

Kazimierz Ryczan, Ryszard Kamiński, Janusz Mariański

Biuletyn socjologii religii

Collectanea Theologica 59/2, 113-128

1989

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

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

BIULETYN SOCJOLOGII RELIGII

Zawartość: I. WARTOŚCI OSTATECZNE I CODZIENNE. Orientacja światopoglądowa i życiowa. 1. Orientacja na *sacrum* — głęboko wierzący i wierzący. — 2. Orientacja na *profanum* — niewierzący i ateści. 3. Obojętni religijnie. — 4. Uwagi pastoralne. II. PARAFIE KATOLICKIE W SZWAJCARII. III. UPADEK CZY NOWE ROZUMIENIE RODZINY? *

I. WARTOŚCI OSTATECZNE I CODZIENNE ORIENTACJA ŚWIATOPOGŁĄDOWA I ŻYCIOWA

Zadaniem prezentowanego artykułu będzie spojrzenie na wartości ostateczne i codzienne oczyma pastorałisty, który bazując na diagnozie dokonanej przez nauki empiryczne, próbuje wskazać przynajmniej pewne dziedziny życia, na których powinna skoncentrować się działalność duszpasterska. Inaczej mówiąc — chodzi o zasygnalizowanie obszarów, których globalne duszpasterstwo nie może pominąć w planowaniu i realizacji swojej misji ewangelizacyjnej. Obszarem takim jest świat wartości ostatecznych i codziennych. Pierwszym zatem etapem analiz będzie próba ustalenia pojęć wartości ostatecznych, w dalszej kolejności zostanie scharakteryzowana orientacja światopoglądowa i życiowa młodzieży, w końcowym zaś etapie przedstawione zostaną refleksje duszpasterskie.

Wartościami zajmują się różne dziedziny nauki: filozofia, psychologia, socjologia, kultura itp.¹, nie wyłączając skoncentrowania się na wartościach także dzisiejszego stechniczowanego świata². Chociaż można wyliczać dziesiątki autorów zajmujących się wartościami, nie tylko nie spotykamy zgodności co do brzmienia proponowanych przez nich określeń, lecz także znajdujemy szereg rozbieżności w ramach każdej dyscypliny³. Dla celów naszych analiz przez „wartość rozumieć będziemy przedmiot dążenia, ukierunkowania organizacji działania, z którym jednostki lub grupa jest emocjonalnie związana i którego nie kwestionuje w krótkim czasie”⁴. Przedmiotem owej organizacji, wewnętrznej spójności podmiotu są wartości—obiekty oraz wartości—normy. Wartości—obiekty są to wszystkie te rzeczy, idee, osoby ludzkie i grupy społeczne, które posiadają własność (rzeczywistą lub wyobrażoną) zaspokojenia potrzeb tej jednostki. Wartości—normy są to rzeczy, idee, jednostki i grupy społeczne, które posiadają na tyle istotne znaczenie dla funkcjonowania społeczeństwa lub poszczególnych grup, że zarówno te grupy, jak i społeczeństwa wywierają nacisk w kierunku ich akceptacji, sankcjonując jednocześnie zachowania według stopnia tej akceptacji⁵. Wartości, które

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

¹ Por. M. Misztal, *Pojęcie wartości w socjologii*, Studia Socjologiczne 14 (1975) nr 4, 175—196. Autor przeprowadza analizę definicji wartości w literaturze amerykańskiej. Dla celów analitycznych podzielił je na socjologiczne, psychologiczne i kulturowe.

² Por. W. Osiński, *Wartości w świecie techniki*, Warszawa 1987.

³ Por. S. Jałowicki, *Wartość jako kategoria socjologiczna*, Kultura i Społeczeństwo 20 (1976) nr 4, 205—218.

⁴ Por. W. Piwowarski, *Ideaty współczesnej młodzieży polskiej*, Collectanea Theologica 51 (1981) z. 2, 65.

⁵ Por. S. Jałowicki, *art. cyt.*, 213—214.

w płaszczyźnie społecznej nabrały szerokiego znaczenia, uzyskują nawet powszechną zgodę społeczną, określa się mianem wartości podstawowych (godność człowieka, wolność, życie, demokracja, sprawiedliwość itp.)⁶. W życiu jednostki wartości, które stawiane są na szczycie drabiny hierachii, specyfikują styl życia jednostki, umożliwiają realizację samego siebie, możemy określić jako ostateczne lub centralne. Gdzie brak jest centralnych wartości, tam następuje utrata sensu i identyczności⁷. Dotyczy to w jednakowej mierze życia jednostki, jak i życia społecznego, gdzie brak konsensu na wartości podstawowe owocuje brakiem integracji, identyfikacji oraz chorobą anomii społecznej.

Tabela 1

autodeklaracja wiary	młodzież akademicka	CBOS	młodzież katechizowana
głęboko wierzący	10,6	23,7	12,8
wierzący	65,2	59,9	77,9
	75,8	83,6	90,7
wątpiący i poszukujący	—	—	7,3
niezdecydowany	—	7,8	—
obojętny religijnie	12,3	—	0,6
niewierzący	11,0	7,8	0,6
razem	100	100	100

W świecie wartości można mówić o orientacji na wartości albo na normy⁸. Orientacja na wartości ostateczne zawiera się w postawach światopoglądowych odzwierciedlających się w stosunku do wiary⁹. Przez stosunek do wiary wyraża się orientacja na *sacrum* lub *profanum*. Dane empiryczne pozwalają wyszczególnić trzy orientacje na wartości, a mianowicie: orientację na *sacrum* — głęboko wierzący i wierzący, orientację na *profanum* — niewierzący i ateści oraz obojętnych religijnie. W ich świetle stwierdzić możemy, że na *sacrum* zorientowana jest ogromna większość zaprezentowanych populacji¹⁰. Młodzież zaś katechizowana w 90% zorientowana jest na *sacrum*. Taki obraz sytuacji nikogo nie dziwi, gdyż badani maturalnicy względnie dobrowolnie uczęszczają na katechezę. Do powyższej grupy należałoby doliczyć jeszcze 7,3% wątpiących i poszukujących, gdyż proces szukania zakłada chęć znalezienia bliższego kontaktu z *sacrum* lub *profanum*. Nie zakłada jednak odrzucenia lub zaprzeczenia nadprzyrodzoności. Zjawisko to winno skłonić do refleksji katechetów młodzieży. Studenci są kategorią osób najrzadziej orientującą się na *sacrum*. Jest to wynik wykształcenia oraz wieku, w którym najbardziej krytycznie podchodzi się do deklaracji swoich przekonań. Uderzające są różnice zachodzące między populacją ogólnopolską (CBOS) a młodzieżą, bowiem dwukrotnie więcej osób z reprezentacji ogólnopolskiej zade-

⁶ Por. G. Hepp, *Zerfall der politischen Kultur? — Wertvorstellungen im Wandel*, Mönchengladbach 1984, 3—4.

⁷ Tamże, 5.

⁸ Tamże, 4.

⁹ Por. W. Piwowarski, *art. cyt.*, 69.

¹⁰ Dane o młodzieży akademickiej por. W. Piwowarski, *art. cyt.*, 70, dane CBOS por. S. Kwiatkowski, *Religia i polityka*, Przegląd Tygodniowy 22.02.1986; dane o młodzieży katechizowanej z badań własnych przeprowadzonych wśród młodzieży klas maturalnych mieszkających w miastach Rzeszów, Przemyśl, Przeworsk w 1988 r.

klarowało głęboką wiarę aniżeli młodzież akademicka czy katechizowani maturalnicy. Z jednej strony przypuszczać można, że młodzież jest bardziej krytyczna w ocenie intensywności swojej wiary niż starsi. Z drugiej zaś strony, żeby zadeklarować głęboką wiarę, należy założyć pewien stan przekonania będący wynikiem doświadczenia życiowego i doświadczenia religijnego przeżywanego na przestrzeni określonego czasu. Zgodnie z opublikowanymi ostatnio wynikami badań CBOS 98% młodzieży klas maturalnych i zasadniczych zawodowych związało się z Kościołem, a 2% określiło, że są niewierzącymi, lecz uczęszczają na nabożeństwa. Wprawdzie dane te nie świadczą wprost o orientacji na *sacrum*, wyrażają jednak opinią, że młode pokolenie darzy zaufaniem Kościół będący symbolem tego, co religijne.

Orientacja przeciwstawna skierowana jest na *profanum* i reprezentują ją ci, którzy zadeklarowali swoją niewiarę lub ateizm.

1. Orientacja na *sacrum* — głęboko wierzący i wierzący

Nie jest to jednorodna grupa osób przeżywających doświadczenia *sacrum*. Wyszczególnić w niej można szereg osób (około 20%) charakteryzujących się religijnością pogłębioną. Nie ujmując niczego działalności duszpasterskiej jest to efekt indywidualnego zaangażowania, lektury, studiów oraz uczestnictwa w grupach nieformalnych i wspólnotach czy ruchach religijnych obejmujących od wielu lat coraz liczniejsze szeregi młodego pokolenia. Zewnętrzny wyraz wiary określany jako „religijność” charakteryzuje się spójnością postaw. Oznacza to, że wiara deklarowana konsekwentnie urzeczywistniana jest w konkretach dnia codziennego uwarunkowanego społecznie i kulturowo¹¹.

Większość osób o orientacji religijnej opiera swoje zaangażowanie religijne na odziedziczonych z tradycji formach religijności, akcentując na pierwszym miejscu zachowania rytualne, które niejednokrotnie zastępują całą religijność. Jak zauważa S. Nowak: „Dla ludzi uważających się za głęboko wierzących, religia ich jest sprawą dla nich ważną, co nie oznacza, iż nakazy jej kształtują — poza praktykami związanymi z rytuałem kościelnym — rozległe obszary ich zachowania”¹². Religijność dla wielu sprowadza się do spraw rodzinnych, szczególnie gdy chodzi o praktyki jednorazowe (chrzest, ślub, pogrzeb). Utało się twierdzenie, że ważne, aby być „porządnym człowiekiem”. Przekonanie to stało się tak powszechne, że nawet tradycyjnie wierzący nie uważają, że wiara religijna jest koniecznym komponentem wzoru „porządnego człowieka”. A zatem nakazy wynikające z religii nie są konieczne dla moralności dnia codziennego. Postawy wobec religii stają się powoli elementem prywatnej filozofii ludzi¹³.

W orientacji tej wyróżnić możemy za ks. J. Majką wiarę narodu i religię życia¹⁴. Religijność na płaszczyźnie ogólnonarodowej¹⁵ jest zespolona z patriotyzmem i stanowi trwałe czynniki integracji tak w dziedzinie kultury, jak i w dziedzinie społeczeństwa. W dziedzinie kultury ujawnia się to w zespoleniu naczelnych wartości religijnych, narodowych i etyczno-społecznych tworzących dobro wspólne Polaków. Wartości te wyznaczają z jednej strony treść konsensu w skali globalnej, z drugiej zaś stanowią punkt odniesienia dla identyfikacji religijnej i narodowej. Zarówno religia, jak i warto-

¹¹ Por. W. Piwo w a r s k i, *art. cyt.*, 71.

¹² Por. S. Nowak, *System wartości społeczeństwa polskiego*, Studia Socjologiczne 18 (1979) nr 4, 171.

¹³ *Tamże*.

¹⁴ J. Majka, *Historyczno-kulturowe uwarunkowania, katolicyzmu polskiego*, w: *Socjologia religii*, red. F. A d a m s k i, Kraków 1983, 253.

¹⁵ Por. W. Piwo w a r s k i, *Wprowadzenie*, w: *Religijność ludowa*, red. W. Piwo w a r s k i, Wrocław 1983, 14; tenże, *Kościół ludowy a duszpa-sterstwo*, *tamże*, 340.

ści religijne integrują pewne grupy czy ruchy społeczne wydzielone na pozareligijnych zasadach, służą im bardziej jako sztandar, oręż do realizacji programowych działań niż do identyfikacji z grupą wierzących czy do realizacji idei religijnych w życiu¹⁶. W dziedzinie społeczeństwa ujawnia się wiara narodu w masowym udziale w praktykach religijnych, które zespalają uczestników niezależnie od więzi z Kościołem i od przynależności klasowej czy zawodowej. Praktyki te oprócz funkcji religijnych, pełnią funkcje społeczne w szerokim zakresie. Udział w nich, zwłaszcza gdy są organizowane dla szerokich mas, jest wyrazem poparcia dla wartości stanowiących podstawę konsensu, a zarazem tożsamości i więzi religijno-narodowej. Ta rola religii w płaszczyźnie ogólnonarodowej ujawnia się szczególnie w sytuacji wyjątkowego zagrożenia. Wówczas religia pomaga w znalezieniu sensu ofiary, cierpienia, skłania do braterstwa, przyczynia się do wyłonienia autentycznych więzi między ludźmi. W sytuacji współczesnej anomii, która polega na kryzysie wartości i więzi oraz w obliczu kryzysu gospodarczego wzrasta zaufanie do autorytetu Kościoła i religii, stąd można między innymi stwierdzić wzrost deklaratywności wiary w ostatnich latach w naszym kraju¹⁷.

W płaszczyźnie życia codziennego Polacy o takiej orientacji światopoglądowej podlegają tym samym tendencjom przemian postaw wobec religii jak społeczeństwa zachodnie. Wyrazem tego są upowszechniane coraz szerzej postawy selektywne (około 50%).

Tabela 2

Która z niżej podanych wartości stanowi cel ostateczny Pana(i) życia? Proszę wybrać pięć możliwości:	Wybór pięciu wartości	Wartość najważniejsza
	N = 163	
osiągnięcie zbawienia wiecznego	76,0	48,4
zabezpieczenie trwałego pokoju na świecie	28,8	4,3
zwycięstwo socjalizmu	3,0	—
ofiarna praca dla społeczności	1,8	—
tryumf Kościoła na świecie	11,0	—
zachowanie wiary w Boga	57,0	9,2
uwolnienie ludzi od przesądów religijnych	3,0	—
zlikwidowanie nędzy i głodu na świecie	53,9	6,1
braterstwo między narodami	11,0	—
sprawiedliwość i równość na świecie	33,1	1,2
umiejętność nadawania sensu własnemu życiu	47,2	12,2
poszanowanie godności i praw człowieka	49,6	1,8
praca i poświęcenie dla swoich dzieci	26,9	—
poświęcenie dla dobra ojczyzny	11,4	0,6
osiągnięcie dobrobytu	11,0	0,6
szczęście rodzinne	75,4	11,6
zdobycie znaczenia i sławy	3,0	—

¹⁶ Por. S. Nowak, *Współczesny katolicyzm polski. Spostrzeżenia i hipotezy socjologa* (maszynopis referatu wygłoszonego na konferencji pt. *Religijność społeczeństwa polskiego — od problemów filozoficznych do pytań empirycznych*, w Kazimierzu Dolnym w 1987 r.), 34.

¹⁷ Por. W. Piwowarski, *Pokuta i pojednanie w jednostce i narodzie — analiza sytuacji* (maszynopis udostępniony przez autora).

Jakie zatem sprawy młodzież o tej orientacji światopoglądowej stawia na szczycie hierarchii wartości, co uznaje za swój cel ostateczny? Zaproponowano młodzieży klas maturalnych liceum ogólnokształcącego wykaz siedemnastu wartości ostatecznych (tab. 2). Spośród nich mogła wybrać pięć możliwości, a następnie wskazać najważniejszą ostateczną wartość. Cel ostateczny młodzieży katechizowanej stanowią przede wszystkim wartości religijne (osiągnięcie zbawienia wiecznego 76%, zachowanie wiary w Boga 57%). Wartości postawione na drugim miejscu dotyczą życia osobistego i rodzinnego (szczęście rodzinne 75,6%, umiejętność nadawania sensu własnemu życiu 47,2%, praca i poświęcenie dla dzieci 26,9%). Na trzeciej pozycji lokują się tzw. wartości podstawowe (poszanowanie praw i godności człowieka 49,6%, sprawiedliwość i równość na świecie 33,1%, zlikwidowanie nędzy i głodu na świecie 53,9%, zabezpieczenie trwałego pokoju na świecie 28,8%). W oparciu o powyższe dane nie można w sposób jednoznaczny określić, która wartość ostateczna stawiana jest na czele dążeń życiowych, czy wieczne zbawienie, czy szczęście rodzinne. Dylemat ten rozstrzyga informacja dotycząca jednej najważniejszej wartości. Jest nią zbawienie wieczne i zachowanie wiary w Boga (57,6% ogółu badanych). W kolejności 12,2% upatruje swój cel ostateczny w umiejętności nadawania sensu własnemu życiu, dopiero na trzecim miejscu celem ostatecznego zabiegania jest osiągnięcie szczęścia rodzinnego 11,6%. Nikt z młodzieży jako jedynej wartości ostatecznej nie upatruje w zwycięstwie socjalizmu, ofiarnej pracy dla społeczeństwa, tryumfie Kościoła na świecie, uwolnieniu ludzi od przesądów religijnych, braterstwie między narodami, pracy i poświęceniu dla swoich dzieci oraz w zdobyciu znaczenia i sławy. Można zatem jednoznacznie stwierdzić, że młodzież wybierając swój cel ostateczny skoncentrowana jest na własnej osobie w głównej mierze. Nie upatruje swego celu w realizacji szczytnych haseł ideologicznych czy zadań w skali narodowej lub międzynarodowej.

Bardziej szczegółowe informacje na temat wartości ostatecznych dostarcza pytanie, w obronie jakiej wartości warto jest narażać życie? (tab. 3)

Tabela 3

Czy zdaniem Pana(i) warto narażać życie w obronie podanych niżej wartości?	TAK	NIE	TRUDNO POWIEDZIEĆ
	N = 163		
w obronie prawdy	42,9	9,2	47,9
w obronie ojczyzny	78,5	7,4	12,9
w obronie sprawiedliwości	51,5	7,4	39,9
w obronie wolności	66,9	2,4	20,1
w obronie własnych przekonań	38,6	19,0	39,9
w obronie równości społecznej	26,4	19,0	52,7
w obronie religii	73,0	2,4	23,3
w obronie godności osobistej	67,5	3,7	27,6
w obronie socjalizmu	1,2	66,8	31,3
dla ratowania życia ludzkiego	96,3	—	3,7

Uwaga! W powyższej tabeli nie uwzględniono braku danych.

Życie własne jest tą wartością, na której skoncentrowany jest każdy odznaczający się instynktem zachowawczym zdrowy człowiek. Poświęcenie życia dla kogoś lub czegoś świadczy o stopniu ważności tej sprawy dla życia osobistego lub społecznego. Młodzież katechizowana w pierwszym rzędzie gotowa jest poświęcić swoje życie dla ratowania życia ludzkiego. Na drugim i trzecim miejscu pozostaje obrona ojczyzny i obrona religii. A zatem na pierwsze miej-

sce wśród ważnych dla młodzieży wartości wysuwa się triada: człowiek i jego życie, ojczyzna i Bóg. Na dalszych pozycjach spotykamy obronę godności osobistej i wartości podstawowe. Za idee socjalizmu gotowe są poświęcić życie dwie osoby. Zastanawiające jest zjawisko aprobaty idei prawdy, sprawiedliwości, równości społecznej czy wolności z jednej strony, a nieakceptowanie idei socjalizmu wyrażających się w tych wartościach z drugiej strony. W zjawisku tym nie można upatrywać braku spójności postaw młodzieży wobec socjalizmu. Ustosunkowała się ona do socjalizmu przeżywanego na codzień, realizowanego przez ideologię marksistowską w konkretnej sytuacji obozu socjalistycznego. Dla takiego socjalizmu młodzież nasza nie poświęci życia.

W jakiej mierze wartości życia codziennego młodzieży idą w parze z wartościami ostatecznymi? — oto następne pytanie (tab. 4).

Tabela 4

Które z wymienionych niżej wartości życia codziennego uważa Pan(i) za najważniejsze w swoim życiu i chciałby je realizować? Proszę podkreślić pięć możliwości:	wyбір pięciu wartości	wartość najważniejsza
	N = 163	
dobrobyt	22,1	3,0
sława	1,2	—
władza	4,3	—
spokojne życie	42,9	3,7
dużo przygód, barwne życie	20,2	3,7
silny charakter	31,2	4,3
ciekawa praca	43,5	3,7
szczęście rodzinne	83,4	30,0
szacunek ludzi	33,7	1,8
wiara w Boga	69,3	14,7
grono dobrych przyjaciół	27,6	1,2
być potrzebnym ludziom	39,8	12,9
realizacja ważnych ideałów moralnych	9,8	1,8
spokój w narodzie	27,0	—
wielka odwzajemniona miłość	45,4	14,7
zostać księdzem lub siostrą zakonną	1,8	0,6

Spośród zaprezentowanych szesnastu wartości życia codziennego młodzież maturalna uczęszczająca na katechezę chciałaby w pierwszym rzędzie osiągnąć szczęście rodzinne (ponad 80%), a następnie zmierzałaby do zachowania wiary w Boga (69,3%). W dalszej kolejności chciałaby przeżyć wielką odwzajemnioną miłość, uzyskać ciekawą pracę, prowadzić spokojne życie, zdobyć szacunek u ludzi i silny charakter. Najmniej zainteresowana jest młodzież sławą, władzą oraz powołaniem kapłańskim i zakonnym. Gdy przyszło wskazać, która z wartości dnia codziennego jest najistotniejsza, młodzież określiła, że szczęście rodzinne 30%, wielka odwzajemniona miłość 14,7, zachowanie wiary w Boga 14,7 oraz chęć bycia potrzebnym innym ludziom 12,9%. Nikt nie wybrał władzy, sławy i spokoju w narodzie.

Dotychczasowe podsumowania badań na temat hierarchii wartości¹⁸ nie ukazywały rozgraniczenia na wartości ostateczne, życia codziennego i podstawowe. Takie podejście metodologiczne nie pozwalało na ukazanie spraw

¹⁸ L. Dyczewski, *System wartości w świadomości młodego pokolenia*, Roczniki Nauk Społecznych (1980) 259—271.

religijnych jako znaczących w życiu młodzieży upatrującej — w świetle badań — swój cel w szczęściu małżeńskim i w miłości. Bóg i wiara zajmuje nie tylko jedno z pierwszych miejsc w hierarchii celów ostatecznych, ale i życia codziennego (tab. 5).

Tabela 5

Które z wymienionych wartości uważa Pan(i) za podstawowe dla narodu polskiego? Proszę wybrać trzy wartości:	wyбір trzech wartości	wartość najważniejsza
	N = 163	
religia	76,0	25,1
patriotyzm	44,1	10,4
prawda	31,2	7,4
wolność	47,2	26,4
demokracja	20,2	1,2
sprawiedliwość społeczna	31,2	10,4
równość społeczna	10,4	0,6
zabezpieczenie społeczne	7,9	1,2
godność osoby ludzkiej	25,7	8,5
prawa człowieka	15,3	0,6
solidarność ludzi	17,8	5,5

W polskiej sytuacji zarysowało się specyficzne zjawisko identyfikacji, która przebiega na płaszczyźnie małej grupy o więzi emocjonalnej oraz złożonej zbiorowości, jaką jest naród¹⁹. Małymi grupami o więzi emocjonalnej, które stanowią pierwszą grupę odniesienia są rodzina oraz grupy przyjacielskie. Na trzecim miejscu wymieniany jest naród polski, który nie jest identyfikowany z państwem. Jak stwierdza S. Nowak, istnieje u nas obszar próżni socjologicznej. Polega ona na tym, że brak u nas grup i wspólnot pośrednich między rodziną i przyjaciółmi a narodem²⁰. Próżni tej nie wypełniają w naszej rzeczywistości żadne organizacje ani stowarzyszenia. Zapytano przeto o wartości podstawowe dla narodu polskiego. Młodzi maturzyści w 75% stwierdzają, że religia w pierwszym rzędzie jest tą wartością, która sprawia, że naród może trwać i wyróżniać się spośród innych narodów. W dalszej kolejności wskazywano na wolność 47,2% i patriotyzm 44,1%. Są to wartości, które mają swoje źródło w historii i tradycji. Na dalszym miejscu prawie jedna trzecia osób w prawdzie, sprawiedliwości społecznej i godności osoby ludzkiej upatruje podstawowe wartości dla narodu. Gdy młodym respondentom przyszło zdecydować o najważniejszej, ich zdaniem, wartości dla narodu, wybrali w pierwszym rzędzie wolność i religię (jedna czwarta osób). Wyniki te weryfikują w jakiejś mierze rozważania S. Nowaka, który stwierdza, że grupa narodowa była dość silnie zintegrowana na płaszczyźnie wartości tradycyjnego patriotyzmu i narodowej symboliki²¹. Te zaś sprawy związane były i rozstrzygały się na bazie religijnej wiary i szczytnego hasła służby Bogu i ojczyźnie.

Obserwacja współczesnych tendencji wśród młodzieży upoważnia do stwierdzenia, że część młodzieży skoncentrowana jest wyłącznie na sobie i nie

¹⁹ Por. S. Nowak, *System wartości*, art. cyt., 156—166.

²⁰ J. Koralewicz-Ząbik, *Niektóre przemiany systemu wartości, celów i orientacji życiowych społeczeństwa polskiego*, *Studia Socjologiczne* 18 (1979) nr 4, 179.

²¹ Por. S. Nowak, *Współczesny katolicyzm polski*, art. cyt., 28.

widząc możliwości realizacji własnych planów i zamierzeń, gotowa jest przy okazji opuścić Polskę (14,4%). Zgodnie bowiem z wynikami badań CBOS 64% młodzieży nie widzi szans na realizację swoich celów, a tylko 1% jest zdania, że poprawi się sytuacja społeczno-polityczna Polski²².

2. Orientacja na *profanum* — niewierzący i ateści

U podstaw ateizmu leży doświadczenie *profanum*, przez które rozumie się „taką postawę człowieka, która usiłuje ująć rzeczywistość bez codziennego doświadczenia Czegoś radykalnie Innego”²³. Osoby te odrzucają w swoim życiu odniesienie do rzeczywistości nadprzyrodzonej, wykluczają całkowicie płaszczyznę religijną. Niewierzący i ateści orientują się na wartości ostateczne, jednakże zacieśniają się do humanistycznej orientacji na te wartości. Jedne z tych wartości posiadają bardziej uniwersalny charakter (rozum, wolność, równość, sprawiedliwość), inne bardziej partykularny (np. uczciwość, solidarność z określoną grupą ludzi)²⁴.

W naszej sytuacji niewierzący nie stanowią jednolitej grupy. Istnieje u nas spora liczba niewierzących, związcza wśród inteligencji polskiej, która nie uważa się za marksistów. Nie można u nas postawić znaku równości między marksistą a niewierzącym. Istnieje u nas statystycznie pozytywny związek między myśleniem laickim a wyższym wykształceniem, stąd największej niewierzących możemy spotkać w szeregach inteligencji z wyższym wykształceniem²⁵. Ona to przekazuje młodszemu pokoleniu swoje postawy wobec *sacrum*. Nie bez znaczenia jest także fakt największego upartyjnienia tej kategorii społeczno-zawodowej. Niewierzący zarówno partyjni, jak i bezpartyjni nie stanowią poważnego odsetka społeczeństwa polskiego (7,8%). Najliczniejsze szeregi niewierzących spotkać można wśród studentów (11%), ci zaś z kolei wywodzą się przeważnie z rodzin inteligentnych z wyższym wykształceniem. Ta grupa osób o pozytywistycznych postawach, powiększona przez szeregi ideologicznie podszkolonych aktywistów, dysponuje instytucjami do walki z religią jako z przeżytkiem dawnej historycznej epoki. Ma poparcie w strukturach władzy i partii politycznych głoszących rozdział Kościoła od państwa, co polega na realizacji laickiego programu w przedszkolach, szkołach i uniwersytetach oraz na propagowaniu laickiej obrzędowości. Wysiłki te nie przynoszą jednak zamierzonych rezultatów, gdyż grupa niewierzących w wieku starszym nie jest zainteresowana w propagowaniu swoich przekonań²⁶. Można przeto stwierdzić, że orientacja na *profanum* nie posiada ducha misyjnego.

3. Obojętni religijnie

Religijnie obojętni nie prezentują jednolitej postawy. Stąd też trudno jest jednoznacznie określić ich orientację światopoglądową. U podstaw obojętności mieści się niewątpliwie doświadczenie *profanum*, a także resztki doświadczenia religijnego, praktycznie jednak orientacja na *sacrum* zostaje wykluczona. Orientacje obojętnych religijnie koncentrują się na wartościach

²² Por. *Młodzież polska w świetle badań CBOS*, cyt. za Tygodnik Powszechny 14.08.1988.

²³ Por. S. Burgalassi, *La religiosità giovanile in Italia. Tranconformismo e contestazione*, Sociologia 1976, 15. Cyt. za W. Piwowarski, *Ideaty...*, art. cyt., 72.

²⁴ Por. *tamże*.

²⁵ Por. S. Nowak, *Współczesny katolicyzm polski*, art. cyt., 4—8.

²⁶ Por. K. Ryczan, *Ciągłość i zmiana tradycji religijnej*, Lublin 1978 (mps BKUL), s. 80.

bliższych, które mają charakter instrumentalny (skuteczność, pragmatyczny obowiązek, powodzenie), bądź konsumpcyjny (zdrowie, władza, status społeczny, zaspokojenie potrzeby biologicznej)²⁷.

Obojętność religijna może być spowodowana zaniedbaniem w sprawach religijnych zawinionym przez środowisko rodzinne lub przez zaniedbania duszpasterskie. Do obojętności religijnej prowadzi materializm praktyczny i konsumpcyjny styl życia, który w naszej rzeczywistości społeczno-politycznej permanentnie kryzysogennej nie odgrywa tak dużej roli jak w krajach liberalno-demokratycznych. Budzi natomiast duże emocje i owocuje ucieczką młodych ludzi na Zachód. Do stanu obojętności religijnej doprowadzić można przez trwanie w konflikcie sumienia, przez permanentne prowadzenie grzesznego życia. Długotrwały konflikt wewnętrzny jest nie do zniesienia dla jednostek. Należy go zatem rozładować przez zmianę stylu życia, albo przez wymyślenie własnej filozofii życia, albo przez konfrontację z niewygodnymi wartościami. Osoby o takiej orientacji poprzez pobyt w środowisku religijnym mogą powrócić do wiary i do *sacrum*, lub przez trwanie w środowisku religijnym mogą przejść na orientację ateistyczną.

Wydaje się, że obojętni religijnie są bardziej liczni niż niewierzący i ateści (około 10%). Wprawdzie w ostatnio ogłoszonych przez doc. S. Kwiatkowskiego wynikach badań CBOS wśród młodzieży maturalnej i szkół zawodowych nie wyszczególniono obojętnych religijnie, nie świadczy to jednak, że osoby młode stwierdzające swój związek z Kościołem (98%) nie odznaczają się obojętnością religijną. Należałoby tu też rozpatrzyć stwierdzenie M. Malikowskiego, że „ewolucji ulega samo pojęcie «niewierzący», «praktykujący», ponieważ oznaczają one różne treści, nie tylko wiarę, ale i tradycje rodzinne, przywiązanie do Kościoła, przyzwyczajenie, obyczaj, presję rodziców”²⁸. Sami duszpasterze stwierdzili mogą, że im większe środowisko miejskie, tym więcej młodzieży zaniedbuje katechezę. Zjawisko to można spotkać także w tych rejonach Polski, gdzie struktury duszpasterskie są dobrze rozwinięte, nie brakuje księży, a katechizacja młodzieży zorganizowana jest z największą pieczołowitością.

4. Uwagi pastoralne

a. Powyższa diagnoza, chociaż dokonana w oparciu o fragmentaryczne badania, upoważnia do stwierdzenia, że religia i wiara mają bardzo duże znaczenie dla 75% młodzieży katechizowanej, zarówno w hierarchii wartości życia codziennego, jak i wartości ostatecznych oraz wartości podstawowych. W świetle tych danych zgodzić się można z ks. Dyczewskim, że na najwyższym miejscu w hierarchii wartości młodego pokolenia stoją udane życie małżeńskie i odwzajemniona miłość²⁹, pod warunkiem, że odnosić będziemy to stwierdzenie tylko do wartości życia codziennego, nie zaś do wartości w ogóle. Wartością naczelną dla młodzieży licealnej klas maturalnych w przeddzień matury jest Bóg i zbawienie. Wynikają z tego konsekwencje dla duszpasterstwa. Odwoływanie się do spraw nadprzyrodzonych w życiu codziennym i narodowym ma swoje uzasadnienie. Z drugiej jednak strony zauważyć można brak istotnych różnic w praktyce życia między wybierającymi jako nadrzędne wartości religijne, a tymi, którzy ich nie wybierają³⁰. Być może jest to wynikiem tego, że życie przeciętnego Polaka toczy się w dwóch przeciwstawnych sferach: w sferze kontaktów prywatnych i w sferze instytucjonalno-

²⁷ Por. W. Piwowarski, *Ideaty...*, art. cyt., 73.

²⁸ M. Malikowski, *Młodzież wobec naczelných wartości społecznych*, Studia Socjologiczne 16 (1977) nr 3, 355.

²⁹ L. Dyczewski, art. cyt., 261.

³⁰ Tamże 267.

-urzędowej. W każdej z tych sfer jednostka przyswaja sobie inne wartości, postawy czy dążenia i aspiracje. Efektem tego zachodzą u wielu Polaków liczne niespójności i sprzeczności ich systemów wartości czy dążeń, trudne do zrozumienia na płaszczyźnie całych grup i jednostek⁸¹. Owe sprzeczności mają swe odzwierciedlenie w coraz częściej spotykanych selektywnych postawach wobec religii. Sprzeczności uświadamiane powodują w dodatku frustracje, które należy rozładować. Poszukuje się zatem legitymizacji w systemie religijnym (znane są potajemne kontakty z proboszczem, lub jak dotychczas skryte korzystanie z sakramentów świętych) lub w systemie laickim przez zakwestionowanie zasadności dotychczasowego stylu życia (w niektórych krajach Zachodu dla większej pewności zakwestionowano konfesjonały). Jest to ważny temat, który należałoby poruszyć na katechezie szkolnej, przedmążeńskie oraz w czasie rekolekcji.

b. Niemal zamieszanie w umysłach młodego pokolenia wprowadza coraz głębsze wciąganie Kościoła w sferę działań politycznych. Dokonują tego zarówno czynniki oficjalne — rządowe, jak i tzw. opozycja. Dzieje się to w kraju socjalistycznym, w którym to na socjalizm pozytywnie reagowali niemal w stu procentach zarówno wierzący, jak i niewierzący. Sam socjalizm tworzy zbitkę emocjonalną założeń ideowych oraz rzeczywistego obrazu i doświadczeń wyniesionych z jego konkretnej realizacji⁸². Doprowadziła ona do kryzysu politycznego oraz gospodarczego i została odrzucona (w obronie socjalizmu oddałyby życie tylko dwie osoby). Jedynym niekwestionowanym autorytetem pozostał Kościół, który zawsze głosił zasady sprawiedliwości, wolności, demokracji, równości, dialogu. On też jest w stanie integrować nasze społeczeństwo. Stąd strona oficjalna rządowa, identyfikowana z państwem, zachęca Kościół reprezentowany przez episkopat do dialogu w imieniu narodu, tymczasem społeczeństwo polskie nie identyfikuje narodu z państwem. Z drugiej strony opozycja demokratyczna zepchnięta przez nowe ustawodawstwo na tory nielegalności też szuka legitymizacji w Kościele, już nie koniecznie wśród hierarchii, ale wśród niższego kleru. Jedni i drudzy usiłują zinstrumentalizować religię i Kościół, z tym że bliższe, a nawet identyfikujące się z Kościołem, są szerokie masy opozycji. Czynną częstkę opozycji stanowią ludzie młodzi: młodzi robotnicy, młoda inteligencja. Duszpasterstwo staje zatem przed próbą wykorzystania orientacji religijnej dla celów systemu społeczno-politycznego bazującego na marksizmie, dla którego katolicyzm stanowił i stanowi skuteczną zapórę. Dla narodu naszego, zdaniem młodzieży, najważniejsze są takie wartości podstawowe jak religia, wolność, patriotyzm, sprawiedliwość społeczna i godność osoby ludzkiej. Ta społeczno-narodowa orientacja musi mieć swe odbicie w nauczaniu i formowaniu postaw młodzieży polskiej, zgodnie z tradycyjnym nauczaniem o narodzie i ojczyźnie kardynała Stefana Wyszyńskiego i Jana Pawła II. Kościół za nic nie może zrezygnować ani z funkcji profetycznej, ani z funkcji krytycznej, nawet wobec rządów, pod groźbą utraty wiarygodności i zaniedbania misji ewangelizacyjnej.

c. Duszpasterstwo stoi obecnie przed szansą. Państwo bowiem nie zabezpiecza dziś podstawowych potrzeb społeczeństwa. Osobami, z którymi identyfikuje się młodzież, są rodzina, przyjaciele i naród. Instytucje zaś są wrogo ustosunkowane do petenta, począwszy od sklepu, a skończywszy na wyższych szczeblach biurokracji. Stróżę porządku publicznego są kategorią ludzi, których społeczeństwo raczej unika i nie darzy zaufaniem. Rośnie poczucie zaufania do akcji i działań Kościoła. Jest tu miejsce dla działalności parafii. Parafie, wspólnoty religijne powinny wypełnić wspomnianą próżnię socjologiczną powstałą między rodziną a narodem. Taką rolę w pewnej mierze dla grupy młodzieży akademickiej spełnia duszpasterstwo akademickie oraz ru-

⁸¹ Por. S. Nowak, *Spółeczeństwo polskie drugiej połowy lat 80-tych. Próba diagnozy stanu świadomości społecznej* (maszynopis), 1987, 30.

⁸² Por. S. Nowak, *System wartości...*, art. cyt., 164.

chy religijne lub wspólnoty religijne. One będą przyszłością parafii. Od duszpasterzy zależy, czy niechęć do instytucji nie zostanie przeniesiona na instytucje religijne, które załatwiać będą nieprzychylnie „petentów religijnych”. Może dlatego tak bardzo cenieni są przez młodzież charyzmatyczni duszpasterze.

d. Duszpasterstwo powinno odnotować różnice w poziomie wykształcenia religijnego młodzieży miast i wsi. Nie dają one możliwości jednakowego startu w środowisku, gdzie procesy laicyzacji, racjonalizacji, specjalizacji, sekularyzacji i subiektywizacji zbierają obfite owoce w postaci przemian postaw religijnych. Wydaje się, że istnieje niedoinwestowanie personalne w obsłudze duszpasterskiej wsi. Może to mieć wpływ na postawy młodzieży przechodzącej ze wsi do miasta, bo taki jest głównie kierunek migracji młodzieży. Trudno tu mówić o jakościowej stronie kapłanów pracujących w duszpasterstwie. Jest, a może było regułą polityki personalnej, że wyróżniający się walorami intelektualnymi lub umiejętnościami organizatorskimi duszpasterze młodzieżowi kierowani byli do środowisk miejskich. Młodzież wiejska, często pozostawiona sobie, coraz bardziej zmienia swoje oblicze religijne.

Nie można w tym miejscu pominąć uwagi na temat obsadzania bardzo ważnej funkcji katechety szkół średnich. Niejednokrotnie do tej trudnej funkcji kierowani są księża wikariusze, w dodatku w pierwszym lub drugim roku kapłaństwa. Nie mam zamiaru kwestionować gorliwości i oddania młodych księży. Praktyka dowodzi, że w tym przypadku pobożność i gorliwość nie wystarczają. W polityce personalnej nie można zapomnieć, że do objęcia stanowiska konieczna jest nie tylko odpowiedzialność, ale i kompetencja.

e. W społeczeństwie naszym zarządzanym centralistycznie i odgórnie wytworzyła się postawa „ucieczki od wolności” w podejmowaniu decyzji. Podobną ucieczkę zauważę możemy w duszpasterstwie. Duszpasterstwo ogólne kierowane jest przez referat diecezjalny, który dostarcza poszczególnym rodzajom duszpasterstwa dyrektywy i instrukcje. Z ich wykonania należy złożyć sprawozdanie. Niejednokrotnie centrum duszpasterskie jest bezradne wobec narastających problemów zróżnicowanych regionalnie i nie jest w stanie dostarczyć właściwych koncepcji duszpasterskich. Traci wówczas w oczach podlegających mu duszpasterzy. Z drugiej strony nowe, nie sprawdzone dotychczas inicjatywy, traktowane są niejednokrotnie przez odpowiedzialnych za całość duszpasterstwa parafialnego księży proboszczów jako niesubordynacja młodych księży lub katechetów świeckich. Efektem tego jest podcięcie skrzydeł młodym ludziom z inicjatywą i w ostateczności rezygnacja z wolności podejmowania decyzji.

Przeprowadzone analizy, jakkolwiek uwzględniały szersze informacje, dokonane zostały głównie w oparciu o fragmentaryczne wyniki badań dotyczących katechizowanych maturzystów. Jest to grupa młodzieży, która jeszcze pozostaje w osobistym kontakcie z duszpasterzem. Wpływ na pozostałe szeregi młodzieży jest sporadyczny, gdyż młodzież nie uczęszczająca na katechezę praktykuje okazyjnie. Analizy te rejestrują tendencje zachodzące w miastach, których liczba w Polsce jest zdecydowanie większa niż wielkich skupisk miejskich. Przed duszpasterstwem zaś stoi zadanie prowadzenia katechezy permanentnej w celu pogłębienia postaw wobec wartości religijnych.

ks. Kazimierz Ryczan, Lublin

II. PARAFIE KATOLICKIE W SZWAJCARII

W krajach Europy Zachodniej problemem budzącym niepokój i żywą dyskusję jest wciąż zmniejszająca się liczba kapłanów zaangażowanych w duszpasterstwo parafialnym. Od wielu lat podejmowane są w tych krajach próby zaradzenia narastającym potrzebom duszpasterskim. Konsekwencją

istniejącego stanu rzeczy na odcinku powołań kapłańskich jest wzrost liczby parafii nie posiadających własnego duszpasterza. Publikacje z 1987 roku informują o istnieniu około 25% parafii pozbawionych własnego proboszcza, przy czym w poszczególnych krajach problem ten nasila się w zróżnicowany sposób. Brak dostatecznej ilości prezbiterów jest zjawiskiem tak dostrzegalnym, że określa się go w niektórych publikacjach jako znak czasu. Omawiana sytuacja niepokoi nie tylko hierarchię kościelną odpowiedzialną za stan Kościoła w poszczególnych krajach Europy Zachodniej, ale także teoretyków i praktyków duszpasterstwa. Skutkiem tego niepokoju są dyskusje i poszukiwania możliwie najlepszych rozwiązań w powyższej sytuacji. Przykładem takich poszukiwań są badania przeprowadzone przez Szwajcarski Instytut Pastoralno-Socjologiczny w parafiach katolickich kantonów języka niemieckiego w Szwajcarii. Uzyskane wyniki socjologiczne zostały poddane refleksji pastoralnej P. M. Zulehnera, L. Karrera i E. Spichtiga¹. W świetle tych badań w parafiach tych 20,3% wspólnot parafialnych nie posiada już własnego proboszcza. Szczególnie dotyczy to parafii wiejskich. Także parafie miejskie, posiadające dawniej dwu lub kilku prezbiterów, obecnie mają tylko jednego. Często w pracy parafialnej wspiera go referent parafialny, asystent duszpasterski oraz sekretarka biura parafialnego. Sytuacja w poszczególnych diecezjach przedstawia się rozmaicie, co ukazuje tabela 1.

Tab. 1. Obsadzenie stanowisk proboszczowskich w parafiach szwajcarskich kantonów języka niemieckiego

Nazwa diecezji	Parafie posiadające własnego proboszcza		Parafie nie posiadające własnego proboszcza w %
	ksieźa z własnej diecezji w %	inni duchowni w %	
Basel	70,7	11,8	17,4
St. Gallen	78,0	11,3	10,6
Chur	66,2	19,9	13,8
Lugano	48,0	8,3	43,7
LGF	68,6	12,2	19,2
Sitten	66,9	17,5	15,6
Opactwo St. Maurice	—	100,0	—
Średnia	66,1	13,6	20,3

20,3% istniejących w kantonach języka niemieckiego w Szwajcarii parafii nie posiada już własnego proboszcza i odsetek ten z każdym rokiem będzie wzrastał. Sytuację personalną Kościoła diecezjalne rozwiązują w rozmaity sposób, najczęściej jednak przez zlecenie troski duszpasterskiej proboszczowi sąsiedniej parafii.

Począwszy od roku 1962 notuje się w Szwajcarii stały wzrost odsetka księży powyżej 65 roku życia. Podczas gdy w roku 1962 księży tej kategorii wiekowej stanowili 16% ogółu duchowieństwa, to w roku 1980 odsetek ten wzrósł do 36%, a w roku 1985 do 42%. W tym okresie zmalał znacznie odsetek księży do 40 roku życia. W roku 1962 odsetek tej grupy wiekowej księży wynosił 24% ogółu duchowieństwa, a w roku 1985 zmalał do 8%. W roku 1985 w parafiach szwajcarskich kantonów języka niemieckiego pracowało

¹ Zob. *Gemeinden ohne Pfarrer am Ort. Ergebnisse einer Untersuchung in Schweizer Pfarreien*, wyd. Schweizerisches Pastoralsoziologisches Institut, Zürich 1987.

mniej księży (2418) niż w roku 1950 (3096) czy w roku 1960 (3139). Liczba kapłanów diecezjalnych na rok 1985 jest zbliżona do liczby księży z roku 1930 (2545), mimo że w tym okresie liczba katolików podwoiła się w tym kraju. W roku 1930 na jednego kapłana diecezjalnego w Szwajcarii przypadało 640 katolików, w roku 1950 liczba ta wynosiła 633, w roku 1960—785, w roku 1970 — 1054, w 1980 — 1173 i w roku 1985 aż 1253. Biorąc pod uwagę wszystkich kapłanów, a nie tylko diecezjalnych, w roku 1984 na jednego kapłana statystycznego w Szwajcarii przypadało 758 katolików. W porównaniu z innymi krajami europejskimi wskaźnik ten jest niezbyt wysoki. W roku 1984 na kapłana statystycznego przypadało w Belgii 755 katolików, w Holandii 894, we Włoszech 912, w NRD 957, w Austrii 1076, w Hiszpanii 1195, we Francji 1258, w RFN 1281, w Polsce 1718 i w Brazylii 8616 katolików.

Stałe zmniejszanie się liczby kapłanów przy równoczesnym pozostawianiu przy dawnych strukturach pastoralnych zmusza Kościół szwajcarski do korygowania z doraźnych rozwiązań. W istniejącej sytuacji personalnej w Kościele szwajcarskim stało się niemal zasadą istnienie parafii z jednym kapłanem w niej pracującym. Chodzi o to, aby przy obecnej sytuacji kadrowej było jak najmniej parafii pozbawionych własnego duszpasterza. Realizacja tej zasady wymagała obniżenia wieku przechodzenia kapłanów na emeryturę, przenoszenie kapłanów przedtem pracujących w duszpasterstwie specjalistycznym do duszpasterstwa ogólnego, w większym niż przedtem zakresie angażowanie do duszpasterstwa parafialnego księży zakonnych, wycofywanie niektórych księży z pracy misyjnej oraz w większym niż przedtem zakresie angażowanie do pracy parafialnej ludzi świeckich, zwłaszcza z wyższym wykształceniem teologicznym. W latach 1980—1985 odsetek ludzi świeckich pracujących w duszpasterstwie parafialnym wzrósł o 7%. Systematyczne zmniejszanie się ilości księży wymagało w wielu wypadkach poza zleceniem opieki duszpasterskiej nad parafią proboszczowi sąsiedniej parafii także tworzenie z kilku parafii tzw. związku parafii (*Pfarreienverband*), w którym pracuje prezbiter wspierany w działalności duszpasterskiej przez diakona, asystenta duszpasterskiego, referentkę parafialną oraz zespół osób pracujących w kancelarii parafialnej.

Sytuacja kadrowa w Kościele szwajcarskim będzie, jak wskazuje wiele czynników, się pogarszać w najbliższej przyszłości. Pastoralisci postulują przebudowanie koncepcji planowania duszpasterskiego. Planowanie to powinno w większym stopniu uwzględniać pogłębiający się brak kapłanów oraz wzrost mobilności społecznej i związany z tym zanik poczucia przynależności religijnej. Ważne miejsce przypisuje się restrukturyzacji i reorganizacji w ramach diecezji z dowartościowaniem sektorów duszpasterskich. Duszpasterstwo w takim sektorze powinno być realizowane przez jedną lub więcej ekip duszpasterskich. Wspomnianą ekipę pastoralną stanowiliby księża, przedstawiciele zakonów, diakoni, a także ludzie świeccy posiadający misję kanoniczną. Członkowie ekipy pastoralnej podejmowaliby zadania duszpasterskie tak w wymiarze poszczególnych parafii, jak i całego sektora duszpasterskiego. Każda parafia powinna mieć przedstawiciela w ekipie pastoralnej. Jeden z prezbiterów ekipy pastoralnej przyjmuje kierownictwo ekipy i odpowiedzialność wobec władzy diecezjalnej za działalność jej na okres dwóch lub trzech lat. Na początku ekipa pastoralna formułuje zasady i cele swojej działalności w danym sektorze pastoralnym.

W dotychczasowym funkcjonowaniu parafii nie posiadających własnego duszpasterza pastoralisci dostrzegają zjawiska pozytywne i negatywne. Do pierwszych można zaliczyć wzrost świadomości wspólnotowej parafian. Nowa sytuacja sprzyja wzrostowi solidarności parafialnej. Skutkiem tego jest intensyfikacja współpracy laikatu z parafią oraz przechodzenie w praktyce codziennej od koncepcji parafii obsługiwanej do wspólnotowości się wspólnoty. Doświadczenie jednak wskazuje, że nie w każdej parafii pozbawionej własnego duszpasterza procesy te dokonują się jednakowo. W parafiach wszy-

stkich można jednak odnotować jakieś zmiany na różnych odcinkach życia parafialnego. Najbardziej jednak aktywność laikatu widoczna jest na płaszczyźnie życia liturgicznego. Zmiany pozytywne odnotowano także w aktywizacji laikatu w zakresie nauczania parafialnego oraz diakonii parafialnej. Wśród osób podejmujących jakieś zadania na odcinku liturgii, katechizacji i diakonii parafialnej więcej jest kobiet niż mężczyzn. Odnotowano również, że mentalność wiernych uległa przekształceniu w kierunku większej wrażliwości nie tylko na potrzeby parafialne, ale także ogólnokościelne. Do zjawisk negatywnych nowej sytuacji w wielu już parafiach szwajcarskich zalicza się znacznie rzadsze odprawianie Mszy św. w parafii przy równoczesnym wzroście liczby nabożeństw Słowa Bożego. Także kontakty wiernych z duszpasterzem są rzadsze i mają charakter bardziej przypadkowy. O wzroście czy spadku poziomu życia religijnego wiernych trudno jest się wypowiedzieć, gdyż dotąd nie było pod tym kątem prowadzonych badań.

ks. Ryszard Kamiński, Lublin.

III. UPADEK CZY NOWE ROZUMIENIE RODZINY?

Wydana w 1987 r. książka *Familie — Zerfall oder neues Selbstverständnis* — pod redakcją Hansa-Joachima Schulze i Tilmana Mayera (Würzburg 1987, Verlag Königshausen — Neumann), zawiera dokumentację sympozjum zorganizowanego przez grupę socjologów, psychologów i politologów z uniwersytetu w Würzburgu (RFN). *Rodzina z punktu widzenia szeroko rozumianych nauk społecznych* — wokół tego tematu ogniskują się opracowania autorów: H. J. Schulze, R. Nave-Herz, W. Brinkmann, H. Tyrrell, H. Pfrang i I. Ostner. Pytanie wiodące, zajmujące od wielu lat socjologów rodziny, daje się sformułować krótko: czy u schyłku XX wieku grozi nam upadek rodziny w wysoko rozwiniętych społeczeństwach Europy Zachodniej, czy też mamy do czynienia z jej modernizacją, zmierzającą do ukształtowania się nowych form życia rodzinnego?

Generalną odpowiedź na postawione pytanie formułuje J. H. Schulze, stwierdzając, że z punktu widzenia socjologicznego „rodzina jako instytucja społeczna znajduje się obecnie w głębokim procesie przemian, który pod wieloma względami zmieni jej kształt. Trwała jest jednak troska rodziców o własne dzieci”. Czy jednak przeważają w obrazie rodziny mieszczańskiej (zachodniemieckiej) elementy zmiany czy kontynuacji (ciągłości)? Czy dokonujące się przekształcenia zapowiadają zmierzch tradycyjnych form rodziny, czy jej nowe rozumienie, nową oczywistość, nowe role i funkcje?

Politolog T. Mayer pyta o pozycję małżeństwa i rodziny jako instytucji społecznych w społeczeństwie zachodniemieckim i omawia dokonujące się zmiany w postawach i zachowaniach ludzi. Jeszcze przed 20 laty ten, kto decydował się żyć w tzw. „dzikim małżeństwie”, musiał się liczyć z negatywną opinią w kręgu rodzinnym, sąsiedzkim, a nawet do pewnego stopnia i w środowisku społeczno-zawodowym. Małżeństwo, rodzina i seks tworzyły określoną jedność normatywną. Stosunki przedmałżeńskie i pozamałżeńskie były traktowane jako moralnie naganne. Obecnie — jak wynika to z reprezentatywnych badań Emnid-Institut w Bielefeld — notuje się około 1,2 miliona par małżeńskich bez jakiegokolwiek ślubu (cywilnego czy kościelnego).

Związki partnerskie bez ślubu według oceny socjologów nie stanowią konkurencji dla, klasycznego małżeństwa i rodziny (R. Nave-Herz). Jak wynika bowiem z badań empirycznych, tylko 8% ludzi żyjących w związkach partnerskich wyklucza ślub. Ogromna większość spośród nich myśli bardzo realnie o ślubie, ale dopiero wtedy, gdy obydwie strony decydują się na posiadanie dziecka, albo gdy dziecko jest już „w drodze”. Małżeństwa „na próbę” nie są traktowane w opinii społecznej jako coś wyjątkowego, podobnie jak zawieranie małżeństwa ze względu na „wymogi” dziecka (H. J. Schul-

z e). Małżeństwo i rodzina stają się coraz częściej wyrazem silnej orientacji na posiadanie dziecka w prywatno-mażeńskim wzajemnym współżyciu. O ile jeszcze w 1950 r. — według badań socjologicznych — wśród głównych motywów zawierania małżeństwa wymieniano ciężą, przydział mieszkania, względy materialne i zawodowe, to obecnie rolę pierwszoplanową odgrywa cięża lub pragnienie posiadania dziecka (badania par małżeńskich, które zawarły małżeństwo w 1980 r.).

Dokonujące się przemiany niosą ze sobą poważne niebezpieczeństwo. Partnerstwo, tak jak ono jest przeżywane obecnie, nie ma w sobie wystarczającej mocy utrzymania wartości rodziny, oczekiwania związane z posiadaniem dziecka często zawodzą, tym samym upada „interes” w utrzymaniu małżeństwa, wzrasta prawdopodobieństwo rozwodu. W rezultacie co czwarte zawierane małżeństwo kończy się rozwodem. Istnieją oczywiście jeszcze inne przyczyny nietrwałości małżeństwa i rodziny. Dadzą się one sprowadzić do wspólnego mianownika, jakim jest subiektywizacja i indywidualizacja. Proces przemian przebiegał w ostatnich kilkudziesięciu latach od jasnych i wyraźnie z góry zaprogramowanych planów życiowych do sfery indywidualnych decyzji (T. Mayer). Niepomierne rozszerzona sfera wolności i autonomicznego określania celu i sensu życia (*Selbstverwirklichung*) wiąże się ze wzrostem obciążeń i napięć wewnątrzmażeńskich i wewnątrzrodzinnych. Zniszczenie tradycji odciażających jednostkę w jej decyzjach przyniosło ze sobą wiele negatywnych następstw (J. H. Schulze). Istnieją badania empiryczne, które wskazują jednoznacznie na związek między kryzysem tradycji a nawarstwiającymi się kryzysami orientacji i sensu życia¹.

Centralna rola przyznawana dziecku w rodzinie prowadzi — co brzmi paradoksalnie — do ograniczania liczby dzieci. Republika Federalna Niemiec posiada najniższy wskaźnik urodzeń w świecie (1,3 urodzeń na jedną kobietę). R. Nave-Herz wyjaśnia tę pozorną sprzeczność stwierdzeniem, że ponieważ dzieci są tak bardzo ważne w małżeństwie, ponieważ poświęca się im tak wiele życzliwej troski, należy ograniczyć ich liczbę, by zapewnić im pożądane warunki w maksymalnym stopniu. Zmienia się przy tym funkcja dziecka w rodzinie. Im bardziej rozwinięty w sensie społecznym i gospodarczym jest jakiś kraj, tym częściej dochodzą do głosu motywy psychologiczne rodzicielstwa: miłość do dziecka lub pragnienie samorealizacji dzięki posiadaniu dziecka. W drugim przypadku dziecko nie jest owocem miłości wzajemnej, lecz „instrumentem” samorozwoju małżonków. Pozytywnym przejawem zmian w życiu rodzinnym jest udział ojców w opiece nad dziećmi, mimo że w wielu innych pracach domowych nie są skłonni brać udziału (H. Pf r a n g).

Omówione dotychczas wybrane wątki tematyczne książki o rodzinie dają tylko przybliżony obraz zawartości merytorycznej recenzowanej pracy. W przeciwieństwie do naukowców z uniwersytetu w Bambergu, którzy prowadzą szerokie badania empiryczne nad rodziną, młodzi naukowcy z Würzburga pragną kontynuować interdyscyplinarny dialog o rodzinie. Książka *Familie — Zerfall oder neues Selbstverständnis* jest pierwszym udanym owocem tych wysiłków. Pozostaje jeszcze wiele znaków zapytania zarówno w warstwie diagnostycznej, jak i w warstwie pedagogicznej, zmierzającej do uchwycenia rozwijających się pozytywnych kształtów rodziny współczesnej, a także w dziedzinie polityki rodzinnej (różne aspekty polityki rodzinnej zostały przedstawione w protokole dyskusji — *Familienpolitik — wohin?*).

Rodzina należy do najważniejszych nośników społecznych systemów wartości, jest nie tylko darem, ale i zadaniem. Jeżeli słabnie intensywność sto-

¹ E. Noelle-Neumann, E. Piel, *Tradition*, w: *Handwörterbuch religiöser Gegenwartsfragen*, wyd. U. Ruh, D. Seeber, R. Walter, Freiburg im Breisgau 1986, 469.

sunków wzajemnych i poczucie więzi między członkami rodziny, wówczas społeczeństwo staje się bardziej „otwarte” na zmiany społeczne, nie zawsze zresztą pozytywne. Jak wynika z badań europejskich, rodzina zachodnio-niemiecka charakteryzuje się szczególnie osłabioną więzią wewnątrzrodzinną i przejawami dystansu między członkami rodziny. O ile w latach osiemdziesiątych 55% Europejczyków określało swoją więź emocjonalną z matką jako bardzo ścisłą, a 41% — jako bardzo ścisłą z ojcem, o tyle wśród ludności zachodnioniemieckiej wskaźniki te były o wiele niższe (odpowiednio: 44% i 27%). Wiąż emocjonalna z rodzicami jest czynnikiem sprzyjającym spójności światopoglądowej w rodzinie. Osoby emocjonalnie związane z rodzicami w 63% podzielały poglądy religijne rodziców, a w 63% — poglądy moralne. Osoby zdystansowane emocjonalnie wobec rodziców deklarowały w 32% zbieżność z poglądami religijnymi i w 23% — z poglądami moralnymi rodziców.

Oslabienie konsensu emocjonalnego w rodzinie zachodnioniemieckiej znajduje szczególnie drastyczne reperkusje w sferze religijnej. Mówi się nawet o przepaści między pokoleniami w dziedzinie przekonań religijnych, o religijności jako cesze kultury starszych w odróżnieniu od oddalonej od Kościoła i indyferentnej kultury młodych. Zgodność z przekonaniami religijnymi rodziców deklarowało w latach osiemdziesiątych 48% badanych Europejczyków będących w wieku 18—24 lat i tylko 39% młodych Niemców z RFN (w sferze przekonań moralnych odpowiednio: 50% i 38%). Dla porównania dodajmy, że w Stanach Zjednoczonych 69% badanych młodych Amerykanów zgadzało się ze swoimi rodzicami co do przekonań religijnych i 77% — co do przekonań moralnych. Badania socjologiczne wskazują na niekorzystną sytuację wychowawczą w wysoko rozwiniętych krajach Europy Zachodniej, szczególnie zaś w RFN².

Zagadnienie konsensu religijnego w rodzinie, problemy wychowania religijnego i w ogóle przekazu wartości i norm społeczno-moralnych w rodzinie, a także wiele innych zagadnień nie znalazło się w omawianym opracowaniu. Pojawia się one zapewne w następnych publikacjach i raportach. Podstawowy problem, czy mamy do czynienia z upadkiem, czy reorganizacją rodziny pozostaje otwarty. Nie brak — jak wynika z pierwszego opracowania — oznak nietrwałości, a nawet rozkładu rodziny, ale też można dostrzec pewne oznaki nadziei. Wszyscy są zgodni co do potrzeby umacniania rodziny jako podstawowej instytucji wychowawczej, przekazującej wartości i normy o charakterze społecznym i moralnym.

ks. Janusz Mariański, Lublin

² R. Köcher, *Tradierungsprobleme in der modernen Gesellschaft*, w: *Tradierungskrise des Glaubens*, wyd. E. Feifel i W. Kasper, München 1987, 168—182.