

Ryszard Kamiński, Kazimierz Ryczan

Biuletyn socjologii religii

Collectanea Theologica 63/1, 147-159

1993

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

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

BIULETYN SOCJOLOGII RELIGII

Zawartość: I. SPRAWOZDANIA. Sympozjum: „Od socjalizmu do demokratycznego państwa prawa”. Szanse i granice chrześcijańskich związków zawodowych w Polsce. II. OMÓWIENIA. Diecezja Przemyska w świetle badań*.

I. SPRAWOZDANIA

Sympozjum: „Od socjalizmu do demokratycznego państwa prawa”

Sympozjum to odbyło się w Osnabrück w dniach 6—8 czerwca 1991 r. Organizatorem był Instytut „Kirche und Gesellschaft” des Fachbereichs Katholische Theologie, Fachgebiet Christliche Sozialwissenschaften, kierowany przez prof. dr Manfreda Spiekera. Celem sympozjum było ukazanie wkładu katolickiej nauki społecznej w procesy przemian w Polsce i w b. NRD. Okazją do zorganizowania go było uczczenie 100-lecia pierwszej encykliki społecznej papieża Leona XIII *Rerum novarum* i setnej rocznicy śmierci Ludwika Windthorsta, zasłużonego polityka i społecznika niemieckiego. Uczestnikami byli przedstawiciele katolickiej nauki społecznej z RFN, z b. NRD i z Polski; ogółem 42 osoby, w tym 6 Polaków, a mianowicie: dr S. Cieśła, prof. dr H. Juros, dr F. Kampka, prof. dr J. Kondziela, prof. dr W. Piwowski i prof. dr B. Skrzydlewski. Spośród nich referaty wygłosili: ks. Kondziela — *Wzajemne wpływy reform strukturalnych i postaw*; ks. Piwowski — *Szanse i granice chrześcijańskich związków społecznych w Polsce*; ks. Juros — *Zmiana kościelnych zadań w Polsce*.

Jakkolwiek akcent spoczywał na katolickiej nauce społecznej, to jednak nie zabrakło także problematyki socjoreligijnej. Chodziło zwłaszcza o rolę Kościoła i różnych stowarzyszeń chrześcijańskich w przebudowie systemu socjalistycznego na system demokratyczny. Poniżej przedstawiamy jeden z trzech referatów wygłoszonych przez przedstawicieli katolickiej nauki społecznej z polskich środowisk uniwersyteckich.

Szanse i granice chrześcijańskich związków społecznych w Polsce

Wstęp

W społeczeństwie polskim już od połowy XIX w. występowała tendencja do tworzenia ruchów społecznych, opartych na wartościach religijno-narodowych oraz na nowych wartościach pojawiających się i artykułowanych w związku z przemianami społecznymi i politycznymi w świecie. Wartości zawsze znajdują się u podstaw wszelkich ruchów i stanowią fundament dla wytworzenia się więzi społecznych w postaci wspólnot i organizacji, które można traktować jako związki społeczne. Wśród nich na szczególną uwagę zasługują katolickie czy, szerszej, chrześcijańskie związki społeczne, oparte na wartościach chrześcijańskich.

W Polsce, podobnie jak np. w Niemczech, mówi się o „katolicyzmie społecznym” i „politycznym”, „nie dlatego, że chciałby przekształcić społeczeństwo i państwo w katolickie, lecz raczej dlatego, że chce uświadomić katolikowi jego własne, chrześcijańskie rozumienie człowieka w przekonaniu, że chrześcijańskie wartości mogą także przyczynić się do prawdziwego, huma-

* Redaktorem biuletynu jest ks. Ryszard Kamiński, Lublin.

nistycznego ukształtowania stosunków (społecznych)"¹. Wynika z tego, że katolicy mogą i powinni przyczynić się do budowy systemu społeczno-politycznego i gospodarczego opierając się na chrześcijańskiej tradycji i diagnozie sytuacji w poszczególnych krajach.

W społeczeństwie polskim katolicyzm zajmuje znaczące miejsce, dlatego używa się nazwy „katolicyzm społeczny”, choć trzeba pamiętać, że już dawniej w jego ramach występowały również związki społeczne o charakterze wyznaniowym czy ekumenicznym. Przez „katolicyzm społeczny” w Polsce na ogół rozumie się ruch społeczny zawierający „myśl i działalność” chrześcijańską w dziedzinie społecznej, gospodarczej i politycznej². Chodzi tu zatem o działalność społeczną podejmowaną przez ludzi wierzących *suo nomine*³ dla eliminowania istniejących przejawów niesprawiedliwości społecznej i dla budowania sprawiedliwego, humanistycznego i personalistycznego ładu społecznego.

Poniżej zwróci się uwagę na katolickie związki społeczne, ich granice i szanse we współczesnej Polsce. Chcąc ukazać terazniejszą sytuację, trzeba sięgnąć do ich genezy i funkcjonowania w XIX w. i w II Rzeczypospolitej oraz na ich likwidację po II wojnie światowej, wreszcie na ich rekonstrukcję i perspektywy rozwoju w III RP.

I. Przeszłość katolickich związków społecznych

Na ziemiach polskich przed powstaniem II Rzeczypospolitej ścierały się z sobą różne tendencje. Najważniejsze z nich były dwie, mianowicie wyzwolenie kraju i wyzwolenie społeczne. Pomijając pierwszą, druga z nich wzmożła się szczególnie po ogłoszeniu encykliki papieża Leona XIII *Rerum novarum* w 1891 r.⁴ Wówczas zaczęły się kształtować i rozwijać przede wszystkim ruchy społeczno-zawodowe, które zmierzały do wytworzenia sprawiedliwych stosunków społecznych pomiędzy ludźmi. Obejmowały one różne warstwy i środowiska społeczne — inteligentkie, rzemieślnicze, robotnicze i chłopskie. Wszystkie te ruchy konkretyzowały i artykułowały własne potrzeby i problemy. Prowadziły pracę oświatową, wychowawczą, społeczną i charytatywną. Tworzące się w ich ramach organizacje miały jednak elitarny charakter. Rzadko oddziaływały na szersze masy ludności. Niektóre z nich, jak np. Towarzystwo Czeladzi Katolickiej w Śremie, próbowało wzorować się na Kolpinkwerk; inne, jak np. Stowarzyszenie Młodzieży Polskiej, na JOC-u, wykorzystując metodę działania; jeszcze inne szukały wzorów rodzimych, propagowanych przez liderów ruchów i organizacji katolicko-społecznych, np. Stowarzyszenie Katolickiej Młodzieży Akademickiej „Odrodzenie”.

¹ A. Rauscher, *Soziale und politischer Katholizismus nach Ketteler*, w: A. Rauscher, L. Roos (Hrsg.), *Die soziale Verantwortung der Kirche. Wege und Erfahrungen von Ketteler bis heute*, Köln 1977, 64—65.

² Cz. Strzeszewski. Wstęp, w: *Historia katolicyzmu społecznego w Polsce 1832—1939*, Warszawa 1981, 13.

³ W *Gaudim et spes* czytamy: „Jest sprawą doniosłą, żeby zwłaszcza w społeczeństwach pluralistycznych doceniano właściwy stosunek między wspólnotą polityczną a Kościołem i by jasno rozróżniano to, co czynią wierni, czy to poszczególni, czy też stowarzyszeni, we własnym imieniu jako obywatele kierujący się głosem sumienia chrześcijańskiego, od tego, co czynią wraz ze swymi pasterzami w imieniu Kościoła” (nr 76).

⁴ Por. szerzej artykułu R. Bendera i Cz. Strzeszewskiego, w: *Historia katolicyzmu społecznego w Polsce*, dz. cyt. 21—256.

Charakterystyczne jest, że w II Rzeczypospolitej⁵ było podejmowanych wiele inicjatyw w płaszczyźnie społeczno-zawodowej, obejmujących różne zawody, zwłaszcza literatów, prawników, lekarzy, inżynierów, dentystów, farmaceutów. Nie rozróżniały one jednak dostatecznie problemów społeczno-zawodowych od problemów chrześcijańsko-narodowych. Przykładem takiego związku jest Zjednoczenie Polskich Inżynierów Katolików, który zamiast pracować nad etyką swojego zawodu, skupił się na rasizmie. W 1938 r. uchwalili, że członkowie stowarzyszenia muszą wykazać się chrześcijańskim pochodzeniem od trzeciego pokolenia.

Na szczególnie podkreślenie zasługują organizacje robotnicze, a wśród nich związek zawodowy zwany Zjednoczenie Zawodowe Polskie. Organizacja ta zaliczała się do chrześcijańskiego ruchu zawodowego, a znajdowała się pod wpływem Narodowej Partii Robotniczej. W 1938 r. zrzeszała ona 350 000 członków. Oprócz tej organizacji na uwagę zasługuje Chrześcijańskie Zjednoczenie Zawodowe RP, reprezentujące ruch robotniczy o charakterze chrześcijańsko-demokratycznym. Celem jej było zwalczanie błędów ustroju kapitalistycznego i stworzenie jednolitego frontu katolików w walce o sprawiedliwy ustrój społeczny. W 1938 r. liczyła ona 104 000 członków. Wymienione organizacje nie miały jednak większego wpływu na społeczeństwo polskie z uwagi na panujący wówczas centralizm polityczny.

W dziedzinie społeczno-charytatywnej na uwagę zasługuje działalność: a) Konferencji św. Wincentego à Paulo i Stowarzyszenia Pań Miłosierdzia; b) zakonów męskich i żeńskich; c) parafii; d) Polskiego Czerwonego Krzyża. Wymienione organizacje i instytucje wskazują na wielość podmiotów działania oraz na zasięg oddziaływania. Dużą rolę odegrały one w okresie kryzysu gospodarczego (1929—1935).

W płaszczyźnie politycznej, mimo pewnego rodzaju totalitaryzmu, tworzyły się i rozwijały różne partie o charakterze chrześcijańskim. Najbardziej reprezentatywne były: Chrześcijańska Demokracja, Stronnictwo Chrześcijańsko-Narodowe, Narodowa Demokracja, Stronnictwo Katolicko-Ludowe, Polskie Stronnictwo Ludowe „Piast”, Stronnictwo Pracy. Wszystkie te partie kierowały się hasłem: „Bóg i Ojczyzna”, a więc wartościami religijnymi i patriotycznymi. Zmierzaly one do wprowadzenia w życie społeczeństwa i państwa ideałów chrześcijańskich.

Jak widać z powyższego, w II Rzeczypospolitej było wiele chrześcijańskich związków społecznych, które jednak nie mogły się dostatecznie rozwinąć, ponieważ działalność ich przerwała II wojna światowa.

II. Związki katolicko-społeczne w PRL

Po objęciu władzy przez komunistów zniszczono wszelkie struktury społeczne, które funkcjonowały niezależnie od centralnych ośrodków władzy. Były to władze z importu, które panowały nad społeczeństwem polskim dzięki zastosowaniu różnych środków przymusu. Przywłaszczyły sobie środki produkcji i sterowały całą gospodarką narodową niszcząc wszelką inicjatywę prywatną, przedsiębiorczość i odpowiedzialność. Inaczej mówiąc, odebrały one społeczeństwu podmiotowość⁶.

W płaszczyźnie społecznej zniszczono wszelkie organizacje społeczno-zawodowe i społeczno-religijne. W pierwszym przypadku przykładem jest rzekome oparcie się na klasie robotniczej bez jej autentycznej reprezentacji.

⁵ Por. artykuły: R. Hermanowicza, J. Majki, Cz. Strzeszewskiego, K. Turowskiego i W. Zdaniewicza, w: *tamże*, 257—633; także K. Turowski, *Historia ruchu chrześcijańsko-demokratycznego w Polsce*, t. II, Warszawa 1989, 233—501.

⁶ Turowski, *tamże*, 545—548; 553—554.

Utworzono partyjne związki zawodowe, których pozostałością jest obecnie Ogólnopolskie Porozumienie Związków Zawodowych (OPZZ). W drugim przypadku represjonowano dawniejsze stowarzyszenia katolickie, które funkcjonowały jeszcze bezpośrednio po II wojnie światowej. Należały do nich zwłaszcza Związek Harcerstwa Polskiego i Sodaliczka Mariańska.

W dziedzinie społeczno-charytatywnej zlikwidowano polski Caritas, odbierając go Kościołowi i poddając pod kontrolę władz państwowych.

W płaszczyźnie politycznej bezpośrednio po II wojnie światowej utrzymały się jeszcze dwie partie o charakterze chrześcijańsko-narodowym, a mianowicie Polskie Stronnictwo Ludowe i Stronnictwo Pracy, ale zostały one brutalnie zlikwidowane jeszcze przed utrwaleniem się stalinizmu.

Komuniści po II wojnie światowej zamienili społeczeństwo polskie „w koszarę”, gdzie kiełkujący wcześniej pluralizm pozostał tylko wspomnieniem. Jego miejsce zajął dualizm ideologiczny: z jednej strony państwo marksistowskie, a z drugiej Kościół katolicki. Oddziaływały one na „całościowe” społeczeństwo, przy czym państwo marksistowskie upowszechniało ateizm, zaś Kościół katolicki zwalczał go w imię wartości religijnych i narodowych; co więcej, odnosił sukcesy. Kościół nie był jednak opozycją polityczną, ale z pewnością był opozycją kulturalną i moralną⁷.

Trzeba podkreślić, że w społeczeństwie totalitarnym przez cały okres powojenny występował tzw. pluralizm ukryty. Pluralizm ten przejawiał się w świadomości nie tylko elit, ale i w szerszych masach społecznych. Polegał on na poszukiwaniu alternatyw, choć bez możliwości ich wyrażenia. Dopiero w latach siedemdziesiątych zaczął się stopniowo ugruntowywać i artykułować. Polegał on na próbie realizacji pluralizmu ukrytego przez różne struktury społeczne, które dostarczały mu wsparcia. Wówczas też zaczęła kształtować się prawdziwa opozycja polityczna, której szczytowym wyrazem była „Solidarność”.

„Solidarność” była ruchem ludowym (masowym)⁸ obejmującym około 3/4 społeczeństwa; komuniści i ludzie związani z ówczesnym systemem władzy stanowili 1/4. Od początku jednak było wiadomo, że „Solidarność” skupiała różne orientacje społeczne i polityczne oparte na odmiennych systemach wartości. Łączyła je walka z komunizmem, nie zaś przysłała wizja Polski wolnej, niepodległej i demokratycznej. Dowodem tego jest „okrągły stół”, którego rezultaty nie zostały wykorzystane przez pierwszy rząd utworzony po upadku komunizmu. Nie wykorzystał on, po rozwiązaniu PZPR, możliwości, aby zorganizować wolne wybory do parlamentu, uchwalić nową Konstytucję i dokonać wyboru prezydenta. Popelnione błędy są do dzisiaj odczuwane przez społeczeństwo polskie.

Mimo panowania totalitaryzmu w Polsce, powstały pewne ruchy i organizacje społeczne, które zmierzały przynajmniej do alternatywnego myślenia w stosunku do mentalności kształtowanej przez komunizm. Należą do nich zwłaszcza Kluby Inteligencji Katolickiej, które powstały po wypadkach poznańskich w 1956 r. Stały one na stanowisku personalizmu chrześcijańskiego jako pewnego przeciwieństwa do marksistowskiego totalitaryzmu. Kluby te, początkowo nieliczne, upowszechniły się po 1980 r. w całej Polsce. Odegrały one dużą rolę poprzez akcję odczytową i dyskusyjną nad aktualnymi problemami społeczeństwa polskiego w istniejącej sytuacji i w perspektywie przebudowy.

Na uwagę zasługują również organizacje mniej lub bardziej związane

⁷ Por. J. Kondziela, *Sozialer und politischer Wandel in Polen und gesellschaftliche Position der katholischen Kirche*, w: K. Zapotoczky (Hrsg.), *Werte und Gesellschaft im Wandel*, Linz 1978, 105—106.

⁸ Ruchy społeczne dzielą się na większościowe i mniejszościowe. Pierwsze z nich koncentrują się na przebudowie całego kraju, zaś drugie na realizacji określonej wartości podstawowej.

z władzą komunistyczną, które mimo koncepcji politycznej wniosły pewne wartości w społeczeństwo polskie. Należą do nich Stowarzyszenie PAX (publikowanie książek religijnych i ocalenie życia wielu zasłużonym Polakom) Chrześcijańskie Stowarzyszenie Społeczne (jednoczenie chrześcijan przynależnych do różnych wyznań i grup wyznaniowych) i Polski Klub Inteligencji Katolickiej (upowszechnianie katolickiej nauki społecznej).

III. Próba tworzenia nowych chrześcijańskich związków społecznych

W sytuacji pluralizmu i demokracji Kościół katolicki jako Kościół ludowy stracił na znaczeniu w społeczeństwie polskim. Jest to zupełnie zrozumiałe w szerszym kontekście przemian dokonujących się w świecie. Nie jest jednak zrozumiałe dla środowisk w Polsce, które rzekomo dopatrują się spadku jego autorytetu. Otóż trzeba podkreślić, że Kościół ten, niezależnie od cech strukturalnych Kościoła ludowego, pełnił funkcje ekstensywne (zastępcze), zwłaszcza monopolizacji, integracji i mediacji. W sytuacji upodmiotowienia społeczeństwa stały się one zbyt ciężkie. Pozostała jednak mentalność Kościoła ludowego wśród duchowieństwa oraz mentalność postkomunistyczna różnych kręgów lewicowych i laickich. Jedna i druga stanowi przeszkodę w angażowaniu się w chrześcijańskie związki społeczne. Co więcej, Kościół katolicki przez cały okres powojenny by oparciem dla różnych sił politycznych, nawet dla tych, które pozostawały na jego marginesie lub poza nim. Gdy w Polsce wystąpiły możliwości tworzenia autentycznej demokracji, to okazało się, że do Kościoła są uprzedzeni nie tylko komuniści, ale i ukrywająca się dawniej pod jego płaszczem lewica laicka. Już od blisko trzech lat mnożą się ataki na Kościół w Polsce z różnych stron. Chodzi o wyeliminowanie go z życia publicznego — społecznego i politycznego. W tej sytuacji trudno jest mówić o tworzeniu się i rozwoju chrześcijańskich związków społecznych. Niemniej odnotowuje się już wiele inicjatyw, zwłaszcza wśród młodzieży akademickiej oraz wśród różnych kategorii zawodowych, np. nauczycieli, prawników, lekarzy.

„Solidarność” podzieliła się na trzy ugrupowania na podstawie różnych systemów wartości. Najbardziej znamienne są dwie orientacje. Pierwsza z nich, która poniekąd szkodzi interesowi Polski, lansuje wartości uniwersalne przed narodowo-chrześcijańskimi; druga z nich lansuje wartości chrześcijańsko-narodowe, przy równoczesnym docenianiu wartości uniwersalnych. Do tego dochodzi jeszcze trzecia orientacja, która akcentuje przede wszystkim wartości liberalno-ekonomiczne.

W płaszczyźnie społecznej ujawnił się antyklerykalizm oraz niechęć do obecności chrześcijańskich wartości w życiu publicznym. Przykładem mogą tu być ataki określonych sił społecznych na wprowadzenie religii do szkół wprowadzenie przez MEN przedmiotu religia/etyka, dyskusja nad ochroną życia poczętego oraz nad podstawami nowej Konstytucji.

Caritas, co prawda, powrócił do Kościoła, ale w postaci poniekąd zlaicyzowanej. Prowadzi on bardziej działalność dobroczynną aniżeli charytatywną. Jest to proces ogólnoświatowy, zapoczątkowany przez Sobór Watykański II, który ukierunkował Kościół na potrzeby biednych i potrzebujących w świecie, niezależnie od przynależności religijnej. Nie docenił zaś dostatecznie pierwotnej funkcji Caritasu jako istotnej funkcji wspólnot kościelnych. W Polsce znalazło to wyraz w komunistycznej i postkomunistycznej działalności dobroczynnej.

W płaszczyźnie politycznej w Polsce powstało dziesiątki partii, m. in. partii opartych na wartościach chrześcijańskich. Te ostatnie ukierunkowane są przede wszystkim albo na dobro narodu, albo na dobro człowieka, co może utrudniać im odegranie większej roli w obecnej sytuacji społeczeństwa polskiego.

Ogólnie mówiąc, w rodzącej się polskiej demokracji zaistniały szanse na tworzenie i rozwój katolickich związków społecznych, które jednak dotychczas nie są dostatecznie wykorzystywane.

IV. Perspektywy rozwoju katolickich związków społecznych w III RP

Tworzenie związków chrześcijańsko-społecznych w perspektywie zależne jest od wielu czynników, m. in. od czynników religijno-kościelnych. Społeczeństwo polskie w większości jest katolickie, wierzące i praktykujące⁹. Jest to jednak religijność w przeważającej mierze tradycyjna, mało pogłębiona i bierna. Jedynie ok. 15% katolików pogłębiło swoją religijność na podstawie badań nauki Soboru Watykańskiego II, bądź udziału w ruchach i wspólnotach religijnych. Religijność ich nie ogranicza się do osobistych przeżyć i konsekwentnych zachowań, ale zawiera także społeczny wymiar, który polega na aktywnym zaangażowaniu się w życie społeczne i polityczne.

Trzeba podkreślić, że w Polsce duże znaczenie ma przeniknięcie kultury narodowej wartościami chrześcijańskimi, które należą do jej depozytu. Biorąc to pod uwagę, nie można podejmować działań w dziedzinie społecznej i politycznej przez różne ugrupowania, nawet obce czy wrogie Kościołowi, które by nie uwzględniały tych wartości. Stanowią one układ odniesienia i podstawę konsensusu w płaszczyźnie ogólnonarodowej i ogólnospołecznej. Brak tego odniesienia może sprawić, że podejmowane inicjatywy nie zostaną zaakceptowane przez społeczeństwo polskie.

Rosnące kręgi zaangażowanych katolików z jednej strony oraz wpływ wartości chrześcijańskich na życie społeczne i polityczne z drugiej rokuje nadzieje na dalszy rozwój katolickich związków społecznych. Wspomniane powyżej przeszkody w tworzeniu się ich, które nie były do uniknięcia ze względu na lansowanie partykularnych interesów różnych sił politycznych, z pewnością będą mniej znaczące w przyszłości. Przejście do „normalności” społeczeństwa polskiego nie dokona się w krótkim czasie. Gdy jednak to nastąpi, to również chrześcijańskie związki społeczne znajdują należne im miejsce w Polsce i perspektywę pełnienia rozlicznych zadań. Żywnie obecnie obawy, że Polska stanie się „państwem wyznaniowym” czy klerykalnym (fundamentalizm katolicki)¹⁰, nie znajduje podstaw w rzeczywistości społeczno-politycznej. Kościół będzie nadal wpływał na kształtowanie się profilu państwa polskiego, ale w inny sposób niż w PRL, tj. nie „całościowo”, lecz jako jedna ze znaczących sił społecznych w pluralistycznej demokracji.

Należy przypuszczać, że powstające współcześnie katolickie związki społeczne, które w przeważającej mierze rozwijają swoją działalność w płaszczyźnie lokalnej, będą się rozrastać i poszerzać swoją działalność na cały kraj. Spośród trzech zakresów działalności — społeczno-zawodowej, charytatywnej (dobroczynnej) i politycznej — największe szanse ma obecnie działalność dobroczynna na szerszą skalę i caritas w parafiach z uwagi na zubożenie społeczeństwa. Niemniej, szerokie perspektywy rozwoju mają także organizacje społeczno-zawodowe oraz partie polityczne oparte na war-

⁹ Według badań ogólnopolskich z połowy 1991 r. zrealizowanych przez Zakład Socjologii Religii Pallottinum jako wierzący określilo się 89,9%, w tym jako głęboko wierzący 10% respondentów; z kolei jako w jakiś sposób praktykujący określilo się 95,1% respondentów.

¹⁰ Por. T. Mazowiecki, *Polens schwieriger Weg in die Normalität. Der demokratische Wandel und der Konflikt zwischen Pluralismus und Konsens*, Frankfurter Allgemeine Zeitung nr 196, 24. 08. 1991.

tościach narodowo-chrześcijańskich. Warunkiem jednak jest przewyciężenie wytworzonej przepaści pomiędzy liderami politycznymi a katolickim społeczeństwem.

Zakończenie

Spółcezeństwo polskie było dawniej ubogacone różnymi chrześcijańskimi związkami społecznymi, które jednak nie przyniosły większych rezultatów ze względu na uwarunkowania społeczno-polityczne. Po II wojnie światowej było jeszcze gorzej z uwagi na brak jawnego pluralizmu i współpracę niektórych organizacji z państwem totalitarnym. Współcezeńśnie okazało się, że silny katolicyzm w większości okazał się słaby, przede wszystkim wskutek braku pogłębienia religijności i bierności katolików w życiu społeczno-politycznym. Niemniej odnowa katolickich związków społecznych została już zapoczątkowana i ma szansę kontynuacji. Stanowi to wyzwanie dla Kościoła w Polsce, który prowadzi nową ewangelizację, m. in. w ramach II Synodu Ogólnopolskiego.

ks. Ryszard Kamiński, Lublin

II. OMÓWIENIA

Diecezja Przemyska w świetle badań

1. Andrzej Potocki, *Diecezja Przemyska w swe 600-lecie*, T. 1—3, Przemysł 1986 (Cytowana pozycja stanowi rozprawę habilitacyjną, str. 905, zatytułowaną pierwotnie: *Diecezja rzymsko-katolicka jako organizacja społeczna (studium monograficzne na przykładzie diecezji przemyskiej)*, T. 1—3, Warszawa 1985).

Pozycja ta wypełnia lukę w polskiej socjologii religii i koncentruje się na diecezji w aspekcie organizacji społecznej. Autor podjął próbę zastosowania teorii organizacji do analizy struktur religijnych i — zgodnie z założeniami pochodzącymi od W. R. Scotta (*Organization Theory*, w: *Handbook of Modern Sociology*, Chicago 1974), który wskazał na trzy płaszczyzny analizy w badaniach organizacji, a mianowicie: kontekst, strukturę i zachowania — uporządkował materiał źródłowy zastany i wytworzony w następujących rozdziałach: kontekst organizacji diecezjalnej, kadra duszpasterska, wyposażenie organizacyjno-materialne duszpasterstwa, duszpasterstwo i praktyki religijne. Rozprawa ta stanowi monografię wielowymiarową, której problemem wiodącym jest analiza struktur duszpasterskich oraz zasad i praktyki ich działalności. Hipotezę swej rozprawy zawarł w stwierdzeniu, że technologiczną domenę diecezji przemyskiej stanowi dziś duszpasterstwo. Duszpasterstwo też stanowi główny nurt tej rozprawy. Szczegółowe treści opublikowane w trzech tomach dotyczą szerokiego wachlarza zagadnień.

W tomie pierwszym autor omawia kontekst organizacji diecezjalnej, a więc przyrodniczy, gospodarczy, kulturowy, polityczny, ideowy, historyczny, wyznaniowy, kadre duszpasterską obejmującą biskupa diecezjalnego, diecezjalne struktury kolegialne, duchowieństwo diecezjalne, zakonne i zgromadzenia zakonne oraz świeckich współpracowników duszpasterstwa.

W tomie drugim przedstawia wyposażenie materialno-organizacyjne duszpasterstwa, przy czym szczególnie interesuje go struktura przestrzenna diecezji, pozaparafialne ośrodki duszpasterstwa, obiekty sakralne i kościelne, budownictwo sakralne i kościelne oraz pomoce duszpasterskie dla księży i świeckich.

W tomie trzecim skoncentrował się ściśle na duszpasterstwie i omówił duszpasterstwo ogólne, specjalne i nadzwyczajne, a w szczególności: duszpasterstwo dzieci i młodzieży, rodzin, charytatywne, trzeźwości, pracy i wy-

poczynku, misyjne, ekumeniczne i powołaniowe. Na końcu omawia praktyki religijne uwypuklając praktyki jednorazowe, niedzielne, pobożne oraz powołania kapłańskie i zakonne.

W zakończeniu prezentuje wynik swych analiz. Dokonał wielu korelacji, celem odpowiedzi na pytanie, czy wyposażenie organizacyjno-materialne duszpasterstwa ma wpływ na poziom religijności, w tym przypadku mierzonej poziomem praktyk religijnych. Jednostkę analizy statystycznej stanowił dekanat. Ostatecznie dla weryfikacji hipotez posłużył się korelacją rang, zobrazowaną licznymi współczynnikami rho Spearmana. Najciekawsze pozostają pytania, czy zmiana struktur parafialnych i organizacja pracy parafialnej ma wpływ na stan praktyk religijnych (*dominantes, communicantes* i stan powołań kapłańskich). Nie znalazła statystycznego potwierdzenia obiegowa hipoteza twierdząca, że powiększenie sieci parafialnej automatycznie prowadzi do zwiększenia udziału parafian w praktykach niedzielnych. „Nie stwierdzono bowiem, by wskaźniki poziomu praktyk religijnych wiązały się ze wskaźnikami gęstości sieci parafialnej, gęstości sieci obiektów sakralnych czy stopniem nasycenia terenu kadrami duszpasterską” (s. 807). Stwierdzono ponadto, że z wyższą frekwencją na mszy niedzielnej nie idzie w parze ani wzrost, ani spadek ilości osób przyjmujących Komunię św. Wzrost powołań (autor operuje rangą kompleksową powołań kapłańskich diecezjalnych, kapłańskich zakonnych i siostr zakonnych) jest statystycznie zależny od poziomu *dominantes* oraz od ilości Komunii św. przypadających na jednego katolika. Jest to zgodne z hipotezą głoszącą, że im wyższy poziom religijności, tym więcej powołań wywodzi się z tego terenu. Wyprowadzanie jednak szerszych uogólnień na temat religijności tego terenu nie ma uzasadnienia empirycznego, gdyż przedmiotem badań były jedynie praktyki religijne, a te przy ocenie religijności ani nie mogą być lekceważone, ani nie powinny być przeceniane.

2. Ks. Kazimierz Ryczan, *Wartości katolików a typ środowiska mieskiego*, Lublin 1992 (rozprawa habilitacyjna s. 315).

Na początku w ramach teoretycznych ustaleń autor zaproponował definicję pojęcia wartości, przez którą rozumie odziedziczone przez osoby w procesie socjalizacji, w kulturowym kontekście określonego społeczeństwa, zinternalizowane standardy, które służą jako kryteria ocen i preferencji faktów społecznych, opinii, przekonań oraz zasad postępowania. Wyszczególniono trzy rodzaje wartości: ostateczne, osobowe i podstawowe, które zoperacjonalizowano za pomocą następujących wskaźników:

a. Wartości ostateczne — zawierają itemy dotyczące wartości wiary i religii, potrzeby religii, motywacji wiary i niewiary, reakcję na niewiarę, chęć propagowania swojej wiary. Osobno potraktowano wartości religijne, które powszechnie zaliczane są do wartości ostatecznych, a więc wierzenia religijne, normy religijne i symbole religijne (łącznie 49 wskaźników).

b. Wartości podstawowe zoperacjonalizowano za pomocą listy wartości pochodzących z trzech źródeł (tradycja narodowa i kościelna, tradycje rewolucji francuskiej i amerykańskiej, nowsze ruchy społeczne) oraz itemami wskazującymi za co należałoby narażać życie, co decyduje o profilu kraju, zaufanie do instytucji, problemy patriotyzmu, zjawisko Polak — katolik (łącznie 32 wskaźniki).

c. Wartości codzienne określone zostały przez listę wartości codziennych, zalety do wypracowania w życiu, absolutne kryteria postępowania, ocena czynów moralności codziennej, ocena wartości mających swe korzenie w tradycji (łącznie 35 wskaźników).

Problem i problematyka rozprawy zawarte są w pytaniach: jakie wartości podzielają katolicy w Polsce, a szczególnie katolicy trzech wybranych miast w południowo-wschodniej Polsce? Co uważają za ważne w swoim życiu? Jakie wartości stawiają na pierwszym miejscu podzielanego systemu wartości, jakie na dalszych pozycjach? Jakie są orientacje na wartości

w obszarze wartości ostatecznych, jakie w podstawowych, a jakie w codziennych? Czy i jak dalece spójny jest podzielany przez nich system wartości? W jakiej mierze stosunek do wartości zależy od typu miasta, od typu religijności lub atmosfery rodzinnej, w której dokonuje się socjalizacja młodzieży? Czy między generacją starszą i młodszą istnieje różnica w tym względzie? Czy wartości ulegają przemianom, czy pozostają niezmiennie?

Weryfikacji poddano, między innymi, następujące hipotezy:

— W badanych środowiskach podzielany jest jednorodny system wartości, co wynika ze wspólnych tradycji historycznych, kulturowych i religijnych.

— Na poziomie wartości deklarowanych wartością centralną dla badanych katolików są wartości religijne.

— Podzielany system wartości nie jest wewnętrznie spójny. Brak jest bowiem w świadomości badanych jasnego rozgraniczenia pomiędzy porządkami wartości — dotyczy to szczególnie wartości ostatecznych i podstawowych. Wiąże się to z dwiema płaszczyznami funkcjonowania religii — na płaszczyźnie ogólnonarodowej i na płaszczyźnie życia codziennego. Na pierwszej z nich religia funkcjonuje jako dobro wspólne, na drugiej zaś jako wartość osobista. Skutkiem tego może zaistnieć sytuacja, że wartość religijna będzie uznawana jako dobro wspólne, a nie realizowana, gdyż nie jest uznawana za wartość osobistą.

Jednorodny system wartości nie jest podzielany w jednakowej mierze przez wszystkie kategorie społeczne. Istnieje bowiem podobieństwo pomiędzy starszą i młodszą generacją w obszarze wartości ostatecznych i podstawowych, różnice zaś większe występują w dziedzinie wartości codziennych.

Typ środowiska miejskiego związany jest z intensywnością przebiegających tam procesów towarzyszących urbanizacji i industrializacji, co ma swoje reperkusje w zmianie mentalności i postaw. Im bardziej heterogeniczne środowisko zamieszkania, tym większa otwartość na nowe wartości, tym częściej kwestionowane są wartości tradycyjne. I odwrotnie, im bardziej homogeniczne środowisko, tym rzadziej kwestionowane są wartości, które mają swe zakotwiczenie w tradycji.

Celem weryfikacji hipotez przeprowadzono badania w 1988 r. (od kwietnia do grudnia) w trzech miastach południowo-wschodniej Polski (Diecezja Przemyska): miasto duże — Rzeszów, miasto średnie — Przemyśl, miasto małe — Przeworsk. Wywiady przeprowadzono na próbie dobranej celowo. Badaniem poddano katolików miejskich. Kluczem doboru próby katolików był fakt uczęszczania na katechezę przyparafialną ucznia lub uczennicy klas maturalnych liceum ogólnokształcącego, zamieszkujących na terenie miasta. Uczęszczanie na katechezę, nawet niechętnie, czy pod presją rodziców, dowodzi — co najmniej — o pochodzeniu badanej młodzieży z rodzin katolickich i stanowi wystarczającą rację, by mówić o wartościach katolików. Zaplanowano przebadanie 60 maturzystów z każdego typu miasta oraz ich rodziców (ojca i matki). Dane pochodzące od przebadanych generacji stanowiąc będą *terminus a quo* (młodzież) i *terminus ad quem* (rodzice) przemian wartości w procesie międzygeneracyjnego przekazu wartości.

Końcowym etapem analiz socjologicznych i statystycznych jest typologia orientacji na wartości, której podstawą stały się dwa założenia, stanowiące zarazem jej kryteria: preferencyjna struktura systemu wartości i orientacji na wartości oraz możliwość orientacji na *sacrum* lub *profanum*. Wyszczególniono pięć typów orientacji na wartości:

— Radykalnie zorientowani na wartości religijne — są to ci, którzy wartości religijne stawiają na pierwszym miejscu wśród wartości ostatecznych, codziennych i podstawowych.

— Ortodoksyjnie zorientowani na wartości religijne. Należą tu osoby, które wśród wartości ostatecznych na pierwszym miejscu stawiają wartości religijne, zaś przy preferencji wartości codziennych i podstawowych stawiają je co najmniej wśród pięciu możliwych ważnych wyborów.

— Umiarkowanie zorientowani na wartości religijne wśród wartości ostatecznych nie stawiają na pierwszym miejscu wartości religijnych, wymieniają je natomiast wśród pięciu wyborów we wszystkich rodzajach wartości.

— Częściowo zorientowani na wartości świeckie charakteryzują się tym, że wśród trzech rodzajów wartości nawet wśród pięciu wyborów nie zawsze wybierają wartości religijne.

— Całkowicie zorientowani na wartości świeckie. Przynależą do tego typu osoby, które wśród trzech rodzajów wartości nigdy, nawet wśród pięciu wyborów, nie preferują wartości religijnych.

Ponad połowa katolików trzech miast charakteryzuje się orientacją na wartości religijne, które stanowią dla nich cel ostateczny (53,5%). Cztery osoby na sto prezentują orientację na *profanum*. Środkowa grupa (42,6%) to osoby, które mniej lub bardziej dystansują się od wartości religijnych; w każdym razie pierwszorzędnym celem ich dążeń są sprawy *profanum*. Wśród nich spotkać można osoby, dla których religijne wartości nie należą do ważnych w życiu (częściowo świeccy — 23,8%).

Tabela 7.1.1. Typologia orientacji na wartości a typ środowiska

typy orientacji	duże miasto		średnie miasto		małe miasto		razem N=504
	Młodz. N=70	Rodz. N=98	Młodz. N=70	Rodz. N=107	Młodz. N=62	Rodz. N=97	
radykalnie religijna	10,0	7,1	5,7	9,3	8,1	9,3	8,3
ortodoksyjnie religijna	54,3	40,8	34,3	39,3	58,1	49,5	45,2
umiarkowanie religijna	5,7	26,5	18,6	23,4	12,9	19,6	18,8
częściowo świecka	27,1	21,4	32,9	24,3	17,7	20,6	23,8
całkowicie świecka	2,9	4,1	8,6	3,7	3,2	1,0	3,8
rodzice — dzieci	C=0,297 p<0,01		C=0,152 p --		C=0,129 p --		
typ miasta	Młodzież C=0,271 p<0,05 Rodzice C=0,127 p --						

Typ miasta różnicuje w sposób statystycznie istotny młodzieżowe orientacje na wartości. Wynika to stąd, że sześć dziesiątych młodzieży Przemysła nie upatruje celu ostatecznego w wartościach religijnych, przy czym 8,7% tej młodzieży wykazuje orientację na *profanum*. Młodzież Przeworska i Rzeszowa jest bardziej do siebie podobna w tym względzie z tym że rzeszowianie częściej prezentują orientację częściowo świecką. Orientacje starszej generacji nie wykazują statystycznie istotnych różnic wynikających z miejsca zamieszkania. Jednak w małym mieście najrzadziej spotykane są orientacje umiarkowanie religijnie oraz częściowo i całkowicie świeckie.

Generacja nie różnicuje w sposób zasadniczy orientacji na wartości w mieście średnim i małym. Daje się zauważyć zjawisko zmniejszania się częstotliwości typu postaw młodzieży o orientacji umiarkowanie religijnej na korzyść orientacji częściowo świeckiej. Istotne natomiast różnice międzygeneracyjne spostrzeżono w Rzeszowie ($p < 0.01$). Tu młodzież częściej prezentuje orientację na *sacrum*, rzadziej orientację umiarkowanie religijną, częściej od rodziców wykazuje orientację częściowo świeckie. W ostateczności, młodzież w Rzeszowie częściej orientuje się na *sacrum* aniżeli rodzice.

Czynnikiem, który najmocniej różnicuje typ orientacji na wartości jest

religijność ($C = 0,370$ $p < 0,001$). Im większe zaangażowanie w sprawy wiary wyrażane deklaracją „głęboko wierzący i wierzący”, tym częstsza orientacja na sacrum (radycznie religijni i ortodoksyjnie religijni), natomiast im mniejsze zaangażowanie w sprawy wiary — „wątpiący i obojętni religijnie” — tym częściej spotykana jest orientacja na profanum (częściowo świeccy i całkowicie świeccy). Drugim istotnym zjawiskiem jest zależność orientacji na wartości od refleksji nad własną religijnością: im religijność bardziej świadoma (konformiści pogłębieni i selektywnie świadomi), tym rzadziej spotykane są orientacje na profanum, im zaś mniej refleksji nad własną re-

Tabela 7.1.3. Typ orientacji na wartości a preferencje wartości ostatecznych, codziennych i podstawowych

RADYKALNIE RELIGIJNI			
ranga	ostateczne	codzienne	podstawowe
1	osiągnięcie zbawienia	wiara w Boga	religia
2	zachowanie wiary	szczęście rodzinne	patriotyzm
3	szczęście rodzinne.	być potrzebnym innym	wolność
4	likwidacja głodu i nędzy	spokojne życie	prawda
5	tryumf Kościoła	silny charakter	godność osoby ludzkiej
ORTODOKSYJNIE RELIGIJNI			
ranga	ostateczne	codzienne	podstawowe
1	osiągnięcie zbawienia	wiara w Boga	religia
2	szczęście rodzinne	szczęście rodzinne	wolność
3	zachowanie wiary	spokojne życie	patriotyzm
4	likwidacja głodu i nędzy	być potrzebnym innym	godność osoby ludzkiej
5	poszanowanie godności i praw człowieka	szacunek u ludzi	prawda
UMIARKOWANIE RELIGIJNI			
ranga	ostateczne	codzienne	podstawowe
1	szczęście rodzinne	wiara w Boga	religia
2	osiągnięcie zbawienia	szczęście rodzinne	wolność
3	zachowanie wiary	spokojne życie	patriotyzm
4	poszanowanie godności i praw człowieka	być potrzebnym innym	godność osoby ludzkiej
5	poświęcenie dla dzieci	spokój w narodzie	sprawiedliwość społeczna

CZĘŚCIOWO ŚWIECCY			
ranga	ostateczne	codzienne	podstawowe
1	szczęście rodzinne	szczęście rodzinne	wolność
2	poszanowanie godności i praw człowieka	spokojne życie	patriotyzm
3	likwidacja głodu i nędzy	szacunek u ludzi	religia
4	zachowanie wiary w Boga	wiara w Boga	godność osoby ludzkiej
5	nadawanie sensu życiu	ciekawa praca	sprawiedliwość społeczna
CAŁKOWICIE ŚWIECCY			
ranga	ostateczne	codzienne	podstawowe
1	poszanowanie godności i praw człowieka	szczęście rodzinne	wolność
2	nadawanie sensu życiu	być potrzebnym innym	godność osoby ludzkiej
3	szczęście rodzinne	spokojne życie	sprawiedliwość społeczna
4	praca i poświęcenie dla dzieci	grono przyjaciół	patriotyzm
5	sprawiedliwość i równość	szacunek u ludzi	prawda

ligijnością, tym częstsza orientacja na profanum (częściowo świeccy) $C = 0,036$ $p < 0,001$.

Pochodzenie również w sposób statystycznie istotny różnicuje orientację na wartości ($C = 0,210$ $p < 0,05$). Różnice te podlegają na tym, że radykalnie religijni najczęściej wywodzą się z rodzin rolniczo-robotniczych i robotniczych. Orientacja na wartości profanum najczęściej prezentowana jest przez osoby pochodzenia inteligenckiego, najrzadziej zaś przez osoby pochodzenia rolniczego.

Wykształcenie jako zmienna niezależna w większym stopniu niż pochodzenie różnicuje orientację na wartości ($C = 0,237$ $p < 0,01$). Zależność ta charakteryzuje się tym, że osoby z niższym wykształceniem częściej orientują się na wartości religijne, w miarę zaś wzrostu wykształcenia zwiększa się częstotliwość orientacji na wartości świeckie.

W celu porównania orientacji na wartości dokonano zestawienia pięciu ważnych wartości ostatecznych, codziennych i podstawowych. Im orientacja jest bardziej zdecydowanie religijna, tym częściej ważnym ostatecznym celem całego życia jest troska o zbawienie jako owoc wiary w Boga — w dalszej kolejności preferowane jest szczęście rodzinne i wizja życia bez głodu i nędzy na świecie, gdzie wszyscy szanują godność i prawa człowieka. Im bardziej orientacja przybiera charakter świecki, tym częściej cała aktywność człowieka koncentruje się na satysfakcji osobistej płynącej z miłości małżeńskiej oraz z poszanowania godności i praw drugiego człowieka. Orientacja całkowicie świecka wymiar eschatologiczny zbawienia wiecznego

zastępuje w pierwszym rzędzie humanistycznymi wartościami poszanowania godności i praw człowieka — w dalszej zaś kolejności zmierza do usensownienia życia i do szczęśliwych relacji małżeńskich.

W ramach wartości codziennych istotne różnice między orientacjami polegają na tym, że orientacje religijne na pierwszym miejscu preferują wiarę w Boga, a następnie życie w szczęśliwym małżeństwie i chęć poświęcenia się dla drugiego człowieka. Osoby o orientacji bardziej świeckiej częściej swoje codzienne życie koncentrują na szczęściu małżeńskim przeżywanym w spokoju i w poszanowaniu ze strony otoczenia.

Typ orientacji na wartości ukazuje różnicowanie w preferencji wartości podstawowych. Istotna różnica polega na tym, że orientacje o charakterze radykalnie religijnym w pierwszym rzędzie akcentują religię i patriotyzm. Im bardziej orientacja przyjmuje charakter świecki, tym częściej wartość religii zastępowana jest wolnością, a orientacja całkowicie świecka bardziej docenia poszanowanie godności człowieka i sprawiedliwość społeczną aniżeli patriotyzm.

Typy orientacji na wartości są też wyrazem przemian wartości, które polegają na odchodzeniu od obowiązującego modelu propagowanego przez katolicyzm. Zgodnie z tym modelem, ostatecznym celem człowieka jest osiągnięcie zbawienia wiecznego, cała zaś aktywność życia indywidualnego i społecznego powinna być podporządkowana temu celowi. Orientacja częściowo i całkowicie świecka, która wartości ostateczne upatruje w *profanum*, jest wyrazem tychże przemian.

Najwyższy poziom spójności postaw wobec wartości prezentuje orientacja radykalnie i ortodoksyjnie religijna oraz całkowicie świecka. Orientacja zaś umiarkowana cel ostateczny upatruje najczęściej w szczęściu rodzinnym. Wśród wartości codziennych najwyższej stawia wiarę w Boga, a wśród wartości podstawowych — religię. Niespójność ta polega na braku jasnego rozgraniczenia między wartościami ostatecznymi a codziennymi oraz pomiędzy ostatecznymi a podstawowymi.

ks. Kazimierz Ryczan, Lublin