

Michael N. Ebertz. *Kirche im Gegenwind. Zum Umbruch der religiösen Landschaft*. Freiburg–Basel–Wien: Herder 1997 ss. 198.

Michael N. Ebertz jest profesorem socjologii w katolickiej Fachhochschule we Freiburgu w Niemczech, autorem wielu artykułów i książek z zakresu socjologii religii, m.in. dotyczących masowej (ludowej) religijności, ludowego katolicyzmu, kultu maryjnego, ruchów charyzmatycznych i fundamentalistycznych w Kościele, duszpasterstwa młodzieży, kultury wyznaniowej, deinstytucjonalizacji i pluralizacji w Kościele. Zajmuje się socjologią rytów, grzechu, kultu obrazów, śmierci, a także socjologią kaznodziejstwa. Krótko mówiąc, interesują go problemy szeroko rozumianej socjologii katolicyzmu. Socjologia Kościoła rzymskokatolickiego jest ujmowana przez niego w kontekście ogólnospołecznych procesów modernizacji, zwłaszcza pluralizacji i indywidualizacji. Książka *Kirche im Gegenwind* dotyczy przełomu religijnego dokonującego się pod koniec XX wieku w społeczeństwie niemieckim w odniesieniu do Kościoła katolickiego. Autor tylko ubocznie uwzględnia problemy Kościoła ewangelickiego i innych wyznań.

Spółeczeństwo niemieckie po zjednoczeniu charakteryzuje się nową strukturą wyznaniową. Dwa wielkie Kościoły – protestancki i katolicki – rejestrują ok. 70% ogółu ludności: 85% w „starych” landach i 40% w „nowych”. Według niektórych szacunków aż 70% ludności z „nowych” landów nie należy do jakiegokolwiek Kościoła, a wśród młodego pokolenia wskaźnik ten osiąga nawet 90%. Zmiana struktury wyznaniowej w całych Niemczech może do pewnego stopnia oddziaływać na „stare” landy. W latach dziewięćdziesiątych wzrasta tendencja do formalnych wystąpień z Kościołów w obydwu wielkich wyznaniach. Najczęściej opuszczają Kościół osoby w wieku ok. 30 lat, a więc wtedy, kiedy podatek kościelny staje się dla nich pewną uciążliwością. Formalne wystąpienie z Kościoła nie jest na ogół decyzją dramatyczną, gdyż z reguły poprzedza ją osłabienie, a nawet brak więzi ze wspólnotą wyznaniową.

Pomimo stopniowego zanikania tzw. kultury wyznaniowej utrzymują się wciąż dostrzegalne różnice między katolikami i protestantami nie tylko w postawach wobec religii i Kościoła, ale także w dziedzinie postaw wobec rodziny, polityki, gospodarki itp. Wśród młodzieży różnice te są stosunkowo najmniejsze, a procesy dekonfesjonalizacji najbardziej wyraźne. Wzrastają wskaźniki małżeństw mieszanych oraz urodzeń dzieci z tych małżeństw. Młodzi ludzie nie dorastają w środowiskach homogenicznych wyznaniowo, a te, które jeszcze istnieją, tracą znacznie na wiarygodności. Wyznaniowe kontury kultury religijnej nie zniknęły, ale osłabły, stały się mniej wyraziste (erozja kultury wyznaniowej). Upodobnianie się profilu religijnego protestantów i katolików może wyzwalać dodatkowe impulsy dla rozwoju ruchu ekume-

nicznego (np. katolicy i protestanci planują w 2003 r. zorganizowanie wspólnego ekumenicznego „Kirchentag”).

W rozdziale drugim, zatytułowanym „Od ukościelnienia do odkościelnienia” („Von der Verkirchlichung zur Entkirchlichung”), Autor ukazuje procesy przemian w religijności kościelnej w czterech fazach: od lat pięćdziesiątych do połowy lat sześćdziesiątych, do końca lat siedemdziesiątych, do końca lat osiemdziesiątych w byłej RFN i w latach dziewięćdziesiątych w zjednoczonych Niemczech. Przytacza mnóstwo danych statystycznych, wyników sondaży opinii publicznej i badań socjologicznych, ukazujących przemiany w praktykach religijnych jednorazowych (np. chrzest, ślub kościelny) i powtarzanych (np. niedzielna msza św.) katolików. Wyraźny spadek praktyk religijnych zaczyna się w zachodnich landach od połowy lat sześćdziesiątych, wtedy też po raz pierwszy mówi się o duszpasterstwie osób kościelnie zdystansowanych („Pastoral der Kirchenfremden”). W latach 1979-1989 wskaźnik *dominantes* zmniejszył się wśród katolików z 27,5% do 22,3%, w 1995 r. osiągnął 18,6% (u protestantów ok. 5%).

Spadkowi praktyk religijnych towarzyszy zmniejszanie się aprobaty dogmatów i katolickich norm moralnych (Kościół jako wspólnota przekonanych) oraz więzi z Kościołem jako instytucją. W latach dziewięćdziesiątych zmieniła się radykalnie struktura wyznaniowa, zmniejszyły się – w skali globalnej – wszystkie wskaźniki religijności i kościelności. Niemcy stały się nie tyle bardziej protestanckie, ile raczej bardziej bezwyznaniowe. Zmienia się także zaufanie do Kościoła. W zachodnich landach w latach 1990-1995 średni wskaźnik zaufania zmniejszył się od 1,2 do 0,6 na skali od -5 do +5, we wschodnich landach od 0,6 do -0,7. W latach 1990-1995 spadał także wskaźnik osób wstępujących do seminariów duchownych średnio o 27 osób. Gdyby ta tendencja się utrzymała, wówczas w 2003 r. wstąpiłby ostatni młody człowiek do niemieckich seminariów duchownych (!). Spadek wskaźnika seminarzystów i starzenie się kadry duszpasterskiej stwarzają określone problemy w zakresie strategii personalnej i rozwoju duszpasterstwa.

W połowie lat dziewięćdziesiątych ok. 8% badanych w całych Niemczech (20% w „nowych” landach) deklaroowało się jako ateści, 15% – jako agnostycy (37% – w byłej NRD) i ok. 16% – jako niezdecydowani. Wierzący w jakąś Siłę Wyższą grupowali ok. dwie trzecie społeczeństwa niemieckiego, jeszcze mniej uznawało specyficznie chrześcijańskie pojęcie Boga osobowego. Niektóre szczegółowe dogmaty chrześcijańskie były akceptowane przez wyraźną mniejszość badanych osób (wiara w istnienie piekła – 13%, w istnienie szatana – 15%). W latach osiemdziesiątych i dziewięćdziesiątych socjologowie rejestrowali wzrost wiary w idee pochodzące z religii pozachrześcijańskich, związane z okultyzmem i ezoteryką. Na przykład wiara w reinkarnację znajduje uznanie u ok. 26% badanych w Niemczech zachodnich i 28% w Niemczech wschodnich, częściej wśród katolików niż protestantów, częściej wśród uczęszczających do kościoła niż absentujących się od praktyk religijnych. Dla części spośród nich treści pochodzące z tradycji chrześcijańskich i pozachrześcijańskich są łączalne (synkretyzm religijny). Podobnie zainteresowanie praktykami okultystycznymi, które ma do pewnego stopnia przejściowy charakter, związany z panującą modą, nie zawsze jest traktowane jako sprzeczne z wiarą chrześcijańską.

Zmiany w praktykach i postawach wobec Kościoła oraz religii uprawomocniają tezę o ewolucji od Kościoła religijnych przekonań („Überzeugungskirche”) do Kościoła jako organizacji usług („Kirche als Dienstleistungsorganisation”). Kościół jako organizacja usług religijnych zwiększa swoje członkostwo poprzez chrzest dzieci. Wskaźniki chrztów utrzymują się na względnie wysokim poziomie, ale sam rytuał chrztu nabiera bardziej rodzinnych niż religijnych cech. „Familizacja” rytuałów kościelnych odnosi się także do innych praktyk jednorazowych (np. ślub). Względna masowość praktyk chrzcielnych, przy niedostatecznej socjalizacji religijnej w rodzinach, ubocznie przyczynia się do wzrostu tzw. katolików z metryki, katolików z kartoteki, lub do członkostwa nieokreślonego. Kościół jako organizacja usług religijnych – o czym Autor mówi w rozdziale trzecim – ujawnia się w postawach katolików (i protestantów) wobec wszystkich rytuałów religijnych.

Wielu członków Kościołów można by określić jako klientów w „przedsiębiorstwach” religijnych. Nie wypowiadają oni ostatecznego „nie” wobec Kościoła w przekonaniu, że może być on im jeszcze do czegoś potrzebny. W tym sensie można by powiedzieć, że nie tyle traktuje się Kościół i religię w kategoriach prawdy („Wahrheit”), ile raczej w kategoriach towaru („Ware”). W dziedzinie „rytuałów przejścia” Kościoły mają jeszcze pozycję monopolistyczną, ale pojawiają się pierwsze próby przewyciężenia tego stanu rzeczy (np. przedsiębiorstwa organizujące pogrzeby z ceremoniałem świeckim). Z pewnością Kościoły w Niemczech są silniejsze jako organizacje usług rytualnych i charytatywnych niż jako „instytucje przekonań”, u których podłoża leży wspólna wiara religijna oraz ściśle określone wartości i normy.

Przemiany w Kościele i w kościelności dokonują się w określonych warunkach zewnętrznych, związanych z wielkimi procesami społecznymi, jak funkcjonalna dyferencjacja i instytucjonalna specjalizacja oraz światopoglądowa konkurencja i indywidualizacja. „Im więcej jest możliwe”, tym trudniej jest określać i kontrolować zachowania członków organizacji i instytucji, tym samym i członków Kościoła. Społeczno-strukturalne procesy pluralizacji relatywizują częściowo wiarygodność kościelnych wzorów myślenia, wartościowania i działania (rozdział czwarty). Są one ściśle związane z procesami indywidualizacji, w których akcentuje się przede wszystkim znaczenie osoby, pojedynczej jednostki i jej spraw, łącznie z obowiązkiem dokonywania ustawicznych wyborów we wszystkich dziedzinach życia, z religijno-kościelną włącznie (od „losu” „do wyboru”). Na płaszczyźnie wartości proces indywidualizacji oznacza przechodzenie od wartości-obowiązku do wartości samorozwojowych. Pluralizacja i indywidualizacja mogą być traktowane jako „generatory” relatywizacji, pogłębiającej inkompatybilność wartości religijno-kościelnych i społecznych.

Kościół odczuwają również wewnętrzny nacisk w kierunku relatywizacji. Wewnątrzkościelna relatywizacja oznacza, że wiele wartości i norm religijnych, zwłaszcza o charakterze moralnym, traci swoją oczywistość i niepodważalność, staje się przedmiotem wyboru, często zakwestionowania. Także w Kościołach chrześcijańskich mamy do czynienia z koegzystencją heterogenicznych elementów, zarówno na płaszczyźnie wartości i norm (rozdział piąty), jak i struktur oraz ugrupowań społecznych (rozdział szósty). Nie tyle instytucje, co jednostki określają decyzje i wybory w sprawach religijno-kościelnych, stają się kompetentne w określaniu więzi wewnątrzko-

ścielnej. Towarzyszą temu procesy zmniejszania się więzi z Kościołem i procesy „odkościelnienia” społeczeństwa. Tezy te zostały udokumentowane na bardzo obszernym materiale empirycznym.

Opisana sytuacja społeczno-religijna Kościołów w społeczeństwie niemieckim, głównie Kościoła rzymskokatolickiego, skłania Ebertza do sformułowania kilku uwag pastoralno-socjologicznych (rozdział siódmy). Kościół, który działa jakby „pod wiatr”, nie jest pozbawiony szans, chociaż socjolog jako socjolog nie jest w stanie dostarczyć „terapeutycznych” recept. Może on jednak formułować pewne rekomendacje. Przede wszystkim zaleca rezygnację z postawy doraźnego reagowania na zmiany w środowisku społecznym i z postawy samozadowolenia z dotychczasowych rozwiązań („tak robiliśmy”), opartej na przekonaniu, że Kościół zawsze skutecznie rozwiązywał narastające problemy za pomocą tradycyjnych środków. Proponuje on natomiast strategię rozwoju preferującą tzw. duszpasterstwo komunikowania („Kommunikationspastoral”), charakteryzujące się ustawicznym poszukiwaniem nowych możliwości oddziaływania i działania (duszpasterstwo ofensywne), zwłaszcza w tych „przestrzeniach” społecznych, w których Kościół jest aktualnie nieobecny. Oznacza to prowadzenie konstruktywnego dialogu ze współczesnym światem, bez imitowania go czy bezkrytycznego przystosowania się do jego wymogów.

Książka Ebertza ukazuje w sposób obiektywny – bez przerysowań – krajobraz religijny w społeczeństwie niemieckim. Wielkie procesy pluralizmu istnieją i rozwijają się nie tylko na zewnątrz Kościołów, ale i w nich samych. Pomiedzy osobami bezwyznaniowymi, które wystąpiły formalnie z jakiegoś Kościoła, a członkami, którzy wiernie praktykują, rozciąga się bogate spektrum zróżnicowanych postaw wobec religii i Kościoła, aż po zindywidualizowane formy życia religijnego według własnych potrzeb i zainteresowań. W społeczeństwie pluralistycznym tradycyjne Kościoły działają na „rynku podaży” różnych ofert interpretacji i stylów życia religijnego, w konfrontacji z innymi „dawcami” i „organizatorami”, usiłującymi zagospodarować „przestrzeń” religijną.

Autor analizuje współczesną sytuację religijną w społeczeństwach pluralistycznych z socjologicznego punktu widzenia, jedynie w rozdziale ostatnim formułuje wnioski pastoralne i rekomendacje duszpasterskie. Daleki jest zarówno od tych, którzy nierealistycznie marzą o nowych społecznych kształtach Kościołów, jak i od tych, którzy dostrzegając różne przejawy kryzysu religijnego, popadają w rezygnację i apatię. Książka *Kirche im Gegenwind* nie pozbawia nas nadziei, że przeciwny Kościołowi „wiatr” współczesności może stać się sprzyjającym „powiewem” w przyszłości. Kryzys tradycyjnych Kościołów nie wyklucza renesansu tego, co religijne, w rozwiniętej nowoczesności czy – jak mówią inni – ponowoczesności. Tradycyjne wartości chrześcijańskie w nowej interpretacji, w warunkach ustawicznie zmieniającego się środowiska społecznego i społeczeństwa ryzyka, mogą zyskać nową, niespodziewaną koniunkturę.

Kościół jednoczący się całkowicie z duchem epoki byłby skazany – w dłuższym czasie – na przegraną, a wielu jego członków musiałoby się poczuć ograbionymi ze swej duchowej ojczyzny. „Nowoczesny” Kościół musi być równocześnie „antynowoczesny”, otwierać się na świat i jednocześnie być „znakiem sprzeciwu”, musi być zarówno pozytywnie zaangażowany w nowoczesny świat i rozpoznawanie w nim cen-

nych wartości, jak i częściowo w opozycji do niego (w konflikcie), mówić zarówno „tak”, jak i „nie”. W społeczeństwie, które zdaje się traktować relatywizm moralny jako naczelną wartość, Kościół podkreśla, że nie wszystko jest dozwolone, nie wszystko jest możliwe. Tak zwana ponowoczesność i wszystkie procesy z nią związane nie są ostatnim słowem ludzkiej historii.

*Ks. Janusz Mariański*

*Nasza Tradycja. Wybrane aspekty tożsamości kulturowej społeczeństwa polskiego.* Lublin: Nasza Tradycja. Fundacja Na Rzecz Rodziny 1996 ss. 91.

nie miejmy pokusy budowania nowej Polski w „czystym polu”, lecz wznosmy ją na opoczystym przeszłości, wiążąc to, co idzie, z tym co było.

Stefan Kardynał Wyszyński

Powyższe motto, otwierające całość rozważań zawartych w *Naszej Tradycji*, stanowi również jakby esencję jej treści – myśl przewodnią, która przewija się przez wszystkie karty tej stosunkowo niewielkiej pozycji. Jest to – można rzec – swego rodzaju lampa, w której blasku poszczególni autorzy, w poczuciu odpowiedzialności za kształt i rozwój naszej tożsamości narodowej, zastanawiają się wspólnie nad jakże ważnymi i aktualnymi dziś dla nas zagadnieniami dotyczącymi pojęcia, roli i miejsca tradycji w życiu współczesnej Polski, w kontekście zagrożeń i wyzwań, jakie niesie nowa rzeczywistość. *Naszą Tradycję* można uznać z wielu względów za książkę niezwykle. Nawet sama nazwa „książka” jest właściwie nieadekwatna i rozmija się w pewnej mierze z potocznym kojarzeniem tego pojęcia. *Nasza Tradycja* powstała bowiem jako owoc sympozjum, które miało miejsce 9 grudnia 1995 r. w Lublinie. W czasie tego sympozjum, w ramach otwartego spotkania, zaproszeni goście dzielili się swoimi refleksjami na temat polskiej tradycji. Owi prelegenci – autorzy książki – to: Anna Branicka-Wolska, prof. Adam Strzembosz, prof. Wiesław Chrzanowski, red. Maciej Hłowiecki i o. prof. Leon B. Dyczewski. I chociaż od tamtego sympozjum minęło już trochę czasu, to jednak zagadnienia wtedy poruszone, a później utrwalone na kartach *Naszej Tradycji*, wcale się nie zdezaktualizowały – wręcz przeciwnie: obecna rzeczywistość, potwierdzając trafność przedstawionych na sympozjum