

Władysław Piwowarski, Kazimierz Ryczan

Biuletyn socjologii religii

Collectanea Theologica 49/3, 157-166

1979

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

BIULETYN SOCJOLOGII RELIGII

Zawartość: I. SPRAWOZDANIA. XVII Dni Społeczne w Katolickim Uniwersytecie Lubelskim. II. BADANIA. 1. Przemiany religijności w Republice Federalnej Niemiec. — 2. Ciągłość i zmiana tradycji religijnej*.

I. SPRAWOZDANIA

XVII Dni Społeczne w Katolickim Uniwersytecie Lubelskim

Wzorem lat ubiegłych Koło Nauk Społecznych Studentów KUL w dniach 4—5 maja 1978 roku zorganizowało kolejne Dni Społeczne na temat *Polski pluralizm społeczno-kulturowy*. Ks. dr L. Dyczewski, kurator koła, otwierając cykl wykładów na powyższy temat podkreślił, że od lat problemy kultury są szczególnym przedmiotem zainteresowań i prac badawczych KUL-u. Można powiedzieć, że stanowią one element interesujący wielokierunkową działalność dydaktyczno-badawczą uniwersytetu.

Pierwszy referent, doc. dr hab. Z. Komorowski podejmując niezmiernie trudną, a jednocześnie ciekawą problematykę *Wielokierunkowość we współczesnych społeczeństwach*, wykazał konieczność istnienia wielu kultur, mechanizmy ich przenikania oraz czynniki utrudniające ich współistnienie i współdziałanie. Do tych ostatnich zaliczył procesy akulturacji i asymilacji, ponieważ obydwie procesy prowadzić mogą do pochłaniania kultury „niższej” przez „wyższą”. Referent podkreślał z naciskiem wagę zainteresowań kulturą narodów małych i sąsiednich. Wystąpienie Z. Komorowskiego spotkało się z żywą dyskusją, w której poruszono problematykę pluralizmu kulturowego w społeczeństwach wielonarodowych, roli języka jako czynnika komunikacji międzyludzkiej, różnic między pluralizmem w znaczeniu przedmiotowym i podmiotowym.

Kontynuację tematyki stanowiło wystąpienie prof. dr hab. J. Chałasińskiego: *Pluralizm kulturowy a naród*. Nestor polskiej socjologii w sposób wnikliwy i jednocześnie prosty omówił doniosłość narodu w tworzeniu kultury, jej różnorodności i jedności.

Referat doc. dr hab. F. Adamskiego pt. *Pluralizm kulturowy a rodzina* ukazał wielość form życia małżeńsko-rodzinnego, szczególnie zaręczyn i zaślubin, w zależności od kultury, w jakiej fakty występują. Ponadto prelegent ukazał zależność tych form od ideologii.

Ciekawy był referat ks. dr hab. W. Piwowarskiego: *Pluralizm społeczno-kulturowy a religia*. Wprowadził on rozróżnienie między pluralizmem społecznym a kulturowym. Pierwszy polega na wielości wyspecjalizowanych, jednofunkcyjnych instytucji społecznych, drugi zaś na wielości i różnorodności „systemów znaczeń”, czyli filozofii życia, światopoglądów. Po-

* Biuletyn socjologii religii przygotowuje zakład Socjologii Religii KUL pod kierunkiem ks. Władysława Piwowarskiego. Redaktorem obecnego numeru jest ks. Kazimierz Ryczan, Lublin.

czątków pluralizmu należy doszukiwać się w procesach sekularyzacji. Wyrazem pluralizmu religijnego jest emancypacja różnych struktur społecznych spod panowania Kościoła oraz upowszechnienie się świeckich i religijnych systemów znaczeń.

Referat dr Z. Drodzka, *Pluralizm społeczno-kulturowy w społeczeństwie polskim: stan faktyczny i kierunki przemian*, odbiegał od poprzednich referatów swą treścią oraz bardziej historyczno-politycznym charakterem. Autor ukazał geopolityczne tło pluralizmu społeczno-kulturowego w Polsce i wysunął szereg postulatów, w jakim kierunku winna iść obecnie działalność społeczna, polityczna i kulturalna polskiego społeczeństwa, szczególnie jego katolickiej części.

Dni Społeczne zamykał referat dr A. Stanisławskiego pt. *Pluralizm kulturowy a rozwój społeczeństwa i osoby*. Prelegent posługując się teoretycznymi modelami ukazał drogi tworzenia się odmienności kultur oraz nowości w ramach tej samej kultury. W procesie tym podkreślał rolę tzw. dezintegracji pozytywnej (według K. Dąbrowskiego), która, zdaniem prelegenta, leży u podstaw rozwoju osobowości jednostek i społeczeństw.

Końcowym etapem Dni Społecznych była dyskusja generalna, która toczyła się wokół problemów poruszanych w referatach, a szczególnie wokół obecnej sytuacji społecznej i kulturowej w Polsce. Wielu podkreślało interdyscyplinarny charakter problematyki oraz konieczność badań wielopłaszczyznowych.

Ewa Nowak, Lublin

II. BADANIA

I. Przemiany religijności w Republice Federalnej Niemiec

Przedmiotem rozprawy jest społeczna forma religii katolickiej w Niemczech Zachodnich¹. Analizy swe oparł autor głównie na wynikach badań socjologicznych przeprowadzonych w roku 1967 na zlecenie „Spiegla” przez Emnid-Institut w Bielefeld, opublikowanych przez W. Harenberg, *Was glauben die Deutschen?*, München 1968, na próbie 2158 osób w wieku 18—70 lat zamieszkujących teren Niemiec Zachodnich i Berlina (łącznie 154 miejscowości) oraz na badaniach Instytutu Demoskopii w Allensbach z roku 1970/71 przeprowadzonych na zlecenie Konferencji Episkopatu RFN w ramach przygotowania do wspólnego Synodu Diecezji Republiki Federalnej Niemiec i opublikowanych przez G. Schmidtchen, *Zwischen Kirche und Gesellschaft*, Freiburg 1972. W ramach tych badań rozdano 21 milionów ankiet, z czego zwrócono 4,4 miliona. Przy pomocy tej samej ankiety przeprowadzono reprezentacyjne kontrolne badania ankietowe na próbie 4500 katolików oraz reprezentacyjny wywiad przy pomocy ankietów wśród 4000 katolików. Materiał uzupełniający stanowią wyniki badań religijności mieszkańców dużego miasta przemysłowego w Zagłębiu Ruhry oraz katolików w środkowej Badenii mieszkających w miejscowościach do 5000 mieszkańców w okręgach rolniczych, względnie znajdujących się w trakcie uprzemysłowienia.

Cel rozprawy zawarty jest w hipotezie stwierdzającej, że całkowita identyfikacja z Kościołem w RFN stała się zjawiskiem marginesowym. Oznacza to, że jedynie niewielka część katolików spełnia wszystkie oczekiwania Kościoła oraz akceptuje bez zastrzeżeń wszystkie prawdy religijne. Wyniki uży-

¹ Ks. Aleksy Nowak, *Przemiany religijności katolików w Niemczech Zachodnich na podstawie stanu badań socjologicznych w okresie po II wojnie światowej*, Lublin, KUL (rozprawa doktorska, maszynopis w Bibliotece KUL).

skanych danych statystycznych zaczerpniętych z literatury uszeregowal autor według parametrów religijności C. Y. Glocka uzupełniając je o parametr ogólnych postaw wobec wiary oraz wspólnotowo-instytucjonalny. Pierwszym etapem pracy jest charakterystyka Niemiec Zachodnich po II wojnie światowej, a mianowicie: przemiany w uprzemysłowieniu, w kulturze, w strukturze społecznej, w osobowości społecznej oraz zmiany miejsca Kościoła w społeczeństwie. Dynamikę przemian religijnych ukazał autor przez porównania postaw wobec dwu grup wiekowych: 30—39 oraz 60—70 lat.

Przemiany w świadomości religijnej katolików są treścią pierwszego rozdziału. Stosunek do wiary obrazuje następujące zestawienie wskaźników: uważają się za wiernych członków Kościoła, względnie wierzą w Boga 73%
 chodzą do kościoła w każdą niedzielę, prawie w każdą lub od czasu do czasu 72,2%
 modlą się codziennie lub wtedy, gdy odczuwają potrzebę 78%
 modlą się w trudnych sytuacjach 14%
 modlą się przed i po jedzeniu codziennie albo czasami 58%

Stan wiedzy religijnej u katolików niemieckich nie jest zbyt wysoki. W badaniach Emnid-Institut jedynie 6% katolików określiło poprawnie dogmat Niepokalanego Poczęcia NMP, a w badaniach w zagłębiu przemysłowym — 32%. Znajomość liczby sakramentów posiadało 50%, inną liczbę podało 23%, a 17% wstrzymało się od odpowiedzi. Pozytywną i poprawną wiedzę o św. Pawle posiada 56%. Ustalono, że im jakieś prawdy wymagają większego zaangażowania umysłowego, tym wiedza w tym względzie jest mniej kompetentna lub brak jej poprawności. Przyczyny tego stanu należy upatrywać w fakcie, że niewiele osób zainteresowanych jest w pogłębianiu wiedzy religijnej po zakończeniu uczęszczania na religię w szkole.

Stosunek do doktryny katolickiej ukazany został w nielicznych wskaźnikach. Ogółem 68% katolików i protestantów wierzy w Boga, w Istotę Najwyższą — 22%, nie wierzy — 10%.

w Boga osobowego wierzy 75%
 w Boga Stwórcę, który stworzył świat i opiekuje się światem i ludźmi 60%
 w Bóstwo Chrystusa 60%
 w zmartwychwstanie Chrystusa 80%
 ale zgodnie z nauką Kościoła 50%
 w Pismo św., jako Boże, wierzy z zastrzeżeniem 70%
 w życie pozagrobowe 65%
 w piekło jako miejsce kary oraz zmartwychwstanie ciała 50%
 w nieomyślność papieża 40%

Stosunek duchowieństwa do niektórych dogmatów (dziewictwo NMP, o plekle, o nieomyślności papieża, dogmaty maryjne) wyraża się w stwierdzeniach, że nie są to tak ważne dogmaty, lub nawet w odrzucaniu przez niektórych tych dogmatów.

Wskaźnikami doświadczenia religijnego jako parametru religijności były pytania o znaczenie wiary w życiu katolików w sytuacjach trudnych oraz w jakim sensie wiara stanowi dla nich pomoc i daje oparcie (życie bez wiary nie miałyby sensu — 56%, religia stanowi jedyny i prawdziwy sens życia — 44%).

Przemiany w parametrze praktyk religijnych przedstawione zostały według wskaźników praktyk obowiązkowych jednorazowych, obowiązkowych powtarzalnych oraz nadobowiązkowych publicznych i prywatnych. Według badań Emnid-Institut 97% katolików zachodnioniemieckich chrzci swoje dzieci i przywiązują do chrztu wielką wagę, 83% uważa chrzest za bardzo ważny akt i w wypadku choroby noworodka zdecydowały się na jego chrzest, jedynie 16% uważa chrzest za akt nieważny. Młodzież w 94% zadeklarowała

chęć ochrzcenia swoich dzieci. Porównanie ilości urodzeń z ilością chrztów wykazuje, że w latach 1955—1973 liczba chrztów spadła o 12%. Charakterystyczne jest spostrzeżenie spadku chrztów dzieci z matek katolickich poza małżeństwem — 35%. Spadek chrztów dzieci jest wyższy w miastach niż na wioskach (w Monachium w okresie 5 lat liczba chrztów spadła o 15%). Spostrzeżono, że jedynie połowa dzieci z małżeństw mieszanych była ochrzczona w Kościele katolickim, przy czym zaznaczyła się tendencja, że dzieci bywają chrzczone częściej według wyznania matki. Jakkolwiek 83% małżeństw katolickich zawieranych jest w Kościele, liczba ślubów kościelnych na przestrzeni 18 lat spadła o 14%. Małżeństwa mieszane zawierane są w Kościele jedynie w 37%. W najwyższym stopniu akceptowany jest pogrzeb chrześcijański: 75% odpowiedziało, że pogrzeb powinien pozostać w gestii księdza, 20% — przeprowadzenie pogrzebu mogłoby być przejęte przez świeckich.

Stan *dominicanes* w RFN zmniejszył się w latach 1950—1973 z 53,9% do 33,5% (F. Groner twierdzi, że faktyczny stan regularnie praktykujących jest niższy i wynosi 12—15%). Stan *dominicanes* zależy od miejsca zamieszkania: im mniejsza ilość mieszkańców, tym liczniejsze praktyki *dominicanes*. Okazało się, że im mniejsza miejscowość, tym więcej osób zwraca uwagę, że ktoś nie uczęszcza do kościoła, a im większa miejscowość, tym rzadziej zwraca się uwagę, czy ktoś uczęszcza na mszę.

W latach 1950—1973 stan *paschantes* w RFN zmniejszył się z 59,8% do 40,7%. Stan ten zależy od zróżnicowania wyznaniowego: im wyższy procent ludności katolickiej w jakimś regionie, tym więcej osób praktykuje komunij wielkanocną. Stan *paschantes* zależy od miejsca zamieszkania — w środowisku wiejskim zaniedbuje tę praktykę 20%, zaś w mieście uprzemysłowionym — 44% katolików.

Uczestnictwo katolików RFN w nabożeństwach paraliturgicznych zależy od wieku:

Rodzaj nabożeństwa	30—39 lat %	60—70 lat %	Ogółem %
Nabożeństwo słowa	54	61	55
Nabożeństwo pokutne	20	28	22
Różaniec	24	37	23
Nabożeństwo wielkopostne	19	33	22
Nabożeństwa eucharystyczne	11	24	16
Droga krzyżowa	11	24	16
Procesje	19	33	23
Pielgrzymki	11	23	14
Nieszpory, kompleta	10	18	11
Zadnych nie praktykuje	21	11	19

Regularna modlitwa codzienna częściej praktykowana jest w środowisku wiejskim (77%) aniżeli w miejskim (55%). Egzemplarz Pisma św. posiada 63% katolików, zaś lektury religijnej nie czyta wcale 71% w mieście i 54% na wsi.

Analiza przemian w parametrze moralności religijnej koncentruje się głównie na postawach katolików świeckich i księży na zagadnieniach moralności seksualnej wyłożonej w encyklice *Humanae vitae* oraz na udziale katolików w akcjach charytatywnych na rzecz potrzeb Kościoła i trzeciego świata. W świetle tych wyników 61% katolików nie zgadza się z nauką Kościoła o zapobieganiu ciąży, 43% — z etyką seksualną, 39% — z normą nierozzerwalności małżeństwa, a 29% — z całym nastawieniem Kościoła do życia. Charakterystycznym rysem religijności RFN są postawy księży wobec tych zagadnień.

Stanowisko księży wobec *Humanae vitae* w %

Regulacja urodzeń	W i e k				
	do 34	35—44	45—54	55—64	pow. 64
Papież jest niekompetentny	21,2	9,7	17,6	—	—
Regulacja urodzeń jest sprawą sumienia	72,8	64,5	52,9	46,2	33,3
Encyklika ma braki	3,0	19,3	6,0	12,8	6,7
Akceptacja encykliki	3,0	6,5	23,5	41,0	60,0

Stosowanie *Humanae vitae* w duszpasterstwie w %

	W i e k				
	do 34	35—44	45—54	55—64	pow. 64
W ogóle nie	75,8	45,2	52,9	15,4	6,5
Z zastrzeżeniami	21,2	51,6	35,3	53,8	40,0
Bezwzględnie tak	3,0	3,2	11,8	30,8	53,5

Im młodszy wiek księży, tym częstsze postawy nieortodoksji wobec obowiązującej nauki Kościoła w tym względzie. Analogiczny jest stosunek katolików do rozwodów — 66% katolików podziela pogląd, że Kościół powinien wprowadzić rozwody. Opinie wiernych mają wpływ na postawy księży wobec tego zagadnienia.

Opinie księży o nierozzerwalności małżeństwa w %

	W i e k				
	do 34	35—44	45—54	55—64	pow. 64
Małżeństwo jest nierozzerwalne	18,2	32,2	41,2	74,3	80,0
Należy poszerzyć warunki nieważności	12,1	32,3	41,2	15,4	6,7
Za ponownym małżeństwem	69,7	35,4	17,6	10,3	13,3

Postawom katolików w RFN wobec norm moralnych odpowiadają zachowania moralne. Od 1965 r. zauważa się tendencję wzrostu rozwodów wśród małżeństw katolickich — w 1965 r. na 10 000 katolików przypadało 39,2 małżeństw rozwiedzionych, a w 1975 r. — 67,4 małżeństwa. Zaznacza się też wzrost częstotliwości małżeństw mieszanych — w 1955 r. małżeństwa mieszane stanowiły 25,6%, a w 1975 r. — 35,2%, z czym wiąże się problem wychowania religijnego i stosunek do zagadnień moralności katolickiej. Obserwuje się spadek urodzeń dzieci poza małżeństwem. W roku 1955 było ich 28 152, zaś w 1975 — 16 316, co jest wynikiem powszechności stosowania środków anty-

konceptyjnych. Notuje się wzrost urodzeń pozamałżeńskich w wieku 14—19 lat, co świadczy o obniżaniu się granicy wieku, w którym młodzież rozpoczyna życie seksualne. Zachowania w tym względzie ilustruje data urodzenia dziecka po ślubie. W 1959 r. 2/3 wszystkich pierwszych dzieci przyszło na świat w szóstym miesiącu po ślubie. Katolicy pod tym względem nie różnią się od członków innych wyznań. Obserwuje się wzrost udziału katolików w kolektach „Adweniat” i „Misereor” na potrzeby ludności w krajach Ameryki Południowej, Afryki i Azji inicjowane przez specjalne odezwy biskupów. Wysokość kolekty „Adweniat” wzrosła w latach 1973—75 z 64 383 411 do 78 300 000 DM, zaś „Misereor” w latach 1972—73 z 60,8 do 65 miliona DM. Datki te są niezależne od innych ofiar i 10% podatku obowiązkowego od zarobków (podatek kościelny).

Wskaźnikami parametru wspólnotowego są postawy księży i świeckich do kapłaństwa, do wspólnoty parafialnej, organizacji religijnych i do Kościoła. Kapłaństwo katolickie pojmowane jest w kategoriach powołania, dlatego decyzja przyjęcia kapłaństwa traktowana jest jako nieodwołalna, „na zawsze”. Księża w RFN w wieku 45 lat i wyżej decyzją w chwili kapłaństwa traktowali jako „na zawsze” w 100%, zaś w wieku do 34 lat 27,3% księży decyzyjnie spotyka się poglądem jako odwracalną. Im młodsza grupa księży, tym częściej spotyka się poglądem, że w przypadku ponownej decyzji życiowej nie wybrałby kapłaństwa (w najmłodszej grupie księży 60% zdecydowałoby się ponownie wybrać kapłaństwo, a 1/3 zastanawiała się nad tym, czy nie zrezygnować z kapłaństwa). Wraz z wiekiem księży zmienia się stosunek do celibatu. Ogółem 60% księży jest zdania, że obowiązek celibatu należy zostawić wolnej decyzji kandydata do kapłaństwa. W grupie wiekowej do 34 roku życia poglądem ten podzieliła 90,9% księży. Okazuje się, że im młodszy ksiądz, tym częściej reprezentują typ profesjonalny kapłana, a im starsi — tym częściej typ kultowy. Typ prezbiterialny spotykany jest najczęściej w średniej grupie wiekowej.

Stosunek do księży wyraża się w tym, że przeszło połowa katolików zna jakiegoś księdza, posiada z nim kontakty osobiste, względnie chciałaby takie utrzymać. Najważniejsze zadanie księdza, zdaniem katolików świeckich, to msza i sakramenty — 65%, osobiste duszpasterstwo, odwiedzanie rodzin — 59%, praca z młodzieżą — 56%, głoszenie kazań — 56%, nauka religii — 53%. Wśród właściwości składających się na obraz idealnego kapłana najczęściej wymieniane są: mieć dużo zrozumienia dla poszczególnego człowieka — 76%, być otwartym na potrzeby życia i świata — 71%, troszczyć się o życie parafialne — 64%; cecha pobożności wyrażająca się w życiu wewnętrznym z Bogiem i przykładzie pobożności znajduje się na 10 miejscu (38%).

W macierzystej parafii uczestniczy we mszy 52% katolików w mieście i 81% na wsi, zaś 77% katolików potrafiło określić, do jakiej parafii przynależy. Członkami organizacji katolickich w skali ogólnokrajowej jest 18% katolików (24% w mieście i 16% na wsi). Ogółem 11% katolików myślało zerwać z Kościołem. Myśl o zerwaniu najczęściej spotyka się w wieku do 40 lat — 20%, zaś najpoważniejszym powodem to podatek kościelny (30%), struktury Kościoła (25%), trudności z wiarą (24%). Liczba wystąpień z Kościoła ma tendencję wzrostu z 7,1 na 100 tys. katolików w 1950 r. do 224,2 w roku 1975.

W oparciu o istniejące typologie katolików w Niemczech Zachodnich, szczególnie o typologię P. Zulehnera, proponuje autor następujące typy katolików RFN: katolicy wierni, krytyczni, zdystansowani oraz nominalni. Końcowym etapem rozprawy jest korelacja stanu religijności RFN ze strukturą demograficzno-społeczną, zestawienie teorii wyjaśniających przemiany oraz próba aplikacji tych teorii do środowiska RFN. Szkoda tylko, że autor nie przeprowadził głębszych analiz w oparciu o porównywalne dane odległych od siebie o kilka lat różnych badań reprezentacyjnych.

2. Ciągłość i zmiana tradycji religijnej

Analizy ciągłości i zmiany tradycji religijnej² dokonano w oparciu o badania przeprowadzone w 1976 r. (styczeń—luty) na próbie dobranej celowo wśród rodzin posyłających swoje dzieci do klas maturalnych II Liceum Ogólnokształcącego w Rzeszowie (315 wywiadów po 105 z każdej kategorii respondentów: ojców, matek, młodzieży) i literaturę pomocniczą, na podstawie której stworzono konstrukt teoretyczny, konceptualizację badań oraz ustalono środowiskowy kontekst trwałości i zmiany. Punktem wyjściowym było ustalenie pojęcia tradycji religijnej w aspekcie podmiotowym. Tradycja w tym rozumieniu nie koncentruje się ani na czynności przekazywania (tradycja czynnościowa), ani na treściach przekazywanych (tradycja przedmiotowa), ale na stosunku podmiotu do przekazywanych treści. Tradycja religijna w tym znaczeniu to postawa jednostki wobec wartości, wierzeń, norm, wzorów zachowań i symboli mających swe uzasadnienie w czasie oraz zorientowanych na *sacrum*. Podmiotowy aspekt tradycji implikuje rozumienie zmiany. Zmiana rozumiana jest w tym przypadku, po pierwsze jako selekcja lub modyfikacja. Podmiot staje się filtrem, który poszczególne elementy tradycji akceptuje, inne kwestionuje lub odrzuca na podstawie subiektywnych, mniej lub bardziej uzasadnionych racji. Ustosunkowuje się wybiórczo tworząc w ten sposób indywidualny rodzaj postawy wobec tradycji i indywidualnie go motywuje. Po drugie — jako transformacja fundamentalna, w której przeszłość nie tylko się przechowuje, ale jest źródłem i uzasadnieniem nowych przekonań, lub transformacje radykalne, które próbują otwarcie zerwać powiązania z przeszłością i ustanowić całkiem nowy wzór wierzeń. *Terminus a quo* zmiany stanowi po pierwsze model tradycji religii katolickiej uwarunkowany kulturowo i środowiskowo, po drugie — postawy rodziców wobec tradycji. *Terminus ad quem* zmiany stanowią postawy młodzieży wobec tych samych elementów tradycji.

Hipotezą centralną jest twierdzenie, że wartości tradycji religijnej w dobie przemian zachowują swoją ciągłość. Chodzi o odpowiedź na pytanie, czy proces sekularyzacji i laicyzacji uważany za siłę niszcząca wszystko, co religijne, w równej mierze dosięga wszystkich elementów tradycji religijnej, a w szczególności: które elementy tradycji religijnej zachowują swoją ciągłość, które są częściowo kwestionowane, które są odrzucane. Dalsze hipotezy podlegające weryfikacji sprowadzają się do twierdzeń, że postawy młodzieży wobec tradycji zależne są od postaw rodziców wobec tych samych tradycji oraz od przemian społeczno-demograficznych i szerszego środowiska wychowawczego.

Treść tradycji religijnej ujęto w trzy parametry: ideologiczny, zawierający wierzenia oraz opartą na nich skalę wartościowania i ocen; behawioralny — obejmujący normy i wzory zachowań; symboliczny — koncentrujący się na rytach i symbolach-znakach. Siłę związku postaw rodziców i dzieci wyrażono przy pomocy współczynników korelacji rangowej rho Spearmana i współczynników C Pearsona.

Pierwszy etap analiz zmierza do ustalenia społeczno-kulturowego kontekstu międzypokoleniowego przekazu tradycji religijnej. Na tym etapie ustalono, jak postrzegają się nawzajem przedstawiciele obydwu generacji, co sądzą o podobieństwach i różnicach między sobą, w jakiej mierze ujmują stosunki między sobą, w kategoriach konfliktu czy harmonii. Nie stwierdzono silnego konfliktu pokoleń. Istnienie pewnego, ale niezbyt silnego konfliktu pokoleń stwierdziło 76,3% młodzieży, 66,2% ojców i 73,3% matek. Zarysowały się statystycznie istotne różnice w ocenie religijności młodzieży. Starsze pokolenie jest

² Ks. Kazimierz R y c z a n, *Ciągłość i zmiana tradycji religijnej. Studium socjologiczne na przykładzie wybranej populacji miejskiej*, Lublin, KUL (rozprawa doktorska, maszynopis w Bibliotece KUL).

zdania, że młodzież w sprawach religijnych jest w zasadzie podobna do starszego pokolenia (17,5% młodz., 39,2% ojc., 47,6% matki), zaś różnice nieistotne młodzież widzi w 75,5%, ojcowie 45,9%, matki 40,0%. Wektor emocjonalny rodzinnego środowiska jest pozytywny. Obserwuje się dużą zgodność młodzieży i rodziców w tym względzie. Zarówno sposoby wychowania, jak i atmosfera wychowawcza w większości rodzin jest pozytywna i można wnioskować, że w badanych rodzinach nie zachodzi konieczność symulacji swoich poglądów i przekonań. Atmosfera religijna domów uległa dewolucji od bardziej pobożnej do dość pobożnej i mało pobożnej. Matki określają dom swoich rodziców jako bardzo pobożny i dość pobożny w 99%, własny zaś dom określają w 14,3% jako mało pobożny lub obojętny religijnie. Korelacja opinii starszej generacji o domach ich rodziców z oceną własnego domu pozwala na wysunięcie hipotezy, że matki w zmieniających się warunkach życiowych częściej niż ojcowie oddalają się od profilu religijnego, jaki panował w ich domach rodzinnych (ojcowie $C=0,188$ $p=0,005$, matki $C=0,337$ $p=0,001$). Przyczyny tego zjawiska należy bardziej upatrywać we wzroście wykształcenia niż wiązać z miejscowością pochodzenia. Przyszłe pokolenia otrzymywać będą odziedziczoną od starszych formację religijną rytualistyczno-moralną, przy czym większy nacisk położony będzie na zachowanie zwyczajów religijnych niż na pogłębienie wiedzy religijnej czy znajomość Pisma św. W wychowaniu młodsze pokolenie preferuje czynniki emocjonalne, z czym jest zgodne z matkami. Ojcowie zaś nie lekceważąc czynnika emocjonalnego akcentują racjonalny czynnik wychowania (rozmowa i przekonanie: młodz. 35,1%, ojc. 50%, matki 43,8%). Na poglądy i postępowanie młodzieży mają wpływ, zdaniem respondentów, głównie rodzice, osoba kochana i rówieśnicy. Rodzice przypisują poważny wpływ na młodzież katechezie religijnej (młodz. 34,2%, ojc. 60,8%, matki 62,8%) i osobie katechety (młodz. 18,4%, ojc. 54%, matki 48,6%), mniej zaś doceniają czynnik emocjonalny związany z osobą kochaną (młodz., 65,7%, ojc. 31%, matki 42,8%).

Wskaźnikami parametru ideologicznego są stosunek do wiary i jej apostołstwa, stosunek do prawd zawartych w katolickim *credo*, do sensu śmierci i życia, sensu grzechu, celów i dążeń życiowych oraz ideału własnej osoby. W młodym pokoleniu istnieje ciągłość postaw afirmujących wartość wiary (wiara jest potrzebna w życiu jednostki i społeczeństwa: młodzież 97,4%, ojcowie 90,6%, matki 98,1%). Wiara w młodym pokoleniu częściej traktowana jest jako dziedzina prywatna i osobista (młodzież 35%, ojcowie 17,6%, matki 15,2%). Zaznaczyły się dwie biegunowe postawy wobec apostołstwa swych przekonań: jedna wyrażająca całkowitą prywatyzację i brak zaangażowania w przekazywanie wartości religijnych najbliższym, druga — wyrażająca zaangażowanie i ducha apostołstwa. Niewierzący i obojętni religijnie nie są zainteresowani w propagowaniu swoich idei. W motywacjach potrzeby religii obserwuje się przejście u młodzieży od tzw. „tradycyjnych” motywacji społeczno-kulturowych do motywacji osobowościowej, pogłębionej, bardziej religijnej w swojej istocie.

W triadzie rodzinnej istnieje ciągłość i akceptacja prawd *credo* katolickiego. Obok procesu ciągłości dokonuje się proces zmian polegający na wzroście w młodym pokoleniu częstotliwości postaw wybiórczych. Najczęściej kwestionowane są prawdy ostateczne (wątpią w zmartwychwstanie ciała: młodzież 23,7%, ojcowie 14,9%, matki 6,7%; w życie pozagrobowe: młodzież 27,2%, ojcowie 13,5%, matki 8,6%; w nieomyślność papieża nie wierzy 31,6% młodzieży, 10,8% ojców i 6,6% matek). Istnieje ciągłość w przekonaniach, że nie ma sprzeczności między prawdami religijnymi a osiągnięciami nauki. Zmiana uwidoczniła się w stosunku do prawdy o stworzeniu świata i człowieka. Nie da się pogodzić, zdaniem młodzieży, z rozumem ludzkim prawdą o stworzeniu świata przez Boga — 20,2%, stworzenie człowieka przez Boga — 29,8%. Zmiana ta polega na braku subordynacji intelektu zafascynowanego odkryciami i teoriami przyrodniczymi oraz nieumiejętności pogodzenia ich z prawdami wiary. Stosunek młodego pokolenia do niektórych wartości tradycyjnie uznawa-

nych za religijne bardzo nieraz odbiega od modelu tradycji religijnej oraz od postaw rodzicielskich. Dotyczy to dziedzin, które wymagają szczególnego wyrzeczenia osobistego lub wynikają z nakazu instytucji, a mianowicie duże znaczenie dla młodzieży ma dziewictwo — 47,3%, wierność tradycjom przekazywanym przez ojców — 43,9%, celibat kapłański — 45,6%.

W młodym pokoleniu dokonuje się także proces zmian celów i dążeń życiowych oraz ideału własnej osoby. Polega on na coraz częstszym preferowaniu wartości często osobistych i materialno-ekonomicznych, a zarzucaniu celów religijno-moralnych. Procesowi temu ulegają także rodzice. Mniejszą troską otaczane są cechy charakteru, które wymagają altruizmu lub osobistego wysiłku. Równocześnie preferowane są cechy charakteru osobiste i społeczne pozwalające urządzić się w życiu bezkonfliktowo i spokojnie.

Parametr behawioralny rozpatrywany był w ramach wskaźników: normy dekalogu, normy dotyczące sprawiedliwości, miłości bliźniego, moralności seksualnej oraz normy przykazań kościelnych. Młode pokolenie odznacza się trwałością postaw uznających odpowiedzialność przed Bogiem (85%), dużym podobieństwem postaw do starszego pokolenia wobec przykazania miłości bliźniego oraz powszechnym uznaniem zasady tolerancji religijnej (zdecydowanie tak i raczej tak — 87,7%). Z aprobatą zasady odpowiedzialności przed Bogiem młode pokolenie godzi postawy niesubordynacji przykazaniom Bożym w codziennym postępowaniu, w czym zaznacza się zmiana tradycji (nigdy nie należy odstępować od przykazań Bożych: młodzież 14,9%, ojcowie 64,9%, matki 65,8%). W dziedzinie norm regulujących stosunek człowieka do Boga zaznaczył się proces zmiany. Im młodsze pokolenie, tym jego reakcja na zadeklarowaną niewiarę dziecka jest bardziej tolerancyjna (odejście od wiary nie zasługuje na potępienie moralne: młodzież 23,7%; gdyby dziecko oświadczyło, że nie wierzy, dano by mu swobodę wyboru: młodzież 21,1%, ojcowie 9,5%, matki 9,4%). Młoda generacja nie widzi zła moralnego w zaniedbywaniu praktyk niedzielnych (28,9%) oraz nie widzi uzasadnienia dla postu w piątki (17,4%) i wstrzymania się od pracy w niedzielę i święta (17,5%).

Normy regulujące stosunki międzyludzkie odznaczają się większym stopniem trwałości od norm odnoszących się do samego siebie. Wśród norm społecznych znaczne zmiany dokonały się w stosunku do mówienia nieprawdy w obronie drugiego człowieka (nie potępia 27% młodzieży), niedokładnego wypełniania obowiązków w pracy (14,1%) i usunięcia ciąży (20,2%). Postawy młodzieży wobec zakazu środków antykoncepcyjnych (nie potępia 60,5% młodzieży, 17% ojców i 21% matek) oraz współżycia przed ślubem (myślę, że zasługuje to na surowe potępienie: młodzież 3,5%, ojcowie 45,9%, matki 50,5%) ukazują więcej elementów zmiany niż ciągłości.

Parametr symboliczny zawiera rytę sakramentalne i błogosławieństwa, nabożeństwa i zwyczaje religijne oraz symbole osobowe i rzeczowe. Trwałość tradycji w dziedzinie symboli sakramentalnych odznacza się w przypisywaniu dużego i bardzo dużego znaczenia tym symbolom. Najczęściej bardzo duże znaczenie przypisuje młodzież rytowi chrztu — 79,8%, najrzadziej zaś bierzmowaniu — 33,5%. Duże znaczenie dla młodego pokolenia posiada ryt pogrzebowy — 94%. W postawach wobec rytów poświęceń nastąpiła zmiana. Młode pokolenie wyraża chęć kontynuacji tych błogosławieństw, które mają związek z życiem rodzinnym: święcone wielkanocne — 93%, święcenie nowego mieszkania — 52,6% oraz z przedmiotami, które równocześnie pełnią funkcję symboli religijnych i ozdób świeckich (medalik, krzyżek — 62,2%). Inne rytę poświęceń wykazują więcej elementów zmiany niż trwałości.

W dziedzinie nabożeństw religijnych największą trwałością odznaczają się rytę związane z kultem Najświętszego Sakramentu oraz męki i śmierci Chrystusa. Powszechną aprobatą dotychczasowych form kultu maryjnego (młodzież 94,6%) świadczy o trwałości maryjnego profilu religijności w Polsce. Młodzież deklaruje zachowanie ciągłości zwyczajów religijnych związanych ze spotkaniami rodzinnymi: śpiewanie kolęd w rodzinie — 73,6%, wigilijna wieczerza —

91,2%, święcone wielkanocne — 85,9%, przyjmowanie księdza z wizytą duszpasterską — 78%, błogosławieństwo ojca i matki przed ślubem — 57,8%. Brak trwałości zaznaczył się w symbolach związanych z folklorem i życiem rolniczym. Istnieje ciągłość tradycji w stwierdzeniu zasadności kultu świętych (zdecydowanie tak i raczej tak — młodzież 89,5%). W poglądach na kapłaństwo widzi się więcej elementów zmiany niż trwałości. Jest ono traktowane raczej w kategoriach zawodu niż powołania (ksiądz jest człowiekiem, któremu powierzono obowiązki i jest księdzem tylko przy ołtarzu — młodzież 51,8%, ojcowie 33,8%, matki 24,7%). Autorytet kapłana u młodzieży zacieśnia się wyłącznie do spraw religijnych. Postawy wobec symboli rzeczowych (krzyż, medalik, obraz religijny) zachowują swoją ciągłość i w mniejszym stopniu zostały dotknięte procesem zmian.

Owoce korelacji 36 wskaźników wyłonionych z poszczególnych parametrów jest kompleksowa typologia tradycji religijnej. Wyszczególniono trzy typy postaw wobec tradycji religijnej: akomodujący, selektywny i kwestionujący.

Typologia tradycji religijnej w %

Typy postaw	Młodzież	Ojcowie N = 105	Matki
Akomodujący	15,8	43,2	46,7
Selektywny	84,2	56,8	53,3
Kwestionujący	—	—	—

Typ akomodujący prezentują ci, którzy wierzą we wszystkie prawdy *credo* katolickiego, uznają, że wykroczenia przeciw normom dekalogu są godne potępienia, uważają, że przykazania kościelne są uzasadnione, a przyjmowanie sakramentów ma dla nich co najmniej duże znaczenie.

Typ selektywny prezentują ci, którzy w jedne prawdy *credo* wierzą, a w inne wątpią lub nie wierzą; jedne wykroczenia przeciw normom dekalogu potępiają, innych nie potępiają; widzą uzasadnienie jednych przykazań kościelnych, co do innych mają odmienne zdanie oraz przypisują różne znaczenie symbolom sakramentalnym: duże, małe lub bardzo małe.

Typ kwestionujący odznacza się postawami wątplenia i niewiary wobec prawd *credo*, brakiem potępienia wykroczeń wobec wszystkich norm dekalogu, brakiem uzasadnienia przykazań kościelnych oraz przyznawaniem bardzo małego i małego znaczenia symbolom sakramentalnym.

Charakterystycznym zjawiskiem jest całkowity brak w obydwu generacjach postaw typu kwestionującego. Okazało się bowiem, że jednostki, które w stosunku do jednego parametru miały postawy odrzucenia, w stosunku do innych parametrów przyjmowały postawy selektywne. Całkowite bowiem odejście od tradycji religijnej, całkowite wyzwolenie się spod jej wpływu okazało się niemożliwe, gdyż wpływ kultury Kościoła nie da się sprowadzić do dychotomicznego procesu, w którym wpływ ten jest bądź realny, bądź żaden.

Końcowy etap korelacji i analiz zmierzał do ustalenia, które czynniki wywierały największy wpływ na trwałość i zmianę tradycji religijnej.

ks. Kazimierz Ryczan, Lublin