

IX

TEOLOGICKÝ  
ČASOPIS

2  
2011

TEOLOGICKÁ FAKULTA  
TRNAVSKÁ UNIVERZITA V TRNAVE

BRATISLAVA

## **Teologický časopis**

Ročník IX, 2011, číslo 2

### **Recenzovaný časopis**

Vydáva Dobrá kniha, Štefánikova 44, P. O. Box 26, 917 01 Trnava  
pre Teologickú fakultu Trnavskej univerzity

#### Redakčná rada:

prof. PhDr. ThLic. Juraj Dolinský SJ, PhD., predseda

prof. ThDr. Ladislav Csontos SJ, PhD.

prof. ThDr. MUDr. Ján Ďáčok SJ, PhD.

ThDr. Ján Ďurica SJ, PhD.

doc. ThDr. Andrej Filipek SJ, PhD.

prof. Dr. hab. Józef Kulisz SJ

prof. ThDr. Ivan Kútňny, Dr.

doc. ThDr. Jozef Kyselica SJ, PhD.

Helena Panczová, PhD.

Mgr. Terézia Sukopová

prof. ICDr. Cyril Vasiľ SJ

Šéfredaktor: prof. PhDr. ThLic. Juraj Dolinský SJ, PhD.

Výkonná redaktorka: Mgr. Mária Fúriková

Grafická úprava: Martin Mihaľov

Technická spolupráca: Martin Mihaľov

Vychádza dvakrát ročne

Registrácia MK SR č. 3841/09

ISSN 1336-3395

## Obsah

### ČLÁNKY, ŠTÚDIE

<b>Ladislav Csontos SJ</b> Teológia spoločenstva v akademickej pastorácii na Slovensku včera a dnes .....	5
<b>Tomáš Galis</b> Pastorácia mládeže ako jedna z hlavných priorit „Pastoračného plánu Katolíckej cirkvi na Slovensku 2007 – 2013“ ....	17
<b>Jozef Kyselica SJ, Pavol Turzo</b> Evanjelizácia ako odpoveď na životné otázky mladých .....	29
<b>Blažej Szostek</b> Osobowość współczesnej młodzieży : Studium psychologiczne .....	41
<b>Mateusz J. Tutak</b> Religijność polskiej młodzieży w świetle badań socjologicznych .....	47
<b>Tomasz Wielebski</b> Wybrane wspólnotowe metody i formy duszpasterswa młodzieży w Polsce .....	71

### RECENZIE

<b>František Rampáček</b> MÍČKA, Roman: <i>Michael Novak a jeho projekt teologie demokratického kapitalismu</i> . Brno : L. Marek, 2009. 312 s. ISBN 978-80-87127-15-5 .....	85
<b>Ivan Kútný</b> <i>Dokumenty Mezinárodní teologické komise věnované morální teologii a etice. Úvodní studie C. V. Pospíšil.</i> Kostelní Vydří : Karmelitánské nakladatelství, 2010. 155 s. ISBN 978-80-7195-468-2 .....	88
<b>Terézia Sukopová</b> SPENGLER, Theodor: <i>Rabanus Maurus – učitel Německa :</i> <i>Lze kněžím svěřit výchovu mladého člověka?</i> Prel. Danuše Šťavíková. Olomouc : Refugium Velehrad-Roma, 2010. 136 s. ISBN 978-80-7412-061-9 .....	90

## Contents

<b>Ladislav Csontos SJ</b> Theology of Community within Academic Pastoral Care in Slovakia Yesterday and Today .....	5
<b>Tomáš Galis</b> Youth Pastoral Care as One of the Priorities of “The Pastoral Plan of the Catholic Church in Slovakia 2007 - 2013” .....	17
<b>Jozef Kyselica SJ, Pavol Turzo</b> Evangelization as an Answer to Life’s Questions of Young People .....	29
<b>Błażej Szostek</b> Personality of Contemporary Youth : Psychological Study .....	41
<b>Mateusz J. Tutak</b> Religiosity of the Polish Youth in View of Sociological Research .....	47
<b>Tomasz Wielebski</b> Selected Communal Forms and Methods of the Youth Chaplaincy in Poland .....	71
 <b>REVIEWS</b> .....	 85

## Teológia spoločenstva v akademickej pastorácii na Slovensku včera a dnes

LADISLAV CSONTOS SJ

CSONTOS, L.: Theology of Community within Academic Pastoral Care in Slovakia Yesterday and Today. *Teologický časopis*, IX, 2011, 2, s. 5 – 15.

Modern history of the academic pastoral care in Slovakia begins as late as after the break-up of Austro-Hungarian Monarchy after the First World War. In 1919 the Comenius University of Bratislava was founded, but nowadays in Slovakia there are twenty public universities, three state universities, eleven private universities and four foreign universities. The number of students on these universities has risen enormously and gradually pastoral activities of the Catholic Church have been developed there. Since the beginning, in the form of small communities of students, it has gradually developed through the secret structure of small groups into present day university pastoral centres which work in eleven university towns. During the whole development of the academic pastoral care the main theological line has been made up by the theology of the Sacred Body of Christ with its emphasis on the *communio* of the Church. This theology appeared to be fertile and shows a potential of fertility also for the future.

*Keywords:* theology of the Sacred Body of Christ, *communio*, ecclesiology, academic pastoral care, university pastoral centre

### 1. NA ÚVOD

Po rozpade Rakúsko-uhorskej monarchie vzniklo na Slovensku niekoľko vysokých škôl, no v ostatných desiatkach rokov rástol počet univerzít a tým aj študentov na Slovensku priam geometrickým radom. V súčasnosti na Slovensku pôsobí dvadsať verejných vysokých škôl, tri štátne vysoké školy, jedenásť súkromných vysokých škôl a štyri zahraničné vysoké školy. Tým podstatne vzrástol aj ich význam a vplyv na ostatných rovesníkov a aj na celú spoločnosť. Vysokoškolskí študenti sú špecifickou skupinou medzi mladými. Predstavujú istú elitu svojej generácie. Spomedzi nich vstúpu budúce vedúce osobnosti celej spoločnosti, štátu i Cirkvi. Práve akademicky formovaní ľudia najviac ovplyvňujú a určujú trendy budúceho vývoja. História dosvedčuje, že množstvo podnetov na významné spoločenské zmeny vyšlo práve z prostredia univerzít.

V apoštolskej konštitúcii o katolíckych univerzitách *Ex Corde Ecclesiae* sa uvádza: „Univerzitná duchovná starostlivosť je aktivita univerzity, ktorá dáva členom univerzitného spoločenstva príležitosť spájať akademické štúdium a mimoakademické oblasti s religióznymi a mravnými zásadami a utvárať si život vo viere. Univerzitná duchovná starostlivosť zintenzívňuje poslanie Cirkvi na univerzite a preto je dôležitou súčasťou jej činnosti a štruktúry.“<sup>1</sup>

<sup>1</sup> JÁN PAVOL II.: Apoštolská konštitúcia *Ex Corde Ecclesiae* o katolíckych univerzitách. Trnava : Spolok svätého Vojtecha, 1998, čl. 38.

Domnievame sa, že to platí nielen o katolíckych univerzitách, ale o univerzitách vo všeobecnosti. Univerzity pôsobia prevažne vo veľkých mestách, kde majú svoj osobitný mestotvorný význam. Podobne aj akademická pastorácia má vo veľkých mestách osobitnú, ba až kľúčovú dôležitosť. Systematickú univerzitnú pastoráciu možno sledovať od tridsiatych rokov 20. storočia. Ako základnú teologickú líniu možno vidieť teologickú koncepciu ekleziológie, ktorá našla svoje vyjadrenie v teológii spoločenstva. Osobitný prínos malo pôsobenie chorvátskeho jezuitu Tomislava Poglajena. Táto teologická koncepcia prechádza až do súčasného sebachápania univerzitných pastoračných centier.

## 2. POČIATKY AKADEMICKEJ PASTORÁCIE NA SLOVENSKU

Počiatky academickej pastorácie na Slovensku siahajú do štyridsiatych rokov 20. storočia. V tom čase pôsobil v Bratislave tri roky chorvátsky kňaz Tomislav Kolakovič-Poglajen. Bratislava bola v tom čase jediným univerzitným centrom na Slovensku. Kolakovič združil okolo seba skupinu aktívnych študentov, ktorí vytvorili združenie Rodina. Tvorilo sa v podobe malých spoločenstiev, ktorých centrom bol Ježiš Kristus. Charakteristickou črtou tohto združenia bolo nielen prehĺbenie vlastného kresťanského života, ale aj aktivita v laickom apoštoláte podľa príkladu francúzsko-belgického mládežníckeho hnutia JOC (Jeunesse Ouvriere Chretienne – Kresťanská robotnícka mládež). Základnou metódou združenia bolo vidieť, posúdiť a konať. Títo študenti utvorili malé náboženské krúžky, kopírujúce štruktúru univerzity – spočiatku jednotlivých fakúlt a postupne s narastaním počtu aj ročníkov. Študenti sa v krúžkoch zameriavali nielen na prehĺbenie vlastnej viery, ale aj na prežívanie spoločenstva Cirkvi a na apoštolát medzi rovesníkmi. Stávali sa protagonistami evanjelizácie svojho prostredia na univerzite. Významná bola aj činnosť katolíckeho internátu pre vysokoškolákov Svoradov v Bratislave; jeho činnosť však bola v roku 1950 zrušená jeho poštátnením. Činnosť tejto skupiny academickej mládeže pokračovala až do roku 1950, keď boli viacerí uväznení a odsúdení na dlhoročné tresty odňatia slobody. Sľubný rozvoj academickej pastorácie na Slovensku bol zmrazený masívnym prenasledovaním Cirkvi.<sup>2</sup>

Toto obdobie je inšpirované dielom belgického jezuita Emila Merscha: *Le corps mystique du Christ I – II*, Louvain 1933, ktoré pod titulom *Teológia tajomného tela Kristovho* preložil a obohatil svojim obširným úvodom Ján Dieška SJ.<sup>3</sup> Tento preklad v samizdatovom vydaní sa šírila aj po nástupe komunizmu. Dôležitú úlohu pri teologickej reflexii štyridsiatych rokov zohrala encyklika Pia XII. *Mystici Corporis* z roku 1943, ktorá už v roku 1944 vyšla v slovenskom preklade v domikánskej edícii Veritas v Trenčíne.<sup>4</sup>

<sup>2</sup> Porov. KRČMÉRY, S.: Naše 40-ročné skúsenosti z apoštolátu laikov na Slovensku. In: *Nová evanjelizácia*. Bratislava : Lúč, 1992, s. 149–150.

<sup>3</sup> Porov. Ján Dieška SJ. In: *Jezuiti – kto sme – osobnosti*. In: [www.jezuiti.sk/index.php?stranka=ktosme\\_osobnosti&idc=151](http://www.jezuiti.sk/index.php?stranka=ktosme_osobnosti&idc=151) (25. 6. 2011).

<sup>4</sup> Porov. PIUS XII.: *O tajomnom tele Kristovom*. In: [www.teologia.iskra.sk/docs/masik/pius.xii.mystici.corporis.christi.pdf](http://www.teologia.iskra.sk/docs/masik/pius.xii.mystici.corporis.christi.pdf) (25. 6. 2011).

### 3. CIRKEV JE VO SVOJEJ PODSTATE SPOLOČENSTVO – COMMUNIO

Východiskom Merschovej teológie Kristovho tajomného tela sú texty sv. Pavla. Apoštol Pavol rozvíja svoju teológiu Kristovho tajomného tela najmä v Prvom liste Korintňanom. „Lebo ako je jedno telo a má mnoho údov, ale všetky údy tela sú jedno telo, hoci je ich mnoho, tak aj Kristus.“ (1 Kor 12,12) „Vy ste Kristovo telo a jednotlivo ste údy.“ (1 Kor 12,27) Aj v Liste Rimanom ju systematicky prezentuje: „Lebo ako máme v jednom tele mnoho údov, ale všetky údy nekonajú tú istú činnosť, tak aj my mnohí sme jedno telo v Kristovi a jednotlivo sme si navzájom údmi. Máme rozličné dary podľa milosti, ktorú sme dostali: či už dar prorokovať v súlade s vierou, alebo dar slúžiť v službe, alebo učiť pri vyučovaní, či povzbudzovať pri povzbudzovaní. Kto teda dáva, nech dáva nezištné, kto je predstavený, nech je starostlivý, kto preukazuje milosrdenstvo, nech to robí radostne.“ (Rím 12,4-8) Napokon môžeme vidieť, ako chápe víziu Kristovho mystického tela v zavŕšení Cirkvi vo večnosti. V Liste Efezanom naznačuje celý dynamizmus Božieho vyvolenia, čo smeruje k plnosti života v Kristovi, v ktorom nám Otec „dal poznať tajomstvo svojej vôle podľa svojho dobrotivého rozhodnutia, čo si v ňom predsavzal uskutočniť v plnosti času: zjednotiť v Kristovi ako v hlave všetko, čo je na nebi aj čo je na zemi“ (Ef 1,9-10).

„Podľa Teilharda de Chardin prítomnosť spásy vo svete je definitívne a dynamicky založená na jednote Boha so svetom v Kristovom eucharistickom tele. V Eucharistii sa zjavuje dynamizmus vteleného Slova vo svete.“<sup>5</sup> Tu poľský teológ Józef Kulisz SJ naznačuje kľúčové postavenie komúnia v ekleziológii. Eucharistia utvára spoločenstvo Cirkvi v Kristovi. Eucharistia je síce bytostným princípom zjednocovania veriacich, ale pre ľudský prvok medzi veriacimi vznikajú aj napätia a roztržky. „K najkrajším stránkam evanjelia patria stránky z Evanjelia podľa Jána v 17. kapitole. Sprostredkujú nám Ježišovu veľkňazskú modlitbu, v ktorej prosí Otca o jednotu tých, ktorí v neho uveria, ako aj tých, ktorí v budúcnosti budú jeho učeníkmi: »No neprosím len za nich, ale aj za tých, čo skrze ich slovo uveria vo mňa, aby všetci boli jedno ako ty, Otče, vo mne a ja v tebe, aby aj oni boli v nás jedno, aby svet uveril, že si ma ty poslal.« (Jn 17,20-22) V Ježišových slovách sa dá spoznať jeho veľká starosť o začaté dielo zhromažďovania ľudstva do jedinej rodiny Božích detí, ktorej Otcom je sám Boh: »Nech sú tak dokonale jedno, aby svet spoznal, že si ma ty poslal a že ich miluješ tak, ako miluješ mňa.« (Jn 17,23) Ježiš chápe toto spojenie do spoločenstva veľmi reálne, jednoducho až fyzicky. Hovorí o tom v podobenstve o viniči, v ktorom seba prirovnáva k viniču a nás k ratolestiam, čo sú do neho zaštepené (Jn 15,1-4). Boží život sa pre nás stáva dostupným vďaka viniču, a tým je človečenstvo Ježiša Krista, ktoré začalo zjednocovanie ľudstva.“<sup>6</sup>

V tomto duchu rozvíja teológiu sv. Pavla aj vieroučná konštitúcia *Lumen gentium*. „Pri lámaní eucharistického chleba skutočnou účasťou na tele Pá-

<sup>5</sup> KULISZ, J.: Eucharystia sakramentem jedności w rozumieniu Teilharda de Chardin. In: *Studia Theologica Varsaviensia UKSW*, roč. 38, 2000, č. 2, s. 137.

<sup>6</sup> KULISZ, J.: Eucharystia sakramentem jedności w rozumieniu Teilharda de Chardin. In: *Studia Theologica Varsaviensia UKSW*, roč. 38, 2000, č. 2, s. 137-138.

novom povznášame sa k spoločenstvu s ním a medzi sebou. »Keďže jeden je chlieb, aj mnohí sme jedno telo, lebo všetci máme účasť na jednom chlebe.« (1 Kor 12,27) Tak sa my všetci stávame údmi tohto Tela (porov. 1 Kor 12,27), »sebe sme však navzájom údmi« (Rim 12,5). Nuž ako všetky údy ľudského tela, hoci ich je mnoho, predsa tvoria len jedno telo, tak aj veriaci v Kristovi (porov. 1 Kor 12,12). Aj pri výstavbe Kristovho Tela jestvuje rozmanitosť údov a služieb. Jeden je Duch, ktorý rozdeľuje svoje rozličné dary pre dobro Cirkvi podľa svojej štedrosti a podľa potreby služieb (porov. 1 Kor 12,1-11). Medzi týmito darmi vyniká milosť apoštolov, ktorých autorite sám Duch podrobuje aj charizmatikov (porov. 1 Kor 14). Ten istý Duch svojou prítomnosťou a pôsobnosťou, ako aj súdržnosťou údov zjednocuje telo a tým vzbudzuje a roznečuje medzi veriacimi lásku. Preto keď trpí jeden úd, s ním trpia aj všetky ostatné údy, a keď sa dostane cti jednému údu, s ním sa radujú aj všetky ostatné údy (porov. 1 Kor 12,26).<sup>7</sup>

Milosť teda spája človeka s Bohom a zároveň utvára jeden živý tajomný organizmus, nasmerovaný na Kristovo človečenstvo, v ktorom sa Boh stáva pre nás dosiahnuteľným. Tak ako každý život, aj život milosti je plný dynamizmu, chce prenikať čoraz hlbšie život jednotlivých osôb a stále viac ich zjednocovať medzi sebou, a ich prostredníctvom celý svet.<sup>8</sup> Kulisz pripomína výroky cirkevných otcov o spoločenstve Cirkvi, o komúniu (koinonia). Podľa Jána Damascenského jednota kresťanov je vyjadrená Pánovou obetou, keď Pán nazýva svoje telo chlebom, ktorý vznikol z množstva zrn, a svoju krv vínom, ktoré vzniklo z mnohých bobúľ. To vyjadruje, že kresťanské spoločenstvo vzniklo z mnohých osôb, ktoré sa zjednocujú Kristovým telom a krvou a tvoria jeho Tajomné telo. Naznačuje aj myšlienku sv. Cypriána, ktorá vyjadruje jednotu kresťanov založenú na Eucharistii.<sup>9</sup>

Svoju argumentáciu dokladá odkazom na konštitúciu *Sacrosanctum concilium* o posvätnej liturgii, ktorá pokračuje v duchu *Lumen gentium*. „Náš Spasiteľ pri Poslednej večeri, v tú noc, keď bol zradený, ustanovil eucharistickú obeť svojho Tela a svojej Krvi, aby ňou neprestajne pokračoval v priebehu vekov v obeť Kríža, kým on sám nepríde. Tým zveril Cirkvi, svojej milovanej neveste, pamiatku svojej smrti a svojho vzkriesenia – sviatosť nežnosti, znak jednoty, puto lásky, veľkonočnú hostinu, na ktorej sa prijíma Kristus.“ (SC 47) Sprítomnená obeť kríža nie je pasívnou udalosťou, ale sprítomňuje samotného Spasiteľa Ježiša Krista, ktorý chce všetko, čo jestvuje, zjednotiť a priviesť k Otcovi (porov. SC 48).<sup>10</sup>

„Tajomstvo eucharistie v ľudstve rodí a postupne rozširuje zbožštený svet – Cirkev, Kristovo tajomné telo. Ona je prameňom Cirkvi – znamenia a sily, ktorá zjednocuje ľudí s Bohom i medzi sebou.“<sup>11</sup>

<sup>7</sup> Vieroučná konštitúcia *Lumen gentium* o Cirkvi. In: *Dokumenty Druhého vatikánskeho koncilu I : Konštitúcie*. Rím : Slovenský ústav sv. Cyrila a Metoda, 1968, s. 68.

<sup>8</sup> Porov. KULISZ, J.: Eucharystia sakramentem jedności w rozumieniu Teilharda de Chardin. In: *Studia Theologica Varsaviensia UKSW*, roč. 38, 2000, č. 2, s. 139.

<sup>9</sup> Porov. KULISZ, J.: Eucharystia sakramentem jedności w rozumieniu Teilharda de Chardin. In: *Studia Theologica Varsaviensia UKSW*, roč. 38, 2000, č. 2, s. 141.

<sup>10</sup> Porov. KULISZ, J.: Eucharystia sakramentem jedności w rozumieniu Teilharda de Chardin. In: *Studia Theologica Varsaviensia UKSW*, roč. 38, 2000, č. 2, s. 143.

<sup>11</sup> KULISZ, J.: Eucharystia sakramentem jedności w rozumieniu Teilharda de Chardin. In: *Studia Theologica Varsaviensia UKSW*, roč. 38, 2000, č. 2, s. 145.



Podľa Josepha Ratzingera „viera predstavuje sieť vzájomnej závislosti, ktorá je súčasne sieťou solidarity jedných voči druhým, kde každý podporuje druhých a druhí podporujú jeho. Táto základná antropologická štruktúra sa objavuje aj v našom vzťahu s Bohom a nachádza tu tiež svoju pôvodnú formu, ako svoj integračný stredobod“<sup>12</sup>. Spoločenstvo nie je v jeho chápaní len niečo, čo sa dodatočne pripája k životu Cirkvi, ale je jeho stredobodom a konštitúciou. V tejto línii pokračuje i myslenie Jozefa Kyselicu SJ v rozvíjaní teológie Tajomného tela do dynamizmu Cirkvi, v ktorom sa vyjadruje životná sila jej spoločenstva. „Spoločenstvo je materským lonom, v ktorom sa utvára nový človek živým a nepretržitým pôsobením Božieho slova (1 Pt 1,23); je to rybník Siloe, v ktorom slepý od narodenia lieči svoju slepotu (Jn 9,7); je to nová rodina učeníkov, miesto, kde sa prijíma evanjeliová zvesť, je to zároveň optimálne centrum, z ktorého sa šíri prijaté evanjelium. V Skutkoch apoštolov vidíme, že ten, kto sa obráti ku Kristovi, včleňuje sa zároveň do spoločenstva.“<sup>13</sup>

Fakt, že nie vždy je farské spoločenstvo naozaj tým, čím má byť, vedie J. Kyselicu k výzve na spojenie sviatostného a liturgického prežívania viery s každodenným životom. Vo svojej koncepcii spoločenstva spája hlboký teologický základ s konkrétnym prežívaním ľudských vzťahov. „Ide o to, aby Cirkev spočívala na hustom tkanive ľudských vzťahov, opravdivých spoločenstiev, kde sa život viery prežíva v spoločnom myslení a kde prax je skutočne vyjadrením viery a zároveň slobody.“<sup>14</sup>

Peter Murdza zdôrazňuje: „To spoločenstvo, o ktoré nám ide, musí stáť na jedinom základe, a tým je Kristus. Aby vzniklo takéto spoločenstvo, musí každý jeho člen prijať osobne Ježiša Krista do svojho života a tento Ježiš potom bude spájať členov spoločenstva navzájom a stane sa pravým dôvodom, prečo je potrebné sa stretávať.“<sup>15</sup>

#### 4. AKADEMICKÁ PASTORÁCIA V OBDOBÍ SOCIALIZMU

Koncepcia teológie Kristovho tajomného tela sa stala plodnou hneď s nástupom Pražskej jari roku 1968, ktorá priniesla tiež amnestiu pre väznených aktivistov academickej pastorácie. Veľmi rýchlo obnovili svoju činnosť pod vedením vtedy amnestovaného biskupa Jána Ch. Korca. Uvedomili si kľúčový význam academickej mládeže pre budúcnosť Cirkvi na Slovensku. Objavil sa aj silný záujem mládeže o autentické prežívanie viery. Predovšetkým v Bratislave sa začali zhromažďovať krúžky vysokoškolskej mládeže na jednotlivých fakultách Univerzity Komenského a Slovenskej vysokej školy technickej. Po potlačení reformného procesu vo vtedajšom Česko-Slovensku vojskami Varšavskej zmluvy nastáva opätovné zostrenie tlaku na Katolícku cirkev. Napriek tomu sa ďalej rozvíja tajná pastorácia academickej mládeže pod vedením tajného biskupa Korca. Na pastorácii sa zúčastňujú aktívni laici a rehoľní kňazi, ktorí nemohli pôsobiť vo verejnej pastorácii. Takto sa postupne vytvorila sieť malých spoločen-

<sup>12</sup> RATZINGER, J.: *Benediktova Európa v kríze kultúr*. Trnava : Spolok svätého Vojtecha – Vojtech, 2008, s. 75–76.

<sup>13</sup> KYSELICA, J.: *Odovzdávať vieru v súčasnej spoločnosti*. Trnava : Dobrá kniha, 2006, s. 91.

<sup>14</sup> KYSELICA, J.: *Odovzdávať vieru v súčasnej spoločnosti*, s. 90.

<sup>15</sup> MURDZA, P.: Kresťan a malé spoločenstvo. In: *Nová evanjelizácia*, s. 171.

stiev akademickej mládeže prakticky na všetkých vysokých školách v Bratislave. Spoločenstvá opäť tvoria kľúčový teologický základ celej akademickej pastorácie. Jedno spoločenstvo tvorilo sedem až dvanásť študentov pod vedením animátora. Pre spoločenstvá bol vypracovaný formačný plán na päť rokov štúdia, rozdelený do troch cyklov – biblického, náukového a apoštolského. Sväté písmo sa stávalo základom osobnej a spoločnej modlitby, z neho vychádzalo aj prehĺbenie viery v náukovom cykle, kde sa postupne preberala najmä vierouka a mravouka, s prihliadnutím na aktuálne otázky. Apoštolský cyklus sa zameriaval predovšetkým na kontakt so životom miestnej i všeobecnej Cirkvi, s angažovanosťou vo farnostiach alebo v spoločenstvách detí a podobne.

Štruktúra spoločenstiev kopírovala štruktúru jednotlivých vysokých škôl, podľa ročníkov a fakúlt. V niektorých prípadoch pôsobilo v tom istom ročníku na fakulte aj niekoľko spoločenstiev. Pastorácia bola koordinovaná tak na úrovni fakulty, ako aj na úrovni univerzít pravidelnými stretnutiami animátorov a zástupcov jednotlivých fakúlt. V tejto stromovej štruktúre bola zabezpečená aj duchovná starostlivosť o animátorov a študentov. Každá fakulta mala prideleného tajného kňaza, ktorý poskytoval animátorom duchovné vedenie, konal pre spoločenstvá duchovné obnovy a duchovné cvičenia. Animátori boli na svoju prácu pripravovaní v týždenných kurzoch laického apoštolátu. Táto sieť sa postupne rozširovala aj do ostatných akademických centier na Slovensku. Postupne sa rozvinula samizdatová vydavateľská činnosť tak neperiodickej, ako aj periodickej tlače. Napríklad časopisy *Náboženstvo a súčasnosť* a *Rodinné spoločenstvo* dosiahli náklad tisíc výtlačkov. Ich distribúcia fungovala prostredníctvom vybudovaných štruktúr animátorov. Boli nadviazané aj zahraničné kontakty, predovšetkým s katolíckymi aktivistami v Čechách, v Poľsku, v Nemeckej demokratickej republike a v Taliansku. Aktivita akademickej mládeže viedla ku vzniku tajného hnutia kresťanských spoločenstiev rodín a kresťanských spoločenstiev detí, ktoré v súčasnosti pôsobia verejne.

Situácia v ostatných univerzitných mestách na Slovensku nebola až taká priaznivá ako v Bratislave. Bratislava bola najväčším univerzitným mestom. V Žiline a v Košiciach sa začali spoločenstvá študentov systematicky organizovať v osemdesiatych rokoch. Aj v ostatných mestách existovali sporadické krúžky. Taký systém ako v Bratislave však nedosiahli.<sup>16</sup> Celé toto obdobie dokazuje nosnosť a plodnosť základnej koncepcie teológie Kristovho tajomného tela, ktorá sa aplikovala v tvorbe rozličných typov spoločenstiev na princípe spojenia v Ježišovi Kristovi.

## 5. NOVÉ VÝZVY A ODPOVEDE PO ROKU 1989

Po páde totalitného režimu v roku 1989 sa časť tajných štruktúr transformovala na oficiálne organizácie s právnou subjektivitou ako občianske združenia. Tak vzniklo aj Hnutie kresťanských spoločenstiev mládeže, ktoré pokračovalo v aktivitách zameraných na pastoráciu akademickej mládeže. Zaslúžilo sa o organizovanie každoročného celoslovenského stretnutia akademickej mlá-

<sup>16</sup> Porov. KRČMÉRY, S.: Naše 40-ročné skúsenosti z apoštolátu laikov na Slovensku. In: *Nová evanjelizácia*, s. 149–150.

deže s názvom AKADEM. V Bratislave sa v kostole jezuitov od roku 1990 začala každý pondelok o 20.00 hodine slúžiť svätá omša pre vysokoškolákov.<sup>17</sup>

Dôležitá zmena nastala, keď kňazi zmenili svoje občasnú návštevu internátov na systematickú a oficiálnu pastoráciu. V Bratislave v akademickom mestečku v Mlynskej doline s počtom asi 15 000 študentov sa v prenajatých priestoroch vysokoškolského klubu začali pravidelne slúžiť nedelňé sväté omše a jeden deň v týždni bol k dispozícii kňaz na sviatostnú spoveď alebo duchovný rozhovor. Ďalším krokom bol vznik Univerzitného pastoračného centra v Mlynskej doline v Bratislave v roku 1997.

Opäť teológia Kristovho tajomného tela ukazuje svoju silu aj pri zriadení tohto centra. Vidíme to v texte, ktorým poslanie UPC v Bratislave definoval Milan Bubák SVD: „Univerzitné pastoračné centrum sv. Jozefa Freinademetza je miesto, ktoré chce študentom asistovať v ich snahe o žitie života v plnosti (porov. Jn 10,10).

My, ktorí sa v ňom schádzame,

- sme presvedčení, že jediným prameňom života v plnosti je Kristus. Preto sa snažíme o poznávanie jeho osoby a jeho učenia;

- sme presvedčení, že Kristus nás pozýva k rozvoju všetkých dimenzií našej osobnosti. Nie je to len dimenzia duchovná, ale aj duševná, telesná, kultúrna, spoločenská, estetická, ba i umelecká, avšak duchovná je najdôležitejšia, keďže je dušou všetkých ostatných;

- sme presvedčení, že všetky veci, ktoré Boh stvoril, nám môžu slúžiť k dobru, ak ich užívame uvážene, rozumne a v zhode s Božími princípmi;

- sme presvedčení, že našou povinnosťou je skúmať svoje schopnosti, osobné dary a talenty a tieto v maximálne možnej miere rozvíjať podľa zásad evanjelia;

- sme presvedčení, že naším povoláním je budovať si vzťahy: s Bohom, so sebou samými, s inými ľuďmi, ako aj s celým Božím stvorením. Preto sa snažíme o vytváranie spoločenstiev, o priateľstvá a o hľadanie spôsobov, ako vyjsť von zo svojej ulity a otvoriť sa aj pre tých, ktorí sú mimo nás;

- sme si vedomí, že aj napriek tomu, že vo svojom vnútri nosíme veľa energie a dobrej vôle, vlastnými silami nie sme schopní dosiahnuť všetko. Na svoj rozvoj potrebujeme aj Božiu pomoc. Chceme sa teda v maximálne možnej miere pre ňu otvárať. Keďže najviac Božej pomoci k nám prichádza cez Cirkev, chceme s ňou vytvárať jednotu.

- A konečne sme si vedomí toho, že to, čo my sami spoznáme, máme ponúkať aj ďalej a tak pozývať všetkých ľudí k žitiu života v plnosti.<sup>18</sup>

Tieto myšlienky M. Bubáka prevzali v rozličnej podobe aj univerzitné pastoračné centrá, ktoré postupne vznikli aj v ďalších vysokoškolských mestách na Slovensku. Univerzitné pastoračné centrum svätého Stanislava Kostku v Trnave vo svojej prezentácii zvyrazňuje princíp spoločenstva založeného na osob-

<sup>17</sup> Porov. MURDZA, P.: Kresťan a malé spoločenstvo. In: *Nová evanjelizácia*, s. 174–176.

<sup>18</sup> BUBÁK, M.: Poslanie UPeCe. In: *Univerzitné pastoračné centrum sv. Jozefa Freinademetza*. In: [www.upc.uniba.sk/index.php?option=com\\_content&view=article&id=13:poslanie-upece&catid=16:poslanie-upece&Itemid=97](http://www.upc.uniba.sk/index.php?option=com_content&view=article&id=13:poslanie-upece&catid=16:poslanie-upece&Itemid=97) (23. 6. 2011).

nej viere v Ježiša Krista.<sup>19</sup> Univerzitné pastoračné centrum v Trenčíne definuje svoju identitu takto: „Sme spoločenstvom mladých ľudí a naším cieľom je duchovná starostlivosť o študentov na univerzitách v Trenčíne. Naše univerzitné pastoračné centrum sa snaží vytvárať priestor pre stretávanie mladých ľudí hľadajúcich svoj vzťah k Bohu, k ľuďom i k sebe samým. Boli sme obdarovaní darom viery, preto sa snažíme popri štúdiu zmysluplne využiť naše dary a talenty a podeliť sa s našou radosťou. Univerzitné pastoračné centrum má za cieľ študentom pomôcť formovať sa na zrelé kresťanské osobnosti, ktoré budú schopné naplno sa zapojiť do práce vo vlastných spoločenstvách a farnostiach a tiež niesť spoločenskú zodpovednosť za smerovanie našej krajiny.“<sup>20</sup>

Univerzitné pastoračné centrum pri Žilinskej univerzite v Žiline konkretizuje tvorbu spoločenstva vymenovaním foriem a prostriedkov svojej práce, ktorými chce napomáhať ľudskú a kresťanskú formáciu študentov.<sup>21</sup> Univerzitné pastoračné centrum v Banskej Bystrici definuje svoju identitu takto: „Sme otvorené kresťanské katolícke spoločenstvo mladých ľudí (predovšetkým vysokoškolských študentov) spojených vierou, so záujmom zmysluplne tráviť voľný čas popri štúdiu v spoločenstve a v priateľstve. Pôsobíme pri univerzitách v Banskej Bystrici. Naším cieľom je poskytovať zázemie v spoločenstve, duchovný rast, možnosť seberealizácie a oddych.“<sup>22</sup> Zaujímavý je opis vzniku univerzitného pastoračného centra vo Zvolene: „Asi od r. 1995 začalo na tzv. »Novom internáte« vo Zvolene pracovať spoločenstvo mladých ľudí, ktoré sa volalo Jonatán (podľa známej novely R. Bacha *Čajka Jonathan Livingstone*). Postupne ho navštevovalo asi 35 ľudí. V tom istom čase sa začali akademické sväte omše v kaplnke na Zvolenskom zámku, ktorý svojím prostredím vytvára vynikajúcu atmosféru pre takéto sväte omše. V júni 2001 sme vo verejnej súťaži získali starý dom v centre Zvolena. Dom pre nás kúpil o. biskup Rudolf Baláž. Príprava projektov a zháňanie počiatočných investícií nás stálo veľa síl a času, preto sme s opravami začali až v máji 2002. Po deviatich mesiacoch opráv sme dom nazvali Phorum a slávnostne sme ho otvorili 12. 2. 2003. Pri opravách domu pomáhali predovšetkým študenti, ktorí odpracovali obrovské množstvo hodín. Obdobie opráv nás mnohých užšie spojilo a obdarovalo nás nezabudnuteľnými zážitkami.“<sup>23</sup> Tento príbeh je zároveň príbehom vzniku spoločenstva, akoby ho inšpirovali prvé kapitoly Skutkov apoštolov, spoločné stretávanie pri počúvaní Božieho slova, slávení Eucharistie a budovaní spoločného domova.

V Prešove pôsobí Univerzitné pastoračné centrum Dr. Štefana Héseka. „Jeho hlavnou úlohou je starostlivosť o duchovné potreby vysokoškolských študentov a pedagógov spôsobom, ktorý berie do úvahy ich duchovnú, intelektuálnu a osobnostnú úroveň. V snahe vzbudzovať a posilňovať vieru spoločne slá-

<sup>19</sup> Porov. O nás. In: *Univerzitné pastoračné centrum svätého Stanislava Kostku v Trnave*. In: [www.upece.sk/o-uepece](http://www.upece.sk/o-uepece) (23. 6. 2011).

<sup>20</sup> Si tu prvýkrát? In: *Univerzitné pastoračné centrum sv. Andreja Svorada a Benedikta Trenčianska univerzita A. Dubčeka v Trenčíne*. In: [www.upctn.sk/?page\\_id=3](http://www.upctn.sk/?page_id=3) (23. 6. 2011).

<sup>21</sup> Porov. O nás. In: *Univerzitné pastoračné centrum pri Žilinskej univerzite*. In: <http://upc.uniza.sk/page.php?3> (23. 6. 2011).

<sup>22</sup> Kto sme. In: *Univerzitné pastoračné centrum Štefana Moyses, biskupa v Banskej Bystrici*. In: [www.upcbb.sk/index.php/o-upc/31-o-upc/13-kto-sme](http://www.upcbb.sk/index.php/o-upc/31-o-upc/13-kto-sme) (23. 6. 2011).

<sup>23</sup> Ako CIP vzniklo? In: *Centrum univerzitnej pastorácie Emauzských učeníkov – Zvolen*. In: [www.dominikani.sk/\\_sub/cup/?page\\_id=214](http://www.dominikani.sk/_sub/cup/?page_id=214) (23. 6. 2011).

víme eucharistiu a počúvame Božie slovo, v ktorom sa odovzdáva sám Kristus. Súčasťou našej starostlivosti je aj príprava na prijatie iníciačných sviatostí (krst, birmovanie, Eucharistia) a duchovné poradenstvo. Druhým pilierom našej činnosti je vytváranie predpokladov na zmysluplné a aktívne využívanie voľného času vysokoškolákov. V našej »čaviarni« na Jarkovej ulici č. 77 sa môžu organizovať výstavy obrazov a fotografií, koncerty, literárne večery, filmové projekcie, stretnutia so zaujímavými hosťami, alebo si možno len tak posediť pri čaji. Súčasťou nášho programu sú aj pravidelné športové a turistické podujatia.<sup>24</sup> Univerzitné pastoračné centrum v Košiciach sa predstavuje takto: „Sme spoločenstvom mladých ľudí – kňazov a ich spolupracovníkov a našim cieľom je duchovná starostlivosť o študentov na univerzitách v Košiciach. Sú to predovšetkým študentskí koordinátori, ktorí sú »predĺženými rukami« univerzitných kňazov na jednotlivých internátoch, ale aj mnohí ďalší, vďaka ktorým funguje naša internetová komunikácia, existuje univerzitný zbor, či žijú mnohé malé duchovné spoločenstvá.“<sup>25</sup>

## 6. CELOSLOVENSKÁ KOORDINÁCIA

Pri Konferencii biskupov Slovenska vznikla rada pre univerzity, ktorá napomáha univerzitnú pastoráciu. Vychádza z faktu, že nová generácia univerzitných študentov si vyžaduje novú univerzitnú pastoráciu, ktorá je komunitárna, konlaická, konštruktívna, misionárska a ekumenická. Má sa teda zamerať na jednotlivca, aj na spoločenstvo ako celok bratov a sestier. Má rátať s pastoračnou činnosťou laikov, ktorí sú stále viac protagonistami pastorácie. Namiesto strohého moralizovania, predpisovania a prikazovania má prebudiť človeka pre Božie kráľovstvo; morálka nie je niečo nanútené, ale potrebné. Má sa zamerať na ohlasovanie evanjelia všetkým ľuďom, čiže hľadať ľudí aj mimo kostola. Má sa napokon usilovať o utváranie jednoty a prekonávanie nersvornosti a rozdelení. Na základe uvedených princípov boli formulované zásady univerzitnej pastorácie, z ktorých viaceré uvádzame:

*Komplexnosť.* Univerzitná pastorácia má zahrňovať integrálnu formáciu osobnosti mladého človeka, t. j. rozvíjať jeho duchovné, duševné, intelektuálne, kultúrne, spoločenské a športové potreby.

*Otvorenosť.* Univerzitná pastorácia má byť otvorená pre všetkých záujemcov (pre veriacich aj hľadajúcich), otvorená pre nové formy, kreatívne aktivity i sebarealizáciu študentov.

*Spoločenstvo s Cirkvou.* Pastorácia vysokoškolskej mládeže má byť vedená v duchu jednoty so všeobecnou Cirkvou a v konkrétnej spolupráci s miestnou cirkvou.

*Flexibilitnosť.* Na dosiahnutie maximálnej účinnosti pastorácie je potrebné prispôbiť sa potrebám, požiadavkám a celkovému životnému štýlu študentov do takej miery, aby ju pokladali za svoju.

*Individuálny prístup.* Osobným prístupom v pastorácii môže Cirkev najúčinnejšie asistovať pri dospievaní a formovaní osobnosti mladého človeka.

<sup>24</sup> O nás. In: *Univerzitné pastoračné centrum Dr. Štefana Héseka*. In: [www.upcpo.eu/index.php?tmenuid=onas](http://www.upcpo.eu/index.php?tmenuid=onas) (23. 6. 2011).

<sup>25</sup> O nás/Kto sme? In: *Univerzitné pastoračné centrum sv. Košických mučeníkov*. In: [www.upcke.sk/?site\\_id=4](http://www.upcke.sk/?site_id=4) (25. 6. 2011).



*Ekumenické zmýšľanie.* Univerzitná pastorácia má vychovávať ku prekonávaniu predsudkov a nejednotnosti a viesť k utváraniu vzťahov s kresťanmi z iných tradícií.

*Študent subjektom pastorácie.* Vysokoškolský študent je nielen objektom pastorácie, ale stáva sa i jej aktívnym protagonistom. Takto sa evanjeliové posolstvo účinnejšie dostáva ku svojim adresátom.

*Zameranie na prax.* Cieľom univerzitetnej pastorácie je aplikovať kresťanské hodnoty v praktickom živote. Formácia študenta má viesť k evanjeliovému životnému štýlu.

Pre integračnú formáciu akademickej mládeže poskytujú univerzitné pastoračné centrá nasledujúcu škálu služieb: V duchovnej dimenzii je to na prvom mieste svätá omša a sviatosť zmierenia, ďalej príprava na prijatie sviatostí kresťanskej iniciácie, katechéza a príprava na sviatosť manželstva, spoločné modlitby, stretnutia malých spoločenstiev, duchovné vedenie, duchovné obnovy a duchovné cvičenia. Pre duševnú dimenziu sú prednášky o profesionálnej etike, rozhovory s odborníkmi (psychológ, lekár, právnik, kňaz...), v kultúrnej dimenzii koncerty gospelovej hudby, besedy so zaujímavými ľuďmi, divadelné a filmové predstavenia, spevácky zbor a podobne. Spoločenská dimenzia zahŕňa príjemné a zmysluplné trávenie voľného času, športové aktivity a výlety, utváranie možností na službu blížnym, záujmové skupiny. V intelektuálnej oblasti sú to prednášky z oblasti teológie a spirituality, služby knižnice s náboženskou literatúrou, diskusné kluby, vedecké a odborné prednášky.

## ZÁVER

V priebehu dejín moderného vysokého školstva na Slovensku možno celkom zreteľne vidieť plodnosť teologických koncepcií, ktoré vznikli v tridsiatych rokoch 20. storočia, inšpirované znovuobjavením teológie svätého Pavla. Osobitné miesto v nej mal rozvoj biblických vied a teológie Kristovho tajomného tela najmä pričinením Emila Merscha SJ. Dielo E. Merscha vzniklo v belgickom Louvaine, no prostredníctvom jezuitov a ďalších kňazov, ktorí si konali pred rokom 1948 svoje doktoradské štúdiá najmä vo frankofónnych krajinách, prinieslo svoje plody aj na Slovensku. Osobitným prínosom bolo pretavenie tejto koncepcie systematickej teológie do pastorálnej teológie a praxe vďaka dielu Josepha Cardijna - JOC (Jeunesse Ouvriere Chretienne - Kresťanská robotnícka mládež). Z niekoľko desaťročí trvajúcej tradície pastorácie vysokoškolákov vyrástol pomerne silný a životaschopný prúd. Ukazuje sa, že teológia spoločenstva je aj do budúcnosti plodná prostredníctvom univerzitných pastoračných centier. No ešte stále zostáva potreba rozšíriť univerzitnú pastoráciu na univerzitu ako celok tak, aby zasahovala nielen študentov, ale aj učiteľov, vedeckých pracovníkov a všetkých ostatných zamestnancov, ktorí tvoria tú *universitas professorum et scholarium*.

## LITERATÚRA

- JÁN PAVOL II.: *Apoštolská konštitúcia Ex Corde Ecclesiae o katolíckych univerzitách*. Trnava : Spolok svätého Vojtecha, 1998.  
 KRČMÉRY, S.: *Naše 40-ročné skúsenosti z apoštolátu laikov na Slovensku*. In: *Nová evanjelizácia*. Bratislava : Lúč, 1992. ISBN 80-7114-072-4

- KULISZ, J.: Eucharystia sakramentem jedności w rozumieniu Teilharda de Chardin. In: *Studia Theologica Varsaviensia UKSW*, roč. 38, 2000, č. 2, s. 137. ISSN 058-5470
- KYSELICA, J.: *Odovzdávať vieru v súčasnej spoločnosti*. Trnava : Dobrá kniha, 2006. ISBN 80-7141-525-1
- MURDZA, P.: Kresťan a malé spoločenstvo. In: *Nová evanjelizácia*. Bratislava : Lúč, 1992, s. 174-176. ISBN 80-7114-072-4
- RATZINGER, J.: *Benediktova Európa v kríze kultúr*. Trnava : Spolok svätého Vojtecha - Vojtech, 2008.

Internetové zdroje:

- Ján Dieška SJ. In: *Jezuiti – kto sme – osobnosti*. In: [www.jezuiti.sk/index.php?stranka=ktosme\\_osobnosti&idc=151](http://www.jezuiti.sk/index.php?stranka=ktosme_osobnosti&idc=151) (25. 6. 2011).
- PIUS XII.: *O tajomnom tele Kristovom*. In: [www.teologia.iskra.sk/docs/masik/pius.xii.mystici.corporis.christi.pdf](http://www.teologia.iskra.sk/docs/masik/pius.xii.mystici.corporis.christi.pdf) (25. 6. 2011).
- BUBÁK, M.: Poslanie UPeCe. In: *Univerzitné pastoračné centrum sv. Jozefa Freinademetza*. In: [www.upc.uniba.sk/index.php?option=com\\_content&view=article&id=13:poslanie-upece&catid=16:poslanie-upece&Itemid=97](http://www.upc.uniba.sk/index.php?option=com_content&view=article&id=13:poslanie-upece&catid=16:poslanie-upece&Itemid=97) (23. 6. 2011).
- nás. In: *Univerzitné pastoračné centrum svätého Stanislava Kostku v Trnave*. In: [www.upece.sk/o-upece](http://www.upece.sk/o-upece) (23. 6. 2011).
- Si tu prvýkrát? In: *Univerzitné pastoračné centrum sv. Andreja Svorada a Benedikta Trenčianska univerzita A. Dubčeka v Trenčíne*. In: [www.upctn.sk/?page\\_id=3](http://www.upctn.sk/?page_id=3) (23. 6. 2011).
- nás. In: *Univerzitné pastoračné centrum pri Žilinskej univerzite*. In: <http://upc.uniza.sk/page.php?3> (23. 6. 2011).
- Kto sme. In: *Univerzitné pastoračné centrum Štefana Moyses, biskupa v Banskej Bystrici*. In: [www.upcbb.sk/index.php/o-upc/31-o-upc/13-kto-sme](http://www.upcbb.sk/index.php/o-upc/31-o-upc/13-kto-sme) (23. 6. 2011).
- Ako CIP vzniklo? In: *Centrum univerzitnej pastorácie Emauzských učeníkov – Zvolen*. In: [www.dominikani.sk/\\_sub/cup/?page\\_id=214](http://www.dominikani.sk/_sub/cup/?page_id=214) (23. 6. 2011).
- nás. In: *Univerzitné pastoračné centrum Dr. Štefana Héseka*. In: [www.upcpcp.eu/index.php?tmenuid=onas](http://www.upcpcp.eu/index.php?tmenuid=onas) (23. 6. 2011).
- nás/Kto sme? In: *Univerzitné pastoračné centrum sv. Košických mučeníkov*. In: [www.upcke.sk/?site\\_id=4](http://www.upcke.sk/?site_id=4) (25. 6. 2011).

prof. ThDr. LADISLAV CSONTOS SJ, PhD.  
Teologická fakulta Trnavskej univerzity  
Kostolná 1, P. O. Box 173  
814 99 Bratislava  
e-mail: [ladislav.csontos@tftu.sk](mailto:ladislav.csontos@tftu.sk)





## Pastorácia mládeže ako jedna z hlavných priorít „Pastoračného plánu Katolíckej cirkvi na Slovensku 2007 – 2013“

TOMÁŠ GALIS

GALIS, T.: Youth Pastoral Care as One of the Priorities of “The Pastoral Plan of the Catholic Church in Slovakia 2007 – 2013”. *Teologický časopis*, IX, 2011, 2, s. 17 – 27.

The Catholic Church has always tried, within its capabilities, to accompany and lead young people along the path to maturity. It was precisely Pope John Paul II who took them seriously as persons and showed them that he saw their struggle to give meaning to their life. In the middle of the nineteen-eighties, he expressed his conviction of the importance of pastoral work with present-day youth which had to be – and has become – the official line for the pastoral focus of the universal Church. He said: “Youth pastoral activity is one of the priorities of the Church on the threshold of the third millennium.” Pastoral activity with youth has its own place, not only within special pastoral theology, but also in “The Pastoral plan of the Catholic Church of Slovakia 2007 – 2013”. Little by little the family is failing to be the place for passing on the faith also here in Slovakia, even when its individual members profess adherence to the faith and teaching of the Church. Many young people who are looking for the meaning of their life are also looking for God. It is precisely the Catholic Church that has an understanding of this age in life and also points out the meaning it has for young people. Youth pastoral activity is aimed at getting suitably close to young people, communicating with them in a language they understand, encouraging them to give witness to and to speak more and to leave them space to make their own choice. It is also worthwhile because young people are the hope of both Church and society.

### ÚVOD

Ak hovoríme o mladosti a mládeži, máme na mysli prechod v živote človeka medzi detstvom a dospelosťou.<sup>1</sup> Treba pripomenúť kultúrno-spoločenskú a historickú determináciu tohto obdobia života človeka, lebo naše súčasné európske chápanie preberania úloh dospelých vo všetkých jeho farbách a odtieňoch nie je totožné s chápaním v inej kultúre.<sup>2</sup> V každom prípade ide o akýsi

<sup>1</sup> Porov. RIEDL, J.: *Erziehung- und sozialwissenschaftliche Thesen zur Jugendarbeit in Jugendpastoral: Aufgabe der gesamten Kirche*. Wien : Herder, 1976, s. 47.

<sup>2</sup> Porov. KISIEL, S.: *Duszpasterstwo na tle potrzeb psycho-duchowych*. Siedlce : Wyższe Seminarium Duchowe, 1977, s. 11: „Mladost' je element kultúry, spoločenská inštitúcia, a preto je spoločenskou hodnotou, ktorá sa rôznorodo utvára, v závislosti od štruktúry a kultúry spoločenstva. Mladost' je oblasť v živote človeka, v ktorej ho spoločenstvo neuznáva už za dieťa a súčasne mu nechce priznať status, rolu a úlohu dospelého.“

exodus (alebo paschu) v živote človeka, ktorý so sebou prináša dynamické, ba až búrlivé zmeny, sprevádzané zápasmi, krízami, víťazstvami, ale aj prehrami. Je to obdobie hľadania vlastnej identity, obdobie utvárania hlbších vzťahov, osvojovania si nových úloh. Mladosť je obdobie experimentovania a vzdoru, túžby po poznaní, ideálov, ale aj obdobie netrpezlivosti a krátkodobých cieľov.

Cirkev sa v dejinách vždy usilovala v rámci svojich možností sprevádzať a viesť mladých ľudí na ich ceste dospievania. Pápež Ján Pavol II. vyjadril presvedčenie o dôležitosti pastoračie mládeže v našich časoch, ktoré sa malo stať – a aj sa stalo – oficiálnou líniou v pastoračnom zameraní univerzálnej Cirkvi: „Pastorácia mládeže je jednou z priorít Cirkvi na prahu tretieho tisícročia.“<sup>3</sup> Otázne je, do akej miery sa toto pápežovo presvedčenie realizuje na národnej a diecéznej úrovni (či už sa chápe ako pranie alebo ako konštatovanie). V každom prípade priorita je určená. Úlohou je ešte načrtnúť víziu, ciele krátkodobé a dlhodobé a stanoviť stratégiu.

## 1. PASTORÁCIA MLÁDEŽE

Pastorácia mládeže je súčasťou pastoračnej aktivity Cirkvi a podľa Tonelliho ju môžeme definovať ako všetky aktivity, ktoré Cirkev, vedená Duchom Svätým, koná s mladými a pre mladých, aby sa v ich živote uskutočňovala spása, plnosť života a aby mladí ľudia prijali nádej. Pastorácia mládeže je teda uskutočnením, realizovaním Cirkvi medzi mladými ľuďmi v ich podmienkach.<sup>4</sup> Keďže hovoríme o pastoračii mládeže v širšom zmysle slova, chceme poukázať na celý rad aktivít sprevádzania mladého človeka v jeho dospievaní a dozrievaní. Máme na mysli aktivity charakteru:

a) spoločensko-kultúrneho (voľnočasového) v podobe koncertov, výstav, výletov alebo športových podujatí;

b) sociálneho, napríklad pomoc iným generáciám (napr. seniorom alebo mladším), stretávanie sa v malých skupinách, ale aj vplyv médií;

c) vzdelávacieho, napríklad vyučovanie náboženstva v školách.

Preto je pri pastoračii mládeže nevyhnutné, aby teológia komunikovala aj s inými humanitnými vednými disciplínami, napr. s pedagogikou, psychológiou, ale aj sociológiou.<sup>5</sup>

V užšom zmysle slova je úlohou pastoračie mládeže prehĺbovať v mladých ľuďoch vieru, nádej a lásku skrze život modlitby a sviatostný život, naučiť mladých hodnotiť skutočnosť života v duchu Božieho slova, pomáhať im pri formovaní svedomia a naučiť ich spolupráci s ľuďmi dobrej vôle pre spoločné dobro.<sup>6</sup> Od konkrétnych aktivít pre mládež treba odlišiť pastoračnú teológiu mládeže, ktorá predstavuje teologickú reflexiu o práci s mládežou. Zahŕňa analýzu situá-

<sup>3</sup> JÁN PAVOL II.: List kardinálovi Pironiovi. In: *Jan Pavel II. hovorí o mládeži*. Praha : Sekretariát Sekce pro mládež ČBK, 2001, s. 13.

<sup>4</sup> Porov. TONELLI, R.: Pastoreale giovanile. In: MIDALI, M., TONELLI, R.: *Dizionario di pastorale giovanile*. Torino (Leumann) : Elle Di Ci, 1992, s. 737–738.

<sup>5</sup> Porov. HOBELSBERGER, H.: Jugendpastoral. In: KASPER, W., a i.: *Lexikon für Theologie und Kirche*. Wien : Herder, 2009, s. 1066.

<sup>6</sup> Porov. ANTONI, D.: Młodzieży duszpasterstwo. In: KAMIŃSKI, R.: *Leksykon teologii pastoralnej*. Lublin : KUL, 1996, s. 511.

cie mladého človeka, ciele, metódy, nástroje a pastorálne impulzy.<sup>7</sup> Prirodzene, predkladanú tému o pastorácii mládeže nemôžem vyčerpať na pár stranách, pokúsím sa aspoň dotknúť niektorých tém súvisiacich aj s pastoráciou mládeže, aj s pastorálnou teológiou mládeže.

## 2. CIRKEV A MLÁDEŽ

Cirkev sa o mládež zaujíma vo zvýšenej miere nielen kvôli vyhláseniam a dobrému imidžu, ale najmä

- pre jej rastúci počet, veď „v mnohých krajinách sveta predstavujú mladí polovicu celého obyvateľstva a často aj polovicu Božieho ľudu, ktorý v tých krajinách žije. Už z tohto hľadiska sú mladí mimoriadnou silou a veľkou výzvou pre budúcnosť Cirkvi“<sup>8</sup>,

- pre jej rozširujúce sa miesto v ľudskej spoločnosti,<sup>9</sup>

- pre problémy, ktoré ju trápia.<sup>10</sup>

Cirkev pripisuje osobitnú dôležitosť obdobiu mladosti ako kľúčovému obdobiu v živote každého človeka.<sup>11</sup> „Mladosť sama osebe (nezávisle od akéhokoľvek hmotného majetku) je celkom zvláštnym bohatstvom človeka, či už dievčaťa alebo mladíka, a mladí ju zvyčajne prežívajú ako osobitné bohatstvo. Obdobie mladosti je čas, keď sa zvlášť intenzívne odhaľuje ľudské »ja« a s ním spojené vlastnosti a schopnosti. Toto bohatstvo spočíva v tom, že sa objavujú a zároveň plánujú, volia, predvídajú a vykonávajú prvé vlastné rozhodnutia, ktoré sú dôležité pre budúcnosť v úzko osobnej dimenzii ľudskej existencie.“<sup>12</sup> Mládež je nositeľkou nádeje, lebo patrí budúcnosti a budúcnosť patrí jej.<sup>13</sup> Mládež predstavuje veľkú výzvu pre budúcnosť Cirkvi.<sup>14</sup>

Napriek tomu, že väčšinu členov Cirkvi v Európe tvoria dospelí, najmä starší ľudia a zdá sa, že mladí ľudia nemajú veľa možností reálne zasiahnuť do života Cirkvi, hľadajú všetky cesty, ako dať o sebe vedieť, že s nimi treba rátať. A nielen v budúcnosti, ale už teraz. Ak ich budeme vnímať nie iba ako objekt

<sup>7</sup> Porov. HOBELSBERGER, H.: Jugendpastoral. In: KASPER, W., a i.: *Lexikon für Theologie und Kirche*, s. 1067.

<sup>8</sup> JÁN PAVOL II.: *Christifideles laici : Posynodálny apoštolský list O povolani a poslaní laikov v Cirkvi a vo svete*. Bratislava : Lúč, 1990, 46.

<sup>9</sup> JÁN PAVOL II.: *Catechesi tradendae : Apoštolská exhortácia O katechéze v dnešnej dobe*. Bratislava : Saleziánske katechetické stredisko, 1993, čl. 35: „Bezpochyby, prudký rozvoj mladých tvorí najbohatší prísľub nádeje a súčasne znepokojenia pre veľkú časť dnešného sveta. Niektoré krajiny, osobitne rozvojové, majú viac ako polovicu obyvateľstva pod dvadsaťpäť alebo tridsať rokov. To znamená milióny a milióny detí a mladých, ktorí sa pripravujú na svoju budúcnosť v dospelom veku. A nejde iba o číselný faktor: niektoré nedávne udalosti, ako aj každodenná kronika nám hovoria, že toto nespočetné množstvo mladých, aj keď ich ovláda neistota a strach, alebo zavádza únik do ľahostajnosti a k droge, ba pokúša nihilizmus a násilie, väčšinou predstavuje veľkú silu, ktorá aj uprostred nemalých rizík chce budovať budúcu civilizáciu.“

<sup>10</sup> Porov. PAVOL VI.: *Evangelii nuntiandi : Apoštolská exhortácia O ohlasovaní evanjelia v dnešnom svete*. Trnava : SSV, 1999, 72.

<sup>11</sup> Porov. JÁN PAVOL II.: *Parati semper*. Rim : Slovenský ústav svätého Cyrila a Metoda, 1985.

<sup>12</sup> JÁN PAVOL II.: *Christifideles laici*, 46.

<sup>13</sup> Porov. JÁN PAVOL II.: *Parati semper*; JÁN PAVOL II.: *Christifideles laici*, 46; KONGREGÁCIA PRE KLERIKOV: *Všeobecné direktórium pre katechizáciu*, 181.

<sup>14</sup> Porov. KONGREGÁCIA PRE KLERIKOV: *Všeobecné direktórium pre katechizáciu*, 182.

našej pastoračnej činnosti, ale ako partnerov, môžeme sa od nich naučiť spon-tánnej radosti, úprimnosti, hladu po duchovných hodnotách a po samom Bo-hu, novým prístupom, dôvere a odovzdanosti. Ba čo viac, z tých, ktorých vníma-me ako objekt pastoračie, je nevyhnutné vyformovať subjekt a nositeľa pasto-rácie a evanjelizácie. To je cesta: aby mladí evanjelizovali mladých. Ak mladých budú evanjelizovať len starší, je možné, že generačný rozdiel bude zásadnou bariérou, ktorá znemožní hlbšie prijatie viery alebo zo strany mladých vôbec ochotu starších počúvať. Tak sa bude kategória mladých vytrácať zo života far-ností a diecéz a budú si žiť len sami pre seba, ťažšie sa im bude dozrievať, resp. bude sa predlžovať čas ich duchovnej nedospelosti. Táto – podľa Kvaternika – tzv. getoizácia sa môže potom stať negatívnym symbolom a biľagom, ktorého sa budú ťažko zbavovať.<sup>15</sup>

### 3. PASTORÁCIA MLÁDEŽE NA SLOVENSKU

Medzi základné aktivity detských a mládežníckych organizácií patrí pravi-delné stretávanie v rámci základných kolektívov – ide o stretávanie malých sku-pín (ich veľkosť sa priemerne pohybuje od 10 – 20 členov), v rámci ktorých pod vedením staršieho vedúceho (alebo animátora) celý rok realizujú vopred plánované aktivity. Počas roka 2009 sa v rámci takmer 2 900 základných kolek-tívov uskutočnilo viac ako 124 000 stretnutí – táto pravidelná systematická čin-nosť tvorí základ práce týchto organizácií.

#### 3.1. ZKSM – ZDRUŽENIE KREŠŤANSKÝCH SPOLOČENSTIEV MLÁDEŽE

Združenie kresťanských spoločenstiev mládeže (ZKSM) je občianskym zdru-žením, ktoré má bohatú históriu a skúsenosti v práci s mládežou, zameranej na plnohodnotné využitie voľného času mladých ľudí. Medzi aktivity ZKSM patrí množstvo krátkodobých, dlhodobých, ako aj pravidelných, systematicky organizovaných podujatí pre mládež (spoločenské, vzdelávacie, kultúrne, chari-tatívne, duchovné, športové) v rámci jednotlivých regiónov, ako aj na celoslo-venskej a medzinárodnej úrovni. Medzi konkrétne projekty združenia patria okrem iného: pravidelné stretnutia vysokoškolskej mládeže „Akadem“, pravi-delné mládežnícke tábory na záchranu historických pamiatok „Katarínka“, „Dubova Colonorum“; jazykové tábory pre mladých „Anem“ – anglické a ne-mecké, festivaly (Voľnosť na Nevoľnom, Hajdukfest...), pešia púť Muráň – Le-voča, kurz Alfa, H2O.

ZKSM je partnerom pre projekty: Godzone, SPK, Tvoja vec, Yes, we can..., Akadem, cyrilometodská cyklopúť do Nitry, dobrovoľnícke projekty: Šanca pre všetkých (Nízkoprahové centrum v rómskej osade v Krížovej Vsi), 72 ho-dín bez kompromisu... ZKSM bolo spoluorganizátorom konferencií Nové ví-no, 7 vrchov, zúčastňuje sa na administratívne a akreditácii diecéznych animá-torských škôl, Líderskej animátorskej školy a Školy animátorského sprevádza-nia, na vydávaní publikácií, časopisov (*Nahlas*), pripravuje internetové stránky

<sup>15</sup> Porov. KVATERNIK, P. (ed.): *Mladina – pot Cerkve*. Ljubljana : Družina, 2005, s. 53–55.

(www.animator.sk), ktoré sú okrem zdroja informácií aj vhodným a bezpečným prostriedkom na formáciu a osobnostný rast mladých ľudí.<sup>16</sup>

### 3.2. eRKO – HNUTIE KREŠŤANSKÝCH SPOLOČENSTIEV DETÍ

eRko je detská organizácia s celoslovenskou pôsobnosťou. Mladí ľudia – dobrovoľníci z viac ako 250 obcí – sa vo svojom voľnom čase pravidelne venujú deťom. Prežívajú s nimi radosti a starosti všedných dní na stretnutiach, výletoch, táboroch a rozličných iných podujatiach. eRko je zaregistrované na Ministerstve vnútra SR ako občianske združenie od roku 1990. Združuje viac ako 8 000 členov.

eRko pripravuje spolu s deťmi pravidelné stretnutia v malých skupinkách – spoločenstvách, kde sa rozprávajú, hrajú a hľadajú odpovede na otázky, ktoré trápia deti (aj dospelých), výlety, tábory, karnevaly, dni radosti, aktivity spojené s ročnou témou.

Spolu s vedúcimi ponúkajú kurzy, workshopy, semináre, metodické príručky na pomoc pri práci s deťmi.

eRko organizuje alebo spoluorganizuje podujatia a projekty: Dobrá novina, Misijná púť detí v Rajeckej Lesnej, Vypni telku, zapni seba – týždenné obmedzovanie TV, počítača a internetu a zameranie na tvorivo prežitý voľný čas, Detský čin pomoci, Kurzy pre animatorov malých spoločenstiev detí (Začíname, základné kurzy, O táboroch, Farbičky – čarbičky a i.), Deň počatého dieťaťa. eRko vydáva publikácie, časopisy (*Rebrík*, *Lusk*, *TIK TAK blok*) a metodické materiály.<sup>17</sup>

### 3.3. ANIMÁTORSKÉ ŠKOLY

Animátorská škola chce ponúknuť mladému človeku správne kritériá pre jeho životné rozhodovania. Môže oživiť a iniciovať nové aktivity na integrálnu formáciu mladých ľudí, veď dnes sa čoraz častejšie stretávame s ľuďmi, ktorým chýba rodinná výchova, základ prirodzenej ľudskosti. Animátorská škola chce ponúknuť atmosféru rodiny a aspoň sčasti riešiť problém absencie rodinnej výchovy.<sup>18</sup>

Prvou cieľovou skupinou sú mladí ľudia od 17 do 35 rokov, ktorí túžia pracovať s mládežou a chcú postupovať aj v osobnom raste.<sup>19</sup> Druhou cieľovou skupinou je mládež od 13 do 25 rokov, ktorú chceme zasiahnuť prostredníctvom absolventov animátorských škôl.

Skúsenosť ukazuje, že nové formy pastorácie mládeže: zapojenie pantomímy, hudby, svedectiev a krátkych, výstižných katechéz, skúsenosti z víkendových pobytov a jedno-dvojtýždňových rekolekcií pre mládež predstavujú veľké možnosti na oslovenie aj dnešnej mládeže.

<sup>16</sup> Porov. [http://zksm.sk//images/stories/vyrocné\\_spravy/VS\\_2010-WEB.pdf](http://zksm.sk//images/stories/vyrocné_spravy/VS_2010-WEB.pdf).

<sup>17</sup> Porov. <http://www.erko.sk/wp-content/vyrocka2009/VS2009.pdf>.

<sup>18</sup> Porov. SEKCIA PRE MLÁDEŽ KOMISIE PRE LAIKOV KBS: *Súčasný stav a perspektívy pastorácie mládeže na Slovensku*. 1998, s. 5.

<sup>19</sup> Porov. PAVOL VI.: *Evangelii nuntiandi*, 73.

Počas víkendov a dlhších pobytov je cieľom existenciálna skúsenosť kresťanských hodnôt prenesených do bežného života. Tieto pobyty sú účinné pri ľudskej, kresťanskej a duchovnej formácii a zároveň vychovávajú ku konkrétnej službe iným. V súčasnosti sa prejavuje hlad mladých ľudí po pravých kresťanských hodnotách a túžba tvoriť kresťanské spoločenstvá – mládež konkrétne odpovedá na ponúkané hodnoty a je oslovená kresťanskými ideálmi.<sup>20</sup>

Táto škola dáva dôraz na formáciu, učeníctvo, konkrétne rozhodnutia viery a systematicky sa usiluje uvádzať do základov kresťanského života podľa vzoru katechumenátnej formácie.<sup>21</sup>

Formácia prebieha v troch základných rovinách. V rozmere ľudskej formácie sa kladie dôraz na komunikáciu, sebazpoznávanie a seba prijatie. V duchovnej formácii sa prehlbujú základy kresťanského života, modlitby, liturgie a spoznávanie Svätého písma. Napokon v metodologickej formácii ide o formy a metódy, ako pracovať s dnešnou mládežou. Na Slovensku takmer každá katolícka diecéza poskytuje formáciu mladých v animátorskej škole, nehovoriac o saleziánoch, ktorým je tento typ formácie mládežníckych lídrov najvlastnejší.

### 3.4. INÉ PASTORAČNÉ PONUKY A PRÍLEŽITOSTI

Osobitnú kapitolu v oblasti pastorácie mládeže tvoria Svetové dni mládeže. G. Weigel zaujímavým spôsobom komentuje vývoj Svetových dní mládeže. Vzťahy Jána Pavla II. s mladými ľuďmi sa začali v tej fáze jeho pontifikátu, keď sa hovorilo o „superhviezde Jánovi Pavlovi“. Bral mladých vážne ako osobnosti a dával im najavo, že vidí, ako zápasia o zmysel svojho života. A keď s nimi hovoril, neuberal nič z kresťanského poslania, ktoré on sám naplno žil, a keďže ani jedna svetová osobnosť nevyzývala mladých ľudí, aby sa naučili znášať ťažké veci a obetovať sa, uhasil smäd mladých ľudí po hrdinstve a spojil ho s ľudským hľadaním Boha. Bol to účinný spôsob evanjelizácie.<sup>22</sup> Ján Pavol II. napísal, že to boli samotní mladí ľudia, ktorí Svetové dni mládeže vytvorili. „Keď sa s nimi stretávam, predovšetkým čakám na to, čo mi budú chcieť povedať o sebe, o svojej spoločnosti, o svojej Cirkvi. A stále im pripomínam: Vôbec nie je dôležité to, čo vám ja poviem – dôležité je to, čo mi poviete vy. Nemusíte mi to povedať slovami, ale poviete mi to svojou prítomnosťou, svojím spevom, azda aj tancom, svojimi predstaveniami, dokonca svojím nadšením.“<sup>23</sup>

Skúsenosť, ktorú získajú mladí ľudia v priebehu niekoľkých dní púte do cudzej krajiny, je neopakovateľná. Je to skúsenosť kultúrno-spoločenská, ale najmä skúsenosť duchovná, kresťanská a cirkevná. Dáva mladému človeku príležitosť zažiť Katolícku cirkev ako univerzálnu, ako Cirkev, ktorá má veľa podôb a uskutočňuje sa v rozličných kultúrach. Dôraz sa kladie na katechézy, sväté omše, príležitosť na svätú spoveď, sociálnu aktivitu (od roku 2005), krížovú cestu, kultúrny program, ale najmä na stretnutie so Svätým Otcem.

<sup>20</sup> Porov. PAVOL VI.: *Evangelii nuntiandi*, 22.

<sup>21</sup> Porov. PAVOL VI.: *Evangelii nuntiandi*, 44.

<sup>22</sup> Porov. WEIGEL, G.: *Svědék naděje : Životopis papeže Jana Pavla II.* Praha : Práh, 2000, s. 491.

<sup>23</sup> JÁN PAVOL II.: *Prekročit prah nádeje.* Bratislava : Nové mesto; Slovenský ústav sv. Cyrila a Metoda, 1995, s. 121.



V rokoch, keď nie sú celosvetové stretnutia mládeže (tie bývajú každé tri roky, ako sa to ustálilo v ostatnom období od roku 2002; predtým, od roku 1985, bývali každé dva roky), sa konajú stretnutia mládeže so svojim biskupom na úrovni diecéz. Dátum je symbolický: Kvetná nedeľa, lebo vtedy sa stretáva s mladými aj Svätý Otec v Ríme, ako to začal pápež Ján Pavol II. v roku 1984. Vo viacerých diecézach na Slovensku sme si aj my osvojili tento zvyk (či už priamo na Kvetnú nedeľu alebo inokedy počas roka), niekde s takýmto typom stretnutí ešte zápasíme.

Katolícka cirkev na Slovensku ponúka niekoľko aktivít v oblasti pastorácie mládeže, ktoré pramenia z našej skúsenosti viery a sú jedinečné v európskom priestore:

- Týždeň Cirkvi pre mládež (každoročne okolo 17. novembra).
- Modlitby mladých za mladých (od Turíc po slávnosť Najsvätejšej Trojice).
- Projekt Za dobrú radu (v mesiaci októbri – tu sme vychádzali zo skúsenosti so sociálnymi a viacgeneračnými projektmi z nemecky hovoriacich krajín).
  - Počas celého roka – najmä však cez letné mesiace – je Slovensko posiate rôznymi gospelovými festivalmi, na ktorých sa mladí ľudia radi zúčastňujú.

Vysoké percento mladých ľudí na Slovensku chodí na vyučovanie náboženstva na základných a stredných školách. Mnohí sú stálymi účastníkmi nedeľných svätých omší, ročne pristupuje ku sviatostiam veľké množstvo mladých ľudí (či už ku sviatosti zmierenia alebo k Eucharistii, takisto aj ku sviatosti birmovania). Väčšina sobášov sa uzatvára v kostole za asistencie Cirkvi. To všetko sú príležitosti, pri ktorých sa Cirkev usiluje osloviť súčasného mladého človeka nielen ako člena davu a masy, ale ako konkrétneho jednotlivca.

Samozrejme, môžeme, ba naliehavo musíme diskutovať o kvalite prípravy na sviatosti, o svedectve a stupni náročnosti, aby sme neasistovali pri formálnych deklaráciách, zakladajúcich sa nie na osobnej viere, ale na kultúrno-folklórnych tradíciách rodín. Je to priestor nielen pre diskusiu na úrovni farností, dekanátov a kňazských rekolekcií, ale aj pre skúsených mládežníckych vodcov a pre samotnú mládež. Je to príležitosť pre vznik osobitných špecializovaných pastoračných tímov, príležitosť na medziodborovú spoluprácu (napr. spolupráca medzi teológiou a psychológiou) alebo vznik nových štruktúr (napr. poradenstvo, inštitút vzdelávania, formačný dom a pod.).

#### 4. MIESTO PASTORÁCIE MLÁDEŽE V PASTORAČNOM PLÁNE NA ROKY 2007 – 2013

Najdôležitejšími dokumentmi pre pastoráciu mládeže na Slovensku po roku 1989 – po tzv. „zamatovej revolúcii“, v ktorej mládež tiež zohrala významnú úlohu – sú dva významné pastoračné plány Konferencie biskupov Slovenska: prvý na roky 2001 – 2006, a najmä druhý pastoračný plán na roky 2007 – 2013.

Pastoračný a evanjelizačný plán na roky 2001 – 2006<sup>24</sup> veľmi výstižne pomenoval situáciu v oblasti pastorácie mládeže na Slovensku na prelome tisícro-

<sup>24</sup> KONFERENCIA BISKUPOV SLOVENSKA: *Pastoračný a evanjelizačný plán 2001 – 2006*. Bratislava : KBS, 2001.

čí. Vyznieva síce mierne negatívne (zabudlo sa viac vyzdvihnúť pozitívne skutočnosti), ale hovorí o tom, že viacerým spoločenstvám mládeže chýba evanjelizačný rozmer, zmysel pre službu a ochota spolupracovať. Problémy sú pomenované ako kľúčové a sú naozaj vážne z hľadiska rozvoja života Cirkvi. Ciele sú stanovené strategicky: ponúkať mladým ľuďom integrálnu formáciu, aby boli nielen objektom pastorácie, ale subjektom a aby oni sami boli angažovaní. Plán ponúka sedem druhov odporúčaní od farnosti až po národnú a medzinárodnú úroveň. Takisto sa vyjadril aj o univerzitnej pastorácii.

V oblasti pastorácie mládeže *Pastoračný plán Katolíckej cirkvi na Slovensku 2007 – 2013*<sup>25</sup> nadväzuje na predchádzajúci *Pastoračný a evanjelizačný plán 2001 – 2006* a odporúča aplikovať diferencovaný prístup „podľa vekových stupňov a celkom prispôsobený rozdielnym životným situáciám“<sup>26</sup> mladých ľudí:

- pre tých, ktorí sú spolupracovníkmi kňaza vo farnosti, treba ponúkať sprevádzanie a individuálne vedenie,

- pre tých, ktorí sú pravidelnými účastníkmi bohoslužieb a prijímajú sviatosti, ale sa neangažujú v živote miestnej cirkvi, treba ponúkať katechézu na prehĺbenie,

- pre tých, ktorí z rozličných dôvodov len sporadicky kontaktujú Cirkev, ale cítia sa byť veriacimi, treba ponúkať evanjelizačné programy, aby dospeli k osobnej viere,

- pre tých, ktorí sa nehlásia k Cirkvi a deklarujú sa ako ateisti alebo agnostici, by sme mali ponúkať predevanjelizačné programy so všeobecne ľudskými témami, aby sme sa s nimi stretali na platforme tvárou v tvár, ako človek s človekom. Hoci sa mladí ľudia hlásia k viere, ustavične dostávajú impulzy od prostredia a spoločnosti, ktoré ich odvádzajú od kresťanstva. Obec ani farnosť v súčasnosti totiž už nie je kresťanským spoločenstvom.

Medzi zásadné projekty *Pastoračného plánu Katolíckej cirkvi na Slovensku 2007 – 2013* patrí skvalitnenie formácie mladých lídrov prostredníctvom animátorských škôl na Slovensku a rozšírená ponuka modelov príprav na prijatie sviatosti birmovania.

Implementácia filozofie *Pastoračného plánu Katolíckej cirkvi na Slovensku 2007 – 2013* do oblasti rodiny ústi do veľmi konkrétneho a komplexného projektu blízkej prípravy na manželstvo.

## 5. TENDENCIE A TRENDY – ANIMÁCIA AKO ŽIVOTNÝ ŠTÝL

Animátorstvo a animácia sú latinské pojmy – obsahom veľmi široké, pomerne často v súčasnosti používané a zároveň málo definované; keď sa dnes v spoločnosti používajú, ľuďom sa vybavujú veľmi rôzne, aj navzájom vzdialené predstavy. Chceme teraz predstaviť model animácie, ktorú sa usilujeme šíriť, a predovšetkým žiť v systéme animátorských škôl na Slovensku.

<sup>25</sup> KONFERENCIA BISKUPOV SLOVENSKA: *Pastoračný plán Katolíckej cirkvi na Slovensku 2007 – 2013*. Trnava : SSV, 2007.

<sup>26</sup> KONFERENCIA BISKUPOV SLOVENSKA: *Pastoračný plán Katolíckej cirkvi na Slovensku 2007 – 2013*, s. 17.



Najprv by sa malo povedať, čo animácia nie je: nevychováme človeka, čo ovláda určité pedagogické techniky, ktorými môže priviesť jemu zverených ľudí k žiadanému cieľu. To je obraz akéhosi remeselníka v práci s mladými, ktorý si v súkromí žije svoj život nezávisle od svojho poslania animátora.

Naopak, v našej predstave animátorstvo znamená predovšetkým životný štýl. Animátor celým svojím životom svedčí o zápale pre človeka, pre lepší svet, pre život s Bohom. Techniky, ktoré pritom používa, sú len pomôcky; základom je jeho láska k životu.<sup>27</sup> Animátor je sprievodca, ktorý vedie, stimuluje, inšpiruje a slúži.<sup>28</sup> Základné hodnoty, ktoré vo svojom životnom štýle prijíma a presadzuje, sú sloboda a samostatnosť každého človeka, hodnota svedomia, povedomie vlastnej identity a vlastného životného príbehu, dôvera v budúcnosť, sila lásky v utváraní spoločnosti a prijatie vlastných obmedzení ako cesty k novým možnostiam.<sup>29</sup> Vo vzťahu k ostatným ľuďom zaujíma postoj úcty k hodnote človeka, bezpodmienečného prijatia a dôvery v dobro v každom človeku. Celý tento postoj vychádza z jedného jadra, a to je jeho stretnutie s tajomstvom Boha a viera v neho. Práve Ježišov postoj k človeku a ku svetu je vzorom a základom životného štýlu animátora.

Prvotným cieľom animácie je privádzať človeka k plnosti jeho ľudskosti a zrelosti, z čoho by mala nasledovať aj výchova k viere. A keď sa tento cieľ vezme do dôsledkov, ak by sme človeka neprivedli k Bohu a k viere v neho, tak by sme nikdy nedosiahli jeho úplnú ľudskosť, keďže človek bez duchovnej dimenzie je výrazne ochudobnený, neúplný. A aj v čisto ľudských vlastnostiach vychádzame z kresťanského pohľadu na človeka a svet.

Takto definované ciele vychádzajú aj z našej dlhoročnej skúsenosti v animátorských školách. Ak vychováme mladého človeka v osobnom vzťahu k Bohu, ale bez dostatočnej ľudskej zrelosti, často sú výsledkom deformované pohľady na samotný kresťanský život a kresťania, ktorí nie sú osobnosťami, aj keď sú zapálení, ale sú nezrelí, majú potom sklon k rôznym nezdravým veciam v prežívaní viery a sú skôr odstrašujúcim príkladom ako vzorom pre neveriacich.

V animátorských školách sa mladý človek najprv sám stáva zrelým človekom; nato sa učí, ako k tejto zrelosti privádzať svojich rovesníkov. Prvoradou metódou animácie je práca s malou skupinou.<sup>30</sup> V nej sa mladí ľudia učia komunikovať, utvárať si vzťahy ku druhým, utvárať si a konfrontovať svoje názory. Po Druhom vatikánskom koncile (1962 – 1965), podľa dokumentov Cirkvi, a najmä „pápeža mladých“ Jána Pavla II., sú malé spoločenstvá základom života Cirkvi dneška.<sup>31</sup> Animátor formovaný v animátorských školách na Slovensku je mladý človek ochotný a schopný slúžiť svojim rovesníkom v malých spoločenstvách, odovzdávajúc im lásku k životu v plnohodnotnom, zrelom živote v spoločenstve s Bohom, pričom je aj sám ochotný dať sa týmto procesom ďalej formovať.

<sup>27</sup> Porov. POLLO, M.: *Animazione culturale*. Roma : LAS, 2002, s. 22.

<sup>28</sup> Porov. PUPÍK, Z., ŠMIDRIAK, O.: *Animátor a život malého spoločenstva*. Bratislava : ZKSM, 2009, s. 60.

<sup>29</sup> Porov. POLLO, M.: *Animazione culturale*, s. 25.

<sup>30</sup> Porov. POLLO, M.: *Il gruppo come luogo di comunicazione educativa*. Torino : Elle Di Ci, 1988, s. 27

<sup>31</sup> Porov. JÁN PAVOL II.: *Novo millennio ineunte : Apoštolský list Na začiatku nového tisícročia*. Trnava : SSV, 2001, 43.

## ZÁVER

Koncept animácie je pre život Cirkvi na Slovensku na začiatku 21. storočia cestou a modelom, ktorý prijala v oblasti pastorácie mládeže za svoj a chce ho aplikovať na úrovni farností a diecéz, ba čo viac, chce ho ponúknuť aj iným oblastiam pastorácie ako vzor, napr. v oblasti pastorácie kultúry ako kultúrna animácia alebo v sociálnej oblasti ako sociálna animácia. Animátori malých spoločenstiev (nielen mládeže, ale aj snúbencov, manželov, rodín, seniorov, dobrovoľníkov v oblasti charity a kultúry) sa môžu stať rozhodujúcimi štruktúrami v procese novej evanjelizácie v našej krajine, „aby sa evanjeliové hodnoty opätovne zakorenili v našich srdciach a životoch. ... Nastal kairos – požehnaný čas, keď sa živý Boh skrze svoju Cirkev chce dotknúť srdca človeka. ... Nová evanjelizácia je úloha, ktorá na nás čaká“<sup>32</sup>. Pre nás veriacich v Krista to znamená kultivovať svoju vieru, aby bola osobná a zrelšia, aby sme sa vyrovnali so súčasnou kultúrou a učili sa budovať kultúru kresťanskú, ktorá zušľachtí a poľudští prostredie, v ktorom sa pohybujeme, aby sa aj nasledujúce generácie stretali s múdrosťou žitého Božieho slova.<sup>33</sup>

Veľmi by som si priaľ, aby sa v rámci špeciálnej pastorálnej teológie pastorácia mládeže etablovala na Slovensku ako štandardná súčasť vzdelávania bhoslovcov nielen na úrovni informácií a vedeckých štúdií (čo je potrebné a dúfam, že sa čoskoro dočkáme aj nejakých konkrétnych príspevkov od mladých slovenských teológov), ale aj praktických skúseností a zručností, aby pastorácia mládeže dostala v štruktúre vyučovania patričné miesto, aby sa rozvíjala v európskom kontexte a stala sa laboratóriom pre nové výzvy v živote Cirkvi aj v postmodernej spoločnosti. Slovensko aj v treťom tisícročí potrebuje ľudí nadšených a odhodlaných žiť evanjelium a slúžiť bližným. Od mladých sa Cirkev učí ich odvahe kráčať v ústrety budúcnosti. V mladých nachádza obraz a spomienku na oblažujúcu mladosť, ktorou Kristov Duch Cirkev stále obohacuje.<sup>34</sup> Cirkev chce cez pastoráciu mládeže pomáhať mladým pri ich objavovaní cesty k živému Bohu v Ježišovi Kristovi, ale takisto chce pomáhať mladým dneška v osobnom zápase o podobu ich povolania a poslania byť zrelými ľuďmi na prospech spoločnosti, v ktorej žijú.

## PRAMENE A LITERATÚRA

- Jan Pavel II. *hovoří o mládeži*. Praha : Sekretariát Sekce pro mládež ČBK, 2001.  
 JÁN PAVOL II.: *Catechesi tradendae : Apoštolská exhortácia O katechéze v dnešnej dobe*. Bratislava : Saleziánske katechetické stredisko, 1993.  
 JÁN PAVOL II.: *Christifideles laici : Posynodálny apoštolský list O povolání a poslaní laikov v Cirkvi a vo svete*. Bratislava : Lúč, 1990.  
 JÁN PAVOL II.: *Ecclesia in Europa : Posynodálna apoštolská exhortácia Cirkev v Európe*. Trnava : SSV, 2004.

<sup>32</sup> JÁN PAVOL II.: *Ecclesia in Europa : Posynodálna apoštolská exhortácia Cirkev v Európe*. Trnava : SSV, 2004, 45.

<sup>33</sup> Porov. KONFERENCIA BISKUPOV SLOVENSKA: *Pastoračný plán Katolíckej cirkvi na Slovensku 2007 – 2013*, s. 89.

<sup>34</sup> Porov. JÁN PAVOL II.: *Christifideles laici*, 46.

- JÁN PAVOL II.: *Novo millennio ineunte : Apoštolský list Na začiatku nového tisícročia*. Trnava : SSV, 2001.
- JÁN PAVOL II.: *Parati semper*. Rím : Slovenský ústav svätého Cyrila a Metoda, 1985.
- JÁN PAVOL II.: *Prekročiť prah nádeje*. Bratislava : Nové mesto; Slovenský ústav sv. Cyrila a Metoda, 1995.
- KAMIŇSKI, R.: *Leksykon teologii pastoralnej*. Lublin : KUL, 1996.
- KASPER, W., a i.: *Lexikon für Theologie und Kirche*. Wien : Herder, 2009.
- KISIEL, S.: *Duszpasterstwo na tle potrzeb psycho-duchowych*. Siedlce : Wyższe Seminarium Duchowe, 1977.
- KONFERENCIA BISKUPOV SLOVENSKA: *Pastoračný a evanjelizačný plán 2001 – 2006*. Bratislava : KBS, 2001.
- KONFERENCIA BISKUPOV SLOVENSKA: *Pastoračný plán Katolíckej cirkvi na Slovensku 2007 – 2013*. Trnava : SSV, 2007.
- KVATERNIK, P. (ed.): *Mladina – pot Cerkve*. Ljubljana : Družina, 2005.
- MIDALI, M., TONELLI, R.: *Dizionario di pastorale giovanile*. Torino (Leumann) : Elle Di Ci, 1992.
- PAVOL VI.: *Evangelii nuntiandi : Apoštolská exhortácia O ohlasovaní evanjelia v dnešnom svete*. Trnava : SSV, 1999.
- POLLO, M.: *Animazione culturale*. Roma : LAS, 2002.
- POLLO, M.: *Il gruppo come luogo di comunicazione educative*. Torino : Elle Di Ci, 1988.
- PUPÍK, Z., ŠMIDRIAK, O.: *Animátor a život malého spoločenstva*. Bratislava : ZKSM, 2009.
- RIEDL, J.: *Erziehung- und sozialwissenschaftliche Thesen zur Jugendarbeit in Jugendpastoral : Aufgabe der gesamten Kirche*. Wien : Herder, 1976.
- SEKCIA PRE MLÁDEŽ KOMISIE PRE LAIKOV KBS: *Súčasný stav a perspektívy pastorácie mládeže na Slovensku 1998*.
- WEIGEL, G.: *Svědek naděje : Životopis papeže Jana Pavla II*. Praha : Práh, 2000.

Internetové zdroje:

<http://www.erko.sk/wp-content/vyrocka2009/VS2009.pdf>

[http://zksm.sk//images/stories/vyrocn\\_spravy/VS\\_2010-WEB.pdf](http://zksm.sk//images/stories/vyrocn_spravy/VS_2010-WEB.pdf)

Mons. doc. ThDr. TOMÁŠ GALIS, PhD.  
Biskupský úrad  
P. O. Box B-46  
011 36 Žilina 1



## Evanjelizácia ako odpoveď na životné otázky mladých

JOZEF KYSELICA SJ, PAVOL TURZO

KYSELICA, J., TURZO, P.: Evangelization as an Answer to Life's Questions of Young People. *Teologický časopis*, IX, 2011, 2, s. 29 – 39.

The dialogue between the Church and the young people today is complicated and difficult. The social changes are so fast that the older generations are unable to respond to them. The present article is trying to explain the situation of the young people reflecting the three generations: the generation of the frustrated adults, pragmatic generation of the younger adults and the generation of emptiness – the adolescents. To this particular one the Church wishes to offer values of the Gospel and share a community with them. There are two models of evangelization, a model of inculturation and the biblicentric model. The first model supposes that the young people coming from traditionally Christian regions have roots in their historical background and are at least latently influenced by Christianity. The second model concerns more the population of towns. These are young people missing the most basic information about Christianity and have never encountered the Good News of the Gospel explained understandably. In both models the evangelizers need patience and earnest search of answers to the spiritual requirements of the present day youth.

### ÚVOD

Synoda o laikoch v roku 1987 venovala osobitnú pozornosť mládeži. V niektorých krajinách tvorí mládež až polovicu obyvateľstva. A tak sú mladí mimoriadnou silou a veľkou výzvou pre budúcnosť Cirkvi. Pápež Ján Pavol II. v posynodálnej exhortácii *Christifideles laici* napísal: „Cirkev má veľa čo povedať mládeži a mládež má veľa čo povedať Cirkvi.“<sup>1</sup>

Aj Cirkev na Slovensku má veľa čo povedať mládeži a mladí majú veľa čo povedať Cirkvi. Tento obojstranný dialóg musí byť úprimný, jasný a odvážny. Cirkev hľadá mladého človeka na križovatke jeho života, aby vstúpila do jeho situácie, stretla sa s ním a pozvala ho k nasledovaniu Krista, teda k plnosti, ku stávaní sa viac človekom. Je pripravená splniť túto úlohu, pretože mladí ľudia čakajú odpoveď Cirkvi. Túžia po autentických hodnotách.

Cirkev vo svojej odpovedi vychádza z poznania, že mladí potrebujú formáciu vo viere, potrebujú sprevádzanie, ale tiež prichádza situácia, keď Cirkev musí uprostred mladých začať s prvou evanjelizáciou (*Ad gentes*).

Ján Ďurica SJ vo svojej knihe *Mária – Hviezda novej evanjelizácie* hovorí: Počet nepokrstených ľudí pribúda, či už je to výsledok prítomnosti prisťahovalcov vyznávajúcich iné náboženstvá alebo dôsledok komunistickej ateizácie, či

<sup>1</sup> JÁN PAVOL II.: *Christifideles laici* : Posynodálny apoštolský list. Bratislava : Lúč, 1990, č. 46.

rozšírenej náboženskej ľahostajnosti, pre ktorú deťom z tradičných kresťanských rodín nebola udelená sviatosť krstu. Európu, a v nej už aj Slovensko, treba naozaj prirábať k tým tradičným kresťanským oblastiam, kde bude potrebná už prvá evanjelizácia.<sup>2</sup>

Podobne hovorí Ladislav Csontos SJ vo svojom článku *Pastorálno-teologické glosy k analýze religiozity katolíkov na Slovensku*. Táto analýza poukazuje na niektoré naliehavé výzvy, na ktoré treba reagovať. V mnohom je potrebná obnova života a nová evanjelizácia.<sup>3</sup>

Práca s mládežou je dnes ťažká, pretože aj spoločenské a psycho-sociálne podmienky sa veľmi zmenili a stali sa zložitémi.

Slovensko sa tak ako všetky stredoeurópske krajiny nachádza na ceste odniekiaľ. Staré vnímanie sveta sme odvrhli, nové tvoríme. Šíri sa hodnotová vyprázdnenosť spolu s veľkou orientáciou na konzum a s ľahostajnosťou voči kultúrnym hodnotám. Paralelne s týmito procesmi sa oslabujú kresťanské základy morálky.<sup>4</sup> Mizne svedectvo kresťanského života a náboženská prax sa čoraz viac zanecháva. Paradoxne sa v tejto situácii odludšťovania objavuje úzkostlivé hľadanie zmyslu života a fenomén „návratu náboženstva“, ktorý nie je bez dvojznačnosti. Silný dosah má izolujúci a odcudzujúci vplyv väčšiny masových komunikačných prostriedkov.<sup>5</sup>

## 1. TRI GENERÁCIE

Preto skôr než načrtneme niektoré východiská, venujme sa procesu, ktorý napomohol súčasný spoločenský stav, čo postihol predovšetkým mladých. Ide o tri generácie.

### 1.1. ROZČAROVANÉ GENERÁCIE: DOSPELÍ

Je to poveljónová generácia, ktorá vložila svoje úsilie do obnovy zničenej krajiny, a jej potomkovia, ktorí kedysi verili v politické, ekonomické a spoločenské zmeny. Tí prví sú v situácii dôchodcov a nie je zriedkavé ani to, že ich označujú za ťažké bremeno pre mladšiu generáciu. Ich deti sa stotožnili s ideálom a uvítali politické, ekonomické a spoločenské zmeny. Je to generácia dlhodobo nezamestnaných a predčasne penzionovaných. Príčina ich rozčarovania spočíva v páde troch veľkých mýtov modernej doby: mýtu rozumu, pokroku a podstaty.

a) V modernizme bol najvyššou hodnotou rozum. Svet náboženstva a nadprirodzenosti bol zavrhnutý alebo aspoň neprístupný. Pád veľkých ideologických, politických a spoločensko-ekonomických systémov však spôsobil, že sa stratila dôvera v silu rozumu pri hľadaní odpovede na základné otázky.

<sup>2</sup> Porov. ĎURICA, J.: *Mária – Hviezda novej evanjelizácie*. Trnava : Dobrá kniha, 2009, s. 61–62.

<sup>3</sup> Porov. CSONTOS, L.: *Pastorálno-teologické glosy k analýze religiozity katolíkov na Slovensku*. In: *Teologický časopis*, roč. VII, 2009, č. 1, s. 28.

<sup>4</sup> Porov. ŠARKAN, M.: *Svedomie ako hľadanie zmyslu v kontexte ordo amoris*. In: *Slovo nádeje : Formy spirituality katolíkov, ktorí žijú v nesviatostnom manželstve*. Ed. L. Csontos. Trnava : Dobrá kniha, 2010, s. 19.

<sup>5</sup> Porov. MISTRÍK, E.: *Kultúrna globalizácia Európy a súčasná civilizačná kultúrna situácia na Slovensku*. In: *Demokracie a Evropa v době globalizace*. Brno : Masarykova univerzita, 2003, s. 4.

V tejto situácii sa dnešný človek neusiluje nájsť nové vysvetlenie reality, vyhýba sa akémukoľvek hľadaniu, upadá do relativizmu a subjektivismu: zmieri sa s názorom, že nejestvujú absolútne pravdy. Toto ho zasa vedie k odmietaniu objektívnych hodnôt a k postojom tolerancie, ktorý však nie je výrazom úcty k cudziemu presvedčeniu, ale výrazom ľahostajnosti.

Dôsledky toho sa pociťujú v náboženskej a morálnej oblasti. Celistvý charakter viery a morálky ustupuje čiastkovým pravdám a selekcii princípov, noriem či kritérií správania. Tradícia neplatí, a tak človek nevie, čo má robiť; aby sa zbavil úzkosti vyvolanej touto situáciou, upadne do konformizmu (chce to, čo robia iní) a do totalitarizmu (robí to, čo chcú iní).<sup>6</sup>

b) Ďalším z postulátov moderného sveta bola viera v technický a vedecký pokrok ako zdroj blahobytu a záruka šťastia.

Dnes sa ľudstvo so zdesením díva na to, ako sa pokrok obracia proti nemu. Devastácia životného prostredia, ničivá sila zbraní, účinky jadrovej energie, zneužívanie genetiky. Jednotlivec sa cíti neschopný nájsť nejaké východisko a vzdáva sa. Ostáva mu len prítomnosť so svojou provizórnosťou. A tak sa z neho stáva hedonista. Jeho horizont mu umožňuje užívať len prítomnú chvíľu, bez rizika a zodpovednosti.

Zmiereny so životom v neistote, v provizóriu a v konečnosti, človek sa uzatvára pred akoukoľvek úvahou, ktorá by ho otvorila transcendentnosti alebo ideálom usilujúcim sa dať životu konečný zmysel; stáva sa bytosťou bez identity.

V náboženskej rovine to môže byť neschopnosť urobiť osobné rozhodnutia, ktoré človeka zaväzujú zásadne a definitívne.

Výsledkom je patologické správanie, ktoré pozorujeme: samovraždy, drogy, alkohol, kriminalita mládeže, sekty.<sup>7</sup>

c) Tretí z mýtov, ktoré zničila sila udalostí, bol mýtus podstaty. Pre moderného človeka materiálny svet a história boli jedinými analyzovanými realitami, to znamená realitami pochopiteľnými a prijateľnými. Zaumienil si vylúčiť Boha zo svojho životného horizontu, pretože ho pokladal za nepotrebnú ilúziu alebo faktor odcudzenia.

V morálnej rovine, po vylúčení Boha ako záruky objektívneho poriadku, človek ostáva jediným pánom svojho života. Velebí sa absolútna sloboda, pozbavená akejkolvek povinnosti, vernosti či záväzku.

Náboženské prejavy a slávenie sviatostí sa zmenili na prvky spoločenského života alebo ľudovej kultúry. Neobmedzená účasť na nich sa pokladá za právo, nepodmienené nijakou povinnosťou ani požiadavkou. Zároveň sa rozšírili povera a sekty.<sup>8</sup>

## 1.2. PRAGMATICKÁ GENERÁCIA: MLADÍ DOSPELÍ

Sú to dnešní mladí dospelí, deti informatiky a techniky. Urobili z úspechu, najmä ekonomického (rýchle a ľahké zbohatnutie) svojho boha. Táto generácia našla svoju identitu mimo seba: vo veciach. Ústredný bod života bol umiestnený mimo človeka a ten sa zmenil na ambicióznou, konzumnú bytosť. Táto gene-

<sup>6</sup> Porov. RODRÍGUEZ, B.: *Salid a los caminos*. Madrid : San Pablo, 1995, s. 174.

<sup>7</sup> Porov. RODRÍGUEZ, B.: *Salid a los caminos*, s. 174.

<sup>8</sup> Porov. RODRÍGUEZ, B.: *Salid a los caminos*, s. 175.



rácia, oslabená absenciou istôt, vyznáva ako najväčšie hodnoty prospech, priebornosť a zisk, hodnoty, ktoré priniesli predovšetkým urýchlený rozvoj elektroniky a techniky.

Vo svete materiálnych skutočností tieto hodnoty viedli k utvoreniu spoločnosti poznačenej plytvaním, konzumom, dravosťou, spoločnosti, v ktorej sa zvýraznili sociálne rozdiely medzi mocnými a tými menej šťastnými a ktorá má za následok hlbokú ekonomickú krízu.

Ešte vážnejšou sa javí situácia, keď sa prospech aplikuje na svet duchovných a morálnych hodnôt. Posadnutosť ziskom robí mladých pragmatickými a pozbavuje platnosti ideológiu a svet princípov, so znevažovaním života a zanechaním slabých ich vlastnej bezbrannosti.

Dôsledky tejto mentality sú evidentné: vzrastá počet skupín žijúcich s komplexom príťaže pre spoločnosť, ktorá ich živí a hádže im do tváre výčitky, že sú čoraz ťažším bremenom (tretí vek, mentálne chori, nezamestnaní...). Ďalej je tu legalizácia potratov, obrana eutanázie, kampaň za neviazaný sexuálny život atď.

Toto všetko má za následok dehumanizáciu spoločenského života. Ľudská bytosť znamená čoraz menej. Stroj sa cení viac ako človek. Uplatnenie elektroniky v spoločenskom živote vedie k dôkladnej kontrole človeka zo strany štátu. Občan takto stráca svoje súkromie a svoju nezávislosť a mení sa na poddaného.

V takomto zriadení sa systém hodnôt tejto pragmatickej, konzumnej generácie redukuje na štyri zásady: byť znamená mať, aby sme boli viac než ostatní (boh-peniaze); byť znamená uspieť, aby sme boli nad ostatnými (boh-úspech); byť znamená vyzeráť, akoby sme boli niečo viac než ostatní (boh-obraz); byť znamená užívať, aby sme zabudli na prázdnotu, čo takýto život zanecháva (boh-pôžitok).

Zaslepenosť konzumného človeka korení v tom, že realitu vníma len z hľadiska vlastníctva (materializmus). Všetko je len vec, ktorú možno vlastniť, manipulovať, používať. A toto sa vzťahuje aj na ľudské bytosť.

Logicky potom človek využíva a devastuje prírodu a ľudí a toho druhého nepokladá za subjekt, ale za objekt, ktorý ho zaujíma len do takej miery ako veci, ktoré vlastní. A tak sa stáva neschopným prejať solidaritu, keďže nevidí ďalej od svojich potrieb, stáva sa neschopným chápať kresťanskú hodnotu bratstva a nezištnej pomoci.<sup>9</sup>

### 1.3. GENERÁCIA PRÁZDNOTY: ADOLESCENTI

Je to generácia, ktorá znáša dôsledky toho, čo sme predtým uviedli. Žijú zo dňa na deň, ohlušovaní kampaňou politických, ekonomických a spoločenských skupín. To sú tí, ktorým tak závidíme. Majú to, po čom túžili predchádzajúce generácie: mladosť (čas), krásu (vzhľad), zdravie (schopnosť užívať).

Je to generácia závratu, kolektív, v ktorom sa alarmujúcim spôsobom prejavujú sebazničujúce neurotické formy správania, ako alkoholizmus, užívanie drog, neviazaný sex. Omyl, v ktorom žijú, pretože oni vlastne upadli do omylu, je, že si pomýlili cestu šťastia. Je to teda generácia, ktorá užíva, ale nie je šťastná; ktorá požaduje slobodu, no nevie ju užívať. Táto generácia dostala pôžitok ako

<sup>9</sup> Porov. RODRÍGUEZ, B.: *Salid a los caminos*, s. 180.



náhradu šťastia. To má za následok pocit prázdnoty a absolútnu neschopnosť čeliť nezdaru a životným ťažkostiam. Nie div, že hlavnou príčinou smrti dospievajúcich je samovražda.

Je to najväčšmi odkázaná generácia. Dospievajúci je bytosť, ktorá hľadá svoju identitu. Toto hľadanie ho privádza k nebezpečným postojom a prejavom. Dospelá generácia potom pokračuje v tomto hľadaní podľa svojich záujmov a podstupuje nebezpečenstvo, ktoré môže viesť k záhube.<sup>10</sup>

#### 1.4. ODPOVEĎOU CIRKVI JE EVANJELIZÁCIA

Videli sme na pozadí troch generácií, ako postupne padli mýty rozumu, pokroku a podstaty a priniesli rozčarovanie tým, ktorí im bezhranične verili. Istota bola vystriedaná frustráciou, dlhodobé odmietnutie Boha sa prejavuje vnútornou prázdnotou a slabosťou, neschopnosťou urobiť zásadné rozhodnutia. Človek nie je schopný chápať kresťanskú hodnotu bratstva a nezištnej pomoci, pričom zakusuje absolútnu neschopnosť čeliť nezdaru a životným ťažkostiam. Veľa mladých ľudí sa cíti vnútorne oklamanými a radikálne nešťastnými. Na rad prichádza alkohol, drogy, neviazaný sex, kriminalita a nezriedka aj samovražda.

Skôr než budeme hovoriť o evanjelizačnej odpovedi Cirkvi, pozrime sa, ako začal evanjelizovať Ježiš.

Východiskom našich úvah je skutočnosť, že evanjelizácia patrí k základnému poslaniu Cirkvi. Môžeme sa oprieť o známe výroky z Písma.

##### 1.4.1. EVANJELIZÁCIA V PÍSME

Sloveso *euangelizein* (evanjelizovať) nachádzame už v Septuaginte – knihe proroka Izaiáša, v úryvku, ktorý cituje sám Ježiš v kafarnaumskej synagóge. „Duch Pána je nado mnou, lebo ma pomazal, aby som hlásal evanjelium chudobným. Poslal ma oznámiť zajatým, že budú prepustení, a slepým, že budú vidieť; utláčaných prepustiť na slobodu a ohlásiť Pánov milostivý rok.“ (Lk 4,18-19) Obsahom radostnej zvesti je príchod Božieho kráľovstva tak, ako je to vyjadrené v tom asi najstručnejšom zhrnutí Ježišovho poslania v Mk 1,15: „Naplnil sa čas a priblížilo sa Božie kráľovstvo. Kajajte sa a verte evanjeliu.“ To obsahovalo aj apoštolské ohlasovanie (kerygma). Toto ohlasovanie prijali apoštoli ako úlohu, čo ukazuje záver Markovho evanjelia: „Choďte do celého sveta a hlásajte evanjelium všetkému stvoreniu.“ (Mk 16,15)

##### 1.4.2. JEŽIŠOVO POSLANIE

Rozložme si teraz verše z Izaiáša, ktoré Ježiš citoval.

Po tom, čo ho naplnil Duch a prekonal skúšky, ktorým ho podrobil Duch na púšti, Ježiš sa predstavil svojim a predniesol prorocký text z Izaiáša.

To, čo Ježiš hovorí a robí, je určujúce pre Cirkev, ktorej poslaním je pokračovať v jeho diele. Čiže to, čo nasleduje, sa nevzťahuje len na Ježiša, ale aj na

<sup>10</sup> Porov. RODRÍGUEZ, B.: *Salid a los caminos*, s. 181.

Cirkev, pokračovateľku Ježišovho poslania. Poslanie Mesiáša sa sústreďuje do piatich bodov alebo úloh oslobodenia, s veľmi konkrétnymi adresátmi.

#### 1.4.3. HLÁSAŤ BLAHOZVEŠŤ CHUDOBNÝM

„Chudobní“ v Lukášovom evanjeliu, to sú predovšetkým chudobní z ekonomického hľadiska (na rozdiel od Matúšovho evanjelia, kde ide o chudobných z náboženského hľadiska). Blahozvešť, ktorú prinášame chudobnému, hovorí, že sa skončia jeho úzkosti, a to nie preto, že všetci zbohatnú, ale preto, že zaniknú nespravodlivé štruktúry, ktoré umožňujú existenciu chudobných a bohatých.

Z hodnôt evanjelia bude preto treba vyzdvihovať spolupatričnosť, rozdelenie bohatstva. Dnes sa musíme veľmi vážne zamyslieť nad tým, ako premeníme na skutočnosť dobrú zvešť, ktorú máme hlásať chudobným.

#### 1.4.4. OSLOBODIŤ ZAJATCOV

„Zajatci“, to sú ľudia, čo stratili slobodu a upadli do otroctva ako Izrael v Egypte. To už ani nie sú ľudia, pretože ich pripravili o dôstojnosť. Každá doba má svojich zajatcov, každá epocha vymýšľa vlastné mechanizmy dehumanizácie. Dnes si musíme položiť otázku, ktoré skutočnosti potláčajú ľudskú dôstojnosť, a musíme sa pokúsiť odpovedať spôsobom primeraným dnešku.

#### 1.4.5. OTVORIŤ OČI SLEPÝM

„Slepí“, to sú ľudia, čo nemôžu vidieť seba, ani druhých, ani realitu. Slepý človek je stratený, zmätený, vystavený stálemu riziku, že si pomýli cestu. Preto slepci sedávali na kraji cesty alebo pri bránach miest a žobrali o almužnu.

Slepota, to je temnota, ktorá zahaluje človeka. Je to kráľovstvo omylu, ktorý sa usalaší v ľudskom srdci. Pravda je jednou z mesiášskych hodnôt. Ľudia sa zbavia slepoty, keď sa ich život premení na pravdu, priezračnosť. Lož, podvod, to je počiatok zatratenia.

#### 1.4.6. PREPUSŤIŤ UTLÁČANÝCH NA SLOBODU

Utláčaní, to sú tí, čo sú gniavení nejakým bremenom. Človek prežíva útlak zakaždým, keď je podriadený nejakej nespravodlivej realite. Útlak plodí bolesť a utrpenie, oberá človeka o radosť a chuť do života. Je to stav podobný zajatiu. Rozdiel je len v tom, že zajatie v podstate znamená stratu slobody, zatiaľ čo útlak potláča zmysel života, túžbu po živote. Cirkev, čiže my, musí citlivo vnímať stav útlaku, v ktorom ľudia žijú, a uvedomiť si, že jej poslaním je oslobodiť utláčaných.

#### 1.4.7. VYHLÁSIŤ VŠEOBECNÚ AMNESTIU

„Rok milosti Pána“, to je všeobecná amnestia pre hriešnikov. V náboženskom systéme založenom na princípe zásluhy hriešnici nemali možnosť zachrániť sa, pretože neboli schopní vyrovnáť svoje dlhy. Jedinou možnou formou bolo všeobecné odpustenie.

Mesiáš prichádza, aby ohlásil odpustenie, a logicky tí, čo platili včas, sa sťažujú. Evanjelizácia musí byť zvestovaním odpustenia. Mali by sme sa zamyslieť nad tým, v akých postojoch by sa malo zračiť toto všeobecné odpustenie.<sup>11</sup>

V tejto situácii sa v nás, kresťanoch, posilňuje presvedčenie, že len v Ježišovi Kristovi a v systéme hodnôt, ktoré on stelesnil, nájdeme východisko zo ziel, ktoré trápia súčasnú spoločnosť. Jeho ponuka Božieho kráľovstva ako reality už prítomnej vo svete na ceste k plnosti dáva zmysel rozvoju ľudstva vo všetkých oblastiach.

Len láska, ktorá vedie k obetovaniu života za tých, ktorých milujeme, a ktorá zahŕňa aj nepriateľov, je schopná dať zrod novému poriadku, kde ľudská bytosť opäť získa dôstojné miesto.

Spoločenstvo učeníkov ako predobraz budúceho času je jedinou účinnou cestou k prekonaniu sebeckých postojov, nespravodlivých systémov a osobných ambícií, ktoré sú počiatkom všetkého zla.

Nová evanjelizácia buď prinesie nádej skupinám najväčšmi postihnutým zlom súčasnosti, alebo nová evanjelizácia vôbec nebude. Slovo, ktoré hlása blahozvesť, musí byť sprevádzané znakmi jednoty a spolupatričnosti s chudobnými a utláčanými, v súlade s dvojitým rozmerom služby Ježiša, „ktorý bol skutkom i rečou mocný prorok pred Bohom a pred všetkým ľudom“ (Lk 24,19).

## 2. DVA MODELY EVANJELIZÁCIE

V súčasnosti sa v živote kresťanských cirkví môžeme stretnúť s dvoma smermi, s ktorými sa spája úsilie o novú evanjelizáciu tých oblastí, kde kresťanstvo bolo – alebo ešte i je – väčšinovým náboženstvom. Je to inkulturačný model evanjelizácie a bibliocentrický model evanjelizácie.

### 2.1. INKULTURAČNÝ MODEL EVANJELIZÁCIE

Prvý model sa opiera o myšlienky pápeža Jána Pavla II., ako ich sformuloval hneď na začiatku svojho pontifikátu v roku 1979. Tento model možno nazvať inkulturačným a prevažuje v Katolíckej cirkvi. Vychádza z predpokladu, že obyvatelia Európy sú prevažne kresťania, pretože kedysi prijali kresťanstvo. Európania v mnohom čerpajú zo svojich historických koreňov, a preto sú z tohto pohľadu aspoň nevyslovene, ale určite ovplyvnení kresťanstvom.

Tento model používa ako základný prostriedok evanjelizácie kultiváciu a resakralizáciu kultúrneho a náboženského života širokých vrstiev obyvateľstva. Je to výzva k návratu k tradícii. Všetky tieto prvky (Vianoce, Veľká noc, spomienka na zosnulých, uznávanie mnohých mravných zásad) sú v myslení ľudí spojené s konkrétnymi zážitkami, obradmi, ale aj s konkrétnymi očakávaniami a otázkami. Úlohou Cirkvi je na konkrétnom mieste ľuďom pomáhať tieto otázky a očakávania odkryť a ponúknuť na ne odpoveď viery.<sup>12</sup>

<sup>11</sup> Porov. RODRÍGUEZ, B.: *Salid a los caminos*, s. 184.

<sup>12</sup> Porov. KAPLÁNEK, M.: *Evangelizovat výchovou a vychovávat evangeliem*. In: *I. vědecká katechetická konference*. Praha : KTF UK, 2006.

## 2.2. BIBLIOCENTRICKÝ MODEL EVANJELIZÁCIE

Zatiaľ čo tento katolícky model inkulturácie vychádza z predpokladu, že kresťanstvo je tu, hoci oslabené, ale predsa zohráva ešte svoju úlohu, narastá skupina mladých ľudí, predovšetkým v mestách, ktorým chýbajú aj tie najzákladnejšie informácie o kresťanstve a nikdy sa nestretli s pochopiteľne podanou radostnou zvesťou evanjelia. Pre túto stále vzrastajúcu skupinu bude potrebné pripraviť iný model evanjelizácie, ktorý možno nazvať bibliocentrický. Tento smer vznikol v evanjelickom prostredí turičných cirkví. Vychádza z predpokladu, že každý Európan má právo na to, aby sa stretol v nejakej zrozumiteľnej forme s evanjeliovým posolstvom a mohol na základe osobného obrátenia k Ježišovi Kristovi získať nový život a novú nádej.

Základným predpokladom uskutočňovania tohto modelu je porozumieť jazyku a spôsobu myslenia mladých ľudí. Ak s týmito mladými ľuďmi vojdeme do každodenného kontaktu, zistíme, že naše náboženské pojmy sú pre nich prázdne slová, ktorým nerozumejú, a zásady, ktoré im chceme vštepovať, sú pre nich nepochopiteľné. Oveľa prijateľnejšie bude viesť s nimi dialóg o ich potrebách, ako ich cítiť a túžia naplniť.<sup>13</sup>

## 2.3. ÚLOHA EVANJELIZÁCIE ODPOVEDAŤ AJ NA DUCHOVNÉ POTREBY MLADÝCH

Každý človek je jednotou tela a ducha. Tieto súčasti človeka majú svoje potreby. Sú to potreby ľudské, ale človek má aj duchovné potreby. Človek musí tieto potreby naplniť, aby mohol žiť. Musí jesť, športovať, ale musí aj utvárať vzťahy, musí byť správne motivovaný. V súvislosti s evanjelizáciou mládeže je potrebné hovoriť aj duchovných potrebách mladých ľudí a vytvárať možnosti pre ich napĺňanie a napojenie na transcendentno.

### 2.3.1. UTVÁRAŤ OBRAZ O SEBE SAMOM

Mladý človek má potrebu utvárať obraz o sebe samom. Potrebuje poznať, ako ho vnímajú druhí ľudia, ale aj ako sa vníma on sám. Mladí ľudia sa radi porovnávajú. Človek si cez tieto skutočnosti buduje svoju identitu. Objavuje svoje ja. Ak človek poznáva sám seba, môže sa zdokonaľiť aj z povahovej a osobnostnej stránky. Mladí ľudia sa porovnávajú, hodnotia svoje výkony v športe, v učení. Mladý človek objavuje svoje ja. Pojem „ja“ vyjadruje to, kým sme dnes, ale aj aké máme možnosti v budúcnosti. Subjektívne vnímanie seba samého je dôležité, s uvedením si svojich pocitov, vnemov, myšlienok, záľub, zámerov. Človek, ktorý poznáva seba samého, je viac citlivý na hodnoty, porovnáva svoje vnútorné normy, hodnotové systémy. Objavuje svoju identitu. To je dôkaz duchovnej zložky človeka. Človek si týmto spôsobom buduje zdravé sebedovetie. Mladý človek, ktorý nechce poznať seba samého, prepadá do individualizmu.<sup>14</sup>

<sup>13</sup> Porov. KAPLÁNEK, M.: Evangelizovať výchovou a vychovávať evangeliem. In: *I. vedecká katechetická konferencia*.

<sup>14</sup> Porov. GŁAZ, S.: *Rola Kościoła w integralnym rozwoju młodzieży*. Kraków : WAM, 2010, s. 32–33.

### 2.3.2. POTREBA PREKONAŤ SEBA SAMÉHO

Človek musí prekonať seba samého, aby dosiahol pokrok vo svojom osobnom živote. Musí prekonať určité prekážky, čo mu bráni zdokonaľovať sa vo svojom živote. Mladý človek si musí uvedomiť, že musí žiť pre druhých, nielen pre seba samého. Z toho dôvodu musí prekonať mnohé prekážky, ťažkosti. Spoznáva, čo je hriech, uvedomuje si vlastnú vinu, ale aj zodpovednosť. Cieľom je vytvoriť integrovanú osobnosť. Každý človek dostal dar slobody, ktorý musí správne využiť. Zneužitie daru slobody vedie človeka ku hriechu. V spoločnosti sa mladí ľudia delia na tých, ktorí chcú pomáhať druhým, alebo sú to vodcovia, ktorí môžu pomôcť druhým ľuďom, môžu ich správne motivovať. Dôležité je, aby mladý človek pochopil, aké je jeho miesto v živote, v spoločnosti, aká je úloha seberealizácie. Niekedy majú mladí ľudia pocit zbytočnosti a prázdnoty – som zbytočný človek, neoplatí sa žiť.<sup>15</sup>

### 2.3.3. POTREBA PRIJAŤ SEBA SAMÉHO

Mladý človek je niekedy nespokojný so sebou samým. Pomáhame mu prijať svoje vlastnosti, dobré aj zlé. Sebaprijatie je dôležitý stimul pre mladého človeka, pre jeho rozvoj. Znamená úctu k sebe samému, uvedomenie si svojej dôstojnosti, dôveru voči sebe samému. Vyjadruje to, že beriem svoj život zodpovedne. Vedie človeka k nezištnosti. Mladý človek vidí svoje výhody a nevýhody. To, že prijíma seba samého, mu umožňuje lepšie sa adaptovať v prostredí, v ktorom žije. Učí sa vnímať seba samého pozitívne.<sup>16</sup>

### 2.3.4. POTREBA PRAVDY A KONCEPCIE VLASTNÉHO ŽIVOTA

Mladí ľudia musia poznať pravdu, lebo pravda oslobodzuje človeka, robí ho slobodným. Mladí spoznávajú svoje ja, pýtajú sa na zmysel života, na svoje miesto v spoločnosti, vo svete. Mladý človek sa rozvíja, tým narastajú aj duchovné potreby poznať pravdu a vytvárať si koncepciu vlastného života. Život mladého človeka je plný ideálov. Tie mu dávajú impulz k realizácii plánov. S tým úzko súvisí objavovanie svojho povolania a poslania vo svete. Ján Pavol II. sa prihovára k mladým a zdôrazňoval, aby mladí robili to, čo od nich žiada Kristus. „Urobte všetko, čo vám povie.“ (Jn 2,5) Ďalej pre správne prežívanie svojho života je dôležité, aby mladý človek spoznával, kto je Kristus. Pre mladého človeka je charakteristický entuziazmus, ktorý môže byť zneužitý tým, že niekto manipuluje jeho emóciami, preto mladý človek potrebuje pozitívne vzory.

### 2.3.5. POTREBA LÁSKY

Mladí ľudia potrebujú pocítiť, že sú milovaní druhými ľuďmi. Chcú byť akceptovaní. Dôležité je prijať lásku do konceptu života. Láska očakáva realizáciu, zvnútorňovanie v dobrých skutkoch. Dôležité je prejaviť si lásku prostrední-

<sup>15</sup> Porov. GŁAZ, S.: *Rola Kościoła w integralnym rozwoju młodzieży*, s. 36–40.

<sup>16</sup> Porov. GŁAZ, S.: *Rola Kościoła w integralnym rozwoju młodzieży*, s. 40–46.

tvom služby. To je dôležité svedectvo, že milujem Boha. Vzájomná láska je vyjadrením učeníctva. To je najväčšie prikázanie. Mladý človek potrebuje prežiť túto lásku, ale i jej prejavy. Trpezlivosť, odpustenie, odmietanie nespravodlivosti. Skutočná láska otvára človeka pre Boha a druhého človeka. Kresťania sú povolani budovať civilizáciu lásky. V mladom človeku je obrovský potenciál pomáhať druhým, preto je potrebné tento potenciál využiť. Služba druhým robí náš život radostnejším a zmyslupnejším.<sup>17</sup>

### 2.3.6. POTREBA SLOBODY

Boh stvoril človeka na svoj obraz, dal mu dar slobody. Sloboda je dôležitá hodnota človeka. Mladí ľudia potrebujú pochopiť, čo je sloboda. Sloboda nie je svojvôľa, ale zodpovednosť. Dnes dochádza k deformovanému chápaniu slobody. Mladí ľudia ju niekedy nechápu a zneužívajú. Slobodný je človek vtedy, keď je schopný žiť pre druhých. Dôležité je žiť v pravde, lebo skutočná pravda nás oslobodí. Teda mladý človek, ktorý miluje a poznáva pravdu, je slobodným človekom. Skutočná sloboda sa opiera o pravé dobro. Mladý človek by mal objavovať zmysel pre pravdu.

Mladí ľudia majú veľa potrieb. Človek svoj život prežíva v radosi, keď naplňa tieto potreby. Človek je zodpovedný za svoj život a mladosť je čas rozhodovania sa, keď človek odkrýva svoje potreby a zámery pred inými. Tieto skutočnosti si treba uvedomiť pri evanjelizácii mládeže, aby tí, ktorí sa venujú evanjelizácii mladých, naplňali tieto potreby.<sup>18</sup>

### ZÁVER

Cirkev pokladá evanjelizáciu za neoddeliteľnú súčasť svojho poslania a rozprestiera ju nad všetkých jednotlivcov a na všetky skupiny ľudstva. Mladí ľudia jej osobitne ležia na srdci. V nich je aj ona sama mladá a nádejne pozerá do budúcnosti.

Načrtli sme zložitú situáciu súčasnej mládeže s jej blúdením a utrpením, ale aj s jej nádejami a východiskami. Ten najväčší poklad – vnútorné poznanie Krista – nemožno nikomu odovzdať. Jediné, čo môžeme urobiť, je pripraviť Ježišovi cestu do srdca mladých ľudí. Túto úlohu realizujeme tým, že ich učíme hodnotám evanjelia, ale aj tým, že ich robíme vnímavejšími na duchovné hodnoty, že im ponúkame vzťahy a nebojíme sa hovoriť s nimi o najhlbších veciach.

Ak slová tejto úvahy vyzneli na podporu toho, čo sa hovorí v tomto závere, splnili sme svoj cieľ.

### LITERATÚRA

JÁN PAVOL II.: *Christifideles laici : Posynodálny apoštolský list*. Bratislava : Lúč, 1990.

CSONTOS, L.: Pastoralno-teologické glosy k analýze religiozity katolíkov na Slovensku. In: *Teologický časopis*, roč. VII, 2009, č. 1, s. 27–38.

<sup>17</sup> Porov. GŁAZ, S.: *Rola Kościoła w integralnym rozwoju młodzieży*, s. 64–68.

<sup>18</sup> Porov. GŁAZ, S.: *Rola Kościoła w integralnym rozwoju młodzieży*, s. 71–75.

- ĎURICA, J.: *Mária – Hviezda novej evanjelizácie*. Trnava : Dobrá kniha, 2009.
- GŁAZ, S.: *Rola Kościoła w integralnym rozwoju młodzieży*. Kraków : WAM, 2010.
- KAPLÁNEK, M.: Evangelizovat výchovou a vychovávat evangeliem. In: *I. vědecká katechetická konference*. Praha : KTF UK, 2006.
- MISTRÍK, E.: Kultúrna globalizácia Európy a súčasná civilizačná kultúrna situácia na Slovensku. In: *Demokracie a Evropa v době globalizace*. Brno : Masarykova univerzita, 2003.
- RODRÍGUEZ, Baldomero: *Salid a los caminos*. Madrid : San Pablo, 1995.
- ŠARKAN, M.: Svedomie ako hľadanie zmyslu v kontexte *ordo amoris*. In: *Slovo nádeje : Formy spirituality katolíkov, ktorí žijú v nesviatostnom manželstve*. Ed. L. Csontos. Trnava : Dobrá kniha, 2010, s. 17–40.

doc. ThDr. JOZEF KYSELICA SJ, PhD.  
Teologická fakulta Trnavskej univerzity  
Kostolná 1, P. O. Box 173  
814 99 Bratislava

ThLic. PAVOL TURZA  
Baničová 11  
010 15 Žilina-Hájik





## Osobowość współczesnej młodzieży Studium psychologiczne

BŁAŻEJ SZOSTEK

SZOSTEK, B.: Personality of Contemporary Youth : Psychological Study. *Teologický časopis*, IX, 2011, 2, s. 41 – 46.

Adolescence is a very important time in human life. This is a period of rapid changes in a life of a young person. It is especially worth noticing how teenagers develop emotionally and how their personality transforms. It has to do with the fact that during adolescence teenagers separate themselves from their parents and try to be independent. If a young person undergoes the transition properly, she/he may reach maturity and avoid threats such as depression, aggressive behavior and addiction.

*Keywords:* youth, personality, peer groups, depression, suicide

Okres dorastania, czyli okres przejściowy między dzieciństwem a dorosłością, jest momentem ogromnych zmian we wszystkich aspektach życia. Przeobrażenia dokonujące się w młodym człowieku, dotyczące wymiaru fizycznego, psychologicznego, społecznego, a także duchowego, są dla niego zaskoczeniem i nie rzadko powodują frustrację i stres.

Okresy krytyczne, mające miejsce od samego początku życia człowieka, u młodzieży nasilają się, a ich rolą jest doprowadzenie do indywidualizacji. Indywidualizacja pojawia się wtedy, gdy dorastający człowiek rozpoczyna odgraniczać swe postawy oraz przekonania od postaw i przekonań swoich rodziców. W tym okresie rozwojowym można zaobserwować wyjątkową walkę młodzieży o bardziej niezależną tożsamość i stopniowy wzrost odpowiedzialności dorastających. W okresie adolescencji zarówno młodzi, jak i ich rodzice zmuszeni są do zmodyfikowania swoich wzajemnych relacji.<sup>1</sup>

Cały ten ogrom przeobrażeń człowieka w okresie adolescencji powoduje, że autorzy różnych opracowań w sposób szczególny skupiają się tylko na małym obszarze. Podobnie czyni autor niniejszego artykułu, w którym zawarta zostanie refleksja nad rozwojem emocjonalnym młodego człowieka. Podjęta będzie także próba przedstawienia kilku zagrożeń, które mogą powodować destrukcję osobowości adolescenta.

Tym, co nadaje szczególnego uroku młodości, są emocje. Zmiany dokonujące się w obszarze emocjonalnym w okresie dorastania są wynikiem przemian fizjologicznych i jakościowo nowych możliwości umysłu, związanych z myśleniem formalnym.

<sup>1</sup> Zob. TURNER, J., HELMS, D.: *Rozwój człowieka*. Warszawa, 1999, s. 356.

W początkowej fazie dorastania można zauważyć dość dużą chwiejność emocjonalną. Młody człowiek potrafi w jednej chwili śmiać się, a za chwilę pograć się w pesymistycznym nastroju. O ile postawa uzewnętrzniania emocji jest oznaką prawidłowego rozwoju, o tyle ich maskowanie na zewnątrz i tłumienie może stanowić podłoże zaburzeń nerwicowych oraz depresyjnych.<sup>2</sup>

Badacze zajmujący się okresem adolescencji zgodnie stwierdzają, że dla młodzieży charakterystyczny jest także rozwój uczuć społecznych. Uczucia społeczne definiować można jako takie, których źródłem są sytuacje społeczne i interakcje z ludźmi. Wiele z takich uczuć ma silne zabarwienie pozytywne. Przykładem może być współczucie, wyzwajające zachowania prospołeczne, których najdoskonalszą formą jest altruizm (czyli działanie na korzyść innej osoby z ponoszeniem własnej straty). Uczucia społeczne młodzieży znajdują także przełożenie w tworzeniu związków rówieśniczych, a ich formą mogą być: paczki, czyli małe, blisko z sobą żyte grupy, których członkowie mają podobne zainteresowania oraz pochodzą z podobnych środowisk; grupy – liczniejsze i mają charakter mniej określony; związki przyjacielskie obejmujące zazwyczaj jednego lub dwoje bliskich przyjaciół, z którymi kontakty są bliskie i intensywne, oparte na lojalności i zaufaniu.<sup>3</sup>

Sposób patrzenia nastolatka na innych i na związki z nimi staje się coraz bardziej abstrakcyjny i coraz mniej opiera się na wyglądzie zewnętrznym. Na przykład, opis człowieka dokonany przez młodocianego, zawiera więcej porównań cech jednej osoby do drugiej, zauważalne są niespójności i odstępstwa od reguły, dostrzeganie, że nie wszystko jest czarne albo białe, lecz ma odcienie szarości, których nie było w opisach autorstwa młodszych dzieci. Nastolatki w relacjach z rodzicami mają do wykonania dwa, z pozoru sprzeczne z sobą, zadania: uniezależnić się od nich, a jednocześnie zachować poczucie związku z nimi. Dążenie do autonomii ujawnia się w większej ilości kontaktów pomiędzy rodzicami a dziećmi, natomiast podtrzymywanie tego związku zauważyć można w stałym i silnym przywiązaniu dziecka do rodzica.

Wzrost liczby konfliktów pomiędzy rodzicami a nastolatkami został udokumentowany w wielu pracach badawczych. W ogromnej większości rodzin polega on na nasileniu częstości pojawienia się niegroźnych sprzeczek lub konfliktów dotyczących codziennych spraw, takich jak obowiązki domowe lub prawa jednostki. Nastolatkowie i ich rodzice coraz częściej wchodzą sobie w drogę, stają się również coraz bardziej względem siebie niecierpliwi. Niezgodność tego typu jest powszechnie spotykana, ale nie oznacza ogólnego popsucia stosunku rodzic – dziecko. Badania Stainberga z 1990 roku pokazują, że tylko w 5–10 % rodzin badanych w USA nastąpiło całkowite pogorszenie jakości tych relacji – fakt ten obala przypuszczenie, że ten etap w życiu człowieka jest czasem nieuniknionych wstrząsów i stresu. Jeśli jednak zwiększenie liczby konfliktów nie jest równoznaczne z rozkładem tych stosunków, co zatem ono oznacza? Steinberg wysnuł wniosek, że tymczasowa niezgoda nie jest wcale wydarzeniem negatywnym, a może być ze względów rozwojowych czymś pozytywnym i użytecznym.<sup>4</sup>

<sup>2</sup> Zob. OBUCHOWSKA, I.: *Drogi dorastania : Psychologia rozwojowa okresu dorastania dla rodziców i wychowawców*. Warszawa, 1996, s. 62–63.

<sup>3</sup> Zob. OBUCHOWSKA, I.: *Drogi dorastania : Psychologia rozwojowa okresu dorastania dla rodziców i wychowawców*, s. 64–65.

<sup>4</sup> Zob. BEE, H.: *Psychologia rozwoju człowieka*. Warszawa, 2008, s. 371–375.

Paradoksalnie, mimo zwiększenia dystansu i tymczasowego wzrostu napięć rodzinnych, wewnętrzne, emocjonalne przywiązanie nastolatka do rodziców pozostaje silne. Badania prowadzone w Holandii wskazują, że w połowie okresu dorastania (15 i 16 lat) przywiązanie do rodziców nieco słabnie, ale później na powrót wzrasta. W zasadzie wszyscy współcześni badacze, którzy zajmowali się tą kwestią, odkryli, że dobre samopoczucie nastolatków jest silnie skorelowane z ich przywiązaniem do rodziców, a nie do przyjaciół. W czasie gdy młody człowiek staje się coraz bardziej samodzielny, rodzice nadal stanowią dla niego ważną psychologiczną bazę bezpieczeństwa.<sup>5</sup>

Związki z rówieśnikami dla adolescentów stają się bardzo istotne. Spędzają oni ze sobą połowę swojego aktywnego czasu, podczas gdy z każdym rodzicem spędzają zaledwie 5 % czasu. Związki te nigdy już nie będą tak silne jak w okresie dojrzewania. Ich przyjaźnie stają się coraz bardziej intymne, co oznacza, że odsłaniają oni przed sobą swe najbardziej osobiste i skrywane emocje i odczucia. Są przy tym bardzo biegli w rozpoznawaniu tych uczuć. Lojalność i zaufanie są coraz bardziej cenionymi przez nich wartościami. Przyjaźnie zawiązane w tym okresie mogą trwać bardzo długo.<sup>6</sup>

Oprócz wymienionych zmian w relacjach indywidualnych w okresie dorastania, zmienia się także funkcja grupy rówieśniczej. Adolescenci zaczynają traktować grupę rówieśniczą jako pomost służący do przejścia ze środowiska rodziny do dorosłego życia. Grupa staje się swoistym wehikułem tej zmiany. Jak zauważa Ericson – hermetyczność oraz konformizm grupy są w tym okresie czymś nieodzownym i stanowią część tego procesu.<sup>7</sup>

Rozwój osobowości przebiega w ścisłym związku z otaczającym środowiskiem, które narzuca wymagania nastolatkom. Przed osobą wchodzącą w dorosłe życie stoi wiele wyzwań, którym musi sprostać. Proces adaptacji do nowych zadań życiowych często jest trudny i nie zawsze przebiega bezproblemowo. Z jednej strony nastolatek staje przed nowymi wyzwaniami narzuconymi przez społeczeństwo i kulturę, a z drugiej musi określić samego siebie, swoją tożsamość.<sup>8</sup> Jak już zasygnalizowano, ten trudny czas w życiu może przysparzać wiele trudności nie tylko bliskim młodego człowieka, ale także jemu samemu. Trudności te przybierają często formę psychopatologiczną w postaci m.in. agresji, depresji, a także uzależnień.

Przyczynowe uwarunkowania zachowań agresywnych u adolescentów są różnorakie. Do najważniejszych należą: frustracja, wzorowanie się na agresywnych postawach w otoczeniu oraz czynniki temperamentalne – poziom aktywności, impulsywność, niezależność. Agresję może spowodować każda nieprzyjemna lub przykra sytuacja, jak nuda, cierpienie, gniew itp. Głównym czynnikiem wywołującym agresję jest frustracja młodego człowieka. To następstwo uniemożliwienia lub opóźniania celowego działania. Uczucie frustracji wywołane jest więc pojawieniem się przeszkód na drodze do osiągnięcia celu. Im większej osoba doświadcza frustracji, tym bardziej jest skłonna zareagować agresją. Z dru-

<sup>5</sup> Zob. BEE, H.: *Psychologia rozwoju człowieka*, s. 371–375.

<sup>6</sup> Zob. BEE, H.: *Psychologia rozwoju człowieka*, s. 371–375.

<sup>7</sup> Zob. BEE, H.: *Psychologia rozwoju człowieka*, s. 371–375.

<sup>8</sup> Zob. TALIK, W.: Cechy osobowości a przystosowanie u osób w okresie dorastania. In: SZEW-CZYK, L., TALIK, E.: *Wybrane zagadnienia z psychologii klinicznej i osobowości : Psychologia kliniczna nastolatka*. Lublin, 2009, s. 38.

giej strony, pod wpływem oddziaływania wzorców agresywnego zachowania się, agresja może występować u młodych, którzy wcześniej nie byli narażeni na frustrację. Popularny jest pogląd, że agresji można się nauczyć, jeżeli zachowania agresywne są utrwalane. Dzieci i młodzież uczą się agresji od dorosłych i rówieśników, obserwując jak skutecznie przemoc prowadzi do pożądanego celu. Modele wpływają na zachowanie się obserwatorów głównie wtedy, gdy są nimi osoby znaczące. W wielu badaniach stwierdza się, że na powstanie agresywności wpływają zaburzone kontakty uczuciowe z najbliższym otoczeniem, zwłaszcza od wczesnego dzieciństwa. Wyodrębniono następujące grupy zjawisk, które charakteryzują stosunki rodzice – dziecko i mogą wpływać na ukształtowanie agresywności:

1. Zaburzone kontakty uczuciowe z najbliższym otoczeniem (niewłaściwe stosunki uczuciowe będą stanowić frustrację takich potrzeb, jak kontaktu z innymi osobami, uznania, miłości itp.);

2. Tolerancja wobec zachowań agresywnych (w kategoriach klasycznej teorii uczenia pozwalanie na agresję może być uważane za pozytywne wzmocnienie – nagrodę, polegające np. na rozładowaniu napięcia emocjonalnego, a niepozwalanie na agresję na wzmocnienie negatywne – karę);

3. Dostarczanie modelu zachowań agresywnych (zgodnie z koncepcją społecznej teorii uczenia rozumiane jest jako obserwacja, naśladowanie i identyfikowanie się z agresywnymi modelami).<sup>9</sup>

Wzrost agresywności nie jest niestety jedynym niepokojącym zjawiskiem wśród młodych ludzi żyjących w naszych czasach. Kolejnym zjawiskiem powodującym niepokój psychologów oraz innych specjalistów zajmujących się młodzieżą jest zjawisko depresji i, co za tym idzie, wzrost ilości samobójstw i ich prób.

Problematyka zaburzeń depresyjnych jest złożona i wieloaspektowa. Wpływ na to mają nie tylko różnorodne przyczyny powodujące depresję, ale także wielorakie skutki jakie ta choroba wywołuje w życiu ludzi nią dotkniętych, ich rodzin, a także większych systemów społecznych. Światowa Organizacja Zdrowia (WHO) podaje, że depresja jest jedną z najczęściej występujących jednostek chorobowych na świecie i każdego roku powoduje śmierć 850 tysięcy osób z powodu samobójstw. Wspomniana organizacja przewiduje także, że w 2020 zaburzenia nastroju będą najczęściej występującą chorobą w krajach rozwiniętych i osiągną drugie miejsce w rankingu chorób powodujących niepełnosprawność wśród osób w każdym wieku i obojga płci.<sup>10</sup>

Brak czasu wolnego, nadmierne wymagania ze strony rodziców, skomplikowane życie społeczne, konflikty domowe i nadmierna presja szkolna są najważniejszymi przyczynami wiodącymi osoby nieletnie do depresji i próby odebrania sobie życia.<sup>11</sup>

Relacja współzależności między samobójstwami młodzieży a depresją nie podlega dyskusji a wskazują na to wielorakie badania empiryczne. Jedno z takich badań przeprowadził psychiatra prof. Jacek Bomba. Wynika, że na depresję cierpiało w latach 80. prawie 20 % siedemnastolatków. Według badań przeprowadzonych kilka lat temu przez prof. Hannę Jaklewicz z Uniwersytetu Gdań-

<sup>9</sup> Zob. OLCZAK, B., BOGUSZEWSKA, W.: Agresja młodzieży w szkole średniej.

In: <http://www.oeiizk.edu.pl/wychowawca/olczak/agresja.pdf> (28. 5. 2011).

<sup>10</sup> Por. [www.who.int/mental\\_health/management/depression/definition/en/](http://www.who.int/mental_health/management/depression/definition/en/) (5. 5. 2010).

<sup>11</sup> Por. COLLADOS, J.: *Depresja u dzieci i młodzieży*. Kraków, 2002, s. 61.

skiego wśród grupy uczniów trzech klas szkół ponadpodstawowych, na zaburzenia depresyjne cierpiało już prawie 50 % uczących się w liceach i 65 % ich rówieśników z zawodówek. Z tej liczby aż 25 % wymagało leczenia. Depresja coraz częściej przytrafia się młodym ludziom, którzy obawiają się, że są skazani na życie szare, ubogie i bez perspektyw. Dotyczy to przede wszystkim uczniów zawodówek, ale także osób uczących się w liceach, którzy czują, że odpadli z wyścigu do kariery. Według prof. Jacka Bomby każdy między 13 a 16 rokiem życia przechodzi przez depresję młodzieńczą. Jest to etap, w czasie którego trzeba zmienić swoje stosunki z rodzicami, uniezależnić się i zacząć decydować o swojej przyszłości zawodowej. Jeśli młody człowiek znajdzie w tym czasie oparcie w rodzinie lub innych bliskich osobach, przejdzie ten etap bez problemów. Jeśli jednak tego wsparcia nie otrzyma, niepokoje mogą przerodzić się w głębokie lęki, a zaburzenia mogą przyjąć postać depresji. Najbardziej narażone są dzieci rodziców bezrobotnych, ale także rodziców, których kariera zawodowa ograniczyła czas, poświęcony na kontakty z rodziną. Dodatkowym czynnikiem sprzyjającym depresji młodzieży, są często ogromne ambicje rodziców. Chcą, by ich dziecko, tak jak oni, lub w przeciwieństwie do nich, dało sobie w życiu radę, by było najlepsze z rówieśników i spełniło nadzieje na wielką karierę. Młodzi ludzie, którzy czują, że nie są w stanie sprostać tym wymaganiom, stają się płacalniwi, często śpią po 12–18 godzin dziennie, mają zmienne nastroje, mogą się u nich także pojawiać myśli samobójcze. Odczuwają lęk, którego źródło może być nieokreślone albo może dotyczyć wychodzenia z domu, spotkania nowych ludzi czy uczestniczenia w zajęciach szkolnych, na których sobie nie radzą.<sup>12</sup>

Problemy emocjonalne wśród adolescentów często prowadzą do zachowań ryzykownych, które mogą powodować uzależnienia. Postaciami uzależnień, które najczęściej można spotkać wśród młodzieży, to alkoholizm, nikotynizm i narkomania. Przyczyny sięgania po używki są różnorakie i zależne od wieku adolescenta.

W bardzo młodym wieku, 12–14 lat, początek pokwitania może być odczuwany jako zbyt wielkie doświadczenie, a alkohol lub inne środki odurzające są jedną z form ucieczki. Sięganie po używki spowodowane jest ponadto pokusą spróbowania tak łatwo dostępnych środków, jak również chęcią stania się dorosłym, chęcią imponowania. Może to być również młodzieńcza tęsknota za nowymi wrażeniami, odkrywaniem własnego Ja. W innych przypadkach może to być wstyd przed źle pojętą słabością i lęk przed odstawaniem od grupy. W grupie wiekowej 15–17 lat młodzież jest już dość dobrze wyedukowana w kwestii szkodliwości uzależnień. Jeśli nie rodzice, to szkoła dba o odpowiednią literaturę, pogadanki itp. Jednak jest to okres szczególnej przekory i sprzeciwów oraz lekceważenia wszystkiego przed czym ostrzegają dorośli. Młodzież szkół średnich w większości przypadków ma kontakt z alkoholem, to samo dotyczy papierosów, a coraz częściej i narkotyków. Pierwszy kontakt z narkotykiem jest najczęściej przypadkowy. Większość ludzi sięgających po narkotyki nie robi tego samotnie. Na pierwsze kontakty niewątpliwie ma wpływ grupa rówieśnicza. W niej szukają akceptacji i do niej muszą się dostosować. Początkowo występuje fascynacja efektami działania narkotyku i adolescent nie myśli o skutkach. Przyjmowanie nar-

<sup>12</sup> Por. Depresja u dzieci i młodzieży. In: <http://www.depresja.pl> (28. 5. 2011).



kotyków w pewnych kręgach grup młodzieżowych staje się przepustką do uczestniczenia w nich. Bardzo ważną grupą przyczyn sięgania po narkotyki czy alkohol jest przeżywanie przez młodzież osobistych problemów życiowych: trudności nawiązania kontaktu z otoczeniem (nieśmiałość, napięcie i niepewność), bardzo bolesne przeżywanie rozpadu rodziny i kolejne związki rodziców, trudności w szkole, brak wiary w pomoc rodziców.<sup>13</sup>

Wszystkie wymienione zagrożenia prawidłowego rozwoju nastolatków wymagają od dorosłych świadomości problemu i odpowiedniej dojrzałości, aby móc zauważyć problem i próbować mu przeciwdziałać. Niestety obecnie panuje przekonanie wśród rodziców, że wychowanie dziecka powinno bardziej spoczywać na szkole niż na nich. Oczywiście szkoła ma dużą rolę do spełnienia, ale rola wychowawcza rodzinnego domu jest nie do przecenienia, ponieważ pozwala indywidualnie podejść do problemów dziecka. Zrozumienie, rozmowa i bycie koło młodego człowieka, który nie rzadko sam siebie nie rozumie, jest najlepszą metodą prewencji, która może dać młodemu otuchę, a rodzicom i wychowawcą spokój, że dziecko rozwija się w odpowiedni sposób.

#### BIBLIOGRAFIA

- BEE, H.: *Psychologia rozwoju człowieka*. Warszawa, 2008.
- BŁAZIŃSKI, Z.: Uzależnienia wśród młodzieży. In: <http://sod.ids.czyst.pl/publikacje/1626/1626.pdf> (28. 5. 2011).
- COLLADOS, J.: *Depresja u dzieci i młodzieży*. Kraków, 2002.
- OBUCHOWSKA, I.: *Drogi dorastania : Psychologia rozwojowa okresu dorastania dla rodziców i wychowawców*. Warszawa, 1996, s. 62–63.
- OLCZAK, B., BOGUSZEWSKA, W.: Agresja młodzieży w szkole średniej. In: <http://www.oeiizk.edu.pl/wychowawca/olczak/agresja.pdf> (28. 5. 2011).
- TALIK, W.: Cechy osobowości a przystosowanie u osób w okresie dorastania. In: SZEWCZYK, L., TALIK, E.: *Wybrane zagadnienia z psychologii klinicznej i osobowości : Psychologia kliniczna nastolatka*. Lublin, 2009, s. 37–48.
- TURNER, J., HELMS, D.: *Rozwój człowieka*. Warszawa, 1999.
- Depresja u dzieci i młodzieży. In: <http://www.depresja.pl> (28. 5. 2011).
- [www.who.int/mental\\_health/management/depression/definition/en/](http://www.who.int/mental_health/management/depression/definition/en/) (5. 5. 2010).

Mgr. lic. BŁAŻEJ SZOSTEK  
Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego  
Ul. Dewajtis 5, 01-815 Warszawa  
Polska

<sup>13</sup> Por. BŁAZIŃSKI, Z.: Uzależnienia wśród młodzieży. In: <http://sod.ids.czyst.pl/publikacje/1626/1626.pdf>, s. 4–5 (28. 5. 2011).

## Religijność polskiej młodzieży w świetle badań socjologicznych

MATEUSZ J. TUTAK

TUTAK, M. J.: Religiosity of the Polish Youth in View of Sociological Research. *Teologický časopis*, IX, 2011, 2, s. 47 – 69.

International studies suggest that the Polish youth has a very high degree of religious affiliation. At the same time, however, changes qualitatively religious attitude of successive generations of Poles. The faith of young people is increasingly mindless, disorderly, not too deep and intellectually worked. In contemporary prefigurative culture speed and volatility of the surrounding world requires flexibility and the ability to adapt quickly. We must therefore resign from what it used to be important to realizing what is important in the future. Consequently, it is difficult to refer to existing role models, need to act on their own, which leads to social disintegration. The result is a conformist attitude of young people to religion. Research autodeclaration of faith, knowledge and religious faith and morals and religious practice has shown that religiosity of today's youth in Poland is becoming more like the religion of Western societies. It is selective, and individualized, relativized.

*Keywords:* youth, research, religious, anomy prefigurative

### WPROWADZENIE

Według badania *International Civic and Citizenship Education Study*, przeprowadzonego w 2009 roku w 38 krajach świata, Polska jest na drugim miejscu co do przynależności wyznaniowej wśród 14-latków (Cypr i Tajlandia – 99 %, Polska i Malta – 97 %). Polska jest także na drugim miejscu co do praktyk religijnych dokonywanych poza domem raz w tygodniu (Malta – 57 %, Polska – 56 %).<sup>1</sup> Wyniki tych badań sugerują, że polska młodzież wykazuje się bardzo wysokim stopniem przynależności religijnej. Jak to się przekłada na życie wiarą oraz jej konsekwencje w życiu codziennym, w praktykach religijnych i moralności?

### 1. TEORETYCZNE PODSTAWY BADANIA MŁODZIEŻY

Odpowiedź na pytanie o sytuację religijną współczesnej młodzieży w kontekście kultury prefiguratywnej pozwoli ukazać jej znaczenie w rozwoju młodego pokolenia, które ze swej natury podlega prawidłowościom mertonowskiej ano-

<sup>1</sup> Badanie zostało przeprowadzone w ramach projektu „International association for the evaluation of Educational Achievement“ w latach 2009 – 2010 na 140 tys. uczniów z 38 krajów świata. Według tych badań, 83 % młodzieży słowackiej uważa się za religijnych. Co do praktyk, w Europie następną po Polsce jest Słowacja (36 %). Zob. *ICCS 2009 International Report : Civic knowledge, attitudes, and engagement among lower secondary school students in 38 countries*. Ed. W. Schulz, J. Ainley, J. Fraillon, D. Kerr, B. Losito. Amsterdam, 2010, s. 111.



mii. W tych poszukiwaniach pomocne będą dotychczasowe analizy przeprowadzone przez polskich badaczy, takich jak: Józef Baniak, Sławomir Zaręba, Ewa Wysocka, Krzysztof Pawlina, czy też Krzysztof Koseła. Ten ostatni, będący także narodowym konsultantem zacytowanych powyżej badań międzynarodowych w *Encyklopedii socjologii*, podejmuje się zdefiniowania, czym jest młodzież. Według niego, okres młodzieńczy rozpoczyna się wejściem w fazę adolescencji, czyli po zakończeniu okresu dzieciństwa, a kończy uzyskaniem dojrzałości społecznej, czyli dorosłością, rozumianą jako osiągnięcie samodzielności społeczno-ekonomicznej.<sup>2</sup> Trudno jednak utrzymać ten sposób kategoryzowania w sytuacji poważnych przemian, jakim podlegają współczesne społeczeństwa i ich młode jednostki. Coraz częściej takie definiowanie młodzieży nie znajduje uzasadnienia w praktyce, gdyż coraz więcej młodych osób nie wchodzi w pełni w życie społeczne: nie zakładają rodzin, wydłużają okres edukacji, pozostają pod opieką rodziców. Odsuwając ten moment, ograniczają wpływ na własną sytuację i przebieg życia. W tej perspektywie zmienia się nieco spojrzenie na to, kogo należy nazwać młodzieżą, o czym pisze Krzysztof Pawlina:

„Z moich obserwacji wynika, że współcześnie okres młodości wydłużył się znacznie – trwa od 11–12 roku życia aż po 30-stkę. W tym czasie człowiek zdąża doświadczyć wszystkiego – wszelkiego rodzaju relacji seksualnych, narkotyków, alkoholu. I wszystko mu się nudzi, zaczyna tęsknić za pięknem, za normalnością.“<sup>3</sup>

Skąd więc to bogactwo doświadczeń młodego pokolenia? Skąd zmęczenie rzeczywistością, która jest przez nich w pełni konsumowana? Posługując się terminologią Margaret Mead, która podzieliła dzieje kultury na trzy okresy, społeczeństwa nowoczesne należy opisywać w kategoriach kultury prefiguratywnej.<sup>4</sup> Konserwatywne wartości i zachowania są przeszkodą w dostosowaniu się starszych jednostek do wymagań współczesności. To młodzi, nie obciążeni przeszłością, chłonni nowych doświadczeń, wprowadzają dorosłych w arkana nowej rzeczywistości. Sprawia to, że współczesna młodzież funkcjonuje w konflikcie ról: dziecko – dorosły, i mając poczucie tymczasowości sytuacji, jest bardzo podatna na zmiany.<sup>5</sup>

Szybkość i zmienność otaczającego świata wymaga elastyczności i zdolności szybkiej adaptacji. Trzeba więc rezygnować z tego, co było do tej pory ważne, orientując się na to, co będzie ważne w przyszłości. Co za tym idzie, trudno odwoływać się do dotychczasowych wzorców osobowych, trzeba działać na własną rękę, a to prowadzi do dezintegracji społecznej. Młodzi wyposażeni w umasowaną informację, wiedzę i kompetencje nie mają doświadczenia. Stają się twórcami kultury, bez odwoływania się do przeszłości i tradycji. Będąc doskonale zorientowanymi w otaczającym świecie, mają niewielką wiedzę o swoim człowieczeństwie, skąd się wywodzą i co kształtowało ich rzeczywistość społeczną.

<sup>2</sup> Zob. KOSEŁA, K.: Młodzież. In: *Encyklopedia socjologii*, t. 2. Warszawa, 1999; ADAMSKI, F.: *Młodzież w społeczeństwie: Konfrontacje polsko-amerykańskie*. Warszawa, 1980, s. 34.

<sup>3</sup> PAWLINA, K.: Pokolenie bez skrzydeł. In: *Wiadomości KAI*, 28. 9. 2010; [http://system.ekai.pl/kair/?screen=depesza&\\_scr\\_depesza\\_id\\_depeszy=433771&\\_tw\\_DepeszeKlientaTable\\_0\\_search\\_plainfulltext=pawlina](http://system.ekai.pl/kair/?screen=depesza&_scr_depesza_id_depeszy=433771&_tw_DepeszeKlientaTable_0_search_plainfulltext=pawlina) - 29. 9. 2010.

<sup>4</sup> Zob. MEAD, M.: *Kultura i tożsamość: Studium dystansu międzypokoleniowego*. Warszawa, 2000.

<sup>5</sup> Zob. KARKOWSKA, M.: *Socjologia wychowania – wybrane elementy: Mechanizmy socjalizacji i edukacja szkolna*. Łódź, 2009, s. 138–140.

Niepokojące jest także to, że nie mając wypracowanych wzorców, systemu wartości, ośrodków odniesienia, czyli fundamentów swojej tożsamości, stają się zewnątrzsterowni.<sup>6</sup>

Problem dla teologa i socjologa rodzi się w momencie, gdy rzeczywistość niepokładanej kultury prefiguratywnej połączy się z kategoriami mertonowskiej anomii.<sup>7</sup> Spodziewamy się bowiem w niej zachowań dewiacyjnych (w rozumieniu socjologicznym), takich jak bunt, wycofanie, innowacja bądź rytualizm.<sup>8</sup> Charakterystyczne zaś dla wieku młodzieńczego jest to, że wobec anomii młodzi najczęściej wybierają postawę buntu. Bunt religijny prowadzi do całkowitej negacji religii dziedziczonej bądź jej świadomej akceptacji.

Postawa negacji, czyli nonkonformizmu religijnego, charakteryzuje osoby o religijności pozainstytucjonalnej i mocno zindywidualizowanej, prowadzi do nowej religijności i własnej duchowości.<sup>9</sup> Na drugim krańcu typologii postaw religijnych znajduje się świadoma akceptacja dziedzictwa religijno-światopoglądowego, ale w skrajnej postaci hiperreligijności. Jest to postawa religijności ponadprzeciętnej, którą charakteryzuje głęboka wiara w Boga, ale nie bezwarunkowo związana z życiem instytucji religijnej.<sup>10</sup> Między tymi skrajnościami znajduje się postawa najbardziej powszechna w Polsce i stabilizująca zmiany religijności – konformizm religijny. Charakteryzuje się on brakiem radykalnego kontestowania instytucji, a kategorie religijne nabierają prywatnego znaczenia. Nie są one tym samym tak ważne w życiu konformisty religijnego jak w grupach brzegowych. Konformiści pozostają w Kościele i podtrzymują z nim więź, jednocześnie jednak pozostawiają sobie swobodę w interpretacji katolickiej nauki i moralności.<sup>11</sup>

Jak więc na tym tle kształtuje się religijność ludzi młodych? Jaki typ religijności prezentują? Przede wszystkim, postawa młodzieży wobec wiary jest odzwierciedleniem rozwoju myślenia abstrakcyjnego oraz indywidualnego poszukiwa-

<sup>6</sup> Zob. KARKOWSKA, M.: *Socjologia wychowania – wybrane elementy : Mechanizmy socjalizacji i edukacja szkolna*, s. 86–89.

<sup>7</sup> Robert K. Merton rozwinął myśl Emila Durkheima na temat anomii, jako niepewności w systemie aksjonormatywnym, spowodowanym jego transformacją. Jednostka szuka rozwiązań tej trudnej sytuacji poprzez bunt, wycofanie, innowację lub rytualizm. Zob. DURKHEIM, E.: *O podziale pracy społecznej*. Warszawa, 1999; MERTON, R. K.: *Struktura społeczna i anomia*. In: MERTON, R. K.: *Teoria socjologiczna i struktura społeczna*. Warszawa, 2002, s. 197–224.

<sup>8</sup> Zob. OBUCHOWSKA, I.: *Adolescencja*. In: *Psychologia rozwoju człowieka : Charakterystyka okresów życia człowieka*. Warszawa, 2008, s. 183.

<sup>9</sup> Janusz Mariański nazywa tę religijność niezadomowioną, ruchomą, rozproszoną, wędrującą, bezobjęznaną, bezimienną, alternatywną, ukrytą, prywatną, analogiczną, anonimową, kościelnie nie ufundowaną. Zob. MARIANŃSKI, J.: *Religia i Kościół między tradycją i ponowoczesnością : Studium socjologiczne*. Kraków, 1997, s. 228.

<sup>10</sup> Na takie sytuacje wskazuje Janusz Mariański, który opisuje osoby deklarujące się jako bardzo głęboko wierzące w Boga i niewierzące w Kościół. Jednak w głównym nurcie tej kategorii postaw osoby hiperreligijne sytuują się w ramach instytucji kościelnej. Zob. MARIANŃSKI, J.: *Kościół a religijność młodzieży*. In: *Od Kościoła ludu do Kościoła wyboru : Religia a przemiany społeczne w Polsce*. Ed. I. Borowik, W. Zdaniewicz. Kraków, 1996, s. 104.

<sup>11</sup> Młodzi nie zgadzając się z poszczególnymi zapisami nauki teologicznej, nie kontestują jej w całości, a przez to nie redefiniują swej tożsamości religijnej. Zob. PAWLIK, W.: *O przemianach religijności młodzieży – próba typologii*. In: *Oblicza religii i religijności*. Ed. I. Borowik, M. Libiszowska-Żółtkowska, J. Doktor. Kraków, 2008, s. 137–138.

nia nowej relacji do Boga i religii. Są to różnicowania indywidualne wynikające z przemian okresu dojrzewania. Trudno jest je mierzyć narzędziami nauk społecznych, dlatego niniejsze opracowanie ogranicza się do zasygnalizowania ich wpływu i zachęty dla psychologów religii do poszukiwaniach zależności dostępnymi im narzędziami badawczymi. Socjologia jest w stanie opisywać wpływ, jaki na postawę religijną młodzieży mają zmienne społeczno-demograficzne. Z badań Ewy Wysockiej wynika, że postawę tę determinuje płeć, wiek, pochodzenie społeczne, miejsce zamieszkania i postawa rodziców wobec religii.<sup>12</sup> Poniższe opracowanie próbuje odnaleźć te zależności w dostępnych badaniach religijności młodzieży.

Różnorodność postaw, które młody człowiek przyjmuje wobec religii, wskazuje na jej znaczącą rolę w rozwoju duchowym jednostki.<sup>13</sup> Przyglądając się wynikom niektórych badań przeprowadzonych w ostatnich latach w Polsce, będzie można opisać, jaką religijność prezentuje współczesna młodzież. Skupiając się na trzech głównych parametrach modelu dymensjonalnego religijności, uda się dostrzec, jakie znaczenie w kształtowaniu postaw religijnych wobec anomii okresu młodzieńczego ma dezintegracyjny wpływ kultury prefiguratywnej oraz jak deklaracja wiary przekłada się na jej praktykowanie w instytucjach religijnych i życiu moralnym.

## 2. AUTODEKLARACJA

Najczęściej pojawiającym się we wszelkiego typu badaniach ankietowych pytaniem z zakresu życia religijnego jest autodeklaracja religijna. Mimo że jest to najmniej obiektywny parametr, daje możliwość określenia intensywności i krytycznej refleksji nad własną religijnością.<sup>14</sup> Badania prowadzone zarówno przez instytucje kościelne, jak i państwowe wskazują, że wśród młodzieży ten wskaźnik pozostaje na wysokim poziomie. W roku 2008 roku Centrum Badania Opinii Społecznej, na zlecenie Krajowego Biura do spraw Przeciwdziałania Narkomanii, w ramach serii „Opinie i Diagnozy“, przeprowadziło badanie 18- i 19-latków. Zestawienie z wcześniejszymi wynikami tego ośrodka wskazuje, że poziom deklaracji nie zmienił się od 10 lat. 80 % respondentów uważa siebie za wierzących, z czego 1/10 za głęboko wierzących. Zaś za niezdecydowanych podaje się obecnie 13 % (niewierzących 5 %), czyli mniej niż w latach poprzednich.

<sup>12</sup> Zob. WYSOCKA, E.: *Młodzież a religia : Społeczny wymiar religijności młodzieży*. Katowice, 2000, s. 52.

<sup>13</sup> Badania z zakresu psychologii religii przeprowadzone przez Ewę Wysocką wskazują na to, że młodzież szczególnie akceptuje niektóre funkcje, jakie wypełnia religia. Do częściej akceptowanych niż odrzucanych zaliczyć należy socjalizację wewnętrzną, która sprzyja samowychowaniu poprzez konstituowanie zasad moralnych, oferowanie wzorców wychowania, emocjonalne wsparcie, poczucie więzi z innymi. Pod względem indywidualnym dotyczą one sensu życia, tożsamości i samodoskonalenia się. Najmniej zaś socjalizacyjna zewnętrzna, czyli traktująca religię instrumentalnie jako element afiliacji. Zob. WYSOCKA, E.: *Młodzież a religia : Społeczny wymiar religijności młodzieży*, s. 57–58.

<sup>14</sup> Zob. PIWOWARSKI, W.: *Socjologia religii*. Lublin, 1996, s. 63.

Niezależnie od udziału w praktykach religijnych, czy uważasz siebie za osobę:	1998	2003	2008
Głęboko wierząca?	7 %	6 %	8 %
Wierząca?	73 %	72 %	73 %
Niezdecydowana?	15 %	14 %	13 %
Niewierząca?	5 %	7 %	5 %

Deklaracje religijne wśród młodzieży w wieku 18-19 lat w latach 1998, 2003, 2008. Źródło: *Opinie i diagnozy nr 13 : Młodzież 2008*.<sup>15</sup>

Bardziej zróżnicowane wyniki uzyskał Sławomir Zaręba, który wraz z Instytutem Statystyki Kościoła Katolickiego przeprowadził badania młodzieży uczącej się i studiującej w wieku 16–26 lat. W porównaniu z rokiem 1998, deklaracja wiary wśród ludzi młodych spadła z 79,7 % do 70,1 % w roku 2005. W tym czasie zwiększyła się liczba osób uważających siebie za obojętnych (o 4,2 %), niezdecydowanych (o 3 %) i niewierzących (o 2,2 %). Według tych deklaracji, gdy w 1998 roku było 67,8 % młodych wierzących i głęboko wierzących, to dorosłych z tymi samymi deklaracjami było o 17,5 % więcej.<sup>16</sup> Nie jest to efektem przemian społecznych początku lat 90-tych XX wieku, które sugerowałyby spadek zainteresowania życiem religijnym. Taką tendencję, gdzie dorośli deklarują wyższą wiarę niż młodzi, socjologowie religii dostrzegają w całym powojennym okresie.

Według badań Ewy Wysockiej 89,58 % młodych respondentów deklaroowało się jako wierzący, z czego 96,67 % postrzega swoją matkę także jako wierzącą (ojca: 86,08 %).

Niezależnie od udziału w praktykach religijnych, czy uważasz siebie za osobę:	1988	1998	2005
Głęboko wierząca?	17,9 %	10,1 %	12,4 %
Wierząca?	61,8 %	57,7 %	57,7 %
Niezdecydowana?	15,3 %	21,8 %	18,3 %
Obojętną?	2,4 %	7,3 %	6,6 %
Niewierząca?	2,4 %	2,4 %	4,6 %
Brak odpowiedzi	0,2 %	0,7 %	0,4 %

Deklaracje religijne wśród młodzieży w wieku 16–26 lat w latach 1988, 1998, 2005. Źródło: *W kierunku jakiej religijności : Studia nad katolicyzmem polskiej młodzieży*.<sup>17</sup>

Nie tylko rok przeprowadzenia badań wskazuje na zmieniającą się tendencję w globalnym wyznaniu wiary. Rozdział wiekowy także wskazuje na to,

<sup>15</sup> *Opinie i diagnozy nr 13 : Młodzież 2008*. Warszawa : CBOS, 2009, s. 121.

<sup>16</sup> Zob. ZARĘBA, S. H.: Moralny wizerunek młodych i dorosłych Polaków : Podobieństwa i różnice. In: *Człowiek i społeczeństwo w dobie przemian*. Ed. A. Wołk. Warszawa, 2005, s. 142.

<sup>17</sup> ZARĘBA, S. H.: *W kierunku jakiej religijności : Studia nad katolicyzmem polskiej młodzieży*. Warszawa, 2008, s. 112.

że im badani są starsi, czyli z większym bagażem doświadczeń, tym mniej ich deklaruje się jako głęboko wierzący i wierzący. Najwięcej ubywa osób, które podają się jako wierzące – w wieku 16–19 lat taką deklarację składa 59,9 %, zaś w przedziale wiekowym 23–26 lat już 51,3 %, czyli o 8,6 % mniej. W tym przedziale wiekowym największy wzrost obserwuje się wśród deklarujących się jako niewierzący – w wieku licealnym takich osób jest 3,2 %, pod koniec studiów już 8,2 % (wzrost o 5 %).

Jaki jest twój stosunek do wiary?	16–19	20–22	23–26
Głęboko wierzący	14,3 %	9,9 %	11,0 %
Wierzący	59,9 %	59,9 %	51,3 %
Niezdecydowany	17,8 %	17,7 %	19,2 %
Obojętny	4,5 %	8,2 %	9,8 %
Niewierzący	3,2 %	4,1 %	8,2 %
Brak odpowiedzi	0,4 %	0,2 %	0,5 %

Deklaracje religijne wśród młodzieży w wieku 16–26 lat w roku 2005 według kategorii wiekowych. Źródło: *W kierunku jakiej religijności : Studia nad katolicyzmem polskiej młodzieży*.<sup>18</sup>

Dalsze analizy tego parametru potwierdzają, że wpływ na stosunek do religii ma miejsce zamieszkania respondentów. Na obszarze wiejskim za wierzących i głęboko wierzących uważa się 82,4 % młodzieży, zaś w miastach do 100 tysięcy mieszkańców już 70 %, a w największych tylko 59,7 %. Odwrotna tendencja dotyczy deklaracji postaw: niezdecydowanej, obojętnej czy niewierzącej. Warto zwrócić uwagę przede wszystkim na znaczny udział osób niezdecydowanych religijnie na obszarze miejskim. Tam niezdecydowani stanowią drugą co do wielkości grupę deklaracji religijnych (w miastach poniżej 100 tys. mieszkańców: 18,1 %, a powyżej 100 tys.: 23,5 %).

Jaki jest twój stosunek do wiary?	Wieś	Miasto < 100 tys.	Miasto > 100 tys.
Głęboko wierzący	14,4 %	10,5 %	12,6 %
Wierzący	68,0 %	59,5 %	47,1 %
Niezdecydowany	12,0 %	18,1 %	23,5 %
Obojętny	4,4 %	7,0 %	8,4 %
Niewierzący	1,2 %	4,5 %	7,7 %
Brak odpowiedzi	0,0 %	0,4 %	0,7 %

Deklaracje religijne wśród młodzieży w wieku 16–26 lat w roku 2005 według kategorii wiekowych. Źródło: *W kierunku jakiej religijności : Studia nad katolicyzmem polskiej młodzieży*.<sup>19</sup>

<sup>18</sup> ZARĘBA, S. H.: *W kierunku jakiej religijności : Studia nad katolicyzmem polskiej młodzieży*, s. 112.

<sup>19</sup> ZARĘBA, S. H.: *W kierunku jakiej religijności : Studia nad katolicyzmem polskiej młodzieży*, s. 112.

Także płeć dystansuje respondentów pod względem deklaracji religijnych. Biorąc pod uwagę badania Józefa Baniaka z roku 2004, należy stwierdzić, że prawie co trzeci mężczyzna w wieku gimnazjalnym uważa siebie za niezdecydowanego, obojętnego, niewierzącego bądź nie potrafi udzielić odpowiedzi w ogóle (5 % braków odpowiedzi). Kobiet z takimi deklaracjami jest tylko 17,6 %, czyli mniej niż głęboko wierzących, co wskazuje na znacznie większy poziom zdecydowanych deklaracji wiary.

Jaki jest twój stosunek do wiary?	Mężczyźni	Kobiety
Głęboko wierzący	16,6 %	18,6 %
Wierzący	54,0 %	63,8 %
Niezdecydowany	11,6 %	7,6 %
Obojętny	6,9 %	5,3 %
Niewierzący	5,9 %	2,8 %
Brak odpowiedzi	5,0 %	1,9 %

Deklaracje wiary religijnej wśród gimnazjalistów w roku 2004 według płci. Źródło: *Między buntem a potrzebą akceptacji i zrozumienia*.<sup>20</sup>

Kolejnym interesującym czynnikiem wpływającym na globalny stosunek do wiary jest kształcenie się w różnych rodzajach szkół ponadgimnazjalnych. Badania CBOSu pokazują, że licealiści szkół ogólnokształcących znacznie rzadziej (75 %) deklarują się jako wierzący i głęboko wierzący niż uczniowie pozostałych typów szkół (około 84 %).

Niezależnie od udziału w praktykach religijnych, czy uważasz siebie za osobę:	LO	Tech	LZ	ZSZ
Głęboko wierząca	9,0 %	6,0 %	8,0 %	11,0 %
Wierząca	66,0 %	79,0 %	74,0 %	75,0 %
Niezdecydowaną	17,0 %	11,0 %	12,0 %	11,0 %
Obojętną	8,0 %	4,0 %	5,0 %	3,0 %
Niewierząca	9,0 %	6,0 %	8,0 %	11,0 %

Deklaracje religijne wśród młodzieży w wieku 18–19 lat w różnych rodzajach szkół. Źródło: *Opinie i diagnozy nr 13 : Młodzież 2008*.<sup>21</sup>

Zaprezentowane powyżej czynniki potwierdzają, że globalne wyznaczenie wiary, choć to najbardziej subiektywny współczynnik religijności, jest istotnym aspektem różnicującym stosunek do religii wśród polskiej młodzieży. A jak wynika z badań Ewy Wysockiej, zależy także od źródeł tej wiary.<sup>22</sup>

<sup>20</sup> W badaniach Józefa Baniaka na temat świadomości religijnej młodzieży gimnazjalnej z lat 2001 – 2004 uczestniczyło 955 uczniów z powiatu kaliskiego. BANIAK, J.: *Między buntem a potrzebą akceptacji i zrozumienia*, s. 99.

<sup>21</sup> *Opinie i diagnozy nr 13 : Młodzież 2008*, s. 121.

<sup>22</sup> Wśród źródeł wiary młodzi wierzący respondenci zazwyczaj wymieniają wewnętrzne przekonania i własne przemyślenia (47,4 %). Często wskazują także na tradycję rodzinną (34,59 %) i osobiste



Zaobserwowane zależności sugerują różnice między jednostkami w różnym wieku, o różnej płci, miejscu zamieszkania czy typie szkoły. Autodeklaracja religijna ma istotne znaczenie w całym życiu religijnym młodych ludzi, zarówno w jego praktykach, jak i wiedzy czy moralności.

### 3. PRAKTYKI RELIGIJNE

Według „Diagnozy społecznej 2009“ udział procentowy w praktykach religijnych młodzieży rozkłada się podobnie jak w reszcie społeczeństwa. 40,7 % osób do 24 roku życia stwierdziło, że biorą udział w nabożeństwach 4 razy miesięcznie bądź częściej.<sup>23</sup> Niepokoi jednak fakt, że tych, którzy w ogóle nie praktykują, jest 1/3 młodzieży.

Jak często przeciętnie w ciągu miesiąca bierze Pan(i) udział w nabożeństwach lub innych spotkaniach o charakterze religijnym?	
0 razy	31,2 %
1-3 razy	19,2 %
4 razy	27,9 %
Ponad 4 razy	11,8 %

Udział młodzieży do 24 roku życia w kościelnych praktykach religijnych w ciągu miesiąca w roku 2009. Źródło: *Diagnoza społeczna 2009 : Warunki i jakość życia Polaków*.<sup>24</sup>

Te wyniki stoją w sprzeczności z innymi badaniami ogólnopolskimi, przeprowadzonymi przez CBOS. Według raportu „Młodzież 2008“, tę samą częstotliwość deklarowało 49 % młodych respondentów, zaś w ogóle brak uczestnictwa 16 %. Taki rozkład wyników jest widoczny także w innych badaniach i potwierdza tezę, że praktyki religijne wśród młodzieży stają się coraz mniej regularne.

---

doświadczenie (11,5 %). Niewielki udział na podstawy wiary ma u wierzącej młodzieży sam Kościół (3,7 %). Odwrotnie jest jednak u młodych niewierzących, którzy jako główne źródło swej niewiary wskazywali wewnętrzne przekonania (36,1 %), oraz wpływ Kościoła (25,6 %). Wskazywałoby to na paradoks, że Kościół ma większy wpływ na niewierzących niż na wierzących. Zob. WYSOCKA, E.: *Młodzież a religia : Społeczny wymiar religijności młodzieży*, s. 53. Badanie zostało przeprowadzone w latach 1996 - 1997 na próbie 1458 studentów uczelni wyższych województwa katowickiego.

<sup>23</sup> Ogółem takich odpowiedzi było 43,7 %.

<sup>24</sup> *Diagnoza społeczna 2009 : Warunki i jakość życia Polaków*. Ed. J. Czaplicki, T. Panek. Warszawa, 2010, s. 201.



Czy bierzesz udział w takich praktykach religijnych jak msze, nabożeństwa lub spotkania religijne?	1998	2003	2008
Tak, kilka razy w tygodniu	6 %	7 %	7 %
Tak, raz w tygodniu	48 %	41 %	42 %
Tak, przeciętnie 1-2 razy w miesiącu	10 %	12 %	15 %
Tak, kilka razy w roku	19 %	20 %	20 %
W ogóle nie uczestniczę	16 %	19 %	16 %

Uczestnictwo w praktykach religijnych wśród młodzieży w latach 1998 – 2008.  
Źródło: *Opinie i diagnozy nr 13 : Młodzież 2008*.<sup>25</sup>

Szczegółową analizę tych praktyk przeprowadził ks. Zaręba, który badał młodzież w wieku 16–26 w latach: 1988, 1998 i 2005. W ciągu 17 lat odsetek tych, którzy praktykują w każdą niedzielę, zmniejszył się o 13 %, zaś deklarujących uczestnictwo we mszy świętej „prawie w każdą niedzielę” utrzymał się na poziomie 31,6 %. Pozostałe deklaracje zwiększyły się o kilka procent, zaś największy przyrost nastąpił w praktykach „tylko w wielkie święta”, co może świadczyć o pewnej wybiórczości praktyk i ich festynowym, czy też rodzinnym charakterze. Zakładać można, że gdyby nie polska kultura i tradycja obchodzenia świąt i uroczystości rodzinnych, odsetek praktykujących „w wielkie święta” i „z okazji ślubu, pogrzebu” zmniejszyłby się na rzecz nie praktykowania w ogóle.

Jak często chodziłeś(aś) na mszę świętą w ciągu ostatniego roku?	1988	1998	2005
W każdą niedzielę	36,6 %	23,6 %	23,6 %
Prawie w każdą niedzielę	31,3 %	30,1 %	31,6 %
Około 1-2 razy w miesiącu	13,2 %	14,0 %	15,9 %
Tylko w wielkie święta	7,4 %	14,7 %	13,7 %
Tylko z okazji ślubu, pogrzebu	3,1 %	6,2 %	5,7 %
Wcale	4,5 %	5,9 %	6,5 %

Uczestnictwo we mszy św. wśród młodzieży w wieku 16–26 lat w latach 1988, 1998, 2005. Źródło: *W kierunku jakiej religijności : Studia nad katolicyzmem polskiej młodzieży*.<sup>26</sup>

Gdyby zsumować wszystkich, którzy praktykują częściej niż w wielkie święta (71,1 %), okaże się że podobny odsetek (73,3 %) przystępuje w ciągu roku do spowiedzi. Wielkości te rozkładają się równo między tych, którzy spowiadają się raz w miesiącu i raz w roku. Warto zwrócić uwagę na tendencję, która ma miejsce od przeprowadzenia pierwszych badań. O 6 % zmniejszyła się liczba spowia-

<sup>25</sup> *Opinie i diagnozy nr 13 : Młodzież 2008*, s. 120. Badanie przeprowadzono wśród uczniów ostatnich klas szkół ponadgimnazjalnych (18–19 lat) w roku 2008 na próbie 1400 respondentów.

<sup>26</sup> ZARĘBA, S. H.: *W kierunku jakiej religijności : Studia nad katolicyzmem polskiej młodzieży*, s. 190.

dających się raz w miesiącu i częściej, i o prawie tyle samo (7,6 %) zwiększyła się liczba spowiadających raz w roku.

Jak często przystępujesz do spowiedzi?	1988	1998	2005
Kilka razy w miesiącu	3,3 %	2,3 %	1,6 %
Raz w miesiącu	39,4 %	40,7 %	34,8 %
Raz w roku	29,3 %	33,8 %	36,9 %
Raz na kilka lat	7,3 %	8,0 %	10,0 %
Ani razu od wielu lat	2,5 %	7,7 %	6,5 %
Wcale nie przystępuję	3,0 %	5,5 %	7,2 %
Pozostałe deklaracje	4,0 %	5,8 %	7,6 %

Przystępowanie do spowiedzi wśród młodzieży w wieku 16–26 lat w latach 1988, 1998, 2005. Źródło: *W kierunku jakiej religijności : Studia nad katolicyzmem polskiej młodzieży*.<sup>27</sup>

Podobne tendencje widać w przystępowaniu do komunii świętej wśród młodzieży. W ciągu omawianych 17 lat radykalnie spadła ich ilość. O ile 1988 roku ponad połowa deklarowała przystępowanie do komunii świętej w ostatnim tygodniu czy miesiącu (51,5 %), o tyle 6 lat temu takich deklaracji było już tylko 32,3 %. Więcej od nich przystąpiło do komunii świętej przed paroma miesiącami (38,6 %). Gdyby zestawzić te wyniki z poprzednimi, gdzie pytanie dotyczyło przystępowania do spowiedzi, okazuje się, że więcej młodych ludzi spowiada się w ciągu miesiąca (36,4 %) niż przystępuje do komunii w tym samym czasie (32,3 %). Może to świadczyć o dużej wrażliwości na zło bądź niewiedzy na temat istoty grzechu.

Kiedy ostatni raz przystąpiłeś(aś) do komunii świętej?	1988	1998	2005
W ostatnim tygodniu	17,7 %	17,9 %	13,0 %
W ostatnim miesiącu	33,8 %	27,8 %	19,3 %
Przed paroma miesiącami	27,4 %	37,3 %	38,6 %
Przed rokiem	6,7 %	9,2 %	8,2 %
Przed kilkoma laty	8,8 %	9,6 %	9,9 %
Ani razu od lat	2,5 %	5,6 %	5,5 %
Wcale nie przystępuję	1,9 %	1,8 %	2,0 %
Pozostałe deklaracje	1,2 %	0,8 %	3,5 %

Przystępowanie do komunii św. wśród młodzieży w wieku 16–26 lat w latach 1988, 1998, 2005. Źródło: *W kierunku jakiej religijności : Studia nad katolicyzmem polskiej młodzieży*.<sup>28</sup>

<sup>27</sup> ZARĘBA, S. H.: *W kierunku jakiej religijności : Studia nad katolicyzmem polskiej młodzieży*, s. 200.

<sup>28</sup> ZARĘBA, S. H.: *W kierunku jakiej religijności : Studia nad katolicyzmem polskiej młodzieży*, s. 205.

Jak się okazuje, deklaracje te nie są takie same na całym obszarze Polski. Od 1996 roku Instytut Statystyki Kościoła Katolickiego prowadzi badania religijności w poszczególnych diecezjach. Z danych 12 diecezji przebadanych do roku 2006 roku udało się wyprowadzić średnią dla całego kraju, która niewiele odbiega od wyników badań ks. Zaręby. Uczestnictwo we mszy świętej w każdą i prawie każdą niedzielę deklaruje prawie 60 % młodzieży w przedziale wiekowym 18–24 lata. Nieco mniej (56 %) przystępuje do spowiedzi z częstotliwością „kilka razy w roku”, a jeszcze mniej (53 %) odmawia modlitwy prywatnej „codziennie lub prawie codziennie”. Różnice między poszczególnymi diecezjami pokazują, jak różnorodne jest polskie społeczeństwo. Są bowiem diecezje, gdzie poziom regularnego (lub prawie regularnego) uczestnictwa we mszy świętej wynosi poniżej 40 % (warszawska, szczecińsko-kamieńska i łódzka), podobnie jak spowiedzi kilka razy w roku (warszawska i szczecińsko-kamieńska), ale i takie, gdzie te parametry są bliskie 70 % (msza św. i spowiedź w łomżyńskiej), a nawet dochodzą do 90 %, jak to jest w diecezji tarnowskiej. Co interesujące, w tej diecezji widoczna jest największa różnica między uczestniczącymi we mszy świętej w każdą i prawie każdą niedzielę (88 %) a przystępującymi do spowiedzi z częstotliwością „kilka razy w roku” (64 %). Młodzież tej diecezji znacznie przewyższa inne pod względem systematyczności odmawiania modlitwy prywatnej „codziennie lub prawie codziennie”. O ile taką deklarację złożyło w diecezji tarnowskiej 71 %, o tyle w warszawskiej 2,5 razy mniej.

Diecezja	Uczestnictwo we mszy świętej w każdą i prawie każdą niedzielę	Przystępowanie do spowiedzi z częstotliwością „kilka razy w roku”	Odmawianie modlitwy prywatnej „codziennie lub prawie codziennie”
Częstochowska	51,0 %	54,0 %	39,0 %
Gdańska	49,0 %	40,0 %	37,0 %
Katowicka	64,0 %	56,0 %	54,0 %
Lubelska	55,0 %		57,0 %
Łomżyńska	72,0 %	68,0 %	55,0 %
Łódzka	38,0 %	46,0 %	34,0 %
Poznańska	42,0 %	50,0 %	29,0 %
Sandomierska	54,0 %	53,0 %	38,0 %
Szczecińsko-Kamieńska	35,0 %	38,0 %	
Tarnowska	88,0 %	64,0 %	71,0 %
Warszawska	33,0 %	35,0 %	27,0 %
Włocławska	47,0 %	66,0 %	51,0 %
Polska	59,0 %	56,0 %	53,0 %

Praktyki religijne wśród młodzieży w przedziale wiekowym 18–24 lata z 12 diecezji przebadanych w latach 1996 – 2006. Źródło: *Religia, Kościół, Społeczeństwo : Wyniki badań socjologicznych w 12 diecezjach 1996 – 2006.*<sup>29</sup>

<sup>29</sup> *Religia, Kościół, Społeczeństwo : Wyniki badań socjologicznych w 12 diecezjach 1996 – 2006.* Ed. W. Zdaniewicz, S. H. Zaręba. Warszawa, 2006, s. 120–123.

Podsumowując obydwa parametry zaprezentowane w badaniach świeckich i kościelnych, warto je zestawić, by zobaczyć, jak kształtuje się autodeklaracja wiary w stosunku do praktyk religijnych.

	1998	2003	2008
Praktyki raz w tygodniu lub częściej	54 %	48 %	49 %
Wierzący i głęboko wierzący	80 %	79 %	81 %

Zestawienie autodeklaracji wiary i praktyk religijnych wśród młodzieży w latach 1998 - 2008. Źródło: *Opinie i diagnozy nr 13 : Młodzież 2008*.<sup>30</sup>

	1988	1998	2005
Praktyki raz w tygodniu lub częściej	67,9 %	53,7 %	55,2 %
Wierzący i głęboko wierzący	79,7 %	67,8 %	70,1 %

Deklaracje religijne wśród młodzieży w wieku 16-26 lat w latach 1988, 1998, 2005. Źródło: *W kierunku jakiej religijności : Studia nad katolicyzmem polskiej młodzieży*.<sup>31</sup>

Analizy CBOS-u<sup>32</sup> wskazują na to, że deklaracje religijne utrzymują się od ponad 10 lat na podobnym poziomie, czego nie potwierdzają badania ISKK, według których ten odsetek spadł od 1988 roku do 2005 roku o 9,6 %. Można jednak stwierdzić, że wyniki dotyczące praktyk religijnych są zbieżne w obu badaniach. W roku 1998 obydwa ośrodki odnotowały je wśród młodych na podobnym poziomie, około 54 %. W roku 2003 zdecydowanie spadły (do 48 %), by w roku śmierci Jana Pawła II wzrosnąć z powrotem do 55,2 %. Trudno jednak zgodzić się z wynikiem CBOS-u z roku 2008, gdyż wskazywanej tendencji gwałtownego spadku nie potwierdzają badania międzynarodowe, które, cytowane na początku, wskazywały, że praktyki religijne młodzieży polskiej są na poziomie 56 %. Nie ulega jednak wątpliwości, że deklaracje wiary nie idą w parze z praktykowaniem tej wiary. Według ośrodka świeckiego różnica ta wynosi 32 %, podczas gdy ośrodek pallotyńskiej sumuje ją na 13,9 %. Jeszcze większe różnice będą zachodziły w trzecim parametrze, omówionym w tym opracowaniu, czyli moralności religijnej.

<sup>30</sup> *Opinie i diagnozy nr 13 : Młodzież 2008*, s. 121.

<sup>31</sup> ZARĘBA, S. H.: *W kierunku jakiej religijności : Studia nad katolicyzmem polskiej młodzieży*, s. 112.

<sup>32</sup> Znacznie częściej (87 %) młodych mieszkańców wsi określa siebie jako wierzący, zaś najwięcej deklarujących się jako niewierzący (12 %) żyje w miastach (75 % to wierzący). Podobne różnice dotyczą praktyk religijnych. Uczestniczących w praktykach minimum raz w tygodniu na wsi jest 57 % zaś w mieście 31 % (łącznie biorący udział kilka razy i raz w tygodniu). Na wsi nie uczestniczy w życiu liturgicznym co dziesiąty młody człowiek, w mieście natomiast prawie 3 razy tyle (27 %). Dziewczeta częściej biorą udział w praktykach religijnych i częściej deklarują się jako wierzące. Źródło: *Opinie i diagnozy nr 13 : Młodzież 2008*, s. 122.

## 4. MORALNOŚĆ RELIGIJNA

Specyfika moralności katolickiej pozwala precyzyjnie określić poziom aprobaty jej wytycznych. Ze względu na rygoryzm związany z życiem rodzinnym i seksualnym, moralność katolicka wymaga bardzo konkretnej postawy wobec tych wymagań. Należy jednak pamiętać, że młodzież jest jeszcze pozbawiona wielu doświadczeń, które obejmują zagadnienia podejmowane w tej tematyce. Ocena pewnych zachowań następuje deklaratywnie, bardziej pod wpływem wiedzy i przekonań niż faktycznych przeżyć.

Ogólny wskaźnik postaw moralnych ukazuje młodzież, zwłaszcza gimnazjalną, którą przebadał Józef Baniak, jako ambiwalentną pod względem wierności pewnym zasadom i normom. W badaniach z 2004 roku okazuje się, że znacznie częściej postawę relatywizmu moralnego prezentują mężczyźni (41,6 %) niż kobiety (28,8 %). Prawie tyle samo mężczyzn (40,2 %) i ponad połowa wszystkich młodych kobiet (56,7 %) opowiada się za postawą odmienną od przedstawionej powyżej. Trudno znaleźć źródła takich deklaracji, mogą one wynikać z różnic w czasie dojrzewania i oczekiwań, jakie wobec każdej z tych płci ma społeczeństwo.

Czy zgadzasz się z twierdzeniem, że w dążeniu do celu należy kierować się wyłącznie zasadą „cel uświęca środki“, a nie różnymi normami etycznymi, religijnymi i społecznymi, gdyż tylko w ten sposób cel ten można skutecznie osiągnąć?	Mężczyźni	Kobiety
Zdecydowanie tak	19,7 %	12,8 %
Raczej tak	21,9 %	16,0 %
Absolutnie nie	23,3 %	26,2 %
Raczej nie	16,9 %	30,5 %
Brak oceny	11,3 %	10,1 %
Brak danych	6,9 %	4,4 %

Ocena zastosowania zasady „cel uświęca środki“ przez gimnazjalistów w roku 2004 według płci. Źródło: *Między buntem a potrzebą akceptacji i zrozumienia*.<sup>33</sup>

## WSPÓŁZYCIE

Odpowiadając na pytania o konkretne zachowania, nieco starsza młodzież bardzo pozytywnie podchodzi do aktywności seksualnej. W 2008 roku aprobatę dla opinii, że pierwsze kontakty seksualne młodzi ludzie powinni mieć dopiero po zawarciu małżeństwa, wyraziło tylko 16 % badanych maturzystów. Według CBOS-u ten odsetek praktycznie nie zmienił się od 1998 roku (17 %). Nie zgadza się z tą opinią 63 % badanych.

<sup>33</sup> BANIAK, J.: *Między buntem a potrzebą akceptacji i zrozumienia*, s. 364.

Pierwsze kontakty seksualne młodzi ludzie powinni mieć dopiero po zawarciu małżeństwa. Czy zgadzasz się z tą opinią, czy też nie zgadzasz?	1998	2003	2008
Zgadzam się	17,0 %	15,0 %	16,0 %
Nie zgadzam się	65,0 %	69,0 %	63,0 %
Trudno powiedzieć	18,0 %	16,0 %	21,0 %

Stosunek młodzieży w wieku 18–19 lat do kontaktów seksualnych przed ślubem w latach 1998, 2003, 2008. Źródło: *Opinie i diagnozy nr 13 : Młodzież 2008*.<sup>34</sup>

Jeszcze mniej rygorystycznie ocenia te zachowania młodzież przebadana przez ks. Zarebę. Na przestrzeni prawie 20 lat odsetek młodzieży w przedziale wiekowym 16–26 lat, która ocenia jako dopuszczalne współżycie przed ślubem, wzrósł o 25,6 % (34,3 % w 1988 r. i 58,9 % w 2005 r.). W tym samym czasie o 12 % zmalała ilość osób uważających te zachowania za niedopuszczalne. Co ciekawe, coraz mniej młodych (odpowiednio: 24,6 % i 18,1 %) uważa także, że „to zależy” od sytuacji.

Oceń współżycie małżeńskie przed ślubem kościelnym.	1988	1998	2005
Dopuszczalne	34,3 %	61,0 %	58,9 %
To zależy	24,6 %	16,2 %	18,1 %
Niedopuszczalne	21,2 %	10,3 %	9,2 %
Trudno powiedzieć	16,1 %	6,7 %	5,8 %
Brak odpowiedzi	3,8 %	4,9 %	8,0 %

Ocena współżycia seksualnego przed ślubem kościelnym przez młodzież w wieku 16–26 lat w latach 1988, 1998, 2005. Źródło: *W kierunku jakiej religijności : Studia nad katolicyzmem polskiej młodzieży*.<sup>35</sup>

O ile płeć nieznacznie różnicuje te wyniki wśród młodzieży w przedziale wiekowym 16–26 lat,<sup>36</sup> o tyle duże znaczenie ma miejsce zamieszkania tej młodzieży. Okazuje się bowiem, że tylko połowa mieszkańców wsi (49 %) dopuszcza współżycie przed ślubem, ale za to najczęściej odpowiada, że „to zależy” (21,1 %). Obydwa wyniki, nawet zsumowane, nie osiągają poziomu aprobaty tych zachowań wśród młodzieży z miast do 100 tys. mieszkańców (61,1 %), co wskazuje na bardzo duże różnice w jej moralności i zależność wprost proporcjonalną wiel-

<sup>34</sup> *Opinie i diagnozy nr 13 : Młodzież 2008*, s. 131.

<sup>35</sup> ZARĘBA, S. H.: *W kierunku jakiej religijności : Studia nad katolicyzmem polskiej młodzieży*, s. 287.

<sup>36</sup> Oto rozkład odpowiedzi ze względu na płeć: „dopuszczalne”: M – 60,9 %, K – 57,3 %; „to zależy”: M – 14,8 %, 20,9 %; „niedopuszczalne”: M – 7,0 %, K – 11,1 %; „trudno powiedzieć” i „brak odpowiedzi”: M: 17,3 %, K – 10,7 %. Ocena współżycia seksualnego przed ślubem kościelnym przez młodzież w wieku 16–26 lat w roku 2005 według płci. Źródło: ZARĘBA, S. H.: *W kierunku jakiej religijności : Studia nad katolicyzmem polskiej młodzieży*, s. 287.



kości miejsca zamieszkania do oceny współżycia przed ślubem. 2/3 mieszkańców dużych miast (65,7 %) dopuszcza je i tylko co dziesiąty (9,6 %) nie dopuszcza. Tutaj także najmniej respondentów uważa, że to zależy od sytuacji (15,6 %).

Oceń współżycie małżeńskie przed ślubem kościelnym.	Wieś	Miasto < 100 tys.	Miasto > 100 tys.
Dopuszczalne	49,0 %	61,1 %	65,7 %
To zależy	21,1 %	18,4 %	15,6 %
Niedopuszczalne	11,0 %	7,1 %	9,6 %
Trudno powiedzieć	7,7 %	8,0 %	4,4 %
Brak odpowiedzi	11,2 %	5,4 %	4,7 %

Ocena współżycia seksualnego przed ślubem kościelnym przez młodzież w wieku 16–26 lat w latach 1988, 1998, 2005. Źródło: *W kierunku jakiej religijności : Studia nad katolicyzmem polskiej młodzieży*.<sup>37</sup>

#### ANTYKONCEPCJA

Podobnie wyglądają deklaracje młodzieży dotyczące stosowania antykoncepcji. Co czwarty przebadany przez Józefa Baniaka gimnazjalista (25,4 % mężczyzn i 27,7 % kobiet) jest w pełni za jej stosowaniem. Częściowo na nią się zgadza co trzeci (odpowiednio: 32,9 % i 30,2 %) i prawie tyle samo jest jej przeciwna (32,6 % i 35,5 %). Wysoki odsetek tych deklaracji może wskazywać na to, że młodzi mają świadomość konsekwencji swych czynów oraz obawiają się zarażenia jakimiś chorobami.

Oceń antykoncepcję.	Mężczyźni	Kobiety
W pełni za	25,4 %	27,7 %
Częściowo	32,9 %	30,2 %
Nie za	32,6 %	35,5 %
Brak oceny	9,1 %	6,6 %

Ocena antykoncepcji przez gimnazjalistów w roku 2004 według płci. Źródło: *Między buntem a potrzebą akceptacji i zrozumienia*.<sup>38</sup>

Badania ks. Zaręby na starszej młodzieży potwierdzają te wyniki, ale bardziej różnicują płeć. Kobiety częściej oceniają stosowanie środków antykoncepcyjnych jako dopuszczalne (61,3 %) niż mężczyźni (51,8 %). Pozostałe odpowiedzi są na podobnym do siebie poziomie, choć znacznie mniej dziewcząt niż chłopców nie udzieliło żadnej odpowiedzi (mężczyźni – 18,7 %, kobiety – 9,9 %). Kobiety mają więc świadomość, iż to one będą głównie ponosiły konsekwencje niechcianej ciąży.

<sup>37</sup> ZARĘBA, S. H.: *W kierunku jakiej religijności : Studia nad katolicyzmem polskiej młodzieży*, s. 287.

<sup>38</sup> BANIAK, J.: *Między buntem a potrzebą akceptacji i zrozumienia*, s. 399.



Oceň stosowanie środków antykoncepcyjnych.	Mężczyźni	Kobiety
Dopuszczalne	51,8 %	61,3 %
To zależy	15,8 %	15,6 %
Niedopuszczalne	6,6 %	7,0 %
Trudno powiedzieć	7,1 %	6,2 %

Ocena antykoncepcji przez młodzież w wieku 16–26 lat w roku 2005 według płci. Źródło: *W kierunku jakiej religijności : Studia nad katolicyzmem polskiej młodzieży*.<sup>39</sup>

Zależność oceny stosowania środków antykoncepcyjnych od czasu przeprowadzania badań czy też miejsca zamieszkania respondentów wygląda niemal identycznie jak przy poprzednim pytaniu o aprobatę stosunków seksualnych przed ślubem.

Oceň stosowanie środków antykoncepcyjnych.	1988	1998	2005
Dopuszczalne	40,4 %	66,4 %	56,8 %
To zależy	25,2 %	12,2 %	15,6 %
Niedopuszczalne	20,1 %	7,9 %	6,8 %
Trudno powiedzieć	10,3 %	7,7 %	6,6 %
Brak odpowiedzi	4,0 %	5,8 %	14,2 %

Ocena współżycia seksualnego przed ślubem kościelnym przez młodzież w wieku 16–26 lat w latach 1988, 1998, 2005. Źródło: *W kierunku jakiej religijności : Studia nad katolicyzmem polskiej młodzieży*.<sup>40</sup>

Oceň stosowanie środków antykoncepcyjnych.	Wieś	Miasto < 100 tys.	Miasto > 100 tys.
Dopuszczalne	46,2 %	59,2 %	64,4 %
To zależy	18,0 %	15,4 %	14,2 %
Niedopuszczalne	8,6 %	5,4 %	6,8 %
Trudno powiedzieć	9,8 %	4,8 %	5,6 %
Brak odpowiedzi	17,4 %	15,2 %	9,0 %

Ocena współżycia seksualnego przed ślubem kościelnym przez młodzież w wieku 16–26 lat w latach 1988, 1998, 2005. Źródło: *W kierunku jakiej religijności : Studia nad katolicyzmem polskiej młodzieży*.<sup>41</sup>

## ABORCJA

Dotychczasowe analizy diametralnie się różnią od kolejnego wskaźnika, dotyczącego bardziej życia rodzinnego, czyli stosunku do aborcji. Według przy-

<sup>39</sup> ZARĘBA, S. H.: *W kierunku jakiej religijności : Studia nad katolicyzmem polskiej młodzieży*, s. 311.

<sup>40</sup> ZARĘBA, S. H.: *W kierunku jakiej religijności : Studia nad katolicyzmem polskiej młodzieży*, s. 311.

<sup>41</sup> ZARĘBA, S. H.: *W kierunku jakiej religijności : Studia nad katolicyzmem polskiej młodzieży*, s. 287.

jętego procedowania najpierw zaprezentowane będą wyniki badań gimnazjalistów z 2004 roku, które pokazują świadomość dotyczącą przerywania ciąży.

Czy według Ciebie, aborcja jest z moralnego i społecznego punktu widzenia:	Mężczyźni	Kobiety
Dozwolona	27,8 %	19,2 %
Zakazana	45,8 %	57,5 %
To zależy	10,7 %	12,6 %
Brak oceny	11,6 %	7,4 %
Brak danych	4,1 %	3,3 %

Ocena aborcji przez gimnazjalistów w roku 2004 według płci. Źródło: *Między buntem a potrzebą akceptacji i zrozumienia*.<sup>42</sup>

Okazuje się, że ta tendencja jest podobna także wśród młodzieży starszej. Bez względu na wiek, młodzi mężczyźni jako niedopuszczalne przerywanie ciąży uznają w 41,4 % (u Baniaka: 45,8 %), czyli nieco mniej niż kobiety, które takie deklaracje składają w 48,3 % (u Baniaka: 57,5 %). Bardzo interesująca jest zmiana przyzwolenia na aborcję na przestrzeni lat.

Oceń przerywanie ciąży.	Mężczyźni	Kobiety
Dopuszczalne	8,9 %	8,1 %
To zależy	25,7 %	29,1 %
Niedopuszczalne	41,4 %	48,3 %
Trudno powiedzieć	5,6 %	4,8 %
Brak odpowiedzi	18,4 %	9,7 %

Ocena aborcji przez gimnazjalistów w roku 2004 według płci. Źródło: *Między buntem a potrzebą akceptacji i zrozumienia*.<sup>43</sup>

Warto zwrócić uwagę, jak zmieniał się odsetek przyzwalających na przerywanie ciąży. W 1998 roku doszedł do 16,8 %, czyli prawie czterokrotnie większego niż 10 lat wcześniej i dwukrotnie większego niż w 2005 roku. Tym samym, w 1998 roku najmniej respondentów (38,5 %) uważało aborcję za niedopuszczalną i jednocześnie najwięcej (11,4 %) nie umiało tego ocenić. Należy przypomnieć, że lata 90. to okres bardzo burzliwej debaty społecznej i intensywnej kampanii medialnej na ten temat. Znaczącą rolę odegrał w tej kwestii Kościół, uświadamiając społeczeństwu konsekwencje biologiczne i moralne przerywania ciąży. Dzięki długotrwałemu procesowi udało się zmienić przekonania ludzi na ten temat i w 2005 roku tylko 8,4 % młodych ludzi dopuszczało aborcję, a 45 % uważało ją za niedopuszczalną. Wciąż na wysokim poziomie kształtuje się odsetek tych, którzy uważają, że „to zależy“, ale przyczyną tego mogą być re-

<sup>42</sup> BANIAK, J.: *Między buntem a potrzebą akceptacji i zrozumienia*, s. 390.

<sup>43</sup> BANIAK, J.: *Między buntem a potrzebą akceptacji i zrozumienia*, s. 390.

gulacje prawne, które w Polsce przyzwalają w trzech przypadkach na przerwanie ciąży.

Oceń przerywanie ciąży.	1988	1998	2005
Dopuszczalne	4,5 %	16,8 %	8,4 %
To zależy	23,4 %	28,0 %	27,5 %
Niedopuszczalne	64,8 %	38,5 %	45,0 %
Trudno powiedzieć	4,0 %	11,4 %	5,1 %
Brak odpowiedzi	3,3 %	5,3 %	14,0 %

Ocena aborcji przez młodzież w wieku 16–26 lat w latach 1988, 1998, 2005. Źródło: *W kierunku jakiej religijności : Studia nad katolicyzmem polskiej młodzieży*.<sup>44</sup>

Podobnie jak przy poprzednich wskaźnikach, przyzwolenie na aborcję różnicuje miejsce zamieszkania. Połowa młodych mieszkańców wsi (50,4 %) uważa takie czyny za niedopuszczalne, a tylko co dwudziesty (5 %) za dopuszczalne. Te tendencje nieznacznie się przesuwają w stronę postawy liberalnej wśród mieszkańców miast do 100 tys. mieszkańców (45,8 % – niedopuszczalne i 8 % – dopuszczalne). Ukazuje się tutaj jeszcze jedna tendencja, która wskazuje na relatywizm młodzieży. Okazuje się bowiem, że co czwarty z ankietowanych (25,8 %) uważał, że usunięcie ciąży od czegoś „zależy”. W największych miastach takich odpowiedzi udzielił już co trzeci respondent (36,1 %).

Oceń przerywanie ciąży.	Wieś	Miasto < 100 tys.	Miasto > 100 tys.
Dopuszczalne	5,0 %	8,0 %	12,5 %
To zależy	20,2 %	25,8 %	36,1 %
Niedopuszczalne	50,4 %	45,8 %	43,7 %
Trudno powiedzieć	4,7 %	6,3 %	4,4 %
Brak odpowiedzi	19,7 %	14,1 %	7,3 %

Ocena aborcji przez młodzież w wieku 16–26 lat w roku 2005 według miejsca zamieszkania. Źródło: *W kierunku jakiej religijności : Studia nad katolicyzmem polskiej młodzieży*.<sup>45</sup>

Analizując dotychczasowe wyniki, spośród wielu spostrzeżeń na uwagę zasługuje bardzo ciekawy fakt. Otóż okazuje się, że im zachowanie jest odleglejsze od przeżyć osobistych młodego człowieka, tym częściej pojawiają się odpowiedzi sytuacyjne „to zależy”. Młodzi w tych kwestiach nie mają sprecyzowanego stanowiska i w deklaracjach uzależniają je od różnych czynników. Potwierdza to ostatni wskaźnik, czyli stosunek do rozwodów.

<sup>44</sup> ZARĘBA, S. H.: *W kierunku jakiej religijności : Studia nad katolicyzmem polskiej młodzieży*, s. 321.

<sup>45</sup> ZARĘBA, S. H.: *W kierunku jakiej religijności : Studia nad katolicyzmem polskiej młodzieży*, s. 321.

## ROZWODY

Gimnazjaliści przebadani przez Józefa Baniaka w 2005 roku uważali, że powinny być dozwolone. Podobny odsetek tych odpowiedzi pojawił się u obu płci (mężczyźni – 43 %, kobiety – 39,6 %), przy czym 1/3 kobiet (33,5 %) jednocześnie była za zakazem rozwodów (mężczyzn 23,2 %).

Czy rozwody, twoim zdaniem, powinny być powszechnie:	Mężczyźni	Kobiety
Dozwolone	43,9 %	39,6 %
Zakazane	23,2 %	33,5 %
To zależy	12,9 %	16,3 %
Brak oceny	15,0 %	7,0 %
Brak danych	5,0 %	3,6 %

Ocena rozwodów przez gimnazjalistów w roku 2004 według płci. Źródło: *Między buntem a potrzebą akceptacji i zrozumienia*.<sup>46</sup>

Dopiero w badaniach ks. Zareby widać, jak sytuacyjnie do tej kwestii podchodzi młodzież. Znacznie więcej kobiet między 16 a 26 rokiem życia uważa, że rozwody są dopuszczalne (23,6 %) bądź „to zależy” (46,0 %), podczas gdy mężczyzn tak myślących jest o 12,7 % mniej (odpowiednio: 18,7 % i 38,3 %). O niedopuszczalności rozwodów mówi 16,7 % mężczyzn i 14,7 % kobiet. Jest to kolejna bardzo ciekawa tendencja, której przyczyn należy szukać w odkrywaniu ról społecznych obu płci.

Oceń rozwody.	Mężczyźni	Kobiety
Dopuszczalne	18,7 %	23,6 %
To zależy	38,3 %	46,0 %
Niedopuszczalne	16,7 %	14,7 %
Trudno powiedzieć	9,4 %	6,6 %
Brak odpowiedzi	16,9 %	9,1 %

Ocena rozwodów przez młodzież w wieku 16–26 lat w roku 2005 według płci. Źródło: *W kierunku jakiej religijności : Studia nad katolicyzmem polskiej młodzieży*.<sup>47</sup>

Aby stworzyć ogólną charakterystykę współczesnej młodzieży, należy zauważyć jeszcze jedną zależność. Na przestrzeni lat nieznacznie zmieniły się główne odpowiedzi na pytanie o ocenę rozwodów. Te ostatnie, przeprowadzone w 2005 roku, są niższe od pozostałych badań z 1988 roku o kilka procent (niedopuszczalne – 6,3 %, to zależy – 6,2 %), które to zsumowane przesunęły się w stronę braków odpowiedzi (13 %). Młodzież coraz trudniej zająć stanowisko w tych kwestiach.

<sup>46</sup> BANIAK, J.: *Między buntem a potrzebą akceptacji i zrozumienia*, s. 417.

<sup>47</sup> ZARĘBA, S. H.: *W kierunku jakiej religijności : Studia nad katolicyzmem polskiej młodzieży*, s. 305.

Duży odsetek rozwodów w Polsce<sup>48</sup> może powodować sporą wrażliwość na tę kwestię. Jednak młodzi uważają, że bez względu na koszty moralne, jakie ponosi osoba rozwodząca się, istnieje wiele okoliczności, które potwierdzą jej decyzję.

Oceń rozwody.	1988	1998	2005
Dopuszczalne	19,6	29,6	21,3
To zależy	48,6	37,2	42,4
Niedopuszczalne	21,8	18,6	15,5
Trudno powiedzieć	5,8	8,9	7,8
Brak odpowiedzi	4,2	5,7	13,0

Ocena rozwodów przez młodzież w wieku 16–26 lat w latach 1988, 1998, 2005.  
Źródło: *W kierunku jakiej religijności : Studia nad katolicyzmem polskiej młodzieży*.<sup>49</sup>

Podobnie jak w poprzednich analizach, stosunek do rozwodów jest uzależniony także od miejsca zamieszkania respondentów i kształtuje się na poziomie 15,4 % na wsi, 23 % w mniejszych miastach i 24 % w największych miastach. Jeszcze bardziej widoczna jest różnica odpowiedzi „to zależy”. Gdy tej odpowiedzi udzieliło 37,4 % mieszkańców wsi, to mieszkający w mieście „tak” odpowiadali na poziomie 43,9 % (w mniejszych) i 45,8 % (w większych).

Oceń rozwody.	Wieś	Miasto < 100 tys.	Miasto > 100 tys.
Dopuszczalne	15,4 %	23,0 %	24,9 %
To zależy	37,4 %	43,9 %	45,8 %
Niedopuszczalne	19,0 %	13,3 %	15,2 %
Trudno powiedzieć	11,5 %	6,8 %	6,0 %
Brak odpowiedzi	16,7 %	13,0 %	8,1 %

Ocena rozwodów przez młodzież w wieku 16–26 lat w roku 2005 według miejsca zamieszkania. Źródło: *W kierunku jakiej religijności : Studia nad katolicyzmem polskiej młodzieży*.<sup>50</sup>

Ilość zaprezentowanych statystyk pozwala stworzyć pewien obraz religijności współczesnej młodzieży. Zdecydowanie nie jest on pełny – ze względu na objętość prezentacji został ograniczony do trzech parametrów: autodeklaracji religijnej, praktyk religijnych i moralności. Jednak to wystarczy, by wyciągnąć choćby ogólne wnioski.

<sup>48</sup> W 2009 roku: 65 345 rozwodów na 250 794 zawartych; w roku 2005: 67 578 rozwodów na 206 916 zawartych małżeństw. Źródło: GUS 2009.

<sup>49</sup> ZARĘBA, S. H.: *W kierunku jakiej religijności : Studia nad katolicyzmem polskiej młodzieży*, s. 305.

<sup>50</sup> ZARĘBA, S. H.: *W kierunku jakiej religijności : Studia nad katolicyzmem polskiej młodzieży*, s. 321.

## SYNTEZA BADAŃ

Analiza zależności pomiędzy deklaracjami wiary i uczestnictwa w praktykach religijnych wyraźnie pokazuje, że wśród polskiej młodzieży w wieku od 18 do 24 lat systematycznie maleje odsetek wierzących i regularnie praktykujących, a zwiększa się liczba wierzących i uczęszczających do kościoła rzadziej niż raz w tygodniu. Od początku lat dziewięćdziesiątych ilościowo porównywalną grupę stanowią natomiast młodzi ludzie, którzy określają się jako wierzący i niepraktykujący, niewierzący, lecz chodzący do kościoła, oraz niewierzący i niepraktykujący.<sup>51</sup>

Młodzież częściej deklaruje wiarę i bardziej akceptuje ideologię religijną (wielokrotnie nie opartą na wiedzy religijnej a jedynie transmisji kulturowej) niż praktyki religijne. Młodzi często praktykują ze względu na tradycję religijną, co wskazuje na słabe powiązanie praktyk z ogólną postawą wobec religii. Potwierdzają to wyniki badań, które wskazują na bardziej zewnętrzny (społeczny) niż wewnętrzny (przeżyciowy) charakter religijności. Ma to odzwierciedlenie w postawie moralnej, która przestaje być konsekwencją oddziaływania religijnego na pozostałe sfery życia.<sup>52</sup>

Ambiwalentna postawa wobec religii związana jest z niekonsekwentnym zachowywaniem praktyk religijnych, spadkową tendencją w rozwoju religijności, lokowaniem źródeł wiary w czynnikach zewnętrznych, pozareligijnych (tradycja), źródeł niewiary zaś w czynnikach wewnętrznych, poznawczych lub religijnych-zewnętrznych, ale o podłożu emocjonalnym.<sup>53</sup>

Wysoki odsetek postaw niespójnych religijnie sygnalizuje proces odchodzenia od religii rozumianej tradycyjnie i poszukiwanie innych form jej wyrażania oraz funkcjonowania. Młodzież coraz częściej szuka w religii odpowiedzi jak żyć, a nie po co i dlaczego.<sup>54</sup>

Religijność współczesnej młodzieży zachodniej, także polskiej, to religijność doświadczeniowa, nastawiona na uczestnictwo, kombinatoryczna, wymagająca zaangażowania w przetwarzanie rytuałów i wspólnotowości. Jest to także religijność przedsiębiorcza, impresaryjna, poszukująca nowych przestrzeni do ekspresji religijnej (zazwyczaj bazuje na konsumenckim stylu życia). Współczesna młodzież kładzie nacisk na autentyczność, czyli zaangażowaną, rzeczywistą wiarę.<sup>55</sup>

Z badań Ewy Wysockiej będących na pograniczu socjologii i psychologii wyłania się obraz młodzieży, której religijność jest przede wszystkim niespójna (przeważa jeden z komponentów postawy).<sup>56</sup> Prawie co czwarta młoda osoba pre-

<sup>51</sup> Zob. *Dwie dekady przemian religijności w Polsce*. Warszawa : CBOS, 2009, s. 10.

<sup>52</sup> Może to wskazywać na prywatyzację religijności. Zob. WYSOCKA, E.: *Młodzież a religia : Społeczny wymiar religijności młodzieży*, s. 60–61.

<sup>53</sup> Zob. WYSOCKA, E.: *Młodzież a religia : Społeczny wymiar religijności młodzieży*, s. 56–57.

<sup>54</sup> Zob. WYSOCKA, E.: *Młodzież a religia : Społeczny wymiar religijności młodzieży*, s. 64.

<sup>55</sup> Zob. SZLENDAK, T.: *Supermarketyzacja : Religia i obyczaje seksualne młodzieży w kulturze konsumpcyjnej*. Wrocław, 2008, s. 116–117.

<sup>56</sup> Na niskim poziomie znajduje się religijność intelektualistyczna (charakteryzuje się pozytywną autoidentyfikacją i wysoką akceptacją funkcji religijnych, zwłaszcza kreacyjnych i socjalizacyjnych wewnętrznych), która jest typem spójnym, pełnym, gdzie wszystkie komponenty postawy religijnej (intelektualny, emocjonalny, behawioralny) są w równowadze.



zentuje postawę emocjonalistyczno-motywacyjną, gdzie dominującymi w religijności są przeżycia i wspólnota.<sup>57</sup> Mniej więcej tyle samo młodzieży jest zorientowana tradycyjnie na religijność. Tu dominują praktyki i ideologia, więc, jak można się domyślać, jej socjalizacja jest skierowana na zewnątrz.<sup>58</sup> Taka religijność orientuje osobę wierzącą kościelnie, choć bardzo niekonsekwentnie. Natomiast religijność emocjonalistyczna, charakteryzuje się ambiwalentnością, co prowadzi do zjawiska prywatyzacji religii.<sup>59</sup>

#### PODSUMOWANIE

Podsumowując powyższe rozważania, należy stwierdzić, że z pewnością zmienia się jakościowo postawa religijna kolejnych pokoleń Polaków. Wiara młodzieży jest coraz bardziej bezrefleksyjna, nieuporządkowana, niezbyt głęboka i intelektualnie przepracowana.<sup>60</sup> Odwołując się do zacytowanych we wstępie kategorii anomii, większość młodzieży wykazuje religijność konformistyczną. O religijności współczesnej młodzieży coraz bardziej można mówić w kategoriach, jakimi określa się religijność zachodnich społeczeństw, jako selektywną, zindywidualizowaną i zrelatywizowaną.<sup>61</sup>

#### BIBLIOGRAFIA

- BANIAK, Józef: *Świadomość religijna i moralna a kryzys tożsamości osobowej młodzieży gimnazjalnej : Studium socjologiczne*. Kraków, 2008.
- Diagnoza społeczna 2009 : Warunki i jakość życia Polaków*. Ed. Janusz Czapiński, Tomasz Panek. Warszawa, 2009.
- DURKHEIM, Emil: *O podziale pracy społecznej*. Warszawa, 1999.
- Dwie dekady przemian religijności w Polsce*. Warszawa : CBOS, 2009.
- ICCS 2009 International Report : Civic knowledge, attitudes, and engagement among lowersecondary school students in 38 countries*. Ed. W. Schulz, J. Ainley, J. Fraillon, D. Kerr, B. Losito. Amsterdam, 2010.
- KARKOWSKA, Magda: *Socjologia wychowania – wybrane elementy : Mechanizmy socjalizacji i edukacja szkolna*. Łódź, 2009.
- KOSEŁA, Krzysztof: Polska młodzież jest religijna, ale osłabia się jej patriotyzm : Rozmowa z prof. Krzysztofem Koselą z Instytutu Socjologii Uniwersytetu Warszawskiego, narodowym koordynatorem badań International Civic and Citizenship Education Study w Polsce. In: *Wiadomości KAI*, 18. 7. 2010.

<sup>57</sup> Religijność emocjonalistyczna charakteryzuje się ambiwalentną autoidentyfikacją i ideologią oraz niskim poziomem akceptacji praktyk religijnych. Dominują w nich funkcje psychologiczne i socjalizacyjne wewnętrzne.

<sup>58</sup> Religijność tradycyjistyczna charakteryzuje się pozytywną autoidentyfikacją oraz niską wiedzą i moralnością religijną.

<sup>59</sup> Młodzież najrzadziej prezentuje spójną postawę konsekwentnie areligijną, gdzie jest niski poziom wszystkich wymiarów religijności. Zob. WYSOCKA, E.: *Młodzież a religia : Społeczny wymiar religijności młodzieży*, s. 62.

<sup>60</sup> Zob. PAWLIK, W.: O przemianach religijności młodzieży – próba typologii. In: *Oblicza religii i religijności*, s. 147–148.

<sup>61</sup> Zob. PAWLIK, W.: O przemianach religijności młodzieży – próba typologii. In: *Oblicza religii i religijności*, s. 136.



- MARIAŃSKI, J.: Kościół a religijność młodzieży. In: *Od Kościoła ludu do Kościoła wyboru : Religia a przemiany społeczne w Polsce*. Ed. I. Borowik, W. Zdaniewicz. Kraków, 1996.
- MARIAŃSKI, Janusz: *Religia i Kościół między tradycją i ponowoczesnością : Studium socjologiczne*. Kraków, 1997.
- MERTON, Robert K.: Struktura społeczna i anomia. In: MERTON, R. K.: *Teoria socjologiczna i struktura społeczna*. Warszawa, 2002, s. 197–224.
- OBUCHOWSKA, Irena: Adolescencja. In: *Psychologia rozwoju człowieka : Charakterystyka okresów życia człowieka*. Warszawa, 2008, s. 163–201.
- Opinie i diagnozy nr 13 : Młodzież 2008*. Warszawa : CBOS, 2009.
- PAWLIK, Wojciech: O przemianach religijności młodzieży – próba typologii. In: *Oblicza religii i religijności*. Ed. I. Borowik, M. Libiszowska-Żółtkowska, J. Doktor. Kraków, 2008, s. 135–152.
- PAWLINA, Krzysztof: *Młodzież szkolna o swoich problemach*. Warszawa, 2010.
- PAWLINA, Krzysztof: Pokolenie bez skrzydeł. In: *Wiadomości KAI*, 28. 9. 2010; [http://system.ekai.pl/kair/?screen=depesza&\\_scr\\_depesza\\_id\\_depeszy=433771&\\_tw\\_DepeszeKlientaTable\\_0\\_\\_search\\_plainfulltext=pawlina](http://system.ekai.pl/kair/?screen=depesza&_scr_depesza_id_depeszy=433771&_tw_DepeszeKlientaTable_0__search_plainfulltext=pawlina) – 28. 9. 2010.
- SZAWIELA, Tadeusz: *Pokolenie JP2 : Przeszłość i przyszłość zjawiska religijnego*. Warszawa, 2008.
- SZLENDAK, Tomasz: *Supermarketyzacja : Religia i obyczaje seksualne młodzieży w kulturze konsumpcyjnej*. Wrocław, 2008.
- TABULSKI, Mariusz: *Edukacja i formacja w młodzieżowych wspólnotach religijnych*. Jasna Góra; Kraków, 2004.
- WYSOCKA, Ewa: *Młodzież a religia : Społeczny wymiar religijności młodzieży*. Katowice, 2000.
- ZARĘBA, Sławomir H.: Moralny wizerunek młodych i dorosłych Polaków : Podobieństwa i różnice. In: *Człowiek i społeczeństwo w dobie przemian*. Ed. A. Wołk. Warszawa, 2005, s. 139–152.
- ZARĘBA, Sławomir H.: *W kierunku jakiej religijności : Studia nad katolicyzmem polskiej młodzieży*. Warszawa, 2008.

Mgr. lic. MATEUSZ J. TUTAK  
Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego  
Ul. Dewajtis 5, 01-815 Warszawa  
Polska



## Wybrane wspólnotowe metody i formy duszpasterstwa młodzieży w Polsce

TOMASZ WIELEBSKI

WIELEBSKI, T.: Selected Communal Forms and Methods of the Youth Chaplaincy in Poland. *Teologický časopis*, IX, 2011, 2, s. 71 – 84.

In the apostolic exhortation entitled *Ecclesia in Europa* Bl. John Paul II emphasised the necessity to pay more and more attention to “prepare youth to a faithful life”. Depicting the situation of young people who wish to be together, who to a greater or lesser extent feel the hunger for the Absolute and simultaneously have the need to share their faith, the Pope called for the revival of a youth chaplaincy that would recognise distinct situations of different age groups of young people (EiE 61–62).

In response to the call of Bl. John Paul II, the author presents a selection of communal forms and methods of the youth chaplaincy that are carried out in Poland: Katolickie Stowarzyszenie Młodzieży; Ruch Światło Życie; Lednickie Spotkania Młodych; Przystanek Jezus. The selection is not arbitrary. The first two have their own long-standing tradition. They function on the basis of a good methodology related to their multifaceted and arranged for many years structure. The remaining ones essentially limit themselves to occasional activities. After presenting the above-mentioned methods, the author puts forward certain pastoral postulates related to creating the youth chaplaincy model which would be suitable for contemporary challenges. During this creation process, he appeals, the Magisterium, the sociological image of the young people revealed by the conducted studies, the specific character of the development of their devotional lives as well as their inner yearnings should all be taken into account. The activities carried on are supposed to be part of new evangelisation process, which is so important for the contemporary Church.

The author emphasises that the following words expressed by the great pastor of young people, Bl. John Paul II, and included in the apostolic exhortation entitled *Christifideles laici* continue to be relevant: “The Church cannot perceive the young people only as the object of its pastoral care. In reality, they are, and this is what they should always be encouraged to, the active entity, the lively participants of evangelisation and the creators of the social revival.”(Chl 46)

*Key words:* youth chaplaincy; new evangelisation; Katolickie Stowarzyszenie Młodzieży; Ruch Światło Życie; Lednickie Spotkania Młodych; Przystanek Jezus

Bł. Jan Paweł II w adhortacji apostolskiej *Ecclesia in Europa* zwrócił uwagę na konieczność poświęcania coraz większej uwagi wychowywaniu młodych do wiary. Kreśląc sytuację ludzi młodych, którzy pragną być razem, odczuwają w większy lub mniejszy sposób głód Absolutu i zarazem mają potrzebę dzielenia się wiarą, papież wzywał do odnowy duszpasterstwa młodzieżowego, uwzględniającego różne sytuacje poszczególnych grup wiekowych (EiE 61–62).

Odpowiadając na wezwanie bł. Jana Pawła II, autor pragnie przedstawić wybrane wspólnotowe metody i formy duszpasterstwa młodzieży realizowane

w Polsce. Warto się zastanowić nad tym, które z nich mogłyby być przeszczepione na grunt duszpasterskiej pracy Kościoła na Słowacji, aby dobrze odpowiadać na odczytane znaki czasu i pragnienia młodych ludzi.

#### DEFINICJA PODSTAWOWYCH POJĘĆ ORAZ SPECYFIKA ROZWOJU ŻYCIA RELIGIJNEGO MŁODZIEŻY

Nasze rozważania należy rozpocząć od zdefiniowania podstawowych pojęć: młodzież i duszpasterstwo młodzieży. Trzeba także w skrótowej formie zapoznać się ze specyficznymi cechami rozwoju życia religijnego młodzieży, które powinny być wzięte pod uwagę w korygowaniu, a także rozwijaniu modelu duszpasterstwa młodzieży. Takie działanie pomoże w lepszym zrozumieniu podejmowanej problematyki i pozwoli na uniknięciu różnych błędów, których źródłem jest niejednokrotnie nieuwzględnienie w pracy duszpasterskiej wskazań psychologii (zob. KDK 62).

Kim jest młodzież? Do tej grupy społecznej należą osoby będące w okresie między dzieciństwem a dorosłością przed osiągnięciem dojrzałości w głównych sferach życia. Wśród młodzieży możemy zasadniczo wyróżnić dwie kategorie osób: będące w wieku dorastania (12–17 rok życia) oraz w wieku młodzieńczym (młoda dorosłość: 18–24 rok życia).<sup>1</sup>

Rozwój życia religijnego młodzieży będącej w wieku dorastania nazywany jest okresem kształtowania się religijności autonomicznej. W tym czasie pojawia się tendencja dążności do autonomii intelektualnej, moralnej i religijnej oraz dążenie do uczestniczenia w życiu ludzi dorosłych. Nastolatki, pragnąc być decydentami także w sferze religijnej, odkrywają, a zarazem kształtują cele życiowe, dążąc do ich aktywnej realizacji. Uzewnętrzniają oni zasady życia religijnego przy jednoczesnej krytycznej rewizji treści religijnych. Obraz Boga jest przez nich oczyszczany z deformacji antropomorficznej. Dominuje u nich pragnienie autentycznych przeżyć i doświadczeń religijnych, co niejednokrotnie ma przełożenie na zaniechanie udziału w rutynowych nabożeństwach kościelnych. Odkrywając swój wewnętrzny świat i szukając sensu życia, młodzież uczy się żyć w wolności, próbując uwalniać się od przesadnej opieki dorosłych i kwestionując różnorakie autorytety, zarówno osobowe, jak i instytucjonalne. Koniecznością rozwojową w tym okresie życia staje się uczestnictwo w grupie rówieśniczej, które pomaga w kształtowaniu postawy partnerskiej, interioryzacji wartości i określonych wzorów zachowań. Grupa religijna jest wówczas najlepszą szkołą inicjacji w dojrzałą religijność.<sup>2</sup>

Religijność wieku młodzieńczego nazywana okresem autentyczności religijnej lub początkiem wiary indywidualno-refleksyjnej charakteryzuje się dynamicznym kształtowaniem światopoglądu. Specyficznymi cechami tego okresu są bezkompromisowość, radykalizm i upór w poszukiwaniu odpowiedzi na pytania egzystencjalne; ucieczka od stabilizacji, utartych schematów modlitw i form kultu; krytycyzm wobec zła dostrzeganego w świecie. Młodzież w tym okresie życia przyjmuje treści religijne z wrażliwością i otwartością, odwołując się do nich

<sup>1</sup> WALESA, Cz.: Młodzież. In: *Encyklopedia Katolicka*, t. 12. Lublin, 2008, 1393.

<sup>2</sup> RYDZ, E.: Psychologiczne podstawy kształtowania się religijności młodzieży. In: *Przegląd Homiletyczny*, 9, 2005, s. 167–169.

przy rozwiązywaniu pojawiających się dylematów moralnych. W tym okresie kształtuje się także jednocząca filozofia życia, która pozwala na wewnętrzną integrację różnorodnych struktur w pewną całość, nadając życiu sens. Religia wpływa również na zachowania prospołeczne i patriotyczne. Rozbudowywany w tym okresie, oparty na religijności, system wartości wpływa na wybory życiowych decyzji związanych z powołaniem.<sup>3</sup>

Po skrótowym zdefiniowaniu pojęcia młodzież i przedstawieniu specyficznych cech rozwoju jej życia religijnego, należy zdefiniować istotę duszpasterstwa młodzieży. Można najogólniej powiedzieć, że jest to posługa zbawcza Kościoła wobec różnych grup młodzieży (szkolnej, pozaszkolnej, akademickiej, pracującej i pielgrzymkowej), która realizowana jest przez formy duszpasterstwa zwyczajnego oraz duszpasterstwa nadzwyczajnego (specjalnego i specjalistycznego). Duszpasterstwo zwyczajne realizuje się przez przepowiadanie słowa Bożego, katechezę szkolną i parafialną, duszpasterstwo liturgiczne, przygotowanie do sakramentu bierzmowania i małżeństwa, niedzielną Eucharystię oraz posługę pasterską. Duszpasterstwo specjalne realizowane jest przez małe wspólnoty skupiające młodzież należącą do ruchów apostołskich, organizacji katolickich, liturgicznej służby ołtarza oraz innych grup parafialnych. Młodzieżowe duszpasterstwo specjalistyczne obejmuje młodzież nieprzystosowaną i niedostosowaną społecznie, a zwłaszcza młodzież dotkniętą narkomanią, alkoholizmem i innymi nałogami.<sup>4</sup>

Mówiąc o duszpasterstwie młodzieży, należy zwrócić uwagę na cel, który chce ono osiągnąć. Jego głównym celem jest ukształtowanie nowego człowieka w Chrystusie i doprowadzenie młodzieży do dojrzałości w wierze tak, aby stała się Jego świadkiem. Podejmowane działania mają pomagać młodzieży w jej wielorakim rozwoju, obejmującym nie tylko wymiar religijny, ale także intelektualny, etyczny, emocjonalny i społeczny. Chodzi też o pomoc służącą pogłębianiu wiary przez młodzież, wprowadzaniu jej w życie modlitwy, kształtowaniu świadomości apostołskiej, formacji sumienia oraz zwracaniu uwagi na konieczność podejmowania solidarnej współpracy z innymi ludźmi dla wspólnego dobra. Trzeba zwrócić uwagę także na to, że właściwie prowadzone duszpasterstwo młodzieży pełni także funkcję wychowawczą, przez co wspomaga instytucję rodziny i szkoły.<sup>5</sup>

## Z HISTORII DUSZPASTERSTWA MŁODZIEŻY W POLSCE

Duszpasterstwo młodzieży w Polsce w okresie przed II wojną światową działało w ramach rozpowszechnionej wówczas Akcji Katolickiej.<sup>6</sup> W jej ramach działały, obok kolumn mężczyzn i kobiet, kolumny młodzieży męskiej (Katolickie Stowarzyszenie Młodzieży Męskiej) oraz kolumny młodzieży żeńskiej (Katolickie Stowarzyszenie Młodzieży Żeńskiej). Obydwie kolumny młodzieżowe, mając dobrze rozbudowane struktury organizacyjne na poziomie krajowym, diecezjalnym oraz parafialnym, prowadziły swoją działalność pod hasłem *Budujmy Polskę Chrystusową*. Podejmowane inicjatywy obejmowały cztery grupy działań: religij-

<sup>3</sup> RYDZ, E.: Psychologiczne podstawy kształtowania się religijności młodzieży w wieku od 18 do 24 lat. In: *Przegląd Homiletyczny*, 10, 2006, s. 126-128.

<sup>4</sup> DEUGOSZ, A.: Młodzieży duszpasterstwo. In: *Leksykon teologii pastoralnej*. Ed. R. Kamiński, W. Przygoda, M. Fiałkowski. Lublin, 2006, s. 511.

<sup>5</sup> DEUGOSZ, A.: Młodzieży duszpasterstwo. In: *Leksykon teologii pastoralnej*, s. 511.

<sup>6</sup> PAWLINA, K.: Duszpasterstwo młodzieży w Polsce, 38/39. In: *Roczniki Teologiczne*, z. 6, s. 133.

ne, kulturalno-oświatowe, charytatywne i społeczno-patriotyczne. Wybuch II wojny światowej przerwał działalność Akcji Katolickiej, ale wielu jej członków, uformowanych w duchu religijno-patriotycznym, oddało w tym czasie życie za ojczyznę.<sup>7</sup>

Po II wojnie światowej, mimo zakazów władz komunistycznych, Akcja Katolicka Młodzieży Męskiej i Żeńskiej nadal prowadziła swoją działalność. W miarę rozpowszechniania się idei marksistowskich i walki komunistycznego państwa z Kościołem, praca wszelkich organizacji katolickich stawała się coraz trudniejsza, prawie niemożliwa. Korzystając z odwilży politycznej po 1956 roku, kard. S. Wyszyński powołał do życia w 1957 roku Krajowe Duszpasterstwo Młodzieży, dzieląc je na dwie sekcje: duszpasterstwo młodzieży męskiej i żeńskiej. Wybrani do pracy z młodzieżą charyzmatyczni duszpasterze przechodzili odpowiednie szkolenia, w czasie których przygotowywano koncepcję pracy, informowano o sytuacji moralno-duchowej młodych i przedstawiano zalecenia Konferencji Episkopatu Polski. Od 1969 roku w takich spotkaniach zaczął też brać twórczy udział laikat. W 1984 roku Konferencja Episkopatu Polski powołała Podkomisję Episkopatu ds. Duszpasterstwa Młodzieży, a w 1987 roku podniesiono ją do rangi Komisji, scalając duszpasterstwo młodzieży męskiej i żeńskiej. Jej zadaniem było koordynowanie duszpasterskich akcji prowadzonych przez ośrodki diecezjalne i zakonne w Polsce.<sup>8</sup> Według nowego Regulaminu Konferencji Episkopatu Polski zatwierdzonego w 1996 roku, duszpasterstwo młodzieży na płaszczyźnie krajowej koordynuje delegat Episkopatu do spraw duszpasterstwa młodzieży oraz delegat Episkopatu do spraw młodzieży nieprzystosowanej społecznie. W 2008 roku powołano Radę ds. Duszpasterstwa Młodzieży przy Konferencji Episkopatu Polski, którą tworzą biskupi, kapłani oraz osoby świeckie związane z ruchami i różnymi formami duszpasterstwa młodzieży. Rada zbiera się na początku każdego roku, planując swoją pracę. Tego typu programowanie pracy duszpasterskiej jest nie tylko wyrazem dobrego rozumienia istoty Kościoła, ale ma również przełożenie na owocność prowadzonych działań (zob. ChL 46).

#### WSPÓLNOTOWE METODY I FORMY DUSZPASTERSTWA MŁODZIEŻY

Nie sposób w tego typu pracy przedstawić całościowy obraz stosowanych w Polsce metod i form pracy z młodzieżą. Autor skupi się tylko na ukazaniu czterech wybranych form duszpasterskich: Katolickiego Stowarzyszenia Młodzieży; Ruchu Światło-Życie; Lednickich Spotkań Młodych; Przystanku Jezus. Pierwsze dwie mają swoją wieloletnią historię, odznaczają się dobrym przygotowaniem metodologicznym, rozłożoną na wiele lat wieloaspektową formacją. Pozostałe formy, które zrodziły się pod koniec 90 lat XX wieku, ograniczają się zasadniczo do działań okazjonalnych.

#### KATOLICKIE STOWARZYSZENIE MŁODZIEŻY (KSM)

KSM działało przed II wojną światową w ramach Akcji Katolickiej. Władze komunistyczne dokonały jego delegalizacji. Reaktywacja KSM nastąpiła po od-

<sup>7</sup> SOŁTYSIK, A.: Katolickie Stowarzyszenie Młodzieży w Polsce. In: *Z młodzieżą do Chrystusa*. Ed. H. Tomasiak. Siedlce, 2007, s. 112–113.

<sup>8</sup> PAWLINA, K.: Duszpasterstwo młodzieży w Polsce, 38/39. In: *Roczniki Teologiczne*, z. 6, s. 133–136.



zyskaniu przez Polskę pełnej niepodległości w 1989 roku, z inicjatywy ks. A. Sołtysika, proboszcza parafii św. Mikołaja w Krakowie i diecezjalnego duszpasterza młodzieży. 10 X 1990 roku Konferencja Episkopatu Polski wydała dekret powołujący do życia KSM jako organizację ogólnopolską, nadając jej prawną osobowość kościelną, natomiast w 1993 roku uzyskało ono prawną osobowość cywilną.

Charyzmat stowarzyszenia streszcza się w hasło: Przez cnotę, naukę i pracę służyć Bogu i Ojczyźnie! – Gotów! Jego podstawowym celem jest kształtowanie dojrzałych chrześcijan, aktywnie uczestniczących w życiu i misji Kościoła. KSM realizuje swój cel przez dążność do uświęcania swoich członków i uświęcania rzeczywistości ziemskiej. Odbywa się to przez upowszechnianie katolickich wartości i zasad we wszystkich dziedzinach życia, zwłaszcza społecznego i kulturalnego. KSM służy pomocą młodzieży w jej wszechstronnym rozwoju, między innymi przez szkołę systematycznej pracy nad sobą, zgłębianie znajomości prawd wiary i zasad moralnych, udział w praktykach religijnych i aktywne włączanie się w życie wspólnot parafialnych. KSM przygotowuje młodzież do angażowania się w życie społeczne i podejmowanie funkcji publicznych.

Ważnym elementem działalności KSM jest propagowanie zasad katolickiej nauki społecznej Kościoła oraz kształtowanie wrażliwości na piękno otoczenia i poszanowanie środowiska naturalnego. KSM dba także o rozwój fizyczny młodzieży, jej ochronę przed zagrożeniami społecznymi alkoholizmu, niktynizmu i narkomanii oraz bezrobocia.<sup>9</sup>

Wymienione wyżej elementy zawierają się w tzw. dziesięciu zasadach KSM, które ukazują istotę duchowości Stowarzyszenia oraz cel formacji: 1. Kochaj Boga, szersz Królestwo Chrystusowe w swojej duszy, w swej rodzinie i w swym środowisku; 2. Służ czynnie Kościołowi i Ojczyźnie; 3. Kształć swój umysł, swą wolę, swe serce; 4. Szanuj swoją godność, bądź prawy i czysty; 5. Pracuj chętnie, cudzą pracę szanuj, dąż do sprawiedliwości społecznej; 6. Szerz chrześcijańską kulturę życia, bądź uprzejmy, koleżeński, pomagaj chętnie bliźnim; 7. Obowiązki spełniaj sumiennie, bądź karny i posłuszny; 8. Dbaj o zdrowie i rozwój fizyczny; 9. Bądź gospodarny, oszczędny, cudze dobro szanuj; 10. Bądź stały w przekonaniach i wytrwały w działaniu, pogodę ducha nieś w swe otoczenie.<sup>10</sup> Do podstawowych cech duchowości KSM należy: katolickość, formacja będąca podstawą działania oraz związana z przyjęciem pewnego stylu życia harmonia ducha i ciała; umysłu, woli i uczuć.<sup>11</sup>

Podstawowymi ogniwami KSM są oddziały parafialne oraz równorzędne i współpracujące z nimi koła środowiskowe na terenie parafii (np. spotykające się raz w tygodniu koła szkolne). W imieniu władzy kościelnej opiekę duchową nad KSM sprawują księża asystenci. Do metod swojej pracy stowarzyszenie zalicza życie sakramentalne, nabożeństwa, dni skupienia, rekolekcje, pielgrzymki, konferencje ascetyczne. KSM prowadzi także różnorodne spotkania, zebrania, sympozja, konferencje, prelekcje, pogadanki, dyskusje, kursy i szkolenia. Organizuje ono zloty, obozy, rozgrywki i zawody sportowe, akademie i wieczornice,

<sup>9</sup> OSTROWSKI, J.: Katolickie Stowarzyszenie Młodzieży. In: *Leksykon teologii pastoralnej*, s. 362–363.

<sup>10</sup> SOŁTYSIK, A.: Katolickie Stowarzyszenie Młodzieży w Polsce. In: *Głosić Ewangelię nadziei : Program duszpasterski na rok 2004/2005*. Ed. P. Kurzela, A. Liskowacka. Katowice, 2004, s. 456.

<sup>11</sup> Katolickie Stowarzyszenie Młodzieży : Duchowość. In: [www.ksm.org.pl/o-ksm/duchowosc](http://www.ksm.org.pl/o-ksm/duchowosc) (26. 3. 2011).



przedstawienia, koncerty, konkursy, przeglądy, spotkania ze znaczącymi osobistościami, biblioteki i czytelnice, videoteki, zwiedzanie kraju, zabytków, muzeów, wystawy. KSM prowadzi także świetlice, ogniska, domy rekolekcyjne, schroniska i obiekty sportowe oraz działalność gospodarczą.<sup>12</sup>

## RUCH ŚWIATŁO-ŻYCIE

Ruch Światło-Życie to założony przez ks. Franciszka Blachnickiego (1921 – 1987) posoborowy ruch odnowy Kościoła. U jego podstaw teologicznych leży nauczanie II Soboru Watykańskiego dotyczące eklezjologii i podstawowych funkcji urzeczywistnienia się Kościoła: leiturгии, martyrii, diakonii i koinonii. Nazwa ruchu pochodzi ze złożonych ze sobą i skrzyżowanych greckich słów



(Światło-Życie), co w syntetyczny sposób wyraża jego podstawowe założenia. Nazwa wskazuje na zadanie kształtowania dojrzałego chrześcijanina, w którym nie ma rozłamów pomiędzy wiarą (światło) i codziennym postępowaniem (życie).

Celem Ruchu jest formacja nowego człowieka do dojrzałej osobowości chrześcijańskiej, która, zgodnie z nauczaniem św. Pawła, w swoim postępowaniu kieruje się wskazaniem Chrystusa i Jego Ewangelii. Wyraża to program zawarty w dziesięciu punktach, tzw. Drogowskazach nowego człowieka.<sup>13</sup> Prowadzona

<sup>12</sup> OSTROWSKI, J.: Katolickie Stowarzyszenie Młodzieży. In: *Leksykon teologii pastoralnej*, s. 362–363.

<sup>13</sup> Zostały one ułożone przez ks. Franciszka Blachnickiego. Ich treść jest następująca: JEZUS CHRYSTUS jest moim Światłem i Życiem oraz jedyną Drogą do Ojca. Przyjąłem Go jako mojego Pana i Zbawiciela. Oddaję Mu swoje życie, aby nim kierował. NIEPOKALANA jest dla mnie najdoskonalszym wzorem Nowego Człowieka oddanego całkowicie w Duchu Świętym Chrystusowi, Jego słowu i dziełu, dlatego oddaję się Jej, rozważam z Nią w Różańcu tajemnice zbawienia i naśladuję Ją. DUCH ŚWIĘTY namaścił Jezusa; dzięki Chrystusowi i ja otrzymałem Ducha Świętego, który sprawił, że narodziłem się na nowo do życia dziecka Bożego skierowanego w miłości i posłuszeństwie ku Ojcu; dlatego chcę prowadzić życie w Duchu, poddając się Jego tchnieniu i mocy. KOŚCIÓŁ – wspólnota pielgrzymującego ludu Bożego, zjednoczona z Ojcem przez Syna w Duchu Świętym, jest jedynym środowiskiem życia, w którym może rozwijać się Nowy Człowiek. Chcę wrastać coraz głębiej w tę braterską wspólnotę poprzez żywą komórkę grupy w ramach Kościoła lokalnego, który jest znakiem i urzeczywistnieniem Kościoła powszechnego. SŁOWO BOŻE stanie się dla mnie światłem życia, jeżeli będę podejmował stały wysiłek zachowania go, pójsia za nim i czynienia go słowem życia. Chcę karmić się nim jak najczęściej szczególnie poprzez osobiste i wspólne z braćmi studiowanie Pisma świętego. MODLITWA jest oddechem Nowego Życia, wielkim przywilejem i radością Nowego Człowieka, źródłem mocy i dziełem Ducha Świętego w nas; dlatego chcę być wierny praktyce codziennego Namiotu Spotkania. LITURGIA, szczególnie eucharystyczna, jest uprzywilejowanym miejscem spotkania z Chrystusem w Duchu Świętym, znakiem objawiającym i urzeczywistniającym tajemnicę Kościoła – wspólnoty oraz źródłem i szczytem jego życia; dlatego chcę zawsze jak najpełniej w niej uczestniczyć, a moim zaszczytem i radością jest służba w zgromadzeniu liturgicznym według zaleceń soborowej odnowy liturgii. ŚWIADECTWO słowa i życia jest nakazem Pana, który chce, aby światłość nasza świeciła przed ludźmi i dlatego obiecał nam moc Ducha Świętego, abyśmy mogli stać się jego świadkami; ufając tej mocy i modląc się o nią chcę przy każdej okazji wyznawać Chrystusa, mojego Pana i Zbawiciela. NOWA KULTURA polega na uwolnieniu człowieka od wszystkiego, co poniża jego godność, oraz na rozwijaniu wartości osoby i wspólnoty we wszystkich dziedzinach życia; jest ona dziś bardzo potrzebną formą świadectwa i ewangelizacji; moim świadectwem w tej dziedzinie będzie więc ofiara całkowitej abstinencji od alkoholu, tytoniu i wszelkich narkotyków oraz szerzenie kultury czystości i skromności jako wyrazu szacunku dla osoby. AGAPE czyli piękna miłość, któ-

formacja ma owocować odkryciem osobistego powołania każdego członka Ruchu oraz podjęciem apostołskich zadań w Kościele i świecie. Ruch stawia sobie również za cel włączenie się w odnowę Kościoła, który, zgodnie z duchem II Soboru Watykańskiego, ma stawać się wspólnotą wspólnot. Służbę odnowie Kościoła Ruch pojmuje jako budowanie żywej i dynamicznej wspólnoty wertykalnej i horyzontalnej. Ruch zwraca się przede wszystkim w stronę parafii, proponując model parafii wspólnoty wspólnot, polegający na wszczepianiu w parafialny organizm małych grup permanentnej formacji oraz wspólnot diakonijnych. Urzeczywistnieniu takich działań służy między innymi organizowanie przez Ruch specjalnych sympozjów dla proboszczów Koinonia, na których przedstawia się założenia metodologiczne programów prowadzących do przekształcania parafii we wspólnoty wspólnot, ukazując zarazem, jak są one realizowane w praktyce. Ruch kładzie także nacisk na odnowę biblijną, propagując wspólnotowe i indywidualne formy pogłębiania znajomości Pisma Świętego oraz wcielania jego nauki w życie.

Swoje cele Ruch realizuje przez wieloletni system formacyjny, obejmujący różne grupy społeczne od dzieci po dorosłych, wzorowany na instytucji katechumenatu ukazanej w posoborowym dokumencie *Obrzędy chrześcijańskiego wtajemniczenia dorosłych*. Prowadzona formacja obejmuje trzy fazy: ewangelizacyjną, deuterokatechumenalną i mistagogiczną (diakonijną). W fazie ewangelizacyjnej następuje odkrycie wiary jako osobistego dialogu z Bogiem, natomiast w fazie deuterokatechumenalnej ma miejsce pogłębienie podstaw wiary i motywacji świadomego wyboru Chrystusa. Faza mistagogiczna wiąże się z odkrywaniem osobistych charyzmatów i swojego powołania w Kościele, prowadząc do stałego włączania się w pracę wspólnot diakonijnych służących różnym dziełom (ewangelizacji, wyzwolenia, miłosierdzia, modlitwy, liturgii, wspólnot rodzinnych, jedności i innych). Formacja osób w poszczególnych fazach odbywa się w ramach trzech stopni, obejmujących 15-stodniowe, przeżyciowe rekolekcje wakacyjne i całoroczną, prowadzoną w grupie, formację we wspólnotach parafialnych.<sup>14</sup> Realizowana systematycznie, w oparciu o Pismo Święte i dobrze zaplanowane metodycznie programy formacja, prowadzi do kształtowania dojrzałych i odpowiedzialnych katolików, podejmujących służbę w Kościele lokalnym.

Ruch angażuje się w ewangelizację jednostek i rozmaitych środowisk, propagując różnorodne inicjatywy odpowiadające na wyzwania czasów współczesnych (walka z pornografią, obrona sakralnego charakteru niedzieli). Wśród wieloletnich inicjatyw Ruchu warto wspomnieć o Krucjacie Wyzwolenia Człowieka. Służy ona dziełu wyzwolenia ludzi z wszystkich zniewoleń, a zarazem podejmuje inicjatywy zmierzające do zaszczepiania w życie społeczne chrześcijańskich wartości: prawdy, trzeźwości, zaangażowania w duchu chrześcijańskim w życie kulturalne, gospodarcze i polityczne, obecności w środkach masowego przekazu itd.

---

ra Duch Święty rozlewa w sercach naszych, dzięki której osoba może odnaleźć się w pełni przez bezinteresowny dar z siebie (KDK 24) dla Boga i bliźnich, jest najwyższą formą świadectwa i urzeczywistniania się osoby; dlatego poprzez stałą metanoję, przekreślanie swego egoizmu, naśladowanie Chrystusowego Krzyża, chcę wdrażać się w postawę bezinteresownej służby – diakonii, służąc na wzór Syna Człowieczego wspólnocie Kościoła oraz wszystkim braciom, zwłaszcza najmniejszym i uciśnionym. Zob. [www.oaza.pl/dokument.php?id=399](http://www.oaza.pl/dokument.php?id=399) (26. 3. 2011).

<sup>14</sup> OSTROWSKI, J.: Ruch Światło-Życie. In: *Leksykon teologii pastoralnej*, s. 757–759.

Na uwagę zasługują także wielorakie działania Ruchu na rzecz formowania rodzin chrześcijańskich, pomagających małżonkom w odkrywaniu ich duchowości i realizacji powołania. Ruch propaguje dzieła obrony życia, zwłaszcza dzieci nienarodzonych, promując życie w czystości i wychowanie prorodzinne.

#### LEDNICKIE SPOTKANIA MŁODYCH

Nad jeziorem Lednickim koło Gniezna (najprawdopodobniej tam odbył się w 966 roku chrzest pierwszego władcy Polski Mieszka I) od 1997 roku odbywają się corocznie w maju lub czerwcu ogólnopolskie spotkania młodzieży. Inicjatorem tych spotkań jest ojciec Jan Góra OP, duszpasterz akademicki. Z inicjatywy zakonnika na zakupionym terenie usypano wzniesienie, na którym ustawiono wspartą na betonowych słupach stalową ramę w kształcie ryby o wysokości 12 i długości 39 metrów, ważącą 5,5 tony. Inspiracją dla wyboru takiej formy działań stały się słowa z listu apostoelskiego Jana Pawła II *Tertio Millennio adveniente* mówiące o wybudowaniu jubileuszowej bramy, przez którą ludzkość ma przejść i iść w dalszą drogę z nową świadomością. Brama-Ryba, znak proroka Jonasza (Mt 12,39-40), stała się podstawowym symbolem lednickim.

Pierwsze nabożeństwo lednickie było czasowo skorelowane z wizytą bł. Jana Pawła II w Polsce w czerwcu 1997 roku. Papież przeleciał nad bramą a z kasety magnetofonowej odczytano jego przesłanie. W następnych latach bardzo rozbudowano czas dwudniowych spotkań, wprowadzając do nich wiele różnych elementów. Młodzież przyjeżdża na Lednicę od sobotniego rana i ma możliwość przystąpienia do spowiedzi. Po południu, zależnie od przewodniego tematu spotkania, celebrowane są różne nabożeństwa, w czasie których rozdawane są różnorakie symbole.<sup>15</sup> Wieczorem odprawiana jest msza św. oraz transmituje się lub odczytuje przesłanie papieża. W nocy odbywają się kolejne nabożeństwa, których nieodłącznymi elementami są śpiewy, tańce, występy baletu, procesje przedsta-

<sup>15</sup> Przykładowo w 2000 roku obchodzono Rok Jubileuszowy rozważając dzieje przymierza Boga z Człowiekiem. Celebrowano nabożeństwo Prawa i Przymierza, które rozpoczęło się od wnieśienia arki przymierza wykonanej według opisu biblijnego z drewna akacjowego, wraz ze złożonymi w niej tablicami dekalogu. Uczestnicy spotkania otrzymali wówczas małe tabliczki z wyrytymi na nich literami hebrajskimi oznaczającymi Dziesięć Przykazań, jakie Bóg dał Mojżeszowi na Górze Synaj. Następnie na Lednickich Polach wyładowało dwudziestu czterech skoczków spadochronowych z tablicami z napisem „Gloria”, rozpoczynając nabożeństwo Wcielenia, w czasie którego uczestnikom spotkania rozdano sześćdziesiąt tysięcy Ewangelii św. Łukasza opatrzonej dedykacją Jana Pawła II oraz replikę najstarszego krzyża znalezionej na polskiej ziemi. Z kolei spotkanie lednickie w 2002 roku nawiązało do ewangelicznego wesela w Kanie Galilejskiej. Symbolika tego spotkania obejmowała wodę jako symbol życia, czystości i powrotu do źródeł oraz substancji zdanej dla intencjonalnej przemiany oraz wino jako napój radości powstały w efekcie współpracy człowieka z łaską boską. W trakcie nabożeństwa godów weselnych nastąpiło odnowienie przyrzeczeń małżeńskich, kapłańskich oraz ślubów zakonnych, a później przez lednickie pola przeszedł korowód weselny, z muzyką i ciastem, którym dzielono się w poszczególnych sektorach. Później odbyło się nabożeństwo Ikon Maryjnych, w czasie którego procesyjnie wniesiono wizerunki Matki Bożej z różnych polskich sanktuariów. Ostatnie nabożeństwo nawiązywało do przemiany wody w wino – uczestnicy otrzymali ampulki z winem galilejskim. Zob. Spotkania Młodych Lednica. In: [www.Lednica2000.pl](http://www.Lednica2000.pl) (26. 3. 2011).

wicieli określonych zawodów, mieszkańców określonych regionów itp. Spotkanie kończy adoracja Najświętszego Sakramentu, błogosławieństwo na rozesłanie i przejście przez Bramę-Rybę jako symboliczny gest wyboru Chrystusa. W dotychczasowych spotkaniach uczestniczyło od 20 do 160 tysięcy osób z Polski i innych krajów.

Początkowo zarzucano Lednickim Spotkaniom Młodych zastępowanie liturgii religijnym show. Od samego początku były one popierane przez bł. Jana Pawła II. Z biegiem czasu zostały one zaakceptowane przez różne kręgi kościelne, stając się inspirującą rolą w programowaniu duszpasterstwa młodzieży wielu diecezji i parafii. Zwraca się uwagę na fakt, że chociaż wrażliwość młodego człowieka wymaga uwzględnienia w programie spotkania akcentów wizualnych i akustycznych, to w centrum teologicznego wymiaru spotkań stoi Chrystus, który jest wybierany na Pana, Króla i Zbawiciela.<sup>16</sup>

#### PRYZSTANEK JEZUS

Przystanek Jezus jest inicjatywą ewangelizacyjną skierowaną zasadniczo do osób nieochrzczonych, ale także do ochrzczonych niewierzących i niepraktykujących. Prowadzona jest ona wśród uczestników kilkudniowego festiwalu rockowego w Kostrzynie nad Odrą Przystanek Woodstock, w którym uczestniczy około 250 tys. osób. Jego nazwa nawiązuje do amerykańskiego festiwalu Woodstock 1969, będącego symbolem sprzeciwu młodych ludzi wobec rzeczywistości, w której przyszło jej żyć. Również na polskim Woodstocku jest widoczny klimat buntu. Uczestnicy festiwalu, w większości młodzież w wieku 13–19 lat, mieszkająca w małych miastach i wioskach, w znacznej mierze pochodząca z rodzin dysfunkcyjnych, dotkniętych ubóstwem i bezrobociem. Zagubiona i zbuntowana młodzież szuka swojej tożsamości w masie, która dostarcza jej namiastki wspólnoty. Pragnie ona wykrzyczeć swój bunt przeciwko rodzinie, szkole, światu.<sup>17</sup>

Odpowiedzią na problemy tej młodzieży jest inicjatywa ewangelizacyjna bpa E. Dajczaka i skupionych wokół niego osób (klerycy, siostry zakonne, księża, wolontariusze świeccy – łącznie około 600 osób), będących członkami Szkoły Nowej Ewangelizacji. Zadaniem grupy ewangelizacyjnej Przystanku Jezus jest świadczenie o Bogu i Kościele kochającym człowieka. Członkowie grupy ewangelizacyjnej prowadzą indywidualne, serdeczne rozmowy ze zbuntowaną młodzieżą, poświęcając dużo czasu na wysłuchanie swoich rozmówców. Strategią ich działania ewangelizacyjnego jest stanowcze odrzucenie wstępnej oceny moralnej młodzieży uczestniczącej w festiwalu. Zbuntowana młodzież ma doświadczyć Kościoła przyjaznego, interesującego się każdym zagubionym człowiekiem. Osoby prowadzące ewangelizację głoszą prawdę Ewangelii rozumianej nie jako system etyczny, ale jako wydarzenia. Z ich późniejszych relacji wynika, że głoszenie słowa Bożego w formie kerygmatycznie zorientowanego świadectwa spotyka się z dużym zainteresowaniem słuchaczy, burząc ich niewłaściwą wizję Boga, Kościoła i chrześci-

<sup>16</sup> POTOCKI, A.: *Wychowanie religijne w polskich przemianach*. Warszawa, 2007, s. 388–389, 393.

<sup>17</sup> POTOCKI, A.: *Polskie duszpasterstwo młodzieży – odpowiedź na wyzwania sekularyzacji?* In: *Socjologia religii*, 4, 2006, s. 187.

jaństwa.<sup>18</sup> Przystanek Jezus prowadzi też celebrację liturgiczną, stwarza okazję do spowiedzi św., modlitwy adoracyjnej i udziału we mszy św.<sup>19</sup>

## KU PRZYSZŁOŚCI

Zachodzące wielorakie przemiany wymuszają poszukiwanie adekwatnych do wyzwań czasów współczesnych metod i form pracy Kościoła. Dotyczy to szczególnie duszpasterstwa młodzieży, która w sposób szczególny reaguje na przejawy jakiegokolwiek fałszu i fasadowości. Budując model takiego duszpasterstwa, należy uwzględnić obraz socjologiczny młodych ludzi wyłaniający się na podstawie prowadzonych badań, specyfikę rozwoju jej życia religijnego, jak i przeanalizować skuteczność realizowanych obecnie metod i form działania pod kątem odpowiedzi na ich wewnętrzne zapotrzebowanie.

Biorąc pod uwagę opinie znawców problematyki, można wypunktować kilka trudności związanych z realizacją duszpasterstwa młodzieży w Polsce. Należą do nich między innymi: zbyt jednostronne, oparte tylko na sporadycznych obserwacjach negatywne podejście wielu duszpasterzy do młodzieży i zanik u nich entuzjazmu ewangelicznego; brak teologicznej koncepcji rozwoju tego duszpasterstwa; podejmowanie nieadekwatnych do oczekiwań młodzieży metod pracy; pewien ekskluzywizm związany z zamykaniem się niektórych grup młodzieżowych na innych.<sup>20</sup> Jakże znaleźć antidotum na istniejący stan rzeczy? Wydaje się, że zarówno Kościół na Słowacji, jak i w Polsce powinien zwrócić uwagę na pewne zagadnienia.

Należy przewyższać istniejące wśród części duszpasterzy negatywne podejście do młodych ludzi, którego źródłem mogą być wielorakie przyczyny: zespół wypalenia, złe osobiste doświadczenia, uwarunkowania osobowościowe i inne. W permanentnej formacji kapłanów należy zwracać uwagę na potrzebę korekty istniejących stereotypów myślowych i nieustannego wychodzenia do młodych ludzi, którzy przecież są nadzieją Kościoła i świata (TMA 58). Duszpasterz młodzieży musi nieustannie zwracać uwagę na rolę międzyosobowych relacji we wzajemnych kontaktach. Potrzebne jest jego empatyczne podejście do powierzonych jemu ludzi – nie może on jednak być kumplem, ale towarzyszem i przewodnikiem. Młodzież żyjąca w świecie kryzysu wszelkich autorytetów ma zobaczyć w swoim duszpasterzu niezmienny punkt odniesienia w zmieniającym się świecie, żyjący według ideałów ewangelicznych. Trzeba także podkreślić, że do pracy z młodzieżą należy kierować duszpasterzy zarówno z odpowiednim przygotowaniem, jak i charyzmatem.<sup>21</sup>

Należy zwracać nieustanną uwagę na konieczność wypracowywania, w oparciu o wskazania Magisterium Kościoła, jak i właściwie odczytywane znaki czasu (zob. KDK 4; 44), adekwatnego do sytuacji, teologicznego modelu działalności

<sup>18</sup> DAJCZAK, E.: Przystanek Jezus : Forma nowej ewangelizacji młodzieży. In: *Z młodzieżą do Chrystusa*. Ed. H. Tomasik. Siedlce, 2007, s. 164–166.

<sup>19</sup> Ogólnopolska inicjatywa Ewangelizacyjna Przystanek Jezus. In: [www.przystanekjezus.pl/o\\_nas/](http://www.przystanekjezus.pl/o_nas/) (26. 3. 2011).

<sup>20</sup> PRZYBYŁOWSKI, J.: *Znaczenie nowej ewangelizacji dla duszpasterstwa młodzieży : Studium pastoralne*. Lublin, 2001, s. 294–295.

<sup>21</sup> SLIPEK, L.: Jak w parafii kształtować młodzież do dojrzałego chrześcijaństwa. In: *Z młodzieżą do Chrystusa*, s. 192–193.



duszpasterskiej. Wydaje się nieraz, że podejmowane działania duszpasterskie mają charakter akcyjny, nie poprzedzony interdyscyplinarną, obejmującą aspekt teologiczny, socjologiczny, psychologiczny i pedagogiczny, refleksją. Taka refleksja, wpisana w będący częścią duszpasterstwa rozumianego jako działalność zorganizowana proces planowania, pozwoli na zachowanie postawionych celów, które powinny ze sobą być ściśle zharmonizowane. Dobrze zaprogramowana, rozłożona na poszczególne, konsekwentnie realizowane etapy działalność duszpasterstwa młodzieży, musi być wpisana w program duszpasterski Kościoła realizowany na poziomie ogólnokrajowym, diecezjalnym i parafialnym.

Aby realizowane duszpasterstwo młodzieży odpowiadało na jej wewnętrzne zapotrzebowanie i przynosiło wielorakie owoce, należy zaprosić ją do współtworzenia, a następnie realizowania programu duszpasterskiego. Tego typu podejście z jednej strony będzie uwzględniać teologiczną prawdę dotyczącą tego, że cały Kościół jest podmiotem duszpasterstwa, a z drugiej uwzględni postulatory nauk prakseologicznych wzywające do czynnego współuczestnictwa wszystkich członków danej organizacji, co w praktyce wyraża się w ich zaangażowaniu w stawianiu celów, planowaniu, a następnie konsekwentnym podejmowaniu działań. Choć Kościół jako znak i narzędzie zbawienia (KK 48) ma charakter nadprzyrodzony i religijny oraz rządzi się innymi prawami niż instytucje świeckie, to nic nie na przeszkodzie, aby w jego działaniu jako organizacji tworzonej również przez ludzi roztropnie korzystać ze wskazań nauk pozateologicznych, do czego wzywał bł. Jan Paweł II (RH 21).<sup>22</sup> Dobrym przykładem takich działań są prace przywoływanej już Rady ds. duszpasterstwa młodzieży przy KEP. Warto też podkreślić fakt, że koncepcję Lednickich Spotkań Młodych wypracowuje i realizuje Ojciec Jan Góra wraz z młodzieżą.

Mówiąc o zaproszeniu młodych ludzi do współuczestnictwa w tworzeniu duszpasterstwa młodzieży, należy zwrócić uwagę na ich rolę w czynne zaangażowanie się w tego typu działania, którego źródłem jest ich, wpływające z przyjętego sakramentu chrztu, powołanie do apostołstwa (KK 33). Młodzież ma nieustannie być formowana do apostołstwa (DA 30). Może ona swoje apostołstwo realizować w różnych wymiarach, chociażby przez inspirowany Ewangelią przykład swojego życia dawany w wielorakich środowiskach, zaangażowanie charytatywne, pomoc świadczoną przy przygotowywaniu innych do przyjęcia sakramentu bierzmowania itp. W wielu sytuacjach ich postawa może odgrywać w życiu ich rówieśników większe znaczenie niż działania osób duchownych, do których część młodzieży podchodzi z dużym dystansem i, nie pozbawionym nieraz podstaw, krytycyzmem.

Warto zwrócić uwagę na konieczność umiejscawiania działań duszpasterstwa młodzieży w kontekście duszpasterstwa realizowanego w parafii. Parafia, będąca komórką diecezji (DA 10), pozostaje nadal podstawową strukturą duszpasterską Kościoła, będąc miejscem humanizacji i socjalizacji (EiE 18). To od parafii i istniejących w niej grup młodzież oczekuje oparcia w procesie kształtowania swojej religijności. Dawniej wspomniane procesy dokonywały się w rodzinie. W sytuacji, gdy wiele rodzin jest rozbitych i nie żyje wartościami chrześcijańskimi, to właśnie grupy religijne odgrywają ważną rolę w socjalizacji religijnej. Są one antidotum na przeżywaną przez wielu młodych ludzi alienację, poczucie osamot-

<sup>22</sup> WIELEBSKI, T.: Cele, sposoby, formy i środki programowania duszpasterskiego. In: *Teologia Praktyczna*, 9, 2008, s. 20–23.

nienia i zagubienia we współczesnym społeczeństwie. To w nich wielu młodych ludzi może odnaleźć środowisko sprzyjające nie tylko rozwojowi w wierze, ale także budować przyjacielskie relacje, zaspakajając różnorakie potrzeby psychiczne: bezpieczeństwa, miłości, akceptacji. Dobrym przykładem ukazującym rolę i znaczenie grup religijnych w wyżej wspomnianym kontekście jest działalność Ruchu Światło-Życie, który nie tylko służy pomocą w wewnętrznym wzrastaniu młodzieży, ale ukierunkowuje jej działanie również na rzecz odnowy parafii rozumianej jako wspólnota wspólnot.

Wielorakie uwarunkowania czasów współczesnych, do których należą między innymi tempo życia, stres, kryzys wielorakich autorytetów, przeżywana boleśnie pustka egzystencjalna i samotność, bezwzględny wyścig szczurów, negatywnie wpływają na postawy młodzieży. Wielu młodych ludzi popada w konflikt z obowiązującymi normami prawnymi i społecznymi, degradację moralną, ucieka w świat używek. Cierpią oni często na różnorodne zaburzenia psychiczne, stają się też celem działalności sekt. Kościoła, który na wzór Syna Człowieczego pragnie odnaleźć to, co zaginęło (zob. Łk 19,10), w swojej posłudze duszpasterskiej nie może zapominać o tych osobach. Mają się one stawać częścią zainteresowania duszpasterstwa specjalistycznego. Przykładem realizacji tego typu duszpasterstwa jest obecność Kościoła na Przystanku Woodstock.

Budując teologiczny model duszpasterstwa młodzieży, trzeba sobie również nieustannie stawiać pytanie dotyczące tego, czy realizowane obecnie metody i formy pracy odpowiadają na wezwania czasów współczesnych, uwzględniając obecną, bardzo skomplikowaną sytuację młodzieży. Duszpasterstwo nie może przecież nie brać pod uwagę kontekstu społecznego, na który składa się między innymi zjawisko sekularyzacji rozumianej jako społeczno-kulturowy proces emancypowania się instytucji, symboli i osób spod wpływów religii, zwłaszcza jej form instytucjonalnych.<sup>23</sup> Uwzględnianie tych zjawisk oraz nieustanna weryfikacja wprowadzanych metod i form sprawia, że duszpasterstwo nie jest realizowane jedynie jako sztuka dla sztuki, ale nieustannie stanowi odpowiedź Kościoła na potrzeby religijne wiernych. Przy weryfikacji pomocną może być ewangeliczna zasada owocności (zob. Mt 7,16). Skoro prowadzona działalność skupia uwagę wielu tysięcy młodych ludzi, co ma także przełożenie na ich wewnętrzny rozwój, a w konsekwencji na postawy rodzinne, społeczne i zawodowe, to należy domniemywać, że przyjęty podejmowany kierunek działań jest słuszny.

Ważną rzeczą w budowaniu modelu duszpasterstwa młodzieży i jego konsekwentnego realizowania jest uwzględnienie specyfiki rozwoju życia religijnego młodzieży, którą wyjaśnia i interpretuje psychologia. W sposób szczególny należy uwzględnić jej sugestie dotyczące dążności młodzieży do autonomii, pragnienia autentyczności, kwestionowania autorytetów, roli grupy rówieśniczej w wewnętrznym rozwoju. Nie wzięcie pod uwagę uwarunkowań psychologicznych może sprawić, że prowadzone działania trafią w pustkę.

Mówiąc o formowaniu postaw wiary młodzieży w Polsce i na Słowacji, należy zwrócić uwagę na proces przechodzenia od społeczeństwa losu do społeczeństwa wyboru. W perspektywie tworzącego się społeczeństwa pluralistycznego i wielu propozycji na rynku idei, młodzież potrzebuje głębokich uzasadnień intelek-

<sup>23</sup> POTOCKI, A.: Polskie duszpasterstwo młodzieży – odpowiedź na wyzwania sekularyzacji? In: *Socjologia religii*, 4, 2006, s. 175.



tualnych wartości proponowanych przez chrześcijaństwo. Nie wystarczy tylko, chociaż w przypadku ludzi młodych jest to szczególnie ważne, odwoływać się jedynie do elementu przeżyciowego wiary, ale należy podejmować wysiłek systematycznej formacji intelektualnej. Dostarczenie młodemu człowiekowi rozumowych podstaw wiary pozwala na jej rozwój i przyczynia się do właściwego kształtowania światopoglądu chrześcijańskiego. Mówiąc o kształtowaniu postaw młodzieży w warunkach społeczeństwa pluralistycznego, należy także zwrócić uwagę na konieczność wychowywania jej do dobrego korzystania z daru wolności, czego konkretnym wyrazem ma być chociażby właściwy stosunek do mediów. Dobrym przykładem działań prowadzących do budowania rozumowych podstaw wiary jest działalność Katolickiego Stowarzyszenia Młodzieży kształtującego dojrzałych chrześcijan aktywnie uczestniczących w życiu Kościoła i ojczyzny.

Duszpasterstwo młodzieży, tak jak każde duszpasterstwo, powinno być umiejscowione w perspektywie, stanowiącej priorytetowe zadanie dla Kościoła Powszechnego i Kościołów lokalnych, ewangelizacji. Dokumenty Magisterium Kościoła, w zależności od adresatów, wyróżniają ewangelizację misyjną, pastoralną i nową. Ewangelizacja misyjna, zwana też pierwszą, lub misją ad gentes, polega na objawianiu Jezusa i Jego Ewangelii tym, którzy ich nie znają (DM 6; EN 51; 53; RMis 31). Ewangelizacja pastoralna skierowana jest do tych, którzy od dawna są już chrześcijanami i mają związek z Ewangelią – ma ona ich wiarę pogłębić, umocnić, ożywić i uczynić dojrzałszą (EN 54; RMis 53). Jest ona pod tym względem podobna do duszpasterstwa, ale się z nim nie utożsamia – stanowi jego trzon. Adresatami nowej ewangelizacji zwanej też reewangelizacją lub ewangelizacją powtórną, są chrześcijanie, których wiara wygasła, a orędzie chrześcijańskie przestało być dla nich Dobrą Nowiną (EN 54; RMis 53). Wydaje się, że duszpasterstwo młodzieży w Polsce i na Słowacji wiąże się z drugim i trzecim typem ewangelizacji. Warto w tym kontekście nawiązać do Lineamenta ogłoszonych przed planowanym na 2012 rok Synodem Biskupów Nowa Ewangelizacja dla przekazu wiary chrześcijańskiej, które między innymi zwracają uwagę na wezwanie, jakie staje przed Kościołem w aspekcie głoszenia Ewangelii i wzbudzania wiary u dzieci i młodzieży.<sup>24</sup>

\*\*\*

Zachodzące procesy sekularyzacji, desakralizacji i dechrystianizacji z coraz większą mocą wpływają na sposób myślenia i postępowania katolików w Polsce i na Słowacji. W obliczu nowych wyzwań trzeba szczególną uwagę zwrócić na to, aby w planowaniu strategii duszpasterskiej na najbliższe lata jak najszerzej uwzględnić problematykę duszpasterstwa młodzieży. To przecież w dużym stopniu od niej zależy, jakie oblicze przybierze Kościół w najbliższych latach. Podejmując wielorakie wysiłki w kwestii budowania modelu duszpasterstwa młodzieży adekwatnego wobec wyzwań współczesności, ciągle trzeba brać pod uwagę wezwanie zawarte w adhortacji *Christifideles laici* bł. Jana Pawła II, wielkiego dusz-

<sup>24</sup> SYNOD BISKUPÓW – XIII NADZWYCZAJNE ZGROMADZENIE OGÓLNE: Nowa Ewangelizacja dla przekazu wiary chrześcijańskiej. In: *Lineamenta*, rocz. III, Watykan 2011, nr., 18. Zob. [www.vatican.va/roman\\_curia/synod/documents/rc\\_synod\\_doc\\_20110202\\_lineamenta](http://www.vatican.va/roman_curia/synod/documents/rc_synod_doc_20110202_lineamenta) (22. 3. 2011).

pasterza młodzieży: „Kościół nie może widzieć w młodych ludziach po prostu przedmiotu swojej duszpasterskiej troski. W rzeczywistości bowiem są oni, i do tego stale trzeba ich zachęcać, czynnym podmiotem, aktywnymi uczestnikami ewangelizacji i twórcami społecznej odnowy.“ (Chl 46)

## BIBLIOGRAFIA

- DAJCZAK, E.: Przystanek Jezus : Forma nowej ewangelizacji młodzieży. In: *Z młodzieżą do Chrystusa*. Ed. H. Tomasik. Siedlce, 2007, s. 164–167.
- DŁUGOSZ, A.: Młodzieży duszpasterstwo. In: *Leksykon teologii pastoralnej*. Ed. R. Kamiński, W. Przygoda, M. Fiałkowski. Lublin, 2006, s. 511–515.
- Katolickie Stowarzyszenie Młodzieży. In: [www.ksm.org.pl](http://www.ksm.org.pl) (26. 3. 2011)
- Ogólnopolska inicjatywa Ewangelizacyjna Przystanek Jezus. In: [www.przystanekjesus.pl](http://www.przystanekjesus.pl) (26. 3. 2011).
- OSTROWSKI, J.: Katolickie Stowarzyszenie Młodzieży. In: *Leksykon teologii pastoralnej*. Ed. R. Kamiński, W. Przygoda, M. Fiałkowski. Lublin, 2006, s. 360–363.
- OSTROWSKI, J.: Ruch Światło-Życie. In: *Leksykon teologii pastoralnej*. Ed. R. Kamiński, W. Przygoda, M. Fiałkowski. Lublin, 2006, s. 767–760.
- PAWLINA, K.: Duszpasterstwo młodzieży w Polsce, 38/39. In: *Roczniki Teologiczne*, z. 6, s. 133–146.
- Ruch Światło-Życie. In: [www.oaza.pl](http://www.oaza.pl) (26. 3. 2011).
- POTOCKI, A.: Polskie duszpasterstwo młodzieży – odpowiedź na wyzwania sekularyzacji? In: *Socjologia religii*, 4, 2006, s. 177–194.
- POTOCKI, A.: *Wychowanie religijne w polskich przemianach*. Warszawa, 2007.
- PRZYBYŁOWSKI, J.: *Znaczenie nowej ewangelizacji dla duszpasterstwa młodzieży : Studium pastoralne*. Lublin, 2001.
- SLIPEK, L.: Jak w parafii kształtować młodzież do dojrzałego chrześcijaństwa. In: *Z młodzieżą do Chrystusa*. Ed. H. Tomasik. Siedlce, 2007, s. 190–199.
- SOŁTYSIK, A.: Katolickie Stowarzyszenie Młodzieży w Polsce. In: *Z młodzieżą do Chrystusa*. Ed. H. H. Tomasik. Siedlce, 2007, s. 112–119.
- Spotkania Młodych Lednica. In: [www.Lednica2000.pl](http://www.Lednica2000.pl) (26. 3. 2011).
- RYDZ, E.: Psychologiczne podstawy kształtowania się religijności młodzieży. In: *Przegląd Homiletyczny*, 9, 2005, s. 157–171.
- RYDZ, E.: Psychologiczne podstawy kształtowania się religijności młodzieży w wieku od 18 do 24 lat. In: *Przegląd Homiletyczny*, 10, 2006, s. 117–129.
- WALESA, Cz.: Młodzież. In: *Encyklopedia Katolicka*, t. 12. Lublin, 2008, 1393–1395.
- WIELEBSKI, T.: Cele, sposoby, formy i środki programowania duszpasterskiego. In: *Teologia Praktyczna*, 9, 2008, s. 19–48.

Dr. TOMASZ WIELEBSKI  
Wydział Teologiczny  
Sekcja Teologii Pastoralnej  
Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego  
Ul. Dewajtis 5, 01-815 Warszawa  
Polska  
e-mail: [t.wielebski@wp.pl](mailto:t.wielebski@wp.pl)

**MÍČKA, Roman: *Michael Novak a jeho projekt teologie demokratického kapitalismu*. Brno : L. Marek, 2009. 312 s. ISBN 978-80-87127-15-5**

Roman Míčka (1976) je ženatý, má dve dcéry a syna. V súčasnosti pôsobí ako odborný asistent na Katedre teologickej etiky, sociálnej etiky a etického vzdelávania na Teologickej fakulte Juhočeskej univerzity. Absolvoval postgraduálne štúdium teologickej antropológie a etiky pod vedením prof. Karla Skalického. Program ukončil obhajobou dizertačnej práce s názvom *Michael Novak a jeho projekt teologie demokratického kapitalismu*.

Pod pojmom kapitalizmus sa skrývajú rôzne obsahy. Líšia sa nielen podľa geografickej polohy, ale aj nábožensko-kultúrneho pozadia tej-ktorej krajiny. Európska kultúra sa pokúša tento pojem akosi odsunúť a nepoužívať. Je totiž trpkou pripomienkou obdobia, v ktorom sa hodnota kapitálu kládla nad práva a hodnotu ľudskej osoby. Jediným právom, ktoré mal pracujúci človek, bolo často len právo pracovať. Táto európska skúsenosť s kapitalizmom sa však líši od tej, ktorá sa zrodila v Spojených štátoch. Začiatky kapitalizmu v USA tiež neboli pre bežného občana ľahké, no napriek počiatočným ťažkostiam priniesol tento systém krajine a jej občanom nebývalý rozkvet, ktorý Európa nezažila v takom rozsahu. Iste, aj americký kapitalizmus priniesol a vyprodukoval popri svojich pozitívach aj mnoho negatív, ktoré majú vplyv na smerovanie spoločnosti vo všetkých jej oblastiach. Sú ľudia, ktorí tento systém odsudzujú a kritizujú, proti nim však stoja neúnavní obhajcovia idey kapitalizmu. Americkú skúsenosť s kapitalizmom sa usiluje v pozitívnom svetle prezentovať americký katolícky teológ a ekonóm Michael Novak, ktorý pre demokratický kapitalizmus vypracoval vlast-

ný teologický koncept, opierajúci sa o sociálne učenie Katolíckej cirkvi. Michael Novak, radiaci sa do prúdu neokonzervatívneho myslenia, predstavuje svoju víziu demokratického kapitalizmu ako jedinečnú americkú skúsenosť. V nej sa stretá kresťanstvo so slobodným hospodárstvom a slobodnou iniciatívou človeka, budujúc tak novú civilizáciu lásky.

Pred občanom Európy sa však vynára otázka, či je možné princípy kapitalizmu spojiť so sociálnym učením Cirkvi. Ak áno, aké hodnoty chápe Michael Novak pod pojmom demokratický kapitalizmus? Práve túto americkú skúsenosť z pohľadu Michaela Novaka sa pokúša zrozumiteľným jazykom priblížiť európskemu a presnejšie stredoeurópskemu človeku kniha Romana Míčku s názvom *Michael Novak a jeho projekt teologie demokratického kapitalismu*.

Dielo Romana Míčku vzniklo pôvodne ako dizertačná práca s cieľom ponúknuť myšlienkovú analýzu myslenia a diela Michaela Novaka. Špecifickosť autorovho zámeru spočíva v tom, že publikácia je adresovaná čitateľom stredoeurópskej kultúrno-geografickej oblasti. V siedmich kapitolách nachádzame analýzu a interpretáciu i kritiku vývinu Novakovho myslenia, dejinný a myšlienkový kontext.

Ako prvú prezentuje Novakovu osobnú intelektuálnu a duchovnú cestu. Postupným odhaľovaním spoločenskej situácie v USA a v Európe približuje, ako tieto rozdielne kultúrne pozadia vplývali na formáciu ideovej cesty Michaela Novaka. V nadväznosti na okolnosti a spoločensko-politický vývin USA sú predstavované jednotlivé fázy jeho myšlienkového prerodu zo socialistu na neokonzervátiva, brániaceho idey demokratického kapitalizmu. Novakov prerod bol podľa Míčku ovplyvnený predovšetkým katolíckou politickou tradíciou USA, kde katolíci, tvoriaci menšinu oproti

protestantom, boli voličmi demokratickej strany a reprezentantmi sociálnych hodnôt. Toto sa však začalo meniť, keď sa demokratická strana v sedemdesiatych rokoch 20. storočia odklonila od tradičných kresťanských hodnôt, ako sú rodina, právo na život a jeho ochrana. Míčka uvádza, že táto zmena spôsobila príklon katolíkov k republikánskej strane, zastávajúcej klasické liberálne hodnoty – hodnoty demokracie, ľudských práv a slobody. V časti s názvom „Americký katolícky neokonzervativizmus“ poukazuje na skutočnosť, že v prezidentských voľbách v roku 2004 až 52 % katolíkov volilo kandidáta republikánskej strany Georga W. Busha. Autor poukazuje tiež na to, že Novak pokladá Busha za ochrancu klasickej rodiny, života a liberálnych hodnôt. Novak sa stáva obhajcom Bushových postojov k vojne a hľadá i teologické odôvodnenie pre túto vojnu. V osobitnej časti venovanej vojne v Iraku v roku 2003 podáva informácie z rôznych zdrojov o tom, ako sa Novak usiloval zmeniť odmietavý postoj Vatikánu proti vojne a preklasifikovať ju na spravodlivú obranu. Míčka v tejto súvislosti poukazuje aj na viaceré snahy legitimizovať nielen konflikt s Irakom, ale i preventívnu vojnu proti potenciálnemu a skrytému nepriateľovi, ktorým už nie je konkrétny štát, ale len nejaká skupina, reprezentovaná teroristami. Túto stratégiu nazýva Novak „predsunutá obrana“. V tejto teórii, ako ju prezentuje Míčka, ide o vyhľadávanie a likvidovanie výcvikových stredísk, zdrojov financovania teroristov na územiach zločinných štátov. „Je celkom legitímne presadzovať silou zmenu ich režimov a zároveň tyranské režimy nahrádzať slobodnými spoločnosťami.“ (s. 233) Hovorí o vojne proti terorizmu ako o novej „americkej doktríne“, ktorá sa zameriava na presadzovanie slobody vo svete.

Ideovo nosná časť publikácie sa opiera o trilógiu Novakových kníh (dve z nich boli preložené i do češtiny): *The Spirit of Democratic Capitalism* (1982), *Freedom with Justice : Catholic Social Thought and Liberal Institutions* (1984) a *Will It Liberate? Questions about Liberation Theology* (1986). Spoločným prvkom týchto kníh je prezentovanie ideí slobodnej spoločnosti. Keďže nosná idea Novakovho diela je obsiahnutá v týchto knihách, Míčka ich použil ako kľúč na pochopenie Novaka. V tomto duchu Míčka predstavuje Novaka ako horlivého zástancu ideí slobodnej spoločnosti, ktorý dáva ideám kapitalizmu morálny základ. Ukazuje však, že Novakov kapitalizmus nie je kapitalizmom v európskom ponímaní. Je to osobitá americká skúsenosť, ktorej dávajú mravnú hodnotu ľudia, čo tvoria tento systém.

Pokiaľ ide o vzťah Michaela Novaka a pápeža Jána Pavla II., Míčka nám ho predstavuje v úzkej súvislosti najmä s encyklikou *Centesimus annus*. Podľa Novaka pápež touto encyklikou výslovne prijíma princípy slobodného trhového hospodárstva. Míčka v tejto súvislosti okrem Novakových názorov predkladá i reakcie teológov, ktorí Novaka obviňujú z nepochopenia posolstva encykliky a zo svojskej interpretácie jej posolstva. Autor poukazuje na to, ako Novak v súvislosti s touto encyklikou označuje pápeža za „whigovského katolíka“ (s. 156).

V ďalších častiach je predstavená konfrontácia medzi Novakovým konceptom demokratického kapitalizmu a teóriou teológie oslobodenia, ktorá vidí najväčšieho nepriateľa chudobných a utláčaných práve v kapitalizme. Novakove reakcie opisuje Míčka poukázaním na prax. Tá jasne dosvedčuje funkčnosť každého systému, v tomto prípade hovorí jednoznačne v prospech kapitalizmu, ktorý priniesol mnohým národom prosperitu a slobodu.

du a ich občanom vymanenie sa z biedy. Tento hospodársky systém im zabezpečil fungovanie demokracie a právo na súkromné vlastníctvo. Proti tomu však teológia oslobodenia zostáva podľa Novaka v Míčkovej interpretácii len utopistickou teóriou, ktorá nemá možnosť reálneho uplatnenia. Míčka nám teda podáva vývoj Novakovho chápania kapitalizmu; Novak v ňom vidí najlepší nástroj na odstránenie chudoby a na presadenie možnosti existovania demokracie. Tento kapitalizmus však nie je a nesmie byť postavený na sekularizácii, tak ako je to v Európe, kde sa náboženstvo a ekonomika vo verejnom živote nestretnú. Tento kapitalizmus je postavený na morálnych hodnotách, cnostiach podnikavosti, pracovitosti, pričom sa počíta s hriešnosťou človeka, a preto je potrebný pevný právny poriadok. Autor opisuje Novakov pohľad na úlohu náboženstva, ktoré, i keď je oddelené od štátu, nesmie byť oddelené od človeka a v kapitalizme má svoje miesto. Práve náboženstvo je prvá inštitúcia dosvedčujúca fungovanie demokracie, ak občania môžu slobodne vyznávať svoju náboženskú vieru.

Míčka v osobitnej kapitole venuje pozornosť predstaviteľom tzv. whigovskej tradície (Jacques Maritain, Lord Acton, John Courtney Murray, Alexis de Tocqueville). Whigov predstavuje ako katolíckych mysliteľov, zástancov klasického liberalizmu, ktorí kladli dôraz na ľudskú slobodu, zachovanie morálneho poriadku, vládu zákona a ekonomický poriadok (s. 148). Poukazuje na priame myšlienkové vplyvy tejto tradície nielen na vývin Novakovej koncepcie, ale aj na súčasnú podobu neokonzervatívneho myslenia.

Autor načrtáva Novakovu víziu „Caritapolis“ – civilizácie lásky, ktorá bude vychádzať zo spoločných hodnôt troch monoteistických náboženstiev:

judaizmu, kresťanstva a islamu. V tejto vízii sa očakáva, že ľudia celého sveta, globalizovanej spoločnosti nájdu cestu k sebe vo vzájomnom rešpektovaní a uznaní základných princípov slobody, ľudských práv a demokracie (s. 257).

V záverečnom diskurze autor dopĺňa svoju analýzu Novakovho myslenia o kritické názory a stanoviská. Táto kritika však podľa neho vychádza väčšinou zo socialisticky orientovaných kruhov. Míčka neobišiel ani kritiku z radov katolíkov, za všetkých uvedieme kritiku z úst profesora Todda Davida Whitmora. Podľa autora Whitmore vyčíta neokonzervatívcom obhajovanie toho variantu kapitalizmu, ktorý sa usiluje o neobmedzenú slobodu trhu. Zabúdajú však na potrebu posilňovania základných ekonomických práv, ako je spravodlivá mzda, právo na prácu, bývanie či zdravotnú starostlivosť (s. 271).

Kniha Romana Míčku ponúka pomerne hlbokú analýzu Novakovho diela. Textu nechýba pútavosť a jasná formulácia myšlienok. Aj keď sa publikácia na prvý pohľad môže javiť ako nekritická, po hlbšom ponore do problematiky je čitateľovi ponechaný dostatočný priestor na kritickú konfrontáciu Novakovej koncepcie, ktorá je doplnená o kritický pohľad učenia Cirkvi. Tým sa pokúša klást dôraz na objektívne vnímanie skutočnosti. Máme pred sebou plastický obraz s jasnými myšlienkovými kontúrami, bez vnučovania Novakovho či autorovho vlastného myslenia. Čitateľovi je ponechaný priestor na vlastné uvažovanie.

Podľa Míčku práca chce byť i výzvou k ďalšiemu kritickému premysleniu teologického konceptu diela Michaela Novaka v našich podmienkach. Ak teda Míčkovým zámerom bolo ponúknuť akúsi východiskovú orientáciu v uvedenej problematike, môžeme konštatovať, že jeho zámer



bol úspešne realizovaný. Svedčí o tom i bibliografia, čerpajúca najmä zo zahraničných zdrojov. Kniha sa tým stáva nielen uvedením do Novakovho myslenia, ale tiež výzvou na ďalšie skúmanie v tejto oblasti vo svetle katolíckeho sociálneho učenia.

Mgr. FRANTIŠEK RAMPÁČEK  
Teologická fakulta  
Trnavskej univerzity  
Kostolná 1, P. O. Box 173  
814 99 Bratislava

***Dokumenty Mezinárodní teologické komise věnované morální teologii a etice. Úvodní studie C. V. Pospíšil. Kostelní Vydří : Karmelitánské nakladatelství, 2010. 155 s. ISBN 978-80-7195-468-2***

V nahliadaní ostatných rokov na situáciu či problematiku dotýkajúcu sa na jednej strane étosu a racionálnosti – v teoretickom vyjadrení etiky – a na druhej strane morálky a kresťanskej viery spolu s inkorporáciou daru racionálneho vnímania – v teoretickom vyjadrení morálnej teológie – možno pozorovať, že niekdajšie problémy sa v istých obmenách vracajú, avšak s novými aspektmi. Už nejde len o otázky dotýkajúce sa jednotlivých osôb alebo skupín, ale o také rozšírené presvedčenia, že sa stávajú do istej miery súčasťou spoločného vlastníctva či mentality, nie zriedkavo si však protirečia.

Ctirad V. Pospíšil, prekladateľ vybraných dokumentov Medzinárodnej teologickej komisie a autor úvodných statí k nim, uvedených v tejto knižnej publikácii, sa podujal na sprístupnenie nepublikovaných dokumentov tejto komisie v češtine. Dôležitosť a význam sprístupnených dokumentov zrejme viac ocení ten, kto nemal možnosť študovať ich v origináloch vydání.

Snahu C. V. Pospíšila možno vložiť i do širšej perspektívy jednotlivých dejinno-kultúrnych súvislostí interpretačného zorného uhla teológov v prizme morálnej teológie. Táto vedecká disciplína, náročná na špecifikáciu, rozlišovanie a odlišovanie, prešla v ostatných desaťročiach inovačným procesom, a nielen v dôsledku Druhého vatikánskeho koncilu a následných pontifikátov, ale najmä v dôsledku vanutia Ducha majú súčasní morálni teológovia možnosť prezentovať výsledky svojho štúdia a bádania, ísť akoby svojou vlastnou cestou. To zrejme na jednej strane znamená aj uvedomiť si skutočnosť, že Boh Biblie nezjavuje predo-

všetkým nejaký kódex, ale samého seba vo svojom tajomstve a tajomstvo svojej vôle. Na druhej strane to znamená uvedomiť si, že človek je povolaný žiť podľa prezieravého Božieho plánu a kontinuálne napredovať svojimi vedomými, slobodnými a uváženími rozhodovaniami, v ktorých inkorporuje primárny impulz lásky a milosti, predmet viery a poznanie – prekonanie morálneho dobra – primerane jednotlivým stupňom svojho rastu. Veď v súčasnom nahliadaní na morálku v kontexte Biblie možno zamerať pozornosť práve na jej špecifiká, medzi ktorými nehodno vynechať konštatovanie o prvenstve a podstate, totiž, že to, čo je prvé a podstatné, je Božia iniciatíva. Morálka vlastne prichádza po skúsenosti s Bohom, presnejšie, po skúsenosti, ktorú Boh umožňuje človeku ako úplne nezaslúžený dar. Teda nemali by sme ju primárne vnímať a interpretovať ako odpoveď človeka, ale predovšetkým ako odhalenie Božieho projektu a daru vytvárať dôverné spoločenstvo s Bohom.

V takto naznačenej perspektíve budeme schopní adekvátnejšie zužitkovať, a najmä interpretovať mnohé informácie a impulzy nachádzajúce sa vo vybraných dokumentoch Medzinárodnej teologickej komisie. V úvodnej štúdii k tomuto dokumentu C. V. Pospíšil uvádza, že hoci tento text komisie nemá magisteriálnu povahu, je garantované, že nie je v rozpore s učiteľským úradom Cirkvi (s. 5). Navyše, dodáva, pre poznanie katolíckej teológie ako takej je potrebné siahnuť po týchto textoch, pretože sú výsledným úsilím spoločnej práce renomovaných odborníkov. Ide o dokumenty pertraktujúce:

- kresťanskú morálku a jej normy (*Christianum qui* z roku 1974, s. 12 - 38). Na jednej strane je prezentovaných deväť tém Hansa Ursa von Balthasara, v ktorých začína expozíciu základných východísk kresťanskej morálky od Krista, ktorý je nielen univerzál-

nou normou, ale je aj osobnou normou. Na druhej strane sú sprístupnené štyri tézy Hansa Heinza Schürmanna, dotýkajúce sa predovšetkým trvalej záväznosti mravných hodnotových súdov a direktív, ktoré nachádzame v Novom zákone;

- dôstojnosť a práva ľudskej osoby (*De dignitate necnon de iuribus personae humanae - Missio Ecclesiae*, z roku 1983/1984, s. 41 - 66). Tento dokument, ako sa uvádza v publikácii, je potrebné vnímať skôr ako úsilie a zároveň svedectvo Cirkvi o obhajovaní a presadzovaní ľudských práv v ideologicky rozdelenom svete pred rokom 1989;

- hľadanie univerzálnej etiky: nový pohľad na prirodzený zákon (*Alla ricerca di un'etica universale: Nuovo sguardo sulla legge naturale*, z roku 2008, s. 75 - 155). Tento pomerne rozsiahly, v piatich kapitolách štruktúrovaný, dokument nielenže obsahuje mnoho podnetov na zamyslenie, ale je zároveň výzvou k adekvátnemu mnohostrannému dialógu. Za zmienku okrem iného stojí krátky citát: „Když nabízíme náš příspěvek k hledání určité univerzální etiky a když předkládáme její základ, který je racionálně ospravedlnitelný, rádi bychom vyzvali odborníky a mluvčí velkých náboženských, sapienciálních i filosofických tradic lidstva, aby podnikli podobnou práci jako my, vycházejíce přitom ze svých pramenů, aby se nakonec dospělo ke společnému uznání univerzálních mravních norem, jež by se zakládaly na rozumovém přístupu k realitě. Tato práce je nezbytná a náročná.“ (čl. 116)

Na jednej strane možno poznamenať, že čitateľ, tobôž študent, ktorému je, ako sa zdá, publikácia určená, by zrejme ocenil, ak by úvodné state, nazývané „úvodní studie“, boli preda len rozsiahlejšie. Na druhej strane je vhodné upozorniť zrejme na nepresnosť v preklade dokumentu na



s. 12, kde prvá veta znie: „Křesťan, který žije ve víře, má právo zakládat své mravné jednání na své víře.“ Dovolíme si poznamenať, že v talianskom texte je uvedené slovo *dovere*, v latinskom *debet* – oba tieto pojmy vyjadrujú skôr povinnosť ako právo (*Enchiridion vaticanum* 5, EDB, Bologna 1990, čl. 1009).

Záverom možno vyjadriť nádej, že sprístupnenie vybraných dokumentov Medzinárodnej teologickej komisie a autorových úvodných statí k nim prinesie ovocie v súhrnnom dejinno-kultúrno-spoločenskom pohľade na problematiku morálnej kvality konania človeka.

prof. ThDr. IVAN KÚTNY, Dr.  
Teologická fakulta  
Trnavskej univerzity  
Kostolná 1, P. O. Box 173  
814 99 Bratislava

**SPENGLER, Theodor: *Rabanus Maurus – učitel Německa : Lze kněžím svěřit výchovu mladého člověka?* Prel. Danuše Šťavíková. Olomouc : Refugium Velehrad-Roma, 2010. 136 s.**

**ISBN 978-80-7412-061-9**

Medzi knihy nakladateľstva Refugium Velehrad-Roma z bohatej duchovnej tradície európskych národov patrí životopis svätého Rabana Maura, preložený z nemeckého originálu.

„Rabanus Maurus, pokladaný za najučenejšieho muža svojej doby, bol pravou ozdobou Cirkvi, ale aj učiteľom a podporovateľom všetkých vied a umení v Nemecku a v susedných krajinách.“ (s. 6)

Na takúto krátku charakteristiku bol potrebný dlhý a namáhavý život, ktorý tento svätec z prelomu ôsmeho a deviateho storočia musel prežiť. Autor knihy Theodor Spengler zozbieral fakty z jeho života veľmi starostlivo a presne, ako predlohu použil monografiu Dr. F. Kunstmanna z roku 1841 a spísal toto všetko s úctou a hrdosťou na svojho slávneho nemeckého rodáka.

Text je usporiadaný podľa nápisu na hrobe sv. Rabana, ktorý si on sám zostavil v latinčine. Začína sa teda narodením, pokračuje mladosťou, prechádza cez obdobie života v kláštore ako mnícha, učiteľa, opáta a nakoniec opisuje jeho život po zvolení za arcibiskupa.

Čo nás predovšetkým upútalo, bolo obdobie domácej výchovy a vstup do kláštora. Pri počutí týchto slovných spojení mávne dnešný človek rukou s tým, že spomínaná doba bola jednoduchá, že voľba vstupu do kláštora bola jednoznačná a samozrejmá, slovom, všetko bolo ľahšie, jasnejšie a prirodzenejšie. Zabúdame, že aj ľudia pred takmer 1 200 rokmi museli na svojom zdokonalení pracovať s rovnakou ná-

mahou, ako pracujeme my. Ako dnes, aj vtedy bola rovnako dôležitá výchova v rodine, ako aj v škole. Dovolíme si malú poznámku o dobrej povahe nášho svätého. Hovorí sa, že výchova dieťaťa sa nezačína po jeho narodení, ba ani deväť mesiacov pred narodením, ale správnu výchovou rodičov a prarodičov. Takúto výchovu získal Rabanus. A keďže bol zdravý a „mal dobrú pamäť, jasný rozum a vo svojich postojoch prejavoval pevnú úprimnosť a akýsi nevášnivý pokoj“ (s. 15), mohol naplniť tie najlepšie vyhladky. Rozhodujúcim okamihom pre budúcnosť bolo odovzdanie deväťročného chlapca do kláštora. Podľa nášho chápania by sa stal „puer educandus“ – chlapec, ktorého treba vychovať. No autor hovorí, že Rabanus sa stal „puer oblatus“ (s. 1), čo znamená, že sa stal chlapcom, ktorého rodičia obetovali Bohu ako dar. Dar, ktorý bol rodičom najmilší.

Svedčí to o opravdivom vzťahu k Bohu nielen rodičov, ale i chlapca. O tomto kroku, totiž o zasvätení maloletého dieťaťa Bohu, a ešte so sľubom dieťaťa, viedol neskôr Rabanus ako dospelý spor s mníchom Gottschalkom; tvrdil, že rodičia majú dovolené zasvätiť dieťa Bohu a že by bolo ťažkým hriechom, keby dieťa tento sľub nedodržalo. Takéto myslenie si mohol dovoliť človek, ktorý vedel, že sa dbalo na to, aby sa na zodpovednú úlohu vybrali vhodní kandidáti (s. 18), a že to nebolo také bežné. Zodpovedný vstup do kláštora a život v kláštornej škole, kde sa striedalo vyučovanie s fyzickou prácou a v napodobňovaní mužov, ktorí sa celkom oddali Bohu, bol pre žiakov, ale najmä pre Rabana, modelom budúceho života ako mnícha, ktorý sám vyučoval, viedol kláštornú školu, písal homílie, výklady ku Svätému písmu a iné spisy. Veľmi známy sa stal jeho spis *De laudibus Sanctae Crucis*, ktorý obdivujeme pre vrúcne upretý, ale nie omámený pohľad na kríž:

„Hľa, obraz Spasiteľa, ktorý nám rozostretím svojich rúk udeľuje pozoruhodne uzdravujúci, nadmieru sladký a nepredstaviteľne láskyplný znak svätého kríža, aby sme veriac v jeho meno a poslúchajúc jeho príkazy mali v jeho utrpení nádej na večný život. Aby sme si, kedykoľvek hľadáme na kríž, spomenuli na toho, kto pre nás na tomto kríži trpel, aby nás vytrhol z moci temnôt. Na toho, kto prehol smrť, aby sme dosiahli dedičstvo večného života. S podporou anjelov, mocou a zásluhami získal nebo, aby sme uvažovali nad tým, že sme boli vykúpení z nášho márneho spôsobu života, zdedeného po otcoch, nie poplatným zlatom a striebrom, ale vzácnu krvou nepoškvrneného Krista ako by neporušeného baránka, aby sme aj my boli nepoškvrnene svätí v jeho očiach a v jeho láske. Dokážeme tým účasť na božskej prirodzenosti ako ľudia, ktorí sa vyhýbajú skazenosti sveta a jeho neskrotným túžbam.“ (Rabani Mauri *De laudibus Sanctae Crucis*. In: *Documenta Catholica omnia*, s. 143. [www.documentacatholicaomnia](http://www.documentacatholicaomnia), 10. 6. 2011.)

Ako učeného a zbožného človeka ho zvolili za opáta a neskôr sa stal arcibiskupom. Takýto spôsob života nemohol nenadchnúť ďalších veľmi slávnych nasledovníkov – žiakov svätého Rabana. Boli to vzdelaní mladí muži, ktorí pôsobili vo vysokých úradoch ako duchovní, a mnohí, ktorí nevstúpili do duchovného stavu, boli nemenej slávnymi, hoci sa nám o nich zachovali len kusé správy. Všetci boli dôkazom toho, aké veľké požehnanie prináša svojmu nielen úzkemu okoliu, ale až za hranice sa šíriace dobré vzdelanie a výchova.

Na toto by sme mali myslieť dnes aj my, keď pri neprestajnom zlepšovaní vzdelávania zakladáme elitné školy, rozdeľujeme mladých ľudí na základ a špičku, namiesto plynulého pre-

chodu, a vychovávame nakupovačov v obchodných centrách, a nie samostatne mysliacich ľudí.

Ako arcibiskup zvolal Rabanus na základe ťažkých pomerov v Cirkvi aj v spoločnosti synodu do Mohuča. Mala dve skupiny. Prvá sa zaoberala vzdelávaním a cirkevnými pomermi, druhá povznesením mníšskeho života. (s. 93) Okrem týchto otázok preberala aj prípad istej vedmy, ktorá predstierala, že vie predpovedať skryté veci a vie určiť i koniec sveta.

Aj v tomto prípade vidíme analógiu so súčasnosťou, keď nie je núdza o jasnovidcov a veštkyne, ale najmä o veľkú dôveru, ktorú im ľudia prejavujú. Spomínanú vešticu podľa autora na verejnosti vyšľahali, a ona sa priznala k hanebnému zisku... Veštenie bola téma, ktorá Rabanovi spôsobovala neustále ťažkosti. Pokladal ho za prejav klamstva a pôsobenie zlého ducha a vyhlasoval, že hrešíme, keď ho používame. Vešteniu a čarodejníctvu ako naliehavej téme sa venoval ešte pred ustanovením za arcibiskupa v spise *De magicis artibus*. Píše:

„Pokiaľ ide o čarodejnícke schopnosti a čarovanie a rôzne povery, ktoré, ako sa zdá, pohania a poblúdení kresťania svojimi predtuchami a pomýlenou úctou napodobňujú, je ľahké odhaliť, prečo ich Boží zákon zakazuje, s dôrazom na Starý a Nový zákon. Boží zákon sa ich zrieka, ako sa hovorí v knihe Exodus: »Kto prináša obeť bohom, okrem jedinému Pánovi, prepadne kľatbe smrti!« (Ex 22,20) V knihe Levitikus sa hovorí: »Nič nejedzte s krvou! Nesmiete veštiť ani vykladať! ... Nevypalujte si (do kože) nijaké znamenia! Ja som Pán! ... Neobracajte sa na vyvolávačov duchov a na veštcov! Nevypyťujte sa ich: poškrvnili by ste sa tým. Ja, Pán, som váš Boh!« (Lv 19,26.28.31) »Ak niektorý muž alebo žena bude mať v sebe schopnosť vyvolávať duchov alebo schopnosť vykladať, musia umrieť. Ukameňujú ich

a ich krv bude na nich.« (Lv 20,27) V evanjeliu zase čítame, že zástup veriacich, vidiac zázraky a znamenia, ktoré konal Ježiš, kričal: »Toto je naozaj ten prorok, ktorý má prísť na svet.« (Jn 6,14) A na inom mieste sa o ňom píše: »Tu sa všetkých zmocnil strach, vebili Boha a hovorili: ‚Veľký prorok povstal medzi nami‘ a: ‚Boh navštívil svoj ľud‘.« (Lk 7,16) Pán je prorok všetkých prorokov, on je cesta, pravda a život, pôvodca oboch Zákonov, a nielen v Starom, ale aj v Novom odsudzuje všetky klamstvá, veštby a škodlivé návody: chce, aby sme u nikoho iného, iba u neho hľadali pravdu a zdravie. Lebo len on je s Otcom a Svätým Duchom jediný pravý a všemohúci Boh, on jediný koná veľké a podivuhodné veci.« (Rabani Mauri *De laudibus Sanctae Crucis*. In: *Documenta Catholica omnia*, s. 1095–1096, www.documentacatholicaomnia, 10. 6. 2011.)

Strach, pre ktorý sa k vešteniu utiekame, máme prekonať pokáním, modlitbou a dôverou v Boha. (s. 85)

Situáciu neutešených časov v dôsledku vojen, slabej disciplíny duchovenstva a zanedbanej spravodlivosti riešil Rabanus nielen úradnými opatreniami, ale sám sa vydal na cestu po svojom biskupstve a usiloval sa o nápravu kázňami a napomínaním.

Ak hľadáme most, ktorým sa aj v tomto prípade spája minulosť so súčasnosťou, nevidíme lepší príklad ako osobnosť Benedikta XVI. Svojím nevšedným vzdelaním, túžbou po štúdiu v ústraní, čo bol nútený zanechať a vymeniť za stretnutia s ľuďmi a cesty za veriacimi, pozdvihuje ducha v neutešených časoch ako kedysi jeho rodák sv. Rabanus. Sám hovorí o ňom toto: „Myslím si, že Rabanus Maurus hovorí dnes i nám: počas práce, v jej príliš vysokom rytme, aj počas dovolenky si musíme nájsť čas pre Boha. Otvoriť mu náš život, obrátiť sa naňho s myšlienkou, reflexiou, krátkou modlitbou. A najmä nesmieme zabúdať na nedeľu

ako na Pánov deň, deň liturgie, aby sme v kráse našich kostolov, posvätnej hudby a Božieho slova vnímali krásu samotného Boha a nechali ho vstúpiť do svojho života. Iba tak sa náš život stane veľkým, ozajstným životom.“ (Generálna audiencia Benedikta XVI.: Svätý Rabanus Maurus, 3. 6. 2011.)

V predtuche smrti sa chcel sv. Rabanus dobre pripraviť na svoj odchod k Otcovi. Vybral sa teda na púť do pustovne. Zotrval tu v modlitbách a rozjímaní viac dní. A keď sa vrátil domov, našiel – podľa legendy – Bibliu rozhrýzenú od myši, pretože v dome nebol kúsok chleba. Rozhorčený Rabanus preklial tieto tvory, pretože zneuctili Božie slovo, ktorému venoval celý svoj život. Myši sa v tomto kraji viac nevyskytli. Až na konci 18. storočia, keď sa rozmohla nevera, sa myši znova objavili. Táto príhoda sa vysvetľuje ako zápas dobra a zla a Rabanus v ňom zastáva postavenie bojovníka, ktorý statočne vytrval v boji až do konca.

Znova Svätý Otec: „Rabanus Maurus si bol vedomý toho, že je nevyhnutné zapojiť do skúsenosti viery

nielen myseľ a srdce, ale aj zmysly, a to pomocou prvkov estetického čítania a ľudskej vnímavosti, ktoré vedú človeka k tomu, aby zakúsil pravdu celou svojou bytosťou – »duchom, dušou i telom«. To je dôležité: viera nie je iba myšlienka, ale zasahuje celé naše bytie. Pretože Boh sa stal človekom z mäsa a kostí a vošiel do zmyslami vnímateľného sveta, musíme Boha hľadať a stretávať cez všetky rozmery svojej bytosti. Len tak prenikne realita Boha skrze vieru našu bytosť a premení ju.“ (Generálna audiencia Benedikta XVI.: Svätý Rabanus Maurus, 3. 6. 2011.)

V každej etape svojho života obstál a podľa životopisca v smrti mohli anjeli spievať: „Tento spravodlivý zostane v pamäti, v úcte a cti.“ (s. 121)

Mgr. TERÉZIA SUKOPOVÁ  
Teologická fakulta  
Trnavskej univerzity  
Kostolná 1, P. O. Box 173  
814 99 Bratislava