

Dominika Błasiak

Duszpasterstwo Akademickie w koncepcji wspólnoty ochronnej B. Newmana

Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne 39/1, 126-135

2006

Artykuł został 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.

DOMINIKA BŁASIAK

Górnośląska Wyższa Szkoła Pedagogiczna w Mysłowicach

DUSZPASTERSTWO AKADEMICKIE W KONCEPCJI WSPÓLNOTY OCHRONNEJ B. NEWMANA

Z punktu widzenia zewnętrznego obserwatora Duszpasterstwo Akademickie (dalej: DA) jest instytucją kościelną, sprawującą opiekę duchową nad środowiskiem akademickim. W małych grupach społecznych wchodzących w skład DA, takich jak grupy spotkaniowe, stowarzyszenia czy wspólnoty religijne, może być ono postrzegane jako grupa własna czy grupa odniesienia¹. Członkowie grup DA mogą bardziej lub mniej zachowywać normy grupowe, mogą przestrzegać konformizmu grupowego i ulegać autorytetom.

Na gruncie psychologii społecznej wyróżnia się dwa nurty odnoszące się do koncepcji konformizmu grupowego: teoretyczny i operacyjny. Do pierwszego z nich można zaliczyć prace takich autorów, jak M. Rokeach, B. Bass, E. L. Walker i R. W. Heynes. Do nurtu operacyjnego zaliczamy prace tych psychologów, którzy swoje twierdzenia odnoszące się do konformizmu czerpią głównie z badań eksperymentalnych (Ch. A. Kiesler). Inni postulują, by zjawisko konformizmu traktować jako szerszy aspekt procesów normatywnych zachodzących w grupie społecznej (są to m.in.: M. Sherif, P. F. Secord, C. W. Backman, J. Thibaut i H. H. Kelley).

O konformizmie można mówić wtedy, gdy jednostka wbrew rozumowi czy początkowym przekonaniom zgadza się z nadawcą komunikatu – najczęściej jest to jednomyślna większość w grupie lub osoba mająca autorytet². Konformizm objawia się przez zmianę w zachowaniu lub postawie, która występuje pod wpływem rzeczywistego bądź wyobrażonego nacisku grupy. Nacisk grupy to psychiczna siła skłaniająca osobę do brania pod uwagę oczekiwań innych ludzi względem siebie, szczególnie oczekiwań, które dotyczą roli lub zachowań wynikających z norm grupy, do której jednostka przynależy. Termin „rola” opisuje układ oczekiwań, co do działań, motywacji, przekonań, postaw i wartości osoby zajmującej w grupie określoną pozycję. Normy to standardy lub przepisy dotyczące zachowań lub przekonań, które są wytworem grupy, społeczności i kultury (Kiesler). Konformizm może być także postrzegany jako zachowanie instrumentalne, jako droga prowadząca do określonych celów (Walker i Heynes).

¹ Por. D. B ł a s i a k, *Duszpasterstwo Akademickie jako środowisko społeczno-kulturowe. Proces stawiania się członkiem grupy. Od „oni” do „my”*, Katowice 2003.

² B. M i k o ł a j e w s k a, *Wybrane zagadnienia socjologii małych grup. Wybór tekstów*, Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego 1985, s. 165.

Im bardziej atrakcyjna jest grupa dla swoich członków, tym większego można oczekiwać konformizmu. Atrakcyjność grupy może polegać na zaspokajaniu określonych potrzeb czy też na zdolności rozwiązywania problemów. Im członkowie grupy spodziewają się większych nagród za członkostwo, tym większy będą przejawiali konformizm. Wraz ze wzrostem interakcji rośnie prawdopodobieństwo konformizmu. O konformizm łatwiej w grupach charakteryzujących się niewielką liczbą członków, bliskością przestrzenną, intymnością, wzajemną atrakcyjnością oraz homogenicznością.

Konformizm wobec grupowych standardów i decyzji jest tym większy, im większe znaczenie ma dana osoba i im ściślej związana jest z grupą lub grupową decyzją. Znajomość celów grupowych sprawia, że jej członkowie bardziej ulegają konformizmowi niż w przypadku, gdy cele grupy są im mniej znane. Konformizm będzie większy w grupach, w których ludzie wysoko cenią się wzajemnie.

Konformizm jednostki będzie tym większy, im bardziej inni dostarczają jej instrukcji, nadzorują, informują, decydują za nią. Im mniej elastyczna jest dana osoba, im mniej inteligentna, im mniej oryginalna, im mniejsze są jej zdolności przystosowawcze, tym bardziej prawdopodobny jest jej konformizm (B. Bass).

I wreszcie definicja najbliższa pojęciu wspólnoty ochronnej, której autorem jest Rokeach – jeden z twórców nurtu teoretycznego: „konformizm to zamknięty stan umysłu, polegający na tym, że jednostka traci niezależność przekonań i działań z powodu nagród i kar stosowanych przez autorytet”³.

Koncepcję wspólnoty⁴ socjologowie zazwyczaj ujmują poprzez odwołanie się do czterech płaszczyzn: miejsca w przestrzeni, działania, struktury społecznej i sentymentów. Klasyczna koncepcja F. Tönniesa⁵ opisuje wspólnotę w kategoriach struktury społecznej, natomiast koncepcję *wspólnoty ochronnej* można umieścić w obszarze teoretycznym wspólnoty traktowanej jako zespół sentymentów. W taki sposób postrzegają zjawisko wspólnoty D. B. Clark⁶ i B. Newman⁷. Pierwszy z nich przytacza definicję Simsona, według którego wspólnota „jest [...] kompleksem uwarunkowanych emocji, które jednostka odczuwa do otaczającego świata, kolegów...”. Zdaniem Simsona „podstawowe korzenie wspólnoty tkwią w istotach ludzkich, w ich uczuciach, sentymentach, reakcjach”⁸. Z kolei B. Newman pisze, że „zasadniczo termin wspólnota odnosi się i zawiera wszystkie te postaci związków, które charakteryzują się w wysokim stopniu osobistą intymnością, głę-

³ M. Rokeach, *Authority, Authoritarianism and Conformity*, [w:] J. A. Berg, B. Bass, *Conformity and Deviation*, New York 1961. Podaję za: B. Mikołajewska, *Wybrane zagadnienia socjologii...*, s. 172.

⁴ Por. G. A. Hillery, *Definitions of Community: Areas of Agreement*, „Rural Sociology” 1965, vol. 20.

⁵ F. Tönnies, *Gemeinschaft und Gesellschaft*, [b.m.] 1887.

⁶ D. B. Clark, *The Concept of Community: A Re-examination*, „The Sociological Review” 1973, vol. 21, no. 3, August.

⁷ B. Newman, *Protective Communities and Personal Identity* [Maszynopis udostępniony przez autora B. Mikołajewskiej] w: B. Mikołajewska, *Zjawisko wspólnoty (Wybór tekstów), Wstęp do wydania drugiego*, The Lintons' Video Press. New Haven, CT, USA 1999.

⁸ Podaję za: D. B. Clark, *The Concept of Community...*

bokością, moralnym zobowiązaniem, społeczną zawartością i trwaniem w czasie. Wspólnota opiera się na człowieku jako całości, a nie rozważanym w tej lub innej roli, granej oddzielnie w społecznym porządku”⁹.

Koncepcja D. B. Clarka i B. Newmana jest bliska ujęciu wspólnoty przez R. M. McIvera i C. H. Page’a¹⁰. Sentymenty, które sprawiają, że dana grupa społeczna jest uznawana przez jej członków za wspólnotę to *poczucie solidarności i istotności*. Solidarność jako najbardziej akceptowany składnik wspólnoty jest pokrewna *poczuciu „my”*, wyodrębnionemu przez R. M. McIvera i C. H. Page’a. Składają się na nią: sympatia, uprzejmość, wdzięczność, zaufanie itp. Z kolei *poczucie istotności* (significance) R. M. McIver i C. H. Page nazywają *poczuciem roli* związanej z posiadaniem własnego miejsca we wspólnocie i poczuciem spełnienia wynikającego z działania na rzecz szerszej zbiorowości.

Przechodząc do definicji, można powiedzieć, że wspólnota ochronna to taki typ struktury społecznej, który powstał dla ochrony przed niebezpieczeństwem, jakim jest udział w szerszym wymiarze życia społecznego. Podobnie jak członków wspólnoty, tak i członków wspólnoty ochronnej łączą sentymenty solidarności i istotności, ale wspólnota ochronna posiada także inne cechy, spotykające się czasami z krytyką i ma swoje specyficzne konotacje w rzeczywistości społeczno-politycznej¹¹. Jej przetrwanie, jak twierdzi B. Mikołajewska, jest uzależnione w znacznym stopniu od istnienia sfery sacrum, ponieważ wspólnoty w społeczeństwie zawsze broniła religia, czy to przez swoje rytuały czy też bezpośrednio oddziaływanie na kształtowanie wspólnotowych uczuć poprzez swe normy i odnośnienie człowieka do boga.

W przeszłości wspólnoty ochronne miały charakter wspólnot zawodowych i lokalnych. Hammonds¹² jako pierwszy wspomina o tej kategorii socjologicznej. Opisując życie robotników w środowisku miejskim, podkreśla wagę wspólnot opartych na więzi emocjonalnej, stanowiących „ochronny kokon” przed stosunkami rzeczowymi wynikającymi z twardych zasad funkcjonowania rynku kapitalistycznego. Wspólnoty ochronne, jego zdaniem, pełniły rolę catharsis. Cytując za B. Mikołajewską, było to: „tłoczenie się zbyt słabych i zbyt ubogich, żeby być w po-

⁹ B. Newman, *Protective Communities and Personal Identity*. Podają za: B. Mikołajewska, *Zjawisko wspólnoty...*, s. 189.

¹⁰ Por. R. M. McIver, C. H. Page, *Society*, Macmillan, London 1961; R. M. McIver, *Community*, Macmillan, London 1924.

¹¹ B. Mikołajewska uważa, że „same rozważania nad wspólnotą są głęboko osadzone w myśli konserwatywnej i religijnej. Zawierają, więc w sobie pewien stopień mniej lub bardziej agresywnej krytyki społeczeństwa opartego na indywidualizmie, wolnym rynku i demokracji, które rozbijają wspólnotę. W świecie podzielonym przez ideologię mogą się one niektórym wydać trudne do zaakceptowania. Ci, którzy rozmyślają nad wspólnotą wierzą jednak, że ich rozważania do czegoś się odnoszą, coś opisują, co istnieje niezależnie od ideologicznych podziałów i może być czasami uchwycone przez wielu. Sprowadzenie rozważań nad wspólnotą do zaklasyfikowania ich do myśli konserwatywnej byłoby, więc unikiem szkodzącym prawdzie”. W: B. Newman, *Protective Communities and Personal Identity*. Podają za: B. Mikołajewska, *Zjawisko wspólnoty...*, s. 8.

¹² J. L. i B. Hammonds, *The Town Labourer 1760-1833*, [w:] B. Newman, *Protective Communities and Personal Identity*. Podają za: B. Mikołajewska, *Zjawisko wspólnoty...*, s. 196.

jedynkę. Wspólnoty pozwalały swoim członkom tłumić przeżywaną mękę dzięki pokrewieństwu, sąsiedztwu i więziom pracy, co dawało społeczne i ekonomiczne bezpieczeństwo oraz poparcie¹³.

Współcześnie jednostka staje wobec zróżnicowanych i często sprzecznych z sobą światów znaczeń oraz doświadczeń. Pojawia się poczucie bezdomności i pustki, a jeśli dodatkowo jednostka jest oderwana od pierwotnego środowiska społecznego – nie doświadcza poczucia bezpieczeństwa. Duże instytucje naciskają „kawałkując” jednostkę w mechaniczne role odległe od jej intymnego „ja”. Występujące współcześnie zjawisko alienacji¹⁴ „produkuje” jednostki samotne, pozbawione statusu przypisanego, odcięte zarówno od wspólnoty, jak i od jakiegokolwiek systemu o jasnym celu moralnym. Wyalienowane społeczeństwo cechuje bezosobowa złożoność, na którą składa się m.in. zdecentralizowana biurokracja, a nastroje społeczne stają się narzędziem w rękach osób podejmujących decyzje. Zdaniem V. Packarda¹⁵, powrót do wspólnoty i więzi społeczne tworzące się pomiędzy jej członkami mają stanowić skuteczne antidotum na poczucie obcości w wielkich metropoliach.

W przeciwieństwie do pełnienia wycinkowych i czasem sprzecznych z sobą ról społecznych w społeczeństwie nowoczesnym, jednostka we wspólnocie doświadcza siebie jako całości. Wspólnota daje jej poczucie zakorzenienia oraz poczucie sensu istnienia. Nieco upraszczając, można powiedzieć, że antidotum na negatywne skutki alienacji, doświadczane przez jednostkę, będą stosunki społeczne powstałe na bazie wspólnoty. Niestety, wiele pojawiających się dzisiaj wspólnot łatwo traci pożądane dla społeczeństwa cechy, stając się wspólnotami o charakterze ucieczkowym, które z czasem „dryfują” w kierunku systemów totalitarnych. Konkretnym tego przykładem mogą być niektóre nowe ruchy religijne opierające się na stosunkach społecznych o charakterze wspólnotowym.

Koncepcja wspólnot ochronnych nawiązuje do komun opisanych przez E. Durkheima¹⁶. Wspólnoty ochronne, które określają uniwersum życia jednostek i ich miejsce w przestrzeni społecznej, zmuszają swoich członków do lojalności wobec grupy. Życie we wspólnocie ochronnej jest całkowicie opisane. Dostarcza jednostce poczucia bezpieczeństwa przez określenie jej miejsca i jednocześnie wymaga rezygnacji z indywidualizmu w imię realizacji celów grupy. Zostaje narysowana wyraźna linia pomiędzy członkami i nie-członkami grupy. Przyjaźń i lojalność skierowane są tylko w stronę należących do wspólnoty. Wymóg konformi-

¹³ B. Mikołajewska, *Zjawisko wspólnoty...*, s. 196.

¹⁴ Szerzej na temat alienacji pisze R. A. Nisbet w *The Sociological Tradition*, Basic Books Inc., Publishers, New York 1966, rozdz. „Alienation”.

¹⁵ V. Packard, *On Recovering Our Sense of Community*, [w:] *Reading in Sociology*, eds. E. A. Schuler, Th. F. Hault, D. L. Gibson, W. B. Brookover, Thomas Y. Cromwell Co., 1974.

¹⁶ Warto przypomnieć, że komunę E. Durkheima charakteryzowały: wewnętrzna harmonia i brak zmian, całkowite podporządkowanie wspólnocie, status przypisany, nakazy i konformizm, podporządkowanie wartościom i tradycjom niezależnie czy członkostwo jest dziedziczne, czy dobrowolne, głębokie poczucie przynależności i identyfikacji z grupą, „bycie takim jak inni”, widzenie jednostki jako osoby, jako „pełni”. Podaję za B. Mikołajewską, *Zjawisko wspólnoty...*, s. 196.

zmu grupowego zakłada, że we wspólnocie ochronnej nie można wyrażać swych autentycznych emocji.

Wspólnota ochronna ma charakter ucieczkowy, tzn. jednostki „uciekają” w grupę przed zewnętrznym zagrożeniem, jakim jest udział w większej strukturze społecznej. Członkowie muszą się całkowicie podporządkować osobie sprawującej władzę lub panującemu systemowi norm. Prowadzi to do głębokiej identyfikacji i rodzi poczucie przynależności do grupy. Jednostka silnie angażuje się w realizację celów grupowych i czuje się bezpiecznie, gdy jest z innymi członkami wspólnoty. Wspólnota daje poczucie sensu życia i definicję świata społecznego, określa miejsce w przestrzeni społecznej i tożsamość jednostki.

Wspólnota ochronna niszczy indywidualizm jednostki w imię solidarności członków; B. Newman mówi, że solidarność i pomoc wzajemna nabiera tu charakteru normatywnego. Zatem można mówić o „etyce solidarności”. W imię solidarności i pomocy wzajemnej tłumy się wszelkie próby zmian. Członkowie wspólnot ochronnych nie nadążają w przystosowaniu się do środowiska zewnętrznego, ponieważ całą ich uwagę pochłania adaptacja do własnej wspólnoty.

Sytuację Polski, poczynszy od lat osiemdziesiątych ubiegłego stulecia, charakteryzował brak tzw. „przewodników działania” (w sensie durkheimowskim) i perspektyw życiowych związanych z trudną sytuacją ekonomiczną kraju. Socjologowie upatrują w tych czynnikach podstawę tzw. lęku uogólnionego¹⁷, który niewątpliwie mógł sprzyjać „uciekaniu we wspólnotę”: „Jednym z możliwych skutków przedłużającego się lęku może być wzrost znaczenia potrzeb afiliacyjnych wyrażający się w poszukiwaniu ciepłych, serdecznych i opiekuńczych relacji międzyludzkich, które stanowią swoisty reduktor napięć lękowych”¹⁸. Miejscem zaspokojenia tychże potrzeb młodzieży studiującej może być wspólnota Duszpasterstwa Akademickiego.

Duszpasterstwo Akademickie zostało ustanowione w 1928 r. w Warszawie¹⁹. Przed II wojną światową wierzący studenci gromadzili się w akademickich organizacjach katolickich inspirowanych przez ks. E. Szwejnica²⁰. Cele i zadania sto-

¹⁷ S. Nowak, *Postawy, wartości i aspiracje społeczeństwa polskiego*, [w:] *Spoleczeństwo polskie czasu kryzysu*, pod red. S. Nowaka, Warszawa 1984. Podają za: B. Lewenstein, M. Melchior, *Anomia, wspólnota, autonomia – wokół badań nad ruchem oazowym*, „Kultura i Społeczeństwo” 1988, t. 32, nr 3, s. 158.

¹⁸ Por. K. Kiciński, H. Świda, *Przed Sierpniem i po Grudniu, z badań nad postawami i wartościami*, Warszawa 1987. Podają za: B. Lewenstein, M. Melchior, *Anomia, wspólnota...*, s. 157.

¹⁹ A. Przybecki, *Urzeczywistnianie się Kościoła w środowisku akademickim. W poszukiwaniu koncepcji duszpasterstwa studentów w Polsce*, Poznań 1986, s. 52.

²⁰ T. Uszyński, *Jubileusz duszpasterstwa akademickiego w Warszawie (1928–1978)*, [w:] *Regnet Deus. Pięćdziesięciolecie kapłaństwa Księdza Biskupa Jerzego Modzelewskiego*, Warszawa 1978, s. 38; tenże: *Duszpasterstwo akademickie św. Anny w Warszawie*, „Za i Przeciw” 1980, nr 45; tenże, *Z dziejów Duszpasterstwa Akademickiego*, „Młodzież Katolicka” 1981, R. 9, nr 9/10, s. 15–18; W. Mysiek, *Kościół Katolicki w Polsce w latach 1918–1939. Zarys historyczny*, Warszawa 1966, s. 426; S. Tesche-Trylińska, *Ksiądz Edward Szwejnica*, „Więź” 1973, R. 16, nr 5, s. 114–123. Podają za: A. Przybecki, *Urzeczywistnianie się Kościoła...*, s. 52.

jące przed DA w Polsce określa Statut Duszpasterstwa Akademickiego²¹. Celem istnienia DA jest budowanie w środowisku akademickim wspólnoty uobecniającej Boga i będącej znakiem zjednoczenia ludzi z Bogiem przez ewangelizację osób stanowiących środowisko akademickie, a więc studentów i pracowników nauki, jak również ewangelizację kultury, którą to środowisko tworzy. Zadania DA obejmują troskę o rozwój życia religijnego i moralnego młodzieży studiującej, pogłębianie jej wiedzy religijnej, a także systematyczne przygotowywanie młodzieży do pracy apostołskiej i misyjnej Kościoła. DA otacza opieką studentów mających trudności materialne oraz przygotowuje młodzież studiującą do świadomego i odpowiedzialnego uczestnictwa w działalności politycznej, społecznej i gospodarczej, służącej wzrastaniu wspólnego dobra. Dąży do współdziałania z ruchami religijnymi oraz z katolickimi stowarzyszeniami i organizacjami akademickimi. Głównymi ośrodkami pracy DA w diecezji są kościoły akademickie, a obok nich parafialne i rektorskie, w pobliżu których znajdują się większe skupiska młodzieży akademickiej lub uczelnie wyższe.

Wyniki uzyskane w trakcie przeprowadzania wywiadów kwestionariuszowych w 1999 i 2000 r. z uczestnikami DA w województwie śląskim są fragmentem większej całości²². Poniżej przedstawiam twierdzenia dotyczące wspólnoty ochronnej i dokonuję ich weryfikacji w odniesieniu do poszczególnych ośrodków DA²³.

1. Zaznaczona jest wyraźna linia pomiędzy członkami i nie-członkami wspólnoty. Wspólnota dostarcza bezpieczeństwa i pewności, ale kosztem utrzymania podziału między „my” i „oni”.

2. Przyjaźń i lojalność członków skierowane są tylko w stronę należących do wspólnoty.

3. Członkowie wspólnoty doświadczają poczucia bezpieczeństwa, gdy są razem z innymi członkami.

4. Wspólnota ochronna ogranicza liczbę swoich członków, przez co traci kontakt ze światem zewnętrznym.

5. Następuje rezygnacja z indywidualizmu w imię realizacji celów grupy.

6. Członkowie silnie angażują się w realizację celów grupy.

7. We wspólnocie ochronnej zakazane jest wyrażanie autentycznych emocji.

8. Członkowie są całkowicie podporządkowani osobie sprawującej władzę i systemowi norm.

9. Wspólnota ochronna posiada charakter ucieczkowy.

²¹ Statut Duszpasterstwa Akademickiego jest przedstawiony w publikacji Sekretariatu Komisji Episkopatu ds. Duszpasterstwa Akademickiego, *Duszpasterstwo Akademickie w Polsce 1995/96*, Warszawa 1995.

²² Pełne wyniki badań zostały przedstawione w rozprawie doktorskiej autorki: *Proces stawania się członkiem grupy. Od «oni» do «my»*. *Duszpasterstwo Akademickie jako środowisko społeczno-kulturowe*, napisanej na Uniwersytecie Śląskim w Katowicach w 2001 r. pod kierunkiem prof. dr. hab. L. A. Gruszczyńskiego.

²³ Wywiady kwestionariuszowe przeprowadzono z uczestnikami czterech ośrodków Duszpasterstwa Akademickiego w Katowicach oraz jednego w Gliwicach. Były to: Archidiecezjalne DA, DA „Graniczna”, Franciszkański Ośrodek FODA, Oblackie ODA oraz DA „Albertinum”. W dalszej części artykułu używam skrótów.

10. Całą uwagę członków pochłania adaptacja do własnej wspólnoty, a nie przystosowanie do szerszych struktur społecznych.

Granica między członkami i nie-członkami grupy DA nie jest wyraźnie zaznaczona, szczególnie w dużych ośrodkach. Można mówić o „stopniowości” uczestnictwa, która uzależniona jest od czasu uczestnictwa i stopnia zaangażowania w sprawy grupy.

Uczestników DA łączą więzi przyjaźni, co może niekiedy wywoływać „zakmnienie” na nowe osoby spoza grupy, a nawet odejście z DA co dopiero przybyłych. Aby do tego typu sytuacji nie dochodziło, działa mniej lub bardziej sprawnie system normatywny grupy. W DA system normatywny to kierowanie się zasadami moralnymi religii katolickiej. Nad jego przestrzeganiem czuwają: duszpasterz akademicki, animatorzy życia wspólnotowego oraz sami uczestnicy DA.

Trzecie twierdzenie jest prawdziwe dla tej grupy – członkowie DA doświadczają poczucia bezpieczeństwa, o czym świadczą wypowiedzi porównujące Duszpasterstwo Akademickie do domu rodzinnego.

Czwarte twierdzenie, mówiące o ograniczaniu liczby członków wspólnoty, jest nieprawdziwe w stosunku do grupy DA. Jednym z jego zadań jest ciągle „otwieranie się” na nowe osoby. Poszczególne ośrodki DA podejmują różne formy aktywności, zmierzające do naboru nowych członków (ulotki informacyjne, ogłoszenia w kościele, wyjazdy, rekolekcje wakacyjne itp.). Znaczącą, jeśli nie najważniejszą rolę odgrywa religijny charakter tej wspólnoty jako instytucji Kościoła powszechnego, który w swej istocie zakłada uniwersalizm, a więc zaproszenie do udziału w DA wszystkich osób należących do środowiska akademickiego. Niektóre ośrodki DA zainspirowane zasadą powszechności Kościoła rozszerzają zakres naboru i udzielają zgody na uczestnictwo w spotkaniach osób młodszych – licealistów ostatnich klas oraz absolwentów i osób niestudujących.

Piątego twierdzenia nie potwierdza grupa DA. Następuje częściowa rezygnacja z indywidualizmu w sferze normatywnej przez dobrowolne dążenie do przyjęcia systemu normatywnego tej grupy (katolickich zasad moralnych). Rezygnacja z indywidualizmu nie dotyczy wszystkich sfer życia członków; DA nie jest grupą „totalitarną”. Są osoby mniej lub bardziej zaangażowane w sprawy DA, częściej lub rzadziej bywające w ośrodku, dla których Duszpasterstwo Akademickie jest tylko jedną z wielu grup koleżeńskich, jedną grupą rekrutacji towarzyskiej, grupą odniesienia czy pełnej identyfikacji. Uczestnik DA może, ale nie musi wprowadzać innych członków grupy w sprawy życia prywatnego.

Duszpasterstwo Akademickie przez strukturę organizacyjną (duszpasterz akademicki, animatorzy) i system normatywny grupy uczy zachowywać indywidualizm swoich członków wbrew występującym tendencjom „homogenizacji”, umasowienia systemów normatywnych w szerszych strukturach, np. w zbiorowości uczelnianej, w grupie pracowniczej. System normatywny grupy DA kładzie nacisk na zachowanie uczestnika w sytuacji odmiennego postępowania większości osób ze środowisk, do których respondent należy (tzw. świadczenie). Sposoby zachowania się w określonych sytuacjach dnia codziennego omawiane są podczas

wspólnych dyskusji w ośrodku i na wyjazdach wakacyjnych (tzw. duchowość wydarzeń). Można powiedzieć, że zachowywanie konformizmu grupowego ma prowadzić do nonkonformizmu w szerszej skali.

Zadania, jakie pełni DA wobec środowiska akademickiego, mieszczą się w dążeniach, jakie stawia sobie Kościół. Katolicy świeccy przez wieki byli traktowani jako element bierny. Obecnie do zadań Kościoła należy uświadamianie wierzących, że posiadają własny status teologiczny w Kościele i oparte na nim własne zadania do spełnienia²⁴. Nowe ruchy i wspólnoty religijne stają się aktywnymi podmiotami w Kościele, czynnymi uczestnikami bezpośredniej ewangelizacji oraz współtwórcami społecznej i moralnej odnowy²⁵.

Problem silnego zaangażowania nie dotyczy wszystkich uczestników DA. Nastawienie „zadaniowe” potwierdzają ośrodki, w których znaczącą rolę odgrywają wspólnota Odnowy w Duchu Świętym oraz wspólnota Ruchu Światło-Życie. Zadania, które stawiają sobie te grupy, można określić mianem *nowej ewangelizacji*. Wyraża się ona m.in. w organizowaniu rekolekcji ewangelizacyjnych i seminariów. W jednym z katowickich ośrodków spotykają się grupy Ruchu Rodzin Nazaretańskich oraz grupy ewangelizacyjne, inny jest związany ze wspólnotą Braci z Taizé we Francji, która masowo przyciąga młodzież na Europejskie Spotkania Młodych, organizowane przy końcu roku (po świętach Bożego Narodzenia).

Duszpasterstwo Akademickie nie jest typową wspólnotą religijną. Ks. S. Puchała, duszpasterz akademicki, posługujący w latach 1983–1998 w ośrodku archidiecezjalnym w Katowicach, twierdzi, że Duszpasterstwo Akademickie „[...] nie może być utożsamiane wyłącznie z instytucją, małą grupą, czy zamkniętym w sobie ruchem religijnym, ponieważ mieści się w ramach ogólnej działalności duszpasterskiej. Jest rzeczywistością rozumianą szerzej niż takie grupy, jak neokatechumenat, ruchy typu Światło-Życie lub zespoły tzw. charyzmatyków. Wszystkie one mogą mieć swoje miejsce także w ramach duszpasterstwa akademickiego, ale są wówczas tylko fragmentem jego działalności”²⁶.

Grupy działające w DA można umieścić w skali pewnego continuum: od wspólnoty religijnej (ruch oazowy, charyzmatyczny, Ruch Rodzin Nazaretańskich) do wybranej grupy spotkaniowej, od małych grup dzielenia do stowarzyszeń zaangażowanych w szersze struktury uczelniane, jak Katolicki Związek Akademicki (działający w ramach zarówno ośrodka katowickiego, jak i gliwickiego). Ciekawym podsumowaniem powiązania duszpasterstwa akademickiego ze wspólnotą religijną jest wypowiedź jednej z uczestniczek wspólnoty charyzmatycznej, spotykającej się w ośrodku DA „Graniczna”, dotycząca identyfikacji z grupami działającymi w ramach DA:

²⁴ W. Piwo w a r s k i, *Socjologia religii*, Lublin 1996, s. 337.

²⁵ *Postawy społeczno-religijne mieszkańców archidiecezji katowickiej*, red. W. Zdaniwewicz, T. Zembrzusi, Katowice 1999, s. 100.

²⁶ S. P u c h a ł a, *40-lecie Duszpasterstwa Akademickiego w Katowicach*, „Katowickie Wiadomości Diecezjalne” 1987, nr 7, poz. 52.

„*Duszpasterstwo Akademickie to dla mnie FODA, tutaj przychodzę na Odnowę*” (wywiad nr 43).

Szczególnie silnie angażującymi się osobami w DA są animatorzy. Animatorzy życia wspólnotowego to osoby odpowiedzialne przed duszpasterzem akademickim za wykonanie zadań grupy. Funkcje animatorów sprowadzają się do przygotowania spotkań modlitewnych, dzielenia w mniejszych grupach, wygłoszenia wykładu, przygotowania strony muzycznej spotkania (śpiew, gra na instrumencie), rozszerzenia ulotek informacyjnych, organizacji imprez itp.

Twierdzenia dotyczącego zakazu wyrażania autentycznych emocji we wspólnocie ochronnej nie potwierdza grupa DA, choć do końca trudno je zweryfikować z powodu złożoności tematu (obszar psychologii). Grupa DA, nie do końca świadomie pełniąc rolę grupy „terapeutycznej”, a zarazem grupy wsparcia, pozwala na szczere wyrażanie swoich emocji. Odbywa się to podczas nieformalnych rozmów przyjaciół w ośrodku oraz w czasie spotkań grup dzielenia. Grupy dzielenia składają się przeważnie z 5 do 8 osób. Uczestnicy tych grup opowiadają o swoich doświadczeniach życiowych, przeżyciach, problemach i wydarzeniach dnia codziennego. Grupy dzielenia działają w dwóch ośrodkach katowickich i ośrodku gliwickim (Archidiecezjalne DA, DA „Graniczna”, DA „Albertinum”).

Z religijnego punktu widzenia grupy dzielenia są próbą dostrzegania obecności Boga w codziennych wydarzeniach. Patrząc od strony psychologicznej, grupy dzielenia pełnią rolę grup wsparcia, od strony socjologicznej – przyczyniają się do pogłębienia więzi społecznych między członkami DA i budowy spójności grupy. Wzmacniają poczucie identyfikacji ze środowiskiem DA i z całym Kościołem.

Wyrażanie własnych emocji w DA jest ograniczone pewnymi normami, tak jak dzieje się to w przypadku każdej innej grupy społecznej. Wolność w zachowaniu jednostki zostaje ujęta w ramy nieszkodzenia uczestnikom grupy, jak też DA jako całości. Wyrażanie negatywnych emocji jest ograniczane za sprawą formalnego, ale przede wszystkim nieformalnego systemu kontroli społecznej.

Ósme twierdzenie dotyczy sprawowania władzy. We wspólnocie ochronnej następuje całkowite podporządkowanie członków osobom posiadającym władzę. We wspólnocie religijnej, jak wspólnota Ruchu Światło–Życie, wspólnota Odnowy w Duchu Świętym czy Ruchu Rodzin Nazaretańskich, istnieje podział funkcji animatorów. Animatorzy są, jak wspomniano wcześniej, odpowiedzialni za powierzoną sobie grupkę uczestników przed księdzem moderatorem. W niektórych ośrodkach DA rolę moderatora wspólnoty pełni jednocześnie duszpasterz akademicki. Władza pełniona przez duszpasterza akademickiego sprowadza się do wyznaczania kierunku działania DA i zatwierdzania propozycji spotkań. W zależności od osobowości i indywidualnych predyspozycji duszpasterza, władza ta jest dzielona pomiędzy poszczególnych animatorów i uczestników. Wynika ona z pełnionej przez duszpasterza funkcji formalnego opiekuna DA i ma przeważnie charakter charyzmatyczny; tylko takie osobowości są w stanie gromadzić wokół siebie innych i pobudzać do działania. Osoby wybierane na animatorów silnie angażują się

w sprawy grupy, a zarazem sumienniej przestrzegają jej systemu normatywnego. W przeciwieństwie do wspólnot religijnych działających w DA, Stowarzyszenie Młodzieży Akademickiej posiada formalną strukturę organizacyjną. Dla niektórych uczestników Duszpasterstwo Akademickie może stać się „ucieczką” przed szerszym środowiskiem uczelnianym. Dla studentów zamiejscowych pełni rolę bezpiecznego „schronienia”, w którym można zaadaptować się do środowiska akademickiego. Dla wielu uczestników jest grupą rekrutacji towarzyskiej i grupą odniesienia. Jest postrzegane jako grupa „własna”. Weryfikując ostatnią hipotezę, można powiedzieć, że DA może pomagać studentom w przystosowaniu się do nowego środowiska społecznego.

* * *

Konkludując, można stwierdzić, że grupy Duszpasterstwa Akademickiego, których uczestnicy gromadzą się na skutek przyjmowania podobnego światopoglądu, mogą pełnić dla niektórych uczestników rolę wspólnoty ochronnej, ale DA nie może być uznane za typową wspólnotę ochronną, ponieważ religia i jej związek ze wspólnotą charakteryzują się większą złożonością. Poszczególne grupy Duszpasterstwa Akademickiego stanowią raczej wyszczególnioną przez V. Ponsa²⁷ kategorię *wspólnoty udziału*. Jest to grupa, która tworzy się na podstawie podzielanych wierzeń, wartości i trosk, a nie z racji bliskości zamieszkiwania lub ustalonych wzorów społecznych związków²⁸.

DIOCESAN CATHOLIC YOUTH CONFERENCE IN B. NEWMAN'S CONCEPT OF PROTECTIVE COMMUNITY

S u m m a r y

The author of the following dissertation verifies statements of B. Newman's concept of protective community confronting it with specific centers of Diocesan Catholic Youth Conference. Among others those statements are:

1. The protective community gives its members an opportunity of escaping from wider social structures.
2. The protective community has exclusive character.

To conclude, the specific centers of DCYC can act as protective community for some of its members, but DCYC cannot be considered as an example of a typical protective community. The specific centers of DCYC are rather category of participation community created by V. Pons.

²⁷ V. P o n s, *The Community in Modern Society*, [w:] *Introducing Sociology*, ed. P. Worsley, Penguin, Harmondsworth 1970.

²⁸ Podaję za: B. M i k o ł a j e w s k a, *Zjawisko wspólnoty...*, s. 233.