar troski o ważne i godziwe przyjęcie sakramentu. Nie zaniedbując sprawy ważności i godziwości, skupia swoje wysiłki na tym, by doprowadzić kandydatów do sakramentów ku wierze bardziej dojrzałej, ku życiu bardziej chrześcijańskiemu oraz ku ściślejszej więzi ze wspólnotą Kościoła.

Dla konformistów sezonowych sakrament to przede wszystkim obrzęd-ryt uświęcający przełomowe momenty życia osobistego i rodzinnego. Główne zadanie duszpasterstwa sakramentalnego będzie się przeto sprowadzać do oczyszczenia motywacji oraz do otwarcia ich na przyjęcie całej rzeczywistości sakramentów, tzn. łącznie z ich wymiarem kerygmaticznym<sup>43</sup>. Nie jest to jednak zadanie łatwe, ze względu na częsty ze strony konformistów brak zrozumienia potrzeby nawrócenia i przemiany życia. Wymagania stawiane przez duszpasterza jako warunek udzielenia sakramentu oceniane są przez nich zwykle jako zbyt wygórowane i przesadne, a czasem wręcz jako szykany. W ocenie wewnętrznej dyspozycji konformistów sezonowych i w podjęciu decyzji o udzieleniu, względnie odroczeniu sakramentu, duszpasterze stają nieraz wobec dylematu bez wyjścia. Cenną pomocą może się wówczas okazać wskazówka biskupów włoskich zamieszczona w dokumencie poświęconym temu problemowi: „Należy unikać tak przesadnej surowości jak i łatwizny; z jednej strony nie zapominając, że sakramentu są «propter homines», z drugiej zaś pamiętając, że dla ich pełnej skuteczności konieczne jest współdziałanie człowieka”<sup>44</sup>.

Wypracowanie właściwych dyspozycji wewnętrznych, koniecznych do owocnego przyjęcia sakramentów — zwłaszcza w przypadku konformistów sezonowych — wymaga procesu przygotowania, trwającego dłużej lub krócej w zależności od potrzeby. W krańcowym przypadku, gdy nie ma innego wyjścia, duszpasterz może czasowo odroczyć datę przyjęcia sakramentu, aby zyskać czas na reewangelizację kandydata. Jest to moment niezwykle delikatny, a duszpasterz musi dołożyć wszelkich starań, aby słabe więzi łączące tych ludzi z Kościołem, nie uległy przy tej okazji zupełnemu zerwaniu, a „przyjazny dystans” konformistów sezonowych, nie nabrał charakteru wrogości do Kościoła<sup>45</sup>. W instrukcji o chrzcie dzieci Kongregacja do Spraw Nauki Wiary wyjaśnia: „Przede wszystkim musi być oczywiste, że odmowa chrztu nie może być pod żadnym pozorem formą presji. Nie można tu zresztą mówić o odmowie, ani tym bardziej o dyskryminacji, a jedynie o pedago-

<sup>43</sup> Por. P. Anciaux, *Sacrament et Vie...*, dz. cyt., 27.

<sup>44</sup> *Evangelizzazione — sacramenti — promozione umana...*, dz. cyt., 34.

<sup>45</sup> Wielu pastaralistów ostrzega duszpasterzy przed zbyt pochopnymi rozstrzygnięciami w tej dziedzinie, m.in. F. Klostermann, *Die pastoralen Dienste heute...*, dz. cyt., 220.

gicznym odroczeniu, które ma sprawić, że — w zależności od przypadku — wzrastać będzie wiara w rodzinie lub, że rodzina stanie się bardziej świadoma swej odpowiedzialności”<sup>46</sup>. Tę wskazówkę można odnieść również do innych sakramentów.

Przygotowanie do sakramentów o charakterze masowym, upowszechnione w wielu parafiach, w formie kursów, cyklu wykładów czy wspólnych nabożeństw, w zastosowaniu do konformistów sezonowych często nie zdaje egzaminu. Bywa bowiem przez nich traktowane jako czysta formalność, rodzaj dodatkowej, uciążliwej ceny, którą trzeba zapłacić za ryt sakramentalny. Ta kategoria katolików wymaga metod bardziej zindywidualizowanych i obejmujących całokształt ich życia religijnego. Program przygotowania do sakramentu chrztu i małżeństwa w ramach duszpasterstwa parafialnego — zwłaszcza w miastach — musi szerzej niż dotychczas brać pod uwagę obecność konformistów sezonowych wśród kandydatów do sakramentów.

Dzisiaj wskazuje się coraz częściej na instytucję katechumenatu jako na formę ewangelizacji nie tylko w krajach misyjnych, ale również w odniesieniu do katolików stojących z dala od Kościoła w krajach o starej już tradycji chrześcijańskiej<sup>47</sup>. W tym przypadku chodzi o katechumenat pojęty jako intensywna szkoła wiary i życia chrześcijańskiego, nie tylko w perspektywie chrztu, ale również i innych sakramentów, np. bierzmowania, czy sakramentu małżeństwa. W Dekrecie o misjach *Ad gentes* Sobór Watykański II zwraca uwagę, że katechumenat nie polega na samym tylko wyjaśnianiu treści dogmatów katolickich oraz zasad katolickiej moralności, lecz „na kształtowaniu całego życia chrześcijańskiego i wystarczająco długich ćwiczeniach, przez które uczniowie łączą się z Chrystusem, swym Nauczycielem. Należy więc katechumenów odpowiednio wprowadzić w tajemnice zbawienia i praktyki obyczajów ewangelicznych, a przez święte obrzędy, spełniane w kolejnych odstępach czasu, wtajemniczać ich w życie wiary, liturgii i miłości Ludu Bożego” (n. 14). Chociaż nie jest to metoda duszpasterska o zastosowaniu masowym, wielu współczesnych pastoralistów łączy z nią wielkie nadzieje na przyszłość. A. Mazzoleni pisze: „instytucjonalizacja katechumenatu dorosłych może oznaczać historyczny zwrot w duszpasterstwie”<sup>48</sup>.

Przygotowanie do sakramentów winno być dziełem całej wspólnoty parafialnej. Istnieje więc tutaj szerokie pole działania dla apostołstwa świeckich. Różnego rodzaju małe wspólnoty działające w parafii stanowią niezastąpione wprost środowisko reewangelizacji i resocjalizacji re-

<sup>46</sup> Kongregacja do Spraw Nauki Wiary, Instrukcja o chrzcie dzieci, w: „L'Osservatore Romano” (wyd. polskie), listopad 1980, 19 - 21.

<sup>47</sup> Problem katechumenatu jako metody duszpasterstwa sakramentalnego omawia A. Mazzoleni, *L'evangelizzazione nella comunità parrocchiale...*, dz. cyt., 235 - 263.

<sup>48</sup> Tamże, 261.

ligijnej dla konformistów sezonowych w trakcie przygotowania do sakramentów.

Na zakończenie należy zaznaczyć, że duszpasterstwo sakramentalne pojęte jako integralny składnik ewangelizacji, nie kończy się wraz z udzieleniem sakramentu. Jego zadaniem jest również troska o owoce przyjętego sakramentu w życiu człowieka i o dalszy rozwój procesu nawrócenia.

## 5. ZAKOŃCZENIE

Celem niniejszego artykułu było możliwie wszechstronne ukazanie problemu konformistów sezonowych w Kościele. Zdaniem wielu pastoralistów, konformiści sezonowi stanowią dzisiaj poważne wyzwanie dla praktyki duszpasterskiej oraz rodzaj „znaku czasów”, który Kościół musi właściwie odczytać i dać na niego odpowiedź. Ogólnie rzecz biorąc, tą odpowiedzią Kościoła powinna być systematyczna i planowa reewangelizacja. Niestety, w tej dziedzinie praktyka duszpasterska nie nadąża jeszcze za potrzebami.

Reewangelizacja konformistów sezonowych stawia przed Kościołem nowe i niełatwe zadania. W porównaniu z tradycyjnymi formami duszpasterstwa masowego domaga się działań bardziej ofensywnych, poszukujących nowych dróg i metod dotarcia do tych wszystkich, co stoją z dala od Kościoła. A jest ich dzisiaj coraz więcej — również i w Polsce. Szczególną szansę stanowi tu duszpasterstwo sakramentalne, dostosowane do specyfiki postaw religijnych konformistów sezonowych.

Zadanie reewangelizacji konformistów sezonowych wymaga jednak od duszpasterzy przede wszystkim ciągłej odnowy mentalności. Na czym ta odnowa ma polegać wyjaśnił doskonale Paweł VI w jednym ze swoich przemówień, a jego słowa mogą być zwięzłym podsumowaniem naszych rozważań: „Odnowa mentalności, o jakiej się tu mówi, polega na rozbiciu utartych przyzwyczajęń, przywiązujących się do przestarzałych i wygodnych formuł myślenia i postępowania, do unikania wysiłku refleksji dotyczącej tak prawd teologicznych (...) jak i rzeczywistości zewnętrznej, to znaczy potrzeb duszpasterskich i sytuacji świata, która — jak wszyscy wiemy — znajduje się w trakcie ciągłych i głębokich przemian. Przez nową mentalność rozumiemy inteligencję trzeźwą i otwartą; szacunek dla powracającego wielokrotnie Chrystusowego przykazania co do czujności; zachowanie młodości, o której mówił św. Paweł, gdy nas zechęcał, aby nigdy nie tracić odwagi”<sup>49</sup>.

<sup>49</sup> Paolo VI, *Perfezionamento pastorale nel ministero dei sacramenti*, w: *Insegnamenti di Paolo VI*, 1970, 1081.