

Ryszard Kamiński, Janusz Mariański

Biuletyn socjologii religii

Collectanea Theologica 57/2, 137-155

1987

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: 1. Praktyki jednorazowe a przynależność do parafii. — 2. Bibliografia prac z zakresu socjologii wartości. — 3. Społeczna doktryna Kościoła w nauczaniu kard. Stefana Wyszyńskiego*.

I. PRAKTYKI JEDNORAZOWE A PRZYNALEŻNOŚĆ DO PARAFII

Praktyki jednorazowe, jak sama nazwa wskazuje, spełniane są z reguły jeden raz w życiu i dotyczą przełomowych wydarzeń życia ludzkiego. Obrzędy te nadają najważniejszym wydarzeniom ludzkiego życia, jak narodzenie, dojście do używania rozumu, zakończenie okresu dzieciństwa, małżeństwo, choroba i śmierć, rangę wydarzeń społecznych. Wiązą się one z naturalnym rytmem życia człowieka i dlatego zachowują dużą trwałość. Z praktykami jednorazowymi związane są zewnętrzne uroczystości rodzinne i lokalne. Uczestnicy zaś praktyk jednorazowych kierują się mieszanymi motywacjami: kulturowymi, społecznymi i religijnymi¹.

Trudno jest dokładnie określić, na ile w wypełnianiu praktyk jednorazowych przeżywana jest przynależność do społeczności wierzących. Wydaje się, że akceptacja praktyk jednorazowych ukazuje tylko minimalną więź z Kościołem i parafią. Taki związek jest podtrzymywany nawet przez tych, którzy utracili kontakt z parafią i Kościołem, nie wypełniając praktyk obowiązkowych bądź odrzucając zasady dogmatyczno-moralne². Wprowadzenie do liturgii języka polskiego i lepsze rozumienie treści wyrażanej przez symbolikę tych praktyk ma wpływ na głębsze przeżywanie i zrozumienie swego związku ze wspólnotą religijną. W wypełnianiu praktyk jednorazowych dużą rolę odgrywają jednak nie tylko te elementy, ale także siła tradycji i obowiązujące w środowisku zwyczaje. Jak rezygnacja z praktyk jednorazowych nie zawsze musi oznaczać brak wiary, tak z przywiązania do nich nie zawsze można twierdzić o więzi z parafią i Kościołem oraz o pobudkach religijnych, tkwiących u podłoża decyzji ich przyjęcia. Realizowanie praktyk jednorazowych może oznaczać podkreślenie więzi z religią i Kościołem, choć nie zawsze z własną parafią. Nie zawsze wybiera się bowiem swój Kościół parafialny jako miejsce praktyk jednorazowych. Nieraz z różnych motywów może być nim inny kościół. W takich wypadkach praktyki jednorazowe nie wiążą jednostki z grupą parafialną. Praktyki jednorazowe jako czynniki wiążące wiernych z parafią spełniają też rolę czynników utwierdzających wiarę i są okazją do bezpośrednich kontaktów wiernych z duchowieństwem³.

* Biuletyn socjologii religii przygotowuje Zakład Socjologii Religii KUL pod kierunkiem ks. Władysława Piwowarskiego. Redaktorem niniejszego biuletynu jest ks. Ryszard Kamiński, Lublin.

¹ W. Piwowarski, *Religijność wiejska w rejonie uprzemysłowionym*, Warszawa 1977, 262; tenże, *Religijność wiejska w warunkach urbanizacji*, Warszawa 1971, 174.

² J. Mariański, *Dynamika przemian religijności wiejskiej w warunkach industrializacji. Studium socjologiczne na przykładzie rejonu płockiego*, Lublin 1979, 390 (mps rozprawy, habilitacyjnej, Archiwum KUL).

³ Por. R. Kamiński, *Środowisko społeczne a przynależność do parafii w świetle badań socjologicznych na KUL*, *Collectanea Theologica* 52(1982) z. 3, 138.

Praktyki jednorazowe ukazują społeczny wymiar ważnych wydarzeń ludzkiego życia i dają Kościołowi szansę wpływu na życie nawet tych osób, które nie respektują innych zaleceń Kościoła. Przywiązanie do praktyk jednorazowych chociaż ma swoje religijne podłoże, nie zawsze prowadzi do osobistego zaangażowania w sprawy parafii.

Badanie praktyk jednorazowych w interesujących nas parafiach oparte było najczęściej na globalnych liczbach dotyczących chrztów, ślubów, po-grzebów katolickich, I Komunii św. i bierzmowania. Stąd dane zebrane w tym artykule mają charakter tylko orientacyjny. Podanie dokładniejszych statystyk kościelnych umożliwiłoby lepsze ustalenie partycypacji katolików różnych środowisk społecznych w praktykach jednorazowych.

1. Chrzest dzieci

Pierwszą z praktyk jednorazowych jest chrzest dziecka. Od strony instytucjonalnej praktyka ta ma duże znaczenie dla parafii, gdyż nowoochrzczony przez chrzest staje się członkiem parafii i społeczności kościelnej. Chrzest uprawnia do przyjęcia wszystkich innych sakramentów. Od chrztu zaczyna się wewnątrzkościelna socjalizacja dziecka.

Praktyka chrztu jest zjawiskiem powszechnym we wszystkich badanych środowiskach parafialnych. Zauważono jednak, że wyższe wskaźniki osiągnięto w parafiach wiejskich niż w parafiach małych czy średnich miast, a w parafiach wielkomiejskich niższe niż we wszystkich wcześniej wymienionych. Nie są to jednak różnice znaczne. W parafiach wiejskich podmiejskich, PGR, małomiasteczkowych poza sporadycznymi przypadkami udziela się chrztu wszystkim dzieciom. Chrzest dzieci traktuje się więc w tych parafiach jako pewną „konieczność kulturową”. W omawianych tutaj badaniach zwracano jednak uwagę na fakt opóźniania chrztu dzieci. W parafii Dąbrowica w latach 1969—1973 do 1 miesiąca ochrzczone 46,9% dzieci, a w latach 1974—1978 tylko 23,1%. W tych samych pięcioleciach odnośne wskaźniki w parafii Tomaszowice kształtowały się na poziomie 40,8% i 15,6%. Od 1 do 2 miesięcy chrzcilo w parafii Dąbrowica dla odnośnych pięcioleci 39,4% i 41,0%, a dla parafii Tomaszowice 35,8% i 29,9%; od 2 do 3 miesięcy w Dąbrowicy 7,6% i 17,5%, a w Tomaszowicach 9,4% i 24,5%; od 3 do 6 miesięcy w Dąbrowicy 6,1% i 14,0%, a w Tomaszowicach 10,6% i 20,5%. Ponad 6 miesięcy — w Dąbrowicy 6% i 4,4% i w Tomaszowicach 3,4% i 9,4%. W badaniach w Busku Zdroju stwierdzono, że w ciągu miesiąca od urodzenia ochrzczone było 36,2% dzieci, w ciągu 2—3 miesięcy 52%, od 4 miesięcy do roku 8,1% i ponad rok — 3,7%⁴. Na tendencję spadkową chrztów udzielanych w pierwszych tygodniach po urodzeniu w latach 1967—1977 wskazuje J. Mariański w rejonie płockim⁵.

Trochę inna sytuacja w omawianej kwestii panuje w parafiach średnich i wielkich miast. Badania prowadzone w parafii Nowa Huta — Mogiła mówią, że odsetek chrztów w stosunku do liczby urodzeń wyniósł w roku 1960 — 95,9%, a w roku 1968 — 85,6% z czego w 1968 r. 11,6% ochrzczonej dzieci pochodziło z małżeństw cywilnych, 7,8% z samotnych matek i 80,7% z małżeństw katolickich. W roku zaś 1971 13,6% z małżeństw cywilnych, 9,3% z samotnych matek i 81,1% z małżeństw katolickich⁶. W pa-

⁴ Zob. C. Bodzioch, *Religijność małego miasta w środowisku uzdrowiskowym na przykładzie Buska Zdroju. Studium socjologiczne*, Lublin 1980, 37 (mps rozprawy doktorskiej, Archiwum KUL).

⁵ Por. J. Mariański, *dz. cyt.*, 391.

⁶ Por. S. Karsznia, *Przynależność do parafii katolickiej w nowym środowisku wielkomiejskim. Studium psychologiczno-socjologiczne w parafii Nowa Huta — Mogiła*, Lublin 1973, 327—329 (mps rozprawy doktorskiej Archiwum KUL).

rafii św. Franciszka w Warszawie sakrament chrztu jest przyjmowany przez 85% dzieci⁷. W parafii św. Jakuba w Szczecinie odsetek chrztów w stosunku do liczby urodzeń wyniósł 88,2% w 1974 roku, 91,1% w roku 1979 i 88,5% w roku 1980⁸. Z tej liczby na małżeństwa katolickie przypadało w roku 1980 86,4% chrztów, na małżeństwa cywilne 8,7% i samotnych matek 4,8% chrztów⁹. Badania w Płocku wykazały, że w 1969 roku 89,8% ochrzczonych dzieci pochodziło z małżeństw katolickich, 8,2% z małżeństw cywilnych i 2% z samotnych matek¹⁰. W badaniach prowadzonych w Lubartowie okazało się, że w roku 1968 ochrzczono 91,6% dzieci zrodzonych z małżeństw po ślubie kościelnym, 4,9% po ślubie cywilnym i 3,5% z samotnych matek. W tym samym mieście w roku 1976 dzieci ochrzczonych z małżeństw po ślubie kościelnym było 94,4%, po ślubie cywilnym 2,2% i z samotnych matek 3,3%¹¹.

Z powyższych danych wynika, że zdecydowana większość parafian chrzci swoje dzieci. Chociaż z przytoczonych wskaźników trudno jest wyciągnąć daleko idące wnioski, to jednak można odnotować, że zaniedbania w praktyce chrztu dzieci pozostają w jakiejś mierze w związku z heterogenicznością środowiska. Można również stwierdzić, że osoby żyjące w związku cywilnym i samotne matki, a więc pozostające w jakiejś mierze w konflikcie z nakazami Kościoła, wypełniają w większości obowiązek względem swoich dzieci. Od strony rozpatrywanej tutaj przynależności do parafii zjawisko to ma pozytywną wymowę. Wspomniane osoby nie chcą same zrywać całkowicie więzi z parafią i nie chcą utrudniać nawiązania kontaktu z Kościołem i parafią swoim dzieciom.

2. Pierwsza Komunia święta

Praktyką, prawie tak samo powszechną jak chrzest, jest I Komunia św. Badania prowadzone w parafiach wiejskich wskazują na niemal 100% udział w tej praktyce. Podobne badania w PGR mówią również o powszechności tej praktyki. Zbliżony do 100% jest udział w tej praktyce dzieci w parafiach małomiasteczkowych. Również w parafiach średnich miast praktyka I Komunii św. osiąga bardzo wysokie wskaźniki. Badania w Płocku mówią tylko o „nieznacznym odsetku dzieci z klas drugich nie objętych katechizacją przygotowawczą”¹². W parafiach wielkomiejskich wskaźniki dzieci przystępujących do I Komunii św. są trochę niższe, choć i tutaj bardzo wysokie. Badania w parafii św. Jakuba w Szczecinie ukazały, że w latach 1975—1980 na ogólną liczbę 726 dzieci do I Komunii św. przystąpiło 648, co stanowi 89,2%¹³. Podobne wskaźniki uzyskano o badaniach w Nowej Hucie. Okazało się, że wskaźniki dzieci przyjmujących ten sakrament wynosiły w Nowej Hucie w 1961 roku 90,2% i w 1971 roku — 89,4%¹⁴.

⁷ J. Gryciuk, *Struktura demograficzna i społeczna a religijność katolików wielkiego miasta na przykładzie parafii św. Franciszka z Asyżu w Warszawie*, Lublin 1981, 183 (mps rozprawy doktorskiej, Archiwum KUL).

⁸ Por. P. Kurałowicz, *Przynależność do parafii katolickiej w środowisku wielkomiejskim na przykładzie miasta Szczecina*, Lublin 1981, 270 (mps rozprawy doktorskiej, Archiwum KUL).

⁹ *Tamże*, 271.

¹⁰ J. Mariański, *Przynależność do Kościoła jako problem badawczy, Chrześcijanin w świecie* 4(1972) nr 6, 222.

¹¹ A. Galek, *Religijność katolików małego miasta w rejonie uprzemysłowionym na przykładzie miasta Lubartowa*. Lublin 1980, 254 (mps rozprawy doktorskiej, Archiwum KUL).

¹² J. Mariański, *Więź społeczna parafii miejskiej w rejonie uprzemysłowionym*, Lublin 1972, 223 (mps, Archiwum KUL).

¹³ P. Kurałowicz, *dz. cyt.*, 273.

Z przytoczonych danych wynika, że praktyka I Komunii św. we wszystkich typach środowisk parafialnych jest fenomenem powszechnym. Trudno jest jednak określić, w jakim stopniu przyczynia się ona do wzmocnienia więzi z parafią, a na ile jest tylko sposobnością do spotkania rodziny i najbliższych przyjaciół. Przypadki niespełniania tej praktyki są na pewno wyrazem zrywania więzi z parafią.

3. Sakrament bierzmowania

Powszechnie spełnianą praktyką jest również przystępowanie do sakramentu bierzmowania, aczkolwiek ma o wiele mniejszy zasięg niż chrzest czy I Komunia św. Udział w tej praktyce, chociaż masowy, nie jest jednak związany z takimi uroczystościami rodzinnymi, jak chrzest i I Komunia św. Sama uroczystość bierzmowania ma charakter parafialny, a w rodzinie nie wywiera większego wpływu na życie. Wydaje się, że badani nie przywiązują takiego znaczenia do tej praktyki, jak do praktyk jednorazowych wcześniej omówionych. W badaniach w Chełmie pytano respondentów, jakie znaczenie ma sakrament bierzmowania. Z uzyskanych odpowiedzi wynika, że katolicy tamtejsi nie przywiązują większej wagi do tego sakramentu.

W świetle tych badań duże znaczenie ma sakrament bierzmowania dla 33,6% respondentów, małe znaczenie dla 0,4% i żadnego znaczenia dla 1,4% badanych parafian. Wymowne jest, że aż 56,8% respondentów nie umiało na ten temat coś powiedzieć, 7,8% nie odpowiedziało wcale¹⁵. W badaniach prowadzonych w wielu parafiach wiejskich podkreślano, że sakrament bierzmowania przyjmują wszyscy uprawnieni do jego przyjęcia.

Motywacja przystępowania do bierzmowania jest związana z wiedzą o tym sakramencie. W parafii Dąbrowica wiedzę poprawną o sakramencie bierzmowania ma 22,7% wiernych, a w parafii Tomaszowice także 22,7%, wiedzę częściową w Dąbrowicy 3,5%, a w Tomaszowicach 4,5%. Zaskakująco dużo respondentów nie umiało nic powiedzieć o tym sakramencie: w parafii Dąbrowica 64,9% a w Tomaszowicach 70,2%¹⁶. Katolicy posiadający wiedzę poprawną najprawdopodobniej będą wysuwać motywy religijne, pozostali zaś będą nawiązywać do tradycji i zwyczaju lokalnego.

W parafiach małomiasteczkowych jest niewielki odsetek tych, którzy nie przystępują do sakramentu bierzmowania. Badania prowadzone w Grójcu mówią o przystępowaniu do bierzmowania 70—85% dzieci uczęszczających do odpowiednich klas w szkole¹⁷. Inne badania małych miast dowodzą nieprzyjmowania przez niewielką liczbę młodzieży tego sakramentu. Z informacji, których dostarczają badania parafii średnich i wielkich miast możemy wnioskować, że wskaźniki przyjmujących sakrament bierzmowania są w tych środowiskach niższe niż w wiejskich czy małomiasteczkowych. Badania prowadzone w Nowej Hucie — Mogile mówią, że w roku 1970 przyjęło w tej parafii sakrament bierzmowania 68,4% uprawnionych do przyjęcia tego sakramentu, a w roku 1971 — 68,7%¹⁸. Badania prowadzone

¹⁴ Por. S. Karsznia, dz. cyt., 332.

¹⁵ Z. Grabiec, *Religijność katolików w środowisku przemysłowym na przykładzie miasta Chełm Lubelski*, Lublin 1984, 238 (mps rozprawy doktorskiej, Archiwum KUL).

¹⁶ Por. S. Flis, *Religijność katolików w środowisku podmiejskim. Studium socjologiczne na przykładzie parafii Dąbrowica i Tomaszowice k. Lublina*, Lublin 1984, 194, 294 (mps rozprawy doktorskiej, Archiwum KUL).

¹⁷ M. Duś, *Postawy religijne mieszkańców nowego osiedla „Połna” w Grójcu*, Lublin 1973, 175—176 (mps Archiwum KUL).

¹⁸ S. Karsznia, dz. cyt., 232—233.

w parafii św. Franciszka w Warszawie mówią o 60% młodzieży przyjmujących sakrament bierzmowania¹⁹.

Cytowane tu badania zgłaszają zastrzeżenia do formy przygotowania do bierzmowania. Często ogranicza się ono tylko do przypomnienia i ugruntowania wiedzy katechizmowej i ma charakter formalny²⁰. Niektórzy piszą, że jest to przygotowanie mało efektywne. Od kandydatów do bierzmowania wymaga się opanowania wielu formułkowych odpowiedzi oderwanych od ich zainteresowań. Przygotowanie to odbywa się w dużej izolacji od środowiska rodzinnego. W wielu parafiach bierzmowanie nie wywołuje szerszych i utrwalonych reperkusji religijnych ani społecznych²¹. Jednak mimo niedostatecznych rezultatów wychowawczych młodego pokolenia w przygotowaniu do bierzmowania, sakrament ten odgrywa pewną rolę w rozwijaniu przynależności do parafii przez przypomnienie obowiązku apostołstwa w środowisku życia oraz potrzeby formowania postawy religijnej.

4. Sakrament małżeństwa

Następną praktyką jednorazową jest ślub kościelny. Parafianie przywiązują do tej praktyki duże znaczenie, gdyż ślub wprowadza w nowy stan życia. Podejście katolików do tej praktyki badano poprzez analizę przekonań na temat małżeństwa ze ślubem kościelnym oraz rejestrowanie wskaźników małżeństw cywilnych w parafii. Poniżej przytoczymy opinie parafian o konieczności ślubu kościelnego.

Tab. 1. Typ środowiska parafialnego
a opinie parafian o konieczności ślubu kościelnego (w %) ²²

Typ środowiska parafialnego	Liczba badanych parafii	Nie zdecydowałyby się żyć w małż. bez ślubu kościelnego	Zdecydowałyby się żyć w małż. bez ślubu kościelnego	To zależy od sytuacji
Parafie A	3	67,4	16,4	15,8
Parafie B	2	77,3	6,4	13,8
Parafie C	2	78,5	3,6	10,9
Parafie D	3	79,6	8,8	11,0
Parafie E	3	91,4	4,3	3,1
Parafie F	5	91,1	4,1	4,1

Z tabeli 1 wynika, że środowisko społeczne znacznie różnicuje opinie respondentów na konieczność ślubu kościelnego. Najniższe wskaźniki osiągnęli parafianie wielkomięjscy, najwyższe parafianie podmiejscy i wiejscy. Niemal pośrodku tych skrajnych opinii znalazły się opinie parafian małych miast. Do grupy respondentów stwierdzających, że małżeństwo ze ślubem kościelnym jest właściwe, należą ci, którzy uważają ślub cywilny za zwy-

¹⁹ J. Gryciuk, *dz. cyt.*, 183.

²⁰ Por. S. Flis, *dz. cyt.*, 294.

²¹ Por. Cz. Krakowiak, *Bierzmowanie w kontekście inicjacji chrześcijańskiej*, Ateneum Kapłańskie 88(1977) 242—256.

²² Wskaźniki nie sumują się do 100%, gdyż pominięto brakujące dane. Symbolem A oznaczono parafie wielkich miast, B — średnich miast, C — małych miast, D — małomiasteczkowo-wiejskie, E — podmiejskie, F — wiejskie.

klą formalność, jak i ci, którzy podchodzą bardziej tolerancyjnie uważając, że do prawdziwości małżeństwa nie wystarczy ślub cywilny, ale trzeba mieć także ślub kościelny. Analizowane badania ukazują, że struktura płci różnicuje w sposób istotny poglądy na konieczność ślubu kościelnego, przy czym wyższe różnice zachodzą w parafiach wielkomijskich niż małomiasteczkowych czy wiejskich.

Podejście katolików do praktyki ślubu kościelnego różnicuje się również przez ich egzystencjalne podejście do tej praktyki. W tym celu starano się określić wskaźnik małżeństw katolickich w parafii poprzez porównanie ogólnej liczby zawartych małżeństw cywilnych z liczbą ślubów kościelnych zawartych w badanej parafii czy w wielu parafiach danego miasta albo też podając wskaźnik lub liczbę małżeństw cywilnych. Analizowane tu badania wskazują, że w parafiach wiejskich małżeństwa tylko cywilne są rzadkością, a w niektórych przypadkach nawet wyjątkiem. Znacznie więcej takich przypadków odnotowano wśród ludności zatrudnionej w PGR. Badania w parafiach małych miast odnotowują większą liczbę małżeństw bez ślubu kościelnego. Badania w Grójcu mówią o 42 małżeństwach cywilnych w badanej populacji parafialnej, z czego 12 nie ma przeszkód kanonicznych do zawarcia ślubu kościelnego²³. Badania w Łęcznej ujawniły, że 2,4% badanych osób żyje bez ślubu kościelnego²⁴, a w Łapach 3,5% nie zawarło ślubu w kościele²⁵. Znacznie wyższy wskaźnik małżeństw bez ślubu kościelnego występuje w parafiach średnich i jeszcze wyższy w parafiach wielkich miast. Badania w Płocku wskazują na występowanie około 20% ogółu małżeństw zawartych z pominięciem formy kościelnej²⁶. Badania w Lubinie ujawniły występowanie 12% małżeństw tylko cywilnych i 86,6% małżeństw ze ślubem kościelnym (1,4% badanych nie udzieliło odpowiedzi)²⁷. Badania w parafii Serca Jezusowego w Jastrzębiu Zdroju mówią o istnieniu na terenie parafii w 1974 roku 2793 rodzin, w tym 2714 katolickich i 153 małżeństw bez ślubu kościelnego, z których 14 nie ma przeszkód do zawarcia małżeństwa w kościele²⁸. Parafia wielkomijska św. Franciszka w Warszawie mówi o spełnianiu praktyki ślubu kościelnego w 50%²⁹, parafia Nowa Huta — Mogiła o spełnianiu tej praktyki w latach 1957—1969 w 77%, przy czym w roku 1958 — 91,8%, a w roku 1967 — 70,6%³⁰. Badania w parafii św. Jakuba w Szczecinie ukazały spełnianie tej praktyki w latach 1975—1980 w 77,7%, przy czym za rok 1975 wskaźnik ten wyniósł 85,2%, za rok 1977 aż 93%, a za rok 1980 tylko 69,1%.

5. Pogrzeb katolicki

Z praktyk jednorazowych pozostaje jeszcze do omówienia pogrzeb katolicki. Podobnie jak chrzest czy I Komunia św. pogrzeb należy do naj-

²³ Por. M. Duś, *dz. cyt.*, 176.

²⁴ Por. S. Orzeł, *Religijność katolików wiejsko-miejskich na przykładzie parafii Łęczna*, Lublin 1976, 106 (mps, Archiwum KUL).

²⁵ Por. J. Wnorowski, *Struktura zawodowa a postawy religijne ludności na przykładzie parafii Łapy*, Lublin 1976, 170 (mps, Archiwum KUL).

²⁶ Por. J. Mariański, *Praktyki religijne w uprzemysłowionym mieście*, Kultura i Społeczeństwo 18(1974) nr 3, 151.

²⁷ S. Semik, *Wpływ czynnika religijnego na spójność i trwałość małżeństwa na przykładzie mieszkańców miasta Lublina*, Lublin 1982, 169 (mps rozprawy doktorskiej, Archiwum KUL).

²⁸ O. Thomas, *Religijność miasta nowouprzemysłowionego na przykładzie parafii Serca Jezusowego w Jastrzębiu Zdroju*, Katowice 1974, 66 (mps, Archiwum KUL).

²⁹ J. Gryciuk, *dz. cyt.*, 183.

³⁰ S. Karsznia, *dz. cyt.*, 334.

bardziej przestrzeganych praktyk religijnych wśród katolików. Nawet osobom obojętnym religijnie na życzenie rodziny parafia urządza pogrzeb według rytuału kościelnego. Badania w Chełmie Lubelskim stwierdzają, że dla 93% katolików tego miasta pogrzeb kościelny ma znaczenie, tylko dla 2% nie ma znaczenia, a 3,8% nie umie zająć stanowiska w tej sprawie³¹. Te dwa ostatnie wskaźniki sugerują istnienie postaw laickich wśród respondentów.

Także spełnianie tej praktyki uzależnione jest od środowiska społecznego, chociaż różnica ta jest mniej ostra niż przy wcześniej omawianych praktykach. W większości opracowanych badań w parafiach wiejskich nie odnotowano pogrzebów świeckich. Tylko w parafii Iwonicz i Lubiel na przestrzeni kilku lat miał miejsce jeden pogrzeb świecki. Również w parafiach małych miast praktyka pogrzebu katolickiego ma charakter powszechny. 18,5% respondentów w Łapach zgadza się, że „kto ma pogrzeb kościelny, pójdzie do nieba”, 12,5% zgadza się z tym tylko częściowo, a 65% nie zgadza się³². Na to samo pytanie respondenci w parafii św. Aleksandra w Suwałkach udzielili następujących odpowiedzi: zgadza się 6%, częściowo zgadza się 30,9% i wcale nie zgadza się 56,2%³³. Badania prowadzone w Lubartowie mówią, że w dziesięcioleciu 1967—1976 tylko 15 pogrzebów (1,5%) na 975 (98,5%) miało charakter świecki³⁴. Badania prowadzone w wielkich miastach wskazują na nieco wyższy wskaźnik pogrzebów bez udziału księdza katolickiego. W Nowej Hucie — Mogile było 7—10% pogrzebów świeckich³⁵, a badania w parafii św. Jakuba w Szczecinie wykazały 10—12% pogrzebów bez udziału księdza³⁶.

Reasumując można stwierdzić, że praktyki jednorazowe są spełniane w wysokim stopniu, ale zasięg ich spełniania uwarunkowany jest środowiskiem społecznym. W wypełnianiu tych praktyk niemałą rolę spełnia środowisko społeczne i presja społeczna w stosunku do jednostki. Czynniki te utrzymują jednostkę w granicach tradycji i zwyczajów powszechnie przyjętych. Jak rezygnacja z praktyk jednorazowych nie musi świadczyć o braku wiary, tak też przywiązanie do tych praktyk nie zawsze mówi o motywach religijnych leżących u podstaw decyzji ich przyjęcia.

ks. Ryszard Kamiński, Siedlce-Lublin

II. BIBLIOGRAFIA PRAC Z ZAKRESU SOCJOLOGII WARTOŚCI

Od kilkunastu lat trwa w Europie Zachodniej ożywiona dyskusja socjologiczna nad problematyką wartości. Mówi się o przemianach wartości lub o ich upadku, o pluralizmie i relatywizmie wartości, o zmierzchu tradycyjnych wartości moralnych i społecznych. Od kilkunastu lat toczy się w Europie Zachodniej dyskusja nad hipotezą wysuniętą przez socjologa amerykańskiego R. Ingleharta o powolnej, ale stałej przemianie od „materiałnych” do „ponadmateriałnych” wartości. W niektórych krajach badania nad wartościami pojawiły się w kontekście rozważań nad czynnikami obiektywnymi i subiektywnymi określającymi jakość życia.

Przejdzie od społeczeństwa przemysłowego do poprzemysłowego zbiega

³¹ Z. Grabiec, *dz. cyt.*, 240.

³² J. Wnorowski, *dz. cyt.*, 121—123.

³³ Por. W. Łapiński, *Religijność katolików średniego miasta na podstawie parafii św. Aleksandra w Suwałkach*, Lublin 1975, 68 (mps, Archiwum KUL).

³⁴ A. Galek, *dz. cyt.*, 249.

³⁵ S. Karsznia, *dz. cyt.*, 339.

³⁶ P. Kurałowicz, *dz. cyt.*, 275.

się z erozją tradycyjnych wartości mieszczańskich (*bürgerliche Werte*). Niektórzy badacze opinii publicznej mówią nawet o upadku wartości tradycyjnych, zwłaszcza w dziedzinie poszanowania własności, szacunku dla instytucji społecznych, moralności pracy (E. Noelle-Neumann). Inni podkreślają konieczność uwzględnienia podziału na wartości podstawowe (*Grundwerte*) i instrumentalne (*instrumentelle Werte*).

Badania empiryczne zdają się wskazywać, że wartości podstawowe zmieniają się nieznacznie i w związku z tym nie istnieją istotne różnice między pokoleniem rodziców i dzieci. Na przykład pokój był zawsze wartością centralną, jakkolwiek obecnie częściej niż dawniej mówi się na ten temat. Wartości instrumentalne zmieniają się dość szybko w społeczeństwie współczesnym. Racjonalnie zorganizowane społeczeństwa nie tylko przyczyniają się do wzrostu wytwarzanych dóbr materialnych, ale również pobudzają do szukania nowych rozwiązań i wartościowań moralnych. Akcentuje się w sposób szczególny niektóre wartości podstawowe (np. humanitaryzm i sprawiedliwość społeczną) oraz szuka nowych wartości instrumentalnych (G. Schmidtchen).

Ilustracją toczącej się dyskusji jest załączona poniżej bibliografia. Zawiera ona wykaz książek, artykułów i rozpraw ze strefy języka niemieckiego poświęconych wprost lub ubocznie przemianom wartości w społeczeństwach wysoko rozwiniętych Europy Zachodniej (RFN, Austria, Szwajcaria i częściowo NRD). Dotyczy w zasadzie ostatniego piętnastolecia (1970—1985) i uwypukla szczególnie trwającą wciąż dyskusję nad przemianami wartości, od wartości „materialnych” do „ponadmateriałnych”.

Allerbeck K. R., Hoag W. J., *Umfrageforschung und Wertewandel. Korreferat zum Referat von Uwe Engfer, Karl Hinrichs, Helmut Wiesenthal: „Arbeitswerte im Wandel”*, w: *Krise der Arbeitsgesellschaft? Verhandlungen des 21. Deutschen Soziologentages in Bamberg 1982*, wyd. J. Matthes, Frankfurt am M. 1983, 455—462.

Allerbeck K., Hoag W. J., *Jugend ohne Zukunft? Einstellungen, Umwelt, Lebensperspektiven*, München 1985.

Arzberger K., Murck M., Schumacher J., *Die Bürger. Bedürfnisse — Einstellungen — Verhalten*, Königstein/Ts. 1979.

Ayal E. B., *Wertsystem und wirtschaftliche Entwicklung in Japan und Thailand*, w: *Gesellschaft in der industriellen Revolution*, wyd. R. Braun i in., Köln 1973, 37—53.

Bargiel T., *Überlegungen und Materialien zu Wertdisparitäten und Wertwandel in der BRD*, w: *Wertwandel und gesellschaftlicher Wandel*, wyd. H. Klages i P. Kmiecik, Frankfurt — New York 1979, 147—184.

Bauer C., Hausa H., Kuzmics H., Schmeikal B., *Soziale Indikatoren zur Lebensqualität. Ein Überblick über Entwicklung und Problemstellung*, Wien 1973.

Tenze, *Soziale Indikatoren zur Lebensqualität. Perspektiven und Vorschläge (mit Anhang)*, Wien 1973.

Tenze, *Soziale Indikatoren zur Lebensqualität II*, Wien 1974.

Baumann U., *Wertwandel im Jugendalter*, Tübingen 1978.

Bechmann A., *Nutzwertanalysen und soziale Indikatoren*, w: *Wertwandel und gesellschaftlicher Wandel*, wyd. H. Klages i P. Kmiecik, Frankfurt — New York 1979, 517—529.

Bedürfnisse, Werte und Normen im Wandel, t. I: *Grundlagen, Modelle und Prospektiven*, wyd. H. Stachowiak i T. Ellwein, München-Paderborn-Wien-Zürich 1982.

Bedürfnisse, Werte und Normen im Wandel, t. II: *Methoden und Analysen*, wyd. H. Stachowiak, T. Herrmann i K. Stapf, München-Paderborn-Wien-Zürich 1982.

Berger R., Mohr H. M. *Ausgewählte Aspekte der Wohlfahrtsentwicklung in der Bundesrepublik Deutschland von 1978 bis 1984*, w: *Soziologie und gesellschaftliche Entwicklung*. 22. Deutscher Soziologentag 1984. Beiträge der Sektions- und Ad-hoc-Gruppen, wyd. H. W. Franz, Opladen 1985, 296—299.

Bingel P., *Wider das Aufpfropfen von Wertvorstellungen*, Allgemeiner Schulanzeiger 16(1982) nr 4, 114—118.

Bleistein R., *Wertwandel oder Wertzerfall*, Stimmen der Zeit 104(1982) nr 6, 362—372.

Böhm Th., *Verinnerlichung des Anderen. Der strukturelle Konnex von Moral, Identität und Herrschaft*, Frankfurt-New York 1983.

Böltken F., Gehring A., *Zur Empirie des Postmaterialismus. Quota und Random, Äpfel und Birnen, Kraut und Rüben*, ZA-Information 1984, nr 15, 38—52.

Böltken F., Jagodzinski W., *Postmaterialismus in der Krise*, ZA-Information 1983, nr 12, 11—20.

Tenze, *Viel Lärm um Nichts? Zur „stillen Revolution in der Bundesrepublik 1970—1980. Papier, präsentiert auf dem 5. Workshop „Politische Psychologie“ in Berlin, November 1983.*

Tenze, *Postmaterialismus in the European Community 1970 to 1980*, Comparative Political Studies 17(1985) nr 4, 453—484.

Bopp G., *Zerfall der politischen Kultur? Wertvorstellungen im Wandel*, Mönchengladbach 1984.

Bora A., Liebl K., *Einstellungen zum Schwangerschaftsabbruch. Zur Bedeutung generalisierter Wertsysteme in Konfliktsituationem*, w: *Soziologie und gesellschaftliche Entwicklung*. 22. Deutscher Soziologentag 1984. Beiträge der Sektions- und Ad-hoc-Gruppen, wyd. H. W. Franz, Opladen 1985, 451—453.

Brunmayr E., *Lebenskonzepte und Wertvorstellungen öster. Jugendlicher. Eine empirische Studie*, Linz 1978.

Denz H., *Entfremdung und Wertwandel. Ergebnisse einer empirischen Untersuchung von Jugendlichen*, Linz 1983.

Dittrich K. H., *Wertorientierung in der Zeitwahrnehmung. Eine empirische Untersuchung zur Wertdynamik in der sozialstaatlichen Demokratie*, Speyer 1982 (unveröffentlichtes Manuskript).

Engfer U., Hinrichs K., Wiesenthal H., *Arbeitswerte im Wandel. Empirische Analysen zum Zusammenhang von unkonventionellen Werten und Arbeitsbeteiligung*, w: *Krise der Arbeitsgesellschaft? Verhandlungen des 21. Deutschen Soziologentages in Bamberg 1982*, wyd. J. Matthes, Frankfurt am M. 1983, 434—454.

Das europäische Erbe und seine christliche Zukunft, wyd. N. Lubkowitz, Köln 1985.

Felling A., Peters J., Schreuder O., *Bürgerliche und alternative Wertorientierungen in den Niederlanden*, Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie 35(1983) nr 1, 83—107.

Fietkau H. J., *Wertwandel und soziale Dienstleistung*, Internationales Institut für Umwelt und Gesellschaft II UVG/80—6, Berlin 1980.

Tenze, *Neue Werte aus handlungstheoretischer Sicht*, Berlin 1982.

Fietkau H., J. Hassebrauck M., Watts N., *Der internationale Umweltfragebogen (IUG): Ein Instrumentarium zur Erfassung umweltbezogener Werte*, Berlin 1981.

Fietkau H. J., Kessel H., Tischler W., *Umwelt im Spiegel der öffentlichen Meinung*, Frankfurt am M. 1982.

Fromm E., Merz K., *Verfall der Werte in der kapitalistischen Gesellschaft*, Einheit 37(1982) nr 3, 295—301.

Fuchs A., *Verhalten, Einstellungen, Werte. Untersuchungen im eu-*

ropäischen Raum. Präsentation bei der Tagung der Landeszentrale für politische Bildung, Rheinland-Pfalz, Feber 1979.

Gabele E., Kirsch W., Treffert J., *Werte von Führungskräften der deutschen Wirtschaft*, München 1977.

Garz D., *Strukturgeneese und Moral. Rekonstruktive Sozialisationsform: Sozialer Wandel in Westeuropa. Verhandlungen des 19. Deutschen Soziologiewissenschaftlichen Forschung*, t. 60), Opladen 1984.

Glatzer W., Zapf W., *Lebensqualität in der Bundesrepublik, w: Lebensqualität in der Bundesrepublik. Objektive Lebensbedingungen und subjektives Wohlbefinden*, wyd. W. Glatzer i W. Zapf, Frankfurt am M. 1984, 391—401.

Grabner-Haider A., *Ethos und Religion. Entstehung neuer Lebenswerte in der modernen Gesellschaft*, Mainz 1983.

Greven M. Th., *Parteiensystem, Wertwandel und neue Marginalität, w: Sozialer Wandel in Westeuropa. Verhandlungen des 19. Deutschen Soziologentages 17.—20. April 1979 im Internationalen Congress Centrum (ICC) in Berlin*, wyd. J. Matthes, Frankfurt — New York 1979, 574—590.

Grewe H., *Kritischer Optimismus an der Schwelle zum Berufsleben. Neuere Daten zum sozialen Umfeld Jugendlicher, Die Frau in unserer Zeit* 1984, nr 2, 19—26.

Grosser A., *In wessen Namen? Werte und Wirklichkeit in der Politik*, Frankfurt-Berlin-Wien 1976.

Guggenberger B., Hättich M., Hayek F. A. von, Schelsky H., Schwarz W., Stahl H., Tenbruck F. H., Wingen M *Wertverzicht in der Industriegesellschaft?* Bonn 1976.

Günther H., *Die verwöhnte Generation? Lebensstile und Weltbilder 14—19 Jähriger. Eine empirische Untersuchung*, Köln 1982.

Hagstotz W., *Zur Messung von Wertwandel im Allbus '82. Probleme unterschiedlicher Operationalisierung des Inglehart-Index, w: Soziologie und gesellschaftliche Entwicklung. 22. Deutscher Soziologentag 1984. Beiträge der Sektions- und Ad-hoc-Gruppen*, wyd. H. W. Franz, Opladen 1985, 460—463.

Haller M., *Die Erfassung von Wertorientierungen mit Hilfe allgemeiner Bevölkerungsumfragen, w: Soziologie und gesellschaftliche Entwicklung. 22. Deutscher Soziologentag 1984. Beiträge der Sektions- und Ad-hoc-Gruppen*, wyd. H. W. Franz, Opladen 1985, 339—341.

Hassenstein B., *Evolution und Werte, w: Evolution und Menschenbild*, wyd. R. J. Riedl i F. Kreuzer, Hamburg 1983, 59—131.

Heintz P., *Subjektive und institutionalisierte Werte in der Gegenwartsgesellschaft, w: Soziologie in weltbürgerlicher Absicht. Festschrift für René König zum 75. Geburtstag*, wyd. H. von Alemann i H. P. Thurn, Opladen 1981, 158—174.

Herz T., *Der Wandel von Wertvorstellungen in westlichen Industriegesellschaften, Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie* 31(1979) nr 2, 282—302.

Herz T. A., *Wertewandel: Immunisierung und Abschottung. Erwiderung auf die Replik von Ronald Inglehart zum Aufsatz: "Der Wandel von Wertvorstellungen in westlichen Industriegesellschaften"*, Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie 33(1981) nr 1, 197—198.

Hillmann K. H., *Die Wachstumskrise als Wertproblem, Gegenwartskunde* 24(1975) nr 1, 19—31.

Tenze, *Der Wandel der Werthaltungen der Bevölkerung im Allgemeinen und der Konsumenten im Besonderen als Voraussetzung für eine effiziente Umweltschutzpolitik, w: Ökologie zwischen wirtschaftlicher und sozialer Verantwortung*, wyd. Studenten-Comitee für Umwelt-Ökonomik, Bern 1978, 120—134.

Tenze, *Umweltkrise und Wertwandel. Die Umwertung der Werte als Strategie des Überlebens*, Frankfurt am M. 1981.

Hoepflinger F., *Wertorientierungen und Kinderwunsch bei Schweizer Ehepaaren*, Schweizerische Zeitschrift für Soziologie 8(1982) nr 2, 219-236.

Holze O. G., *Lebensentwürfe der Jüngeren und Lebensvollzug der Älteren — Menschliches Leben im Spannungsfeld von Grundwerten und Lebensstil*, w: Rotary Club Hannover-Ballhof: Loccumer Symposium 1981, 15—29.

Hondrich K. O., *Bedürfnisse, Werte und soziale Steuerung*, w: *Wertinstellung und Wertwandel* (Heft 12 der Werkstatthefte für Zukunftsforschung), Berlin-Paderborn 1978, 23—52.

Tenze, *Zur Wandelbarkeit von individuellen Einstellungen in modernen Gesellschaften*, w: *Bedürfnisse — Stabilität und Wandel*, wyd. K. O., Hondrich i R. Vollmer, Opladen 1983, 75—100.

Hornstein W., *Beobachtungen und Erklärungsversuche zur Wertorientierung der Studierenden heute*, Politische Akademie Tutzing 1980 (als Manuskript gedruckt).

Inglehart R., *Lebensqualität: eine Generationenfrage*, Psychologie heute 6(1979) nr 9, 24—29.

Tenze, *Wertwandel in den westlichen Gesellschaften: Politische Konsequenzen von materialistischen und postmaterialistischen Prioritäten*, w: *Wertwandel und gesellschaftlicher Wandel*, wyd. H. Klages i P. Kmiecik, Frankfurt-New-York 1979, 279—316.

Tenze, *Sozioökonomische Werthaltungen*, w: *Grundbegriffe der Wirtschaftspsychologie*, wyd. C. Hoyos, W. Kroeber-Riel, L. von Rosenstiel i B. Strümpel, München 1980, 409—419.

Tenze, *Zusammenhang zwischen sozioökonomischen Bedingungen und individuellen Wertprioritäten*, Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie 32(1980) nr 1, 144—153.

Tenze, *Traditionelle politische Trennungslinien und die Entwicklung der Politik in westlichen Gesellschaften*, Politische Vierteljahresschrift 24(1983) nr 2, 139—165.

Jagodzinski W., *Sozialstruktur, Wertorientierungen und Parteibindung: Zur Problematik eines Sozialisationsmodells*, Zeitschrift für Soziologie 10(1981) nr 2, 170—191.

Tenze, *Wie transformiert man labile in stabile Relationen? Zur Persistenz postmaterialistischer Wertorientierungen*, Zeitschrift für Soziologie 13(1984) nr 3, 225—242.

Jaide W., *Wertwandel? Grundfragen zu einer Diskussion*, Opladen 1983.

Jonas H., Mieth D., *Was für morgen lebenswichtig ist. Unentdeckte Zukunftswerte*, Freiburg im Br. 1983.

Kandil F., *Traditionale Werte im Entwicklungsprozess. Versuch einer allgemeinen theoretischen Grundlegung traditionalistisch orientierter entwicklungspolitischer Konzeptionen*, Berlin 1975.

Kerstiens L., *Wertwandel in der heutigen Jugend*, Ibw.-Journal 20(1982) nr 3, 37—41.

Klages H., *Werte als Objekt der Zukunftsforschung*, w: *Die Frage nach europäischer Zukunftsforschung*, wyd. Institut für Zukunftsforschung, Berlin 1976/77, 233—249.

Tenze, *Handlungsrelevante Probleme und Perspektiven der soziologischen Wertforschung*, w: *Handlungstheorien interdisziplinär IV*, wyd. H. Lenk, München 1977, 291—306.

Tenze, *Wertwandel und Wertverlust in der Gegenwartsgesellschaft*, w: *Öffentliche Meinung und sozialer Wandel. Für Elisabeth Noelle-Neumann*,

wyd. H. Baier, H. M. Kepplinger i K. Reumann, Opladen 1981, 359—380.

Tenze, *Wertwandel und Gesellschaftskrise in der sozialstaatlichen Demokratie*, w: *Krise der Arbeitsgesellschaft? Verhandlungen des 21. Deutschen Soziologentages in Bamberg 1982*, wyd. J. Matthes, Frankfurt am M. 1983, 341—352.

Tenze, *Wertorientierungen im Wandel. Rückblick, Gegenwartsanalyse, Prognosen*, Frankfurt am M. 1984.

Klages H., Herbert W., *Wertorientierung und Staatsbezug. Untersuchungen zur politischen Kultur in der Bundesrepublik Deutschland*, Speyer 1982 (unveröffentlichtes Manuskript).

Tenze, *Wertorientierung und Staatsbezug. Untersuchungen zur politischen Kultur in der Bundesrepublik Deutschland*, Frankfurt-New York 1983.

Klinger J., *Jugendliche und Werthaltungen*, w: *Jugend heute — be-treut oder selbstbestimmt?*, wyd. H. Janig, München 1981, 45—61.

Kmieciak P., *Wertstrukturen und Wertwandlungen in der Bundesrepublik — Bericht über ein laufendes Forschungsprojekt*, w: *Gesellschaftspolitische Zielsysteme. Soziale Indikatoren IV. Konzepte und Forschungsansätze*. Sektion Soziale Indikatoren in der Deutschen Gesellschaft für Soziologie, Frankfurt — New York 1976, 3—39.

Tenze, *Wertstrukturen und Wertwandel in der Bundesrepublik Deutschland. Grundlagen einer interdisziplinären empirischen Wertforschung mit einer Sekundäranalyse von Umfragedaten*, Göttingen 1976.

Tenze, *Plädoyer für die Wertforschung als dringend erforderliche neue interdisziplinäre Forschungsrichtung*, Analysen und Prognosen 1977, nr 52, 19—22.

Tenze, *Werteverfall als Kernproblem westlicher Gegenwartsgesellschaften? Möglichkeiten der Analyse und Problembewältigung*, Sonde 11(1978) nr 2—3, 126—137.

Tenze, *Ursachen und Konsequenzen der demographischen Entwicklung vor dem Hintergrund des Wertwandel*, w: *Schrumpfende Bevölkerung — Wachsende Probleme? Ursache — Folgen — Strategien*, wyd. W. Dettling, München-Wien 1978, 85—94.

Tenze, *Der gegenwärtige Stand der Wertforschung. Ansatzpunkte — Begrifflichkeit — Theorien — Methoden — Praxis*, w: *Fortschritte der Marktpsychologie 2*, wyd. K. O. Hartmann i K. F. Köppler, Frankfurt am M. 1980, 21—51.

Kudera S., *Das Bewusstsein der Deutschen. Empirische Ergebnisse und arbeitssoziologische Argumente zu einigen Interpretationsklischees der Meinungs- und Werteforschung. Forschungsberichte der Hochschule der Bundeswehr*, München 1982.

Lang S., Volkert M., *Pretest: Nachbefragung (Panel) 1977: Komponenten der Wohlfahrt*, SPES—Arbeitspapier Nr. 79, Frankfurt am M. 1978.

Lebensbedingungen in der DDR. Siebzehnte Tagung zum Stand der DDR-Forschung in der Bundesrepublik Deutschland 12. bis 15. Juni 1984, wyd. I. Spittmann-Rühle i G. Helwig, Köln 1984.

Lübbe H., *Der Wertewandel und die Arbeitsmoral (Schriftenreihe für Gesellschaft und Politik 29)*, 1984.

Lukatis I., Lukatis W., *Protestanten, Katholiken und Nicht-Kirchenmitglieder. Ein Vergleich ihrer Wert- und Orientierungsmuster*, w: *Soziologie und gesellschaftliche Entwicklung. 22. Deutscher Soziologentag 1984. Beiträge der Sektions- und Ad-hoc-Gruppen*, wyd. H. W. Franz, Opladen 1985, 442—444.

Luther E., *Lebensansprüche und Werte an der Schwelle zum 21. Jahrhundert*, Deutsche Zeitschrift für Philosophie 33(1985) nr 3, 202—206.

Meulemann H., *Wertwandel, kulturelle Teilhabe und sozialer Wandel. Eine Synopse der Wertwandlungen in der Bundesrepublik zwischen*

1949 und 1980 und ein Ansatz zu ihrer sozialstrukturellen Erklärung, Köln 1981 (unveröffentlichtes Manuskript).

Meyer R., *Werte und Wertordnungen in der schweizerischen Bevölkerung*, w: *Soziale Indikatoren. Internationale Beiträge zu einer neuen praxisorientierten Forschungsrichtung*, wyd. H. J. Hoffmann-Nowotny, Fraunfeld 1976, 299—315.

Mitarbeiterführung und gesellschaftlicher Wandel, wyd. H. Siegwart i G. Probst, Bern-Stuttgart 1983.

Mohr H. M., *Postmaterialismus in der Bundesrepublik?* Unv. Skript des Sonderforschungsbereiches 3, Frankfurt-Mannheim 1983.

Mohr H. M., Glatzer W., *Werte, persönliche Konflikte und Unzufriedenheit*, w: *Lebensqualität in der Bundesrepublik. Objektive Lebensbedingungen und subjektives Wohlbefinden*, wyd. W. Glatzer i W. Zapf, Frankfurt am M. 1984, s. 221—233.

Mühler K., *Bemerkungen zur individuellen Rangbildung von sozialen Werten als Teil der Lebensstrategie*, Informationem zur soziologischen Forschung in der DDR 21(1985) nr 1, 39—46.

Müller-Rommel F., *Die Postmaterialismuskussion in der empirischen Sozialforschung: Politisch und wissenschaftlich überlebt oder noch immer zukunftsweisend?* Politische Vierteljahresschrift 24(1983) nr 2, 218—228.

Nichteheliche Lebensgemeinschaften in der Bundesrepublik Deutschland. Schriftenreihe des Bundesministers für Jugend, Familie und Gesundheit (t. 170), Stuttgart 1985.

Noelle-Neumann E., *Die stille Revolution. Wandlungen im Bewusstsein der deutschen Bevölkerung*, w: *Allensbacher Jahrbuch der Demoskopie 1976—1977*, t. 7, wyd. E. Noell-Neumann, Wien 1977, s. VII—XXXII.

Tenze, *Werden wir alle Proletarier? Wertewandel in unserer Gesellschaft*, Zürich 1978.

Noelle-Neumann E., Strümpel B., *Macht Arbeit krank? Macht Arbeit glücklich? Eine aktuelle Kontroverse*, München 1984.

Opaschowski H. W., Raddatz G., *Freizeit im Wertewandel*, Hamburg 1983.

Politische Beteiligung und Wertewandel in Österreich. Einstellungen zu Politik und Demokratieverständnis im internationalen Vergleich, wyd. L. Rosenmayr, München 1980.

Prisching M., *Die Jugend flüchtet. Politikverdrossenheit, Wertewandel, Alternativkultur*, Politicum 6(1985) nr 24, 28—32.

Pross H., *Was ist heute deutsch? Wertorientierungen in der Bundesrepublik*, Reinbek bei Hamburg 1982.

Puschner W., *Materialismus und Postmaterialismus in der Bundesrepublik Deutschland 1970—1982. Eine Untersuchung zur Theorie des Wertewandels infolge eines Generationswechsels mittels Kohortenanalyse*, Freiburg im Br. (unveröffentlichtes Manuskript).

Radig Ch., *Lebenseinstellungen und Wertorientierungen*, Informationen zur soziologischen Forschung in der DDR 21(1985) nr 1, 46—48.

Recum H. von, *Dimensionen des Wertewandels*, Aus Politik und Zeitgeschichte 1984, nr 25, 3—13.

Röth R. A., *Zur Problematik der politischen Kultur der Jungwähler in der Bundesrepublik Deutschland*, Passau 1984.

Rüegg W., *Wertforschung auf internationaler Ebene*, w: *Kultur und Institution. Aufsätze und Vorträge aus der Sektion für Soziologie*, wyd. H. J. Helle, Berlin 1982, 215—234.

Schmidtchen G., *Die Situation der Frau. Trendbeobachtungen über Rollen- und Bewusstseinsänderungen der Frauen in der Bundesrepublik Deutschland*, Berlin 1984.

Tenze, *Neue Technik, Neue Arbeitsmoral. Eine sozialpsychologische Untersuchung über die Motivation in der Metallindustrie*, Köln 1984.

Tenze, *Was wird heute als christlich empfunden?*, w: *Das europäische Erbe und seine christliche Zukunft*, wyd. N. Lubkowitz, Köln 1985, 47—56.

Siara Ch. S., *Komponenten der Wohlfahrt. Materialien zu Lebensbedingungen und Lebensqualität in der Bundesrepublik Deutschland*, Frankfurt — New York 1980.

Soziale Indikatoren. Internationale Beiträge zu einer neuen praxisorientierten Forschungsrichtung, Frauenfeld 1976.

Soziologie und gesellschaftliche Entwicklung. 22. Deutscher Soziologentag 1984. Beiträge der Sektions- und Ad-hoc-Gruppen, wyd. H. W. Franz, Opladen 1985.

Symposion Werteinstellung und Wertwandel. Vorbereitung- und Diskussionsreader, wyd. H. Klages, H. Stachowiak i P. Kmieciak, Berlin-Paderborn 1978.

Thome H., *Wandel zu postmaterialistischen Werten? Theoretische und empirische Einwände gegen Ingleharts Theorie-Versuch*, *Soziale Welt* 36(1985) nr 1, 27—59.

Veen H. J., *Zwischen Zufriedenheit und Protest (I). Empirische Ergebnisse zur politischen Kultur und zu den Wertorientierungen Jugendlicher*, *Materialien zur Politischen Bildung* 10(1981) nr 3, 51—55.

Tenze, *Jugend '84 Soziale Ordnung* 1984, nr 10, 4—6.

Tenze, *Die postmaterielle Revolution fand nicht statt. Jugendstudie '83 signalisiert Zufriedenheit*, *Das Parlament* 34(1984) nr 21.

Die verunsicherte Generation. Jugend und Wertewandel. Ein Bericht des SINUS-Instituts im Auftrag des Bundesministers für Jugend, Familie und Gesundheit, Opladen 1983.

Wasmund K., *Jugend und Wertewandel in modernen Industriegesellschaften*, w: *Jugendliche — Neue Bewusstseinsformen und politische Verhaltensweisen*, wyd. K. Wasmund, Stuttgart 1982, 104—121.

Weizsäcker C. F. von, Arras H. E., Globig F. von, *Bilder einer Welt von morgen — Modelle bis 2009*, Stuttgart 1985.

Wertepluralismus und Wertewandel heute. Eine interdisziplinäre Veranstaltung zur 10-Jahres-Feier der Universität Augsburg, wyd. J. Becker, I. Lichtenstein-Rother, i H. Stopp, München 1982.

Werte und Gesellschaft im Wandel. Polonisch-Österreichisches Kolloquium 1976, Linz 1978.

Wertpräferenzen in Technik und Gesellschaft. Vorträge und Diskussionen, wyd. S. Moser i A. Huning, Düsseldorf 1976.

Wertewandel und gesellschaftlicher Wandel, wyd. H. Klages i P. Kmieciak, Frankfurt — New York 1979.

Wertewandel, kulturelle Teilhabe und sozialer Wandel. Eine Synopse der Wertewandlungen in der Bundesrepublik Deutschland zwischen 1949 und 1980 und ein Ansatz zu ihrer sozialstrukturellen Erklärung, 1981 (unveröffentlichtes Manuskript).

Wiesehöfer P., *Wertewandel oder Wertzerfall? Materialien zur Politischen Bildung* 10(1981) nr 3, 44—47.

Zapf W., *Zur Messung der Lebensqualität*, *Zeitschrift für Soziologie* 1(1972) nr 4, 353—376.

Tenze, *Pretest 1976. Komponenten der Wohlfahrt (Fragebogen, Grundauszählung, ausgewählte Ergebnisse)*, SPES — Arbeitspapier Nr. 78, Frankfurt am M. 1978.

Zsifkovits V., *Der Friede als Wert. Zur Wertproblematik der Friedensforschung*, München 1973.

Zwick M., *Wertewandel, politisches Partizipationsverhalten und politi-*

sche Kultur in der Bundesrepublik Deutschland; München 1984 (unveröffentlichtes Manuskript).

Ten ze, *Sozialstrukturelle Determinanten des Postmaterialismus in der Bundesrepublik Deutschland*, w: *Soziologie und gesellschaftliche Entwicklung*. 22. Deutscher Soziologentag 1984. Beiträge der Sektions- und Ad-hoc-Gruppen, wyd. H. W. Franz, Opladen 1985, 457—459.

ks. Janusz Mariański, Płock-Lublin

III. SPOŁECZNA DOKTRYNA KOŚCIOŁA W NAUCZANIU KARD. STEFANA WYSZYŃSKIEGO

Zywe zainteresowanie myślą społeczną Stefana Wyszyńskiego (1901—1981), prymasa Polski, wskazuje nie tylko na popularność jego osoby, ale uwydatnia wzrastające zainteresowanie koncepcją rozwiązań społeczno-gospodarczych adekwatnych do polskich uwarunkowań i potrzeb. Dotychczasowe badania nad tą myślą nie mają charakteru opracowań syntetycznych, oceniających zwłaszcza wartość społecznego nauczania kardynała dla konkretnych rozwiązań etyczno-społecznych. W takim kontekście próba ks. R. Iwana na głębszej analizie tej myśli, a zarazem jej syntezy w aspekcie tu wspomnianym zasługuje na uwagę³⁷.

Podjmując się tego niełatwego zadania ks. Iwan był od początku świadomy dwóch rzeczy. 1) rozległości i powtarzania się problematyki społecznej w kazaniach, homiliach, listach, wypowiedziach i publikacjach kardynała Wyszyńskiego; 2) pewnego braku precyzji pojęć ze względu na charakter nauczania, braku systematyczności i ciągłości wykładu oraz trudności w odróżnianiu pomiędzy oficjalną doktryną Kościoła powszechnego i jej aplikacją w Polsce a oryginalnymi poglądami społecznymi prymasa. Biorąc te trudności pod uwagę, ks. Iwan dokonał zaledwie — jak sam stwierdza — „nieśmiałej próby syntezy, pewnego «przetarcia» drogi przez «głębokość i szerokość» społecznej myśli Prymasa” (s. 18).

Główny problem rozprawy autor sprowadza do pytania o stosunek nauczania księdza prymasa do społecznej doktryny Kościoła (s. 19). Wiadomo, że prymas, jako główny reprezentant Kościoła nie mógł uprawiać „swojej” doktryny. Chodzi więc w gruncie rzeczy autorowi o odpowiedź na pytanie: na ile społeczna doktryna Kościoła zostaje odzwierciedlona w pasterskim przekazie kard. Wyszyńskiego? Czy nauczanie prymasa Polski pozostaje zasadniczo zbieżne z kościelnym, czy też pojawiają się w nim nowe, oryginalne elementy, które to nauczanie wyróżniają i specyfikują? Nie ulega wątpliwości, iż wyczerpująca odpowiedź musi uwzględnić kontekst uwarunkowań społecznych, któremu to nauczanie służy i który to kontekst stanowi dla prymasa tzw. „doświadczenie polskie”. Wyraża ono rzeczywistość życia chrześcijańskiego narodu jako wspólnoty wierzących w warunkach socjalistycznego państwa, opartego na ideologii marksistowskiej. Z kolei taki właśnie charakter prymasowskiego nauczania nasuwa problem adekwatności tegoż nauczania w stosunku do polskich zapotrzebowań. Ujawniane w ten sposób wątpliwości ze strony autora (s. 19—22) pozwolą mu faktycznie odsłonić zasadnicze linie koncepcyjne prymasowskiego nauczania i ostatecznie odpowiedzieć na istotny problem: czy nauczanie to ogranicza się jedynie do luźnej prezentacji selektywnych treści społecznej doktryny, czy też stanowi własną wizję konstruktywnego programu rozwoju narodu polskiego?

Zarysowany w ten sposób problem wymaga chociażby skrótego naświetlenia problematyki. Ks. Iwan ujmuje ją w pięciu głównych rozdziałach.

³⁷ Ks. Ryszard Iwan, *Społeczna doktryna Kościoła w nauczaniu Stefana kardynała Wyszyńskiego, prymasa Polski*, Lublin 1984 (rozprawa doktorska, mps Archiwum KUL), s. 391 + XXXIX.

W pierwszym wskazuje na osobę ludzką, która z racji na swą godność jest podmiotem praw i obowiązków. Rozwój i doskonalenie osoby ludzkiej dokonuje się na bazie prawidłowo funkcjonujących struktur społecznych. Budowa tych struktur wymaga wdrażania w życie personalistycznych zasad społecznych. Ich szeroki wachlarz orientuje życie społeczne na osobę ludzką i dobro wspólne oraz na obywatelstwo rzeczywistości. Gwarantuje to wizję porządku społecznego, ukazującego „człowieka we wspólnocie” i będącego warunkiem pokoju (s. 28—101). W rozdziale drugim autor koncentruje się na rodzinie. Stanowi ona naturalną i konieczną społeczność. Miarą jej społecznej wartości jest służba początkom życia. Poprzez funkcję rodzicielską i wychowawczą podtrzymuje ona byt narodu. Zagrożenia rodziny godzą w naród i państwo. Ich szczególnym zadaniem jest obrona podstawowych praw rodziny (s. 102—167). Rozdział trzeci autor poświęca problematyce narodu. Na bazie świadomości narodowej, języka i kultury tworzy się naturalna społeczność narodu. Płaszczyznę prawidłowego rozwoju i doskonalenia narodu wyznacza przestrzeganie i zachowywanie przysługujących mu praw. Zagrożenia narodu osłabiają jego „substancję” biologiczną i tożsamość kulturową. Odrodzenie implikuje proces wewnętrznej przemiany jednostki oraz konstruktywne reformy społeczno-gospodarcze ze strony państwa (s. 168—250). Z narodem wiąże się państwo, jako jego organizacja, któremu autor poświęca rozdział czwarty. Zasadniczym celem państwa jest troska o dobro wspólne obywateli. Realizacja tego dobra obejmuje harmonijny wysiłek państwa, obywateli i Kościoła. Błędy i nadużycia w polityce społeczno-gospodarczej osłabiają siłę społeczności państwowej. Odnowa wiąże się z koniecznością przebudowy wadliwych struktur społeczno-gospodarczych i wydajną pracą społeczeństwa (s. 251—325). Ostatni rozdział, piąty z kolei, autor poświęca społeczności ludzkiej. Jedność i pokój tej społeczności uzależnione są od przestrzegania podstawowych praw i obowiązków osoby ludzkiej, a zarazem gwarantują jej postęp społeczny i gospodarczy. Obowiązkiem każdego narodu i państwa, w tym także polskiego, jest działanie na rzecz pojednania i rozwoju w świecie. Owocny wysiłek w tej płaszczyźnie zapewni pożądany rozwój tak jednostek, jak i poszczególnych narodów i państw (s. 326—377).

Już przegląd przedstawionej tu problematyki każe podkreślić, iż jest ona nie tylko uporządkowana, ale oryginalna w stosunku do społecznego nauczania Kościoła powszechnego. Uderza szczególnie jej swoistość w wyborze pewnych tematów oraz w akcentowaniu zagrożeń podstawowych społeczności naturalnych, zwłaszcza rodziny i narodu. Oczywiście ujęcie negatywne nie wyczerpuje w dysertacji istotnych wątków społecznego przekazu prymasa Wyszyńskiego, ale pozwala mocno wyeksponować program jego reform społeczno-gospodarczych. Syntetyczny zarys tego programu zasługuje na podkreślenie. Z drugiej jednakże strony zauważa się brak pewnej problematyki, która nie została podjęta w pracy. Chodzi tu o szeroki wachlarz wspólnot terenowych i zawodowych oraz tzw. wolnych. Wspólnoty te, jak wiadomo stanowiły zawsze postulat społecznego nauczania Kościoła. Rekonstrukcja ich to warunek *sine qua non* budowania humanistycznego porządku społecznego. Kard. Wyszyński z pewnością był świadomy potrzeby tzw. struktur pośrednich, nie mniej bardziej upatrywał je w rodzinie niż w szerszych wspólnotach. Przypuszczać należy, że ten wzgląd przesądził u ks. Iwana o mocniejszym akcentowaniu w rozprawie społeczności naturalnych w sensie ścisłym.

Przechodząc do omówienia wyników analiz zawartych w rozprawie, należy stwierdzić, że podstawę społecznego nauczania prymasa Wyszyńskiego stanowi personalistyczna koncepcja człowieka i życia społecznego. Istotą tej koncepcji jest kluczowe stwierdzenie, że człowiek jako osoba, będąc źródłem fundamentem i celem życia społecznego, rozwija się i doskonali przez właściwe sobie działanie, które realizuje w życiu społecznym. Istotne znaczenie w procesie wzrostu osoby posiada podmiotowe i harmonijne współdziałanie

wielu społeczności, zwłaszcza rodziny, narodu, państwa i Kościoła. Autonomia wspomnianych społeczności, przestrzeganie ich praw i obowiązków gwarantuje nie tylko ład życia i współżycia społecznego, ale stoi u podstaw programu odnowy narodu i państwa. Program ten, jak dowodzi ks. Iwan, miał stanowić drogę wdrażania reform społeczno-gospodarczych, których Wyszyński pod koniec życia był ogromnym zwolennikiem, i które na przełomie lat siedemdziesiątych rokowały nadzieję na przezwyciężenie kryzysu społeczno-gospodarczego nasilającego się od połowy wspomnianego dziesięciolecia. Oto główne postulaty programu: 1. „Bóg uznany i umiłowany” w społeczeństwie; 2. „człowiek uszanowany” w życiu państwowym; 3. „ziemia ojczysta — doceniona i obsłużona”; 4. „władza ziemiska — w duchu sprawiedliwości, miłości i prawdy” (s. 303—325).

Ponieważ „sercem” programu były Śluby Jasnogórskie, Wielka Nowenna Tysiąclecia, uroczyste Tysiąclecie Chrztu Polski, I pielgrzymka Jana Pawła II do ojczyzny, nie przedstawiał on — jak wyraźnie podkreśla autor — rozwiązań w kategoriach ekonomicznych i politycznych. Ocena programu w tej płaszczyźnie mija się z celem. Program prezentował bardziej linie duszpasterskich dążeń i działań prymasa Wyszyńskiego, opartych na religijnych tradycjach narodu polskiego, jak również na aktualnej misji Kościoła w powojennej Polsce, głównie o charakterze religijno-moralnym. Sam Wyszyński nazywał go programem „rewolucji ducha”, decydującym ostatecznie o wszelkich przemianach społecznych. Wyznaczało to zdecydowanie jego duchowy i etyczny aspekt. Podkreślany prymat etyki nad polityką, moralności nad ekonomią osadzał go w tym nurcie poszukiwań, które lansują przewagę wartości duchowych nad materialnymi, etycznych nad ekonomicznymi. Wobec tendencji materializmu ideologicznego i praktycznego miało to niewątpliwie swoją wymowę.

W prezentacji prymasowskiego programu odnowy narodu i państwa ks. Iwan mocno eksponuje rolę jednostki. Potwierdza w ten sposób pierwszorzędne znaczenie jednostkowej przemiany wewnętrznej w procesie odnowy struktur społeczno-gospodarczych. Ksiądz prymas Wyszyński, zgodnie zresztą z nauczaniem Kościoła powszechnego, wiązał z tą formą odnowy największe nadzieje. W jego rozumieniu przemiana wewnętrzna jednostki prowadzi do jej duchowej wolności. Tak rozumiana wolność staje się zasadniczym celem odrodzenia narodowego. Biorąc pod uwagę tezę kardynała, iż najgroźniejszą formą zniewolenia narodu jest zniewolenie jego ducha, które dokonuje się pod wpływem wad społecznych, nałogów i demoralizacji, teza ta wydaje się słuszna. Wyzwolenie bowiem wewnętrzne jednostki i narodu decyduje ostatecznie o moralnym zdrowiu społeczeństwa, co nie pozostaje bez znaczenia dla jego rozwoju społecznego, kulturalnego i gospodarczego. W rezultacie — jak słusznie zauważa ks. Iwan — umacnia to podmiotowość narodu, a więc i pożądaną pozycję na arenie międzynarodowej. Z drugiej strony nastawienie na osiągnięcie takiej wolności legitymizowało pozycję i rolę Kościoła w polskim społeczeństwie. Chodziło o podtrzymanie i ugruntowanie tej pozycji w warunkach powojennej Polski. Prymas Wyszyński uważał, że naród polski, od tysiąca lat zespolony z Kościołem katolickim, znalazł się w obliczu największych w swojej historii zagrożeń. Upatrywał je w niebezpieczeństwie zniszczenia Kościoła w Polsce, w odcięciu narodu od pnia tradycji i ojczyśtych dziejów, w narastającej degeneracji moralnej, a także w groźbie samowyniszczenia biologicznego przez masowe zabijanie nie narodzonych. Dla ratowania narodu należało przede wszystkim zaangażować duchowe i instytucjonalne środki kościelne. Prymas konsekwentnie zmierzał, zwłaszcza w latach pięćdziesiątych i sześćdziesiątych, do ugruntowania takiej roli Kościoła, która zapewniałaby głównie pomoc religijno-moralną społeczeństwa. Nie ulega wątpliwości, że pomoc ta była rozumiana jako działanie na rzecz dobra wspólnego. Dlatego też prymas Wyszyński zasadniczo nie negował państwowej racji stanu. Jego linia działania nastawiona była na mobilizo-

wanie świadomości społecznej do walki z nieprawidłowościami struktur społeczno-gospodarczych i politycznych oraz błędami i nadużyciami. W rezultacie chodziło o reformę wspomnianych struktur w kierunku kształtowania takiego porządku społeczno-gospodarczego, który gwarantowałby możliwość zewnętrznego urzeczywistnienia duchowej wolności osoby i narodu.

Dla osiągnięcia tego celu należało po wojnie w pierwszym rządzie umocnić Kościół od wewnątrz, uchronić go przed wpływami rozbitcia, a nad wszystko przystosować do działania w sytuacji pozbawienia statusu prawno-publicznego. W tym celu Wyszyński — podkreśla nasz autor — rozpoczął i kontynuował linię dialogu z państwem, doprowadzając w 1950 roku do porozumienia między stroną kościelną a państwową. W rezultacie jego strategia duszpasterska przyczyniła się w latach siedemdziesiątych do umocnienia pozycji i roli Kościoła w Polsce. Podczas niepokojów w latach 1956, 1968, 1970, 1976, 1980—81 kardynał mając na uwadze los narodu wzywał społeczeństwo do realizmu, co związane było z uprzednimi rozmowami „na szczycie” państwowo-kościelnym. W takiej sytuacji mocniej zaznaczyła się tendencja Kościoła do reform struktur państwowych. Reformy te, jak to wynika z podanych wyżej postulatów, zmierzały w kierunku teocentryzmu, humanizmu, patriotyzmu i demokratyzmu. Odnowa struktur politycznych we wspomnianych kierunkach nie ograniczała się tylko do eliminacji nieprawidłowości życia społeczno-gospodarczego i błędów władzy społecznej, ale pośrednio dążyła do umocnienia samego państwa. Lansowane tendencje przeobrażeń miały zapewnić ład życia i współżycia. Cztery zaś podstawowe elementy tego ładu hierarchicznie przyporządkowane: Bóg, człowiek, ziemia, władza miały stanowić w przekonaniu prymasa podstawę pożądanego w narodzie „harmonii Bożo-ludzkiej”.

W płaszczyźnie szczegółowych rozwiązań prymasowski program w ujęciu ks. Iwana ukazuje nie tylko konieczne kierunki przemian na miarę polskich uwarunkowań, co osadza go w realiach powojennej rzeczywistości polskiej, ale spełnia funkcję krytyczną w stosunku do panującego ustroju społeczno-politycznego oraz funkcję wychowawczą. Chodziło m.in. o kształtowanie świadomości społecznej i narodowej zwłaszcza ludzi młodych w duchu przekonania, iż kultura polska zachowując swoją dziejową tożsamość, musi stanowić integralną całość z wartościami religijnymi. Krótko mówiąc, program uwzględnia całokształt życia społeczno-gospodarczego. Rozwój duchowo-moralny osoby miał się przyczyniać do rozwoju społeczno-gospodarczego, a jednocześnie rozwój życia społeczno-gospodarczego i politycznego miał wspierać rozwój kultury duchowej i poziom życia religijno-moralnego.

Tak przedłożony program religijno-społecznej myśli kard. Wyszyńskiego, pozwolił ks. Iwanowi odsłonić zasadnicze linie koncepcyjne jego nauczania. W jakiej zatem zależności pozostaje myśl prymasa w stosunku do społecznego nauczania Kościoła? Czy nauczanie Wyszyńskiego ogranicza się jedynie do luźnej prezentacji selektywnych treści społecznej doktryny, czy też stanowi własną wizję programu rozwoju polskiego narodu? Na postawione pytania autor odpowiada w sposób następujący: „Po przeanalizowaniu wielu istotnych wątków prymasowskiego nauczania generalnie rzecz biorąc, trzeba stwierdzić, iż myśl Wyszyńskiego nie stanowi jedynie luźnej prezentacji treści kościelnego nauczania, ale lansuje własną wizję konstruktywnego programu rozwoju naszego narodu. Program ten, chociaż w zasadniczych zrębach oparty na chrześcijańskim personalizmie i w dużej mierze zakorzeniony w treściach kościelnego nauczania, pozostaje jednakże w całokształcie swojej wizji charakterystyczny jedynie dla Wyszyńskiego. Jego oryginalność wynika głównie z umiejętności wcielania uniwersalnej misji Kościoła w realia życia społecznego naszego kraju. Zdolność wręgnięcia tej misji w społeczno-polityczny konkretny polski, zwłaszcza w wymiarze jej pastoralnych wskazań i przełożenia na narodową użyteczność przesądza ostatecznie o wartości tego programu” (s. 388—389).

Odpowiedź na drugi istotny problem rozprawy — czy nauczanie Wyszyńskiego było adekwatne wobec zapotrzebowań narodu? — autor wiąże z pragmatycznym charakterem prymasowskiego nauczania. Nauczanie to — konstatuje — „kształtowało się przede wszystkim pod wpływem społecznego zamówienia i służyło konkretnym celom narodu, z których niewątpliwie najważniejszym było trwałe i bezpieczne wbudowanie się narodu w przyszłość. W ogromnej mierze dzięki takiemu właśnie nauczaniu Kościół nie został wykorzeniony z substancji narodu, ale żywotnie trwa w niej nadal, wchodząc razem z narodem w drugie tysiąclecie” (s. 390).

Analiza społecznej misji prymasa w ujęciu omawianej tu rozprawy stanowi zaledwie ogólną syntezę jego poglądów. Już jednak uporządkowana i zarazem dostatecznie pogłębiona prezentacja tych poglądów ze strony ks. Iwana pozwala głębiej uchwycić sens społecznych nastawień i działań kard. Wyszyńskiego. Zasadniczym atrybutem rozprawy jest przede wszystkim ukazanie całokształtu problematyki społecznej i jego znaczenia w rozwiązywaniu palących problemów naszego narodu.

Trzeba przy tym podkreślić, iż: 1. Całokształt poglądów społecznych Wyszyńskiego ukazał ks. Iwan nie tylko w oparciu o źródła w dużej mierze nie publikowane do tej pory. Uwydatniona została w ten sposób szerokość wizji społecznej prymasa Polski. 2. Poglądy polskiego kardynała ukazał autor w kontekście społecznego nauczania Kościoła. Daje to podstawę do stwierdzenia, że Wyszyński stosując interpretację, aktualizację, a przede wszystkim selekcję tegoż nauczania pozostał oryginalny w jego treściach i formach. 3. Autor rozprawy odniósł wreszcie to nauczanie do konkretnu sytuacji polskiej. Pozwoliło to uchwycić zasadnicze linie prymasowskiego programu odnowy osoby, rodziny, narodu i państwa. Wdrożenie w życie tego programu wymaga personalistycznego wychowania młodego pokolenia w duchu społecznych encyklik Kościoła.

Należy z naciskiem podkreślić, że wobec wspomnianego już braku syntetycznego opracowania prymasowskiego nauczania, prezentowane tu ujęcie wychodzi niejako naprzeciw społecznemu zapotrzebowaniu i z pewnością wniesie wkład w badania problematyki społecznej polskiego kardynała. Jednocześnie może stanowić ważki przyczynek do twórczej asymilacji tej myśli ze strony polskiego społeczeństwa w budowie wspólnego dobra narodu i państwa.

ks. Ryszard Kamiński, Siedlce-Lublin