

KS. WŁADYSŁAW PIWOWARSKI

## PROCES SEKULARYZACJI RODZINY JAKO INSTYTUCJI SPOŁECZNO-RELIGIJNEJ

Rodzina jako instytucja społeczno-religijna jest zarówno w państwie (narodzie), jak i w Kościele szczególnie cenioną wspólnotą. Obydwie organizacje są zależne od jej świadczenia, zwłaszcza w zakresie dwóch funkcji: prokreacji i socjalizacji. Rodzina nie tylko dostarcza nowych członków, ale także przygotowuje ich do aktywnego uczestnictwa w życiu tych organizacji. Biorąc pod uwagę fakt „ilościowej” i „jakościowej” rekrutacji członków przez państwo i Kościół za pośrednictwem rodziny, nie trzeba się dziwić, że obydwie organizacje zawsze starały się określać jej cele i zadania oraz utrzymywać ją pod swoją kontrolą.

Wspólnota rodzinna ze swej strony zawsze świadczyła funkcjonalny wkład w społeczeństwo państwowe i kościelne. Jednakże w miarę wzrostu i pogłębiania się przemian polegających na przejściu z kultury tradycyjnej w industrialną<sup>1</sup>, zmieniała się rola rodziny w życiu społeczno-religijnym. Zachodzące zmiany w makrostrukturze społeczeństw globalnych znalazły odbicie we wszystkich mikrostrukturach, w tym także we wspólnocie rodzinnej. Przemiany rodziny współczesnej można traktować jako „wypadkową” przemian w kulturze i społeczeństwach globalnych — świeckich i religijnych.

Biorąc pod uwagę wzajemne zależności, jakie zachodzą między wspólnotą rodzinną i społeczeństwami globalnymi, można przyjąć, że w wyniku przemian kulturowo-społecznych zmniejszył się zasięg i charakter wzajemnych oddziaływań rodziny na społeczeństwa globalne i społeczeństw globalnych na rodzinę. W myśl tej tezy można mówić, że wzajemne interakcje między rodziną a społeczeństwami globalnymi przedstawiały się nieco inaczej w cywilizacji tradycyjnej i w cywilizacji industrialnej. So-

<sup>1</sup> Termin „kultura” rozumie się tutaj szeroko, zarówno dla określenia kultury materialnej (cywilizacji) jak i kultury duchowej (kultury w sensie ścisłym). Pojęcie „kultura tradycyjna” i „kultura industrialna” precyzuje dokładniej J. Ziółkowski (*Urbanizacja—Miasto—Osiedle. Studia socjologiczne*. Warszawa 1965 s. 12 nn.).

cyjologię interesuje jeszcze coś więcej, mianowicie jaki jest kierunek przemian rodziny jako instytucji społeczno-religijnej na tle przemian w społeczeństwach globalnych i kulturze? Dodajmy, że instytucja rodziny jest tutaj traktowana jako zmienna zależna od kontekstu przemian kulturowo-społecznych. Pozwala to na powiązanie przemian zachodzących w rodzinie, a ściślej w religijnej funkcji instytucji rodziny, z procesem sekularyzacji. Przez ten ostatni rozumie się tutaj proces emancypacji różnych subsystemów w ramach „całościowego” społeczeństwa, w tym także rodziny jako instytucji społeczno-religijnej, stanowiącej subsystem społeczeństw globalnych, państwa (narodu) i Kościoła.

### 1. RODZINA JAKO INSTYTUCJA SPOŁECZNO-RELIGIJNA

Według J. H. Fichtera, instytucja z socjologicznego punktu widzenia, jest to „konfiguracja albo kombinacja wzorów zachowań wspólnych pewnej liczbie jednostek ludzkich i skierowanych ku zaspokojeniu podstawowych potrzeb grupy”<sup>2</sup>. Definicję tę będzie można łatwiej zrozumieć, gdy się zwróci uwagę na zawarte w niej cechy. Należą do nich następujące:

1. Instytucja jest ukierunkowana celowościowo (co oznacza, że celem jej jest zaspokojenie społecznych potrzeb. Instytucja obejmuje zespół sposobów zachowania się, za pomocą których jednostki zrzeszone regulują określone i ważne interesy.

2. Instytucja jest treściowo względnie stała. Wzory zachowań, role i stosunki społeczne między ludźmi są w ramach określonej kultury oparte na tradycji i stałych urządzeniach. Jak każde dzieło ludzkie, tak i instytucja poddana jest zmianom, jednakże zmiany instytucji dokonują się w sposób powolny.

3. Instytucja jest ustrukturyzowana. Jej części składowe mają tendencję do tego, by się wzajemnie splatać i umacniać. Wynika to z faktu, że społeczne role i stosunki stanowią ciągłą kombinację wzorów zachowań.

4. Instytucja stanowi zamkniętą strukturę i funkcjonuje jako jedność. Wprawdzie nie można w pełni oddzielić jednej instytucji od innych, jednakże każda instytucja funkcjonuje jako rozpoznawalny i „samodzielny” zespół ludzkich sposobów zachowania się.

5. Instytucja o tyle ma pewne znaczenie, o ile w jej ramach ciągle urzeczywistniają się zachowania stosowne do reguł zachowań; te ostatnie ujęte są bądź w postaci przepisów i praw, bądź w postaci zwyczajów.

---

<sup>2</sup> J. H. Fichter. *Grundbegriffe der Soziologie*. Tłum. z ang. Hrsg. E. Bodzenta. Wien-New York 1968 s. 150.

W oparciu o wymienione powyżej cechy Fichter podaje drugą, dokładniejszą już definicję instytucji. Autor określa ją jako „względnie trwałą strukturę opartą na społecznych wzorach zachowań, rolach i stosunkach, za pomocą których jednostki ludzkie, w ustalony, usankcjonowany i jednolity sposób, zaspokajają podstawowe potrzeby społeczne”<sup>3</sup>.

Wspólnota rodzinna spełnia wszystkie wymienione tutaj właściwości. Toteż z socjologicznego punktu widzenia można ją traktować jako instytucję społeczną.

1. Rodzina bowiem umożliwia zaspokojenie w określony sposób podstawowych potrzeb społecznych, jak regulacja potrzeb seksualnych, potrzebę dziecka jako przedłużenie osoby, potrzeby intymności i emocjonalności małej grupy itd. Celowościowe ukierunkowanie zaznacza się także w biologicznej i społecznej reprodukcji ludzi.

2. Stałość rodziny uwidacznia się w tym, że w jej ramach „przekazywane” są z pokolenia na pokolenie podstawowe wartości społeczeństwa i wzory zachowań regulowane przez tradycje i obyczaj. Wprawdzie zmiany rodziny przy przejściu z kultury tradycyjnej w industrialną zaznaczają się dość wyraźnie, jednakże nie prowadzą one do zakwestionowania jej istotnych funkcji.

3. Rodzina opiera się na stosunkowo trwałej strukturze. Takie role, jak płci, wieku, generacji znajdują w niej ciągle powiązanie i pewną konfigurację. Strukturalnej kombinacji ról rodzina nadaje uniwersalny charakter.

4. Rodzina stanowi mały i względnie zamknięty system. Wyróżnia się w niej pozycje ojca, matki, syna, córki. Podmioty tych ról wzajemnie współdziałają w zakresie aktywności rodzinnej. W wyniku tego współdziałania rodzina osiąga wysoki stopień integracji jednostki w grupie oraz wytwarza pewien zakres bezpośrednich, osobistych stosunków „face-to-face”.

5. Rodzina wreszcie stwarza dogodne i specyficzne warunki pozwalające jednostce ludzkiej na spełnienie związanych z nią oczekiwań ze strony społeczeństw globalnych, regulowanych bądź prawem stanowionym, bądź „prawem” zwyczajowym.

Rodzina jednak jest nie tylko instytucją społeczną, ale także religijną. Trafnie wyraził to jeden z socjologów amerykańskich, G. Murphy, nazywając ją wspólnotą „wirtualnie religijną”<sup>4</sup>. Inny zaś socjolog, J. Wach, wykazuje, że rodzina w różnych społeczeństwach była szczególnym

<sup>3</sup> Tamże s. 151.

<sup>4</sup> Podają za: A. Terstenjak. *Psychozoologie der Zugehörigkeit zur Kirche. Beiträge zur religionssoziologischen Forschung*. W: *Internationales Jahrbuch für Religionssoziologie*. Bd. 4. Köln-Opladen 1968 s. 40.

„miejscem” religijnych ćwiczeń i praktyk<sup>5</sup>. W rodzinie wspólnie modlono się i obchodzono religijne święta. Dziecko od najwcześniejszych lat było wciągane w religijną atmosferę rodzinną, w samodzielny rytm dnia modlitwy i w pewne sposoby życia religijnego, jak rozmyślenia, skupienia, praktyki pokutne itp. Swój religijny charakter rodzina zawdzięcza jednak przede wszystkim organizacjom religijnym, czyli różnym kościołom, które interesowały się nią ze względu na rekrutację i socjalizację nowych członków.

Kościół katolicki zawsze otaczał rodzinę szczególną troską. Można powiedzieć, że wśród wielu instytucji społecznych, rodzina zajmowała w chrześcijańskim systemie wartości centralne miejsce. Kościół ze swego systemu wartości wyprowadzał dla niej normy zachowań, które — dzięki swej specyfice — pozwalały na odróżnienie rodziny chrześcijańskiej od niechrześcijańskiej. Normy te odnosiły się zarówno do chrześcijańskiego małżeństwa, jak i do chrześcijańskiej rodziny. Tej ostatniej bowiem nie można oddzielać od małżeństwa<sup>6</sup>.

Przed wszystkim Kościół katolicki określił sens i istotę małżeństwa chrześcijańskiego. Chrystus podniósł tę instytucję społeczną do godności sakramentu. Takie wyrażenia, jak „prawo boskie”, „porządek stwórczy”, „porządek moralny”, są w języku kościelnym synonimami pojęć, za pomocą których charakteryzuje się małżeństwo chrześcijańskie. Ze swej istoty traktowane jest ono jako udział w boskim akcie stwórczym i służy zaspokojeniu, obok świeckich, także potrzeb religijnych.

Podnosząc instytucję małżeństwa do godności sakramentu, Kościół oczekuje od swoich członków, że zawarcie małżeństwa będą traktować jako nieodwołalną decyzję. Wiąże się z tym żądanie nierozzerwalności małżeństwa oraz monogamii. Kościół dopuszcza tylko specyficzną formę poligamii, mianowicie poligamię sukcesywną.

Kościół określił także cel chrześcijańskiego małżeństwa. Charakterystyczne jest przy tym, że aż do Soboru Watykańskiego II szczególnie znaczenie przywiązywano do tzw. „pierwszorzędnego” celu małżeństwa. Celem tym jest rodzenie i wychowanie potomstwa. Kościół jako organizacja religijna zajmował się małżeństwem m. in. z punktu widzenia „własnego interesu”, tj. biologicznej reprodukcji i religijnej socjalizacji nowych członków. Obydwie te funkcje były wysoko cenione zarówno przez urzędowe nauczanie Stolicy Apostolskiej, jak i przez podręczniki teologii moralnej oraz prawa kościelnego.

<sup>5</sup> J. Wach. *Socjologia religii*. Tłum. z ang. Warszawa 1961 s. 87 nn.

<sup>6</sup> Por. L. Vaskovics. *Religion und Familie — Soziologische Problemstellung und Hypothesen*. W: *Religion im Umbruch. Soziologische Beiträge zur Situation von Religion und Kirche in der gegenwärtigen Gesellschaft*. Hrsg. J. Wössner. Stuttgart 1972 s. 333 nn.

„Wielodzietność” traktowano jako łaskę Bożą. Wszelkie rodzaje kontroli reprodukcji biologicznej były przez Kościół odrzucone i obłożone sankcjami. Według nauki Kościoła każdy akt małżeński sam z siebie musi być przyporządkowany poczęciu potomstwa. Pogląd ten został wyprowadzony z systemu wartości katolickiej etyki seksualnej. W myśl tego wartościowania Kościół oczekuje od swoich członków, że zawierając małżeństwo chrześcijańskie, zobowiązują się do biologicznej reprodukcji. Stawianie warunków mogących istotnie ograniczać cielesne rodzicielstwo, prowadzi do unieważnienia samego aktu małżeństwa kościelnego.

Podobnie wychowanie dziecka wiąże się również z normami wydedukowanymi z chrześcijańskiego systemu wartości. Gdy chodzi o tę funkcję, Kościół ingeruje głównie w treść socjalizacji rodziny. Interesuje go mianowicie to, by jego członkowie, zawierając małżeństwo kościelne, zobowiązali się do wychowania dzieci w duchu chrześcijańskiego systemu wartości i norm, a później zobowiązanie to realizowali. Kościół żąda od rodziców chrześcijańskich ciągłej współpracy w zakresie rozwoju religijnego dziecka.

Pomijając szczegółową analizę „dalszych” celów małżeństwa, trzeba nadmienić, że Sobór Watykański II nie wprowadza rozróżnienia na „pierwszorzędne” i „drugorzędne” cele małżeństwa. W dalszym ciągu jednak, w oparciu o chrześcijańską hierarchię wartości, przywiązuje duże znaczenie do funkcji rodziny — rodzenia i wychowania potomstwa. W *Konstytucji duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym* czytamy: „Z samej zaś natury swojej instytucja małżeńska oraz miłość małżeńska nastawione są na rodzenie i wychowanie potomstwa, co stanowi jej jakby szczytowe uwieńczenie” (nr 48) oraz „Małżeństwo i miłość małżeńska z natury swej skierowane są ku płodzeniu i wychowywaniu potomstwa” (nr 50). Już te dwie wypowiedzi dostatecznie charakteryzują współczesną naukę Kościoła w zakresie celów małżeństwa.

Z celem małżeństwa jako instytucji religijnej Kościół wiązał ocenę pozycji i ról członków rodziny: ojca, matki, syna i córki. W chrześcijańskim systemie wartości najwyższej ceniona była zawsze pozycja męża i ojca. Ojcu przydziela się szersze kompetencje w podejmowaniu decyzji oraz większą przestrzeń działania — w rodzinie i poza rodziną. Rola matki sprowadza się głównie do roli macierzyństwa. Od matki oczekuje się pewnego przyporządkowania się i gotowości posłuszeństwa w stosunku do męża i ojca. Podobnie dzieci winny być przyporządkowane patriarchalnemu autorytetowi rodziny. Od nich szczególnie oczekuje się posłuszeństwa. W zakresie chrześcijańskiej oceny pozycji i ról w rodzinie dokonują się pewne zmiany; nie są one jednak jeszcze wyraźnie zaznaczone, nawet w dokumentach Soboru Watykańskiego II.

Naszkiecowane powyżej oczekiwania Kościoła katolickiego w stosunku

do małżeństwa i rodziny chrześcijańskiej były w różnych okresach czasu rozmaicie rozpatrywane. Niemniej zawsze były stosowane pewne wewnętrzorganizacyjne sankcje o charakterze religijnym, jak np. odmowa określonej posługi religijnej, wyłączenie z Kościoła itd. Sankcje te miały ponadto charakter społeczny, tzn. stosowanie ich sprowadzało określone skutki nie tylko w dziedzinie ściśle religijnej, ale także w innych zakresach życia społecznego i publicznego.

Nie ulega wątpliwości, że Kościół katolicki, podobnie zresztą jak inne organizacje religijne, chrześcijańskie i pozachrześcijańskie, zawsze był żywotnie zainteresowany religijnym charakterem instytucji małżeństwa i rodziny, co znajdowało wyraz w określaniu oczekiwań dla swoich członków zawierających związki małżeńskie. Słusznie podkreśla L. Vaskovics, że Kościół zawsze dążył i dąży do tego, by chrześcijańskie wartości i normy zintegrować w instytucji małżeństwa i rodziny, i w ten sposób stworzyć „chrześcijańską” instytucję małżeństwa i rodziny<sup>7</sup>. Biorąc pod uwagę to oddziaływanie Kościoła na rodzinę przez formułowanie oczekiwań dla swoich członków w duchu chrześcijańskiej hierarchii wartości, można w sposób uzasadniony traktować ją nie tylko jako instytucję społeczną, ale także jako instytucję religijną.

Należałoby jeszcze zapytać, dlaczego Kościół tak bardzo zainteresowany jest rodziną jako instytucją religijną? Z socjologicznego punktu widzenia podstawowego znaczenia nabiera problem rekrutacji do Kościoła, związany z reprodukcją biologiczną i socjalizacją religijną wspólnoty rodzinnej. Pod tym względem Kościół istotnie jest zależny od funkcjonalnego świadczenia rodziny.

Według R. Mayntza każda organizacja musi wypełnić trzy zadania dla zabezpieczenia swego istnienia i rozwoju: a) ciągle pozyskiwać nowych członków, b) zabiegać o ich trwanie w organizacji i c) troszczyć się o wypełnianie przez nich ról w organizacji<sup>8</sup>. Wymagania te mają zastosowanie nie tylko w organizacjach świeckich, ale także w organizacjach religijnych. Istotna różnica między tymi dwoma typami organizacji polega na sposobie formułowania wymienionych postulatów.

Rekrutacja członków do Kościoła katolickiego odbywa się na drodze afiliacji naturalnej, co wiąże się z prokreacyjną i socjalizacyjną funkcją rodziny. Kościół świadomie funkcję tę związał z rekrutacją swoich członków. Znalazło to wyraz przede wszystkim w normach konfesyjnej endogamii, tzn., że członkowie Kościoła w zasadzie powinni zawierać małżeństwa między sobą. Jeśli zaś zawierają związki małżeńskie z członkami

<sup>7</sup> Tamże s. 336.

<sup>8</sup> R. Mayntz. *Soziologie der Organisation*. 4. Aufl. Reinbek bei Hamburg 1969 s. 11.

innych wyznań lub z niewierzącymi, Kościół zabiega o to, by dzieci otrzymały katolickie wychowanie. Instytucjonalnie określił cele małżeństwa, m. in. rodzenie potomstwa i żądał, by cel ten był realizowany. Ponadto zobowiązuje swoich członków wstępujących w związki małżeńskie do wychowywania dzieci w duchu wartości i norm systemu chrześcijańskiego. Zakłada to chrzest dzieci, który z reguły udzielany jest po urodzeniu dziecka.

Afiliacja naturalna nie rozwiązuje jeszcze problemu trwania członka w organizacji Kościoła. Przyjęcie chrztu jednakże zobowiązuje do zinternalizowania systemu wartości i norm Kościoła. Od tego bowiem zależy realizacja trzeciego warunku, tj. wypełnienie roli członka organizacji Kościoła. Internalizacja systemu wartości i norm Kościoła jako przygotowanie do roli religijnej członka zakładu, np. według O. G. Brima i St. Wheelera<sup>9</sup>, spełnienie trzech warunków, mianowicie: osiągnięcie pewnego minimum wiedzy na temat celów organizacji i związanych z nimi oczekiwań, wypracowanie odpowiedniej motywacji uzasadniającej kościelne wartości i normy oraz wyznaczone przez nie sposoby zachowań, wreszcie ugruntowanie przekonania, że członek jest w stanie spełnić związane z nim oczekiwania. Rodzina ma w tym zakresie do spełnienia specjalną rolę. Jak zobaczymy później, od niej bowiem zależy podstawowa socjalizacja religijna dziecka.

Trzeci postulat związany z przynależnością do organizacji obejmuje troskę Kościoła o wypełnianie roli religijnej przez członków. Kościół określa tę rolę stawiając im pewne oczekiwania obłożone sankcjami. Wypełnienie roli zależy w dużym stopniu od tego, czy członkowie odczuwają religijne potrzeby, a następnie, czy Kościół umożliwi ich dostateczne zaspokojenie. Z pewnością łatwiej ten problem rozwiązywany był w społeczeństwie tradycyjnym niż w przemysłowym. W tym zakresie również konieczna jest współpraca rodziny z Kościołem.

Przedstawione powyżej postulaty przynależności do organizacji, w tym do organizacji religijnej, jaką jest Kościół katolicki, w sposób dostateczny uzasadniają fakt, dlaczego Kościół zawsze zabiegał o to, by instytucja rodziny była instytucją religijną. Z kolei zwróćmy uwagę na religijną funkcję rodziny, by się przekonać, że mimo zmieniających się warunków kulturowo-społecznych instytucja ta jest nie tylko podatna do pełnienia tej funkcji, ale także faktycznie ją pełniła i pełni.

<sup>9</sup> O. C. Brim, S. Wheeler. *Socialization after childhood*. New York—London—Sydney 1966 s. 25.

## 2. RELIGIJNA FUNKCJA RODZINY W ASPEKTCIE PSYCHOLOGII I SOCJOLOGII

Współcześnie nierzadko można się spotkać z poglądem, że rodzice nie powinni rozstrzygać o wyborze światopoglądu dziecka. To ostatnie może samo zdecydować o sobie po dojściu do wieku dojrzałego. W świetle współczesnych badań z zakresu psycho-socjologii pogląd ten okazuje się błędny. Dziecko bowiem dokonuje wyboru znacznie wcześniej, zanim jeszcze wejdzie w kontakty z szerszymi grupami społecznymi. Na tym tle słuszniejszy wydaje się pogląd przypisujący rodzinie nieodwracalny wpływ w zakresie wychowania religijnego<sup>10</sup>.

Socjologowie, omawiając funkcję religijną rodziny, umiejscawiają ją bądź w ramach funkcji socjalizacyjnej (wychowawczej) bądź w ramach szerszego procesu przekazu kulturowego, jaki ma miejsce w rodzinie. Stosownie do tego, w literaturze z zakresu psychologii i socjologii można zetknąć się z dwoma wyrażeniami, niekiedy zresztą utożsamianymi, mianowicie: „socjalizacja” i „akulturacja”<sup>11</sup>. Pod pojęciami tymi rozumie się proces przekazywania — w ramach instytucji społecznej — wartości, schematów kulturowych i symboli oraz proces uczenia określonego typu zachowań, przez które jednostka ludzka wchodzi w grupę społeczną, społeczeństwo i kulturę. Najważniejszą, niemal uprzywilejowaną rolę w tym zakresie pełni rodzina, w ramach której dokonuje się pierwsza socjalizacja dziecka, tzw. socjo-kulturowe narodzenie, czyli ukształtowanie osobowości kulturowej.

Religijna funkcja rodziny obejmuje wszystkie wymienione powyżej elementy procesu przekazywania i uczenia, jednakże o charakterze religijnym. Znaczy to, że rodzina w procesie przekazywania i uczenia wdraża dziecku religijne wartości, schematy kulturowe, symbole oraz związane z nimi wzory religijnych zachowań. Rodzina wywiera trwały wpływ w tym zakresie, ponieważ poprzez nią dokonuje się integracja dziecka z globalnym społeczeństwem religijnym, tj. z Kościołem. Z socjologicznego punktu widzenia proces ten można nazwać kształtowaniem społeczno-religijnej dymensji człowieka. Wyjaśnienia tego procesu można poszukiwać zarówno w psychologii, jak i w socjologii.

### a) *Psychologiczny aspekt wyjaśnienia*

Według opinii psychologów<sup>12</sup> dziecko w najwcześniejszej fazie swego

<sup>10</sup> Por. L. Voyé. *Liaison entre la religion et les fonctions culturelles de la famille*. „Social Compass” 16:1969 s. 355.

<sup>11</sup> Por. *Institut für kirchliche Sozialforschung. Religion und Familie*. Tl. 1: *Religiöse Einstellungen und verhaltensweisen bei katholischen Familien*. Wien 1966 s. 1.

<sup>12</sup> Por. np. Cl. B. More, W.E. Cole. *Sociology in educational practice*. Boston—Houghton—Mifflin—Cambridge 1952.



rozwoju jest szczególnie podatne na wpływ rodziny. Jest to bowiem okres, w którym nie wystąpiły jeszcze żadne uwarunkowania ze strony środowiskowego przekazu lub uprzedniego doświadczenia. Wpływ ten jest tym skuteczniejszy, im bardziej rodzina podczas pierwszych lat życia dziecka dysponuje całością jego czasu i im częściej stosuje pewne techniki i praktyki wychowawcze. Dodatkowym czynnikiem sprzyjającym oddziaływaniu rodziny na dziecko jest prestiż rodziców ukazujący się na fundamencie „totalnej” zależności dziecka oraz element kontroli związany z rolą rodzicielską i intymnym charakterem relacji rodzinnych. Z pewnością oddziaływanie tych czynników jest różne w zależności od epoki rodziny; niemniej jednak nawet w warunkach najbardziej niesprzyjających, rodzina jest zdolna wywierać trwały wpływ na późniejsze orientacje i wybory dziecka. Wiąże się to z faktem, że w tym pierwszym, najwcześniejszym okresie rozwoju człowieka, rodzina, nie mając konkurentów w postaci szerszych zbiorowości społecznych, oddziałuje na niego bezpośrednio.

Czynnikiem szczególnie sprzyjającym trwałemu i głębokiemu oddziaływaniu rodziny na dziecko jest klimat emocjonalny, jaki ona wytwarza. Wskazują na to psychologowie i psychiatrzy przy wyjaśnianiu późniejszych orientacji i wyborów dziecka<sup>13</sup>. Dzięki niemu dokonuje się u dziecka proces identyfikacji z rodzicami i wdrożenie modeli zachowań tak faktycznych, jak i symbolicznych. J. Piaget próbuje nawet określić etapy tego procesu wychodząc od zwykłego naśladownictwa, a kończąc na duchowym obrazie symbolicznym<sup>14</sup>. Odnosząc zaś ten proces do dziedziny religijnej, H. Carrier pisze: „Dziecko poprzez sam fakt doznania poczucia bezpieczeństwa i opieki ze strony grupy rodzinnej, uczy się doceniać i szanować to wszystko, co jego rodzice cenią sobie najbardziej. Wszystko, co znajduje się „ponad” uczuciem rodzicielskim przybiera w oczach dziecka wartość absolutu. Odkrywa ono stopniowo sieć zobowiązań właściwych dla jego grupy naturalnej. Miłość rodzicielska, dobrodziejstwa wynikające z poczucia bezpieczeństwa, wspólne normy oraz gesty religijne zalecone przez rodziców, wszystko to łączy się z tajemniczymi powiązaniem, które dziecko uczy się nazywać w swoich naiwnych modlitwach”<sup>15</sup>. Cytowany autor twierdzi, że w tym właśnie okresie dokonuje się „pierwsze przebudzenie psycho-religijne” dziecka<sup>16</sup>. Rodzice odgrywają w tym przebudzeniu uprzywilejowaną rolę.

<sup>13</sup> Por. Voyé, jw. s. 358.

<sup>14</sup> J. Piaget. *Rozwój ocen moralnych dziecka*. Tłum. z franc. Warszawa 1967 s. 21 nn.

<sup>15</sup> H. Carrier. *Psycho-sociologie de l'appartenance religieuse*. Éd. 3. Roma 1966 s. 138.

<sup>16</sup> Tamże s. 130.

b) *Socjologiczny aspekt wyjaśnienia*

Biorąc pod uwagę ten aspekt wyjaśnienia należy uwzględnić przede wszystkim język (mowę) przekazany dziecku przez rodziców. Mowa służy do przenoszenia wartości kulturowych (wśród których naczelnym miejscem zajmuje religia) i do uczenia się wzorów zachowań (będących funkcją wartości kulturowych). Inaczej mówiąc, dziecko za pomocą mowy przenosi na siebie wartości kulturowe i wzory zachowań, deklarując jednocześnie swoją przynależność do nich. Słusznie ktoś powiedział, że „kultura jest plebiscytem każdego dnia”. H. Lefebvre wskazuje na trzy funkcje języka jako świadka kultury: a) Funkcja odnosząca się do relacjonowania. Poprzez język przynależność kulturowa może być wyrażana, a nawet nieświadomie zaświadczona. Dzięki tej funkcji osoba posługując się pewnymi powiedzeniami, zwrotami, stereotypami, zespołami konstrukcji, dźwiękami, stylami itd., ujawnia swoją przynależność kulturową. b) Funkcja kumulatywna języka. Poprzez nią osoba zmierza do zachowania i skumulowania wyuczonego doświadczenia. c) Funkcja sytuacyjna języka. Pozwala ona osobie opisać i wyrazić różne sytuacje. „Sytuacje przeżyte, przebyte, przewyciężone — pisze autor — są nie tylko sytuacjami jednostek wraz z ich dramataми, lecz także sytuacjami grup włącznie z klasami społecznymi, ludami i narodami”<sup>17</sup>.

Jak widać z powyższego, język odgrywa ważną rolę w internalizacji wartości i wzorów zachowań. Na skutek priorytetu i trwałości interwencji rodzinnej, rodzice mają decydujący wpływ na przyszłe orientacje i wybory dzieci. Dzięki nim dziecko uczy się, jak ma się zachowywać w społeczeństwie. W żmudnej procedurze przyswajania musi ono poznać normy zachowań, „wyuczyć” się swej roli płci, wieku, pokolenia, pozycji społecznej, przyswoić sobie mechanizmy kontroli, czy lepiej, samokontroli w stosunku do wartości i norm obowiązujących w jego otoczeniu; słowem, dziecko musi się zintegrować z kulturą swego społeczeństwa przez liczne procesy socjalizacyjne, jakim poddane jest w ramach życia rodzinnego.

Ogólnie mówiąc, z psychologicznego punktu widzenia, rodzina stwarza dziecku warunki identyfikacji z systemem wartości, norm i wzorów zachowań zaakceptowanych przez rodziców; zaś z socjologicznego punktu widzenia rodzina stwarza warunki przenoszenia na dzieci systemu wartości, norm i wzorów zachowań przyjętych przez rodziców. Jeden i drugi proces uzależniony jest przede wszystkim od postawy samych rodziców. Można wysunąć hipotezę, że im bardziej religijna rodzina, tym bardziej religijne dzieci; co więcej, religijność może być „dziedziczona” w znaczeniu dziedzictwa kulturowego. Oznacza to, że rodzice przekazują war-

<sup>17</sup> Lefebvre. *Le langage et la société*. Paris 1966 s. 315 nn.

tości i normy religijne oraz wzory religijnych zachowań w ramach życia rodzinnego. Pod tym względem Kościół uzależniony jest od środowiska rodzinnego.

### 3. RELIGIJNA FUNKCJA RODZINY W SPOŁECZEŃSTWIE PREINDUSTRIALNYM

Przez „społeczeństwo preindustrialne” rozumie się tutaj taki typ społeczeństwa, w którym nie zaznaczyły się jeszcze procesy przemian wywołane przejściem z cywilizacji tradycyjnej do industrialnej. „Społeczeństwo preindustrialne, nazywane również „społeczeństwem rolniczym” odznaczało się tym, że głównym źródłem utrzymania ludności i podstawą dochodu narodowego było rolnictwo. Choć problemy te nie są jeszcze dostatecznie przebadane, socjologowie twierdzą, że w tym typie społeczeństwa niemal wszystkie rodziny w szerokim zakresie wypełniały funkcję religijną<sup>18</sup>. W środowiskach katolickich polegało to na przekazywaniu przez rodzinę chrześcijańskiego systemu wartości i norm oraz uczeniu chrześcijańskich wzorów zachowań.

W społeczeństwie preindustrialnym Kościół i państwo (naród) identyfikowały się (Kościół narodowy względnie państwowy). Znalazło to wyraz w „pomieszanu” niemal wszystkich struktur społecznych z podstawowymi instytucjami kościelnymi. Kościół z jednej strony przenika wszystkie struktury społeczne, jak: rodziny, wspólnoty lokalne, szkoły, korporacje, stowarzyszenia, zakres wolnego czasu itd., z drugiej zaś, jego własne instytucje, jak parafia, diecezja, spełniały często rolę nadrzędnych agencji społecznych, integrujących instytucje cywilne. Władze cywilne i kościelne zostały połączone czymś w rodzaju milczącego paktu. Pierwsze przejmowały nadzór nad przepisami kościelnymi, obyczajami i praktykami religijnymi, drugie udzielały władzom cywilnym moralnego wsparcia i pomocy. Kościół nie tworzył własnych struktur religijnych, lecz „wciełał się” w struktury cywilne poprzez które oddziaływał na całe społeczeństwo. Dostarczały one Kościołowi podstawowych elementów do tworzenia mikrostruktur o charakterze „mieszanym” — religijnym i cywilnym. Poszczególne mikrostruktury stanowiły niejako stopnie pośrednie, za pomocą których jednostki ludzkie kształtowały swoją przynależność do społeczeństw globalnych — państwa i Kościoła. Należy podkreślić, że dawne mikrostruktury Kościoła odznaczały się dychotomiczną przynależnością

<sup>18</sup> Por. L. Vascovics. *Religionssoziologische Aspekte der Sozialisation wertorientierter Verhaltensformen*. W: *Internationales Jahrbuch für Religionssoziologie*. Bd. 3. Köln—Opladen 1967 s. 129 nn.

cią: religijną i cywilną. Dla Kościoła były to elementy „zapożyczone” ze społeczeństwa cywilnego. W konsekwencji tak długo mogły one gwarantować skuteczność oddziaływania Kościoła na społeczeństwo, jak długo pozostawały niezmienione, tzn. zachowały podwójny charakter i pełniły dwojakie funkcje w globalnym społeczeństwie cywilnym i religijnym.

Identyfikacja Kościoła z narodem (państwem) znalazła wyraz również w przekazywaniu przez wymienione wyżej mikrostruktury systemu wartości i norm oraz chrześcijańskich wzorów zachowań. Płynęło to z prostego faktu, że wartości, normy i wzory zachowań chrześcijańskich były „wbudowane” w globalne społeczeństwo narodowe (państwowe), stając się częścią i parcelą” codziennego życia ludzi. Internalizacja chrześcijańskich wartości, norm i wzorów zachowań jako kulturowych elementów społeczeństwa preindustrialnego było ułatwione ze względu na fakt, że społeczeństwo tworzyło zamknięty system społeczny. Funkcjonowały one na zasadzie pewnego „monolitu” we wspólnotach koncentrycznych, tzn. w grupach wzajemnie przenikających się. Nie trzeba jednak jakiegos szczególnego wysiłku, by wykazać, że w tej sytuacji kościelne wartości, normy i wzory zachowań, nie były w pełni zinternalizowane przez członków społeczeństwa, lecz stanowiły raczej „dziedzictwo kulturowe” wpaiane im pod przymusem społecznego nacisku. W społeczeństwie preindustrialnym dominował konformizm, zawierający utarte drogi socjalizacji.

Przyjrzyjmy się obecnie, jak na tle społeczeństwa preindustrialnego funkcjonowała rodzina. Dawna wspólnota rodzinna, to rodzina wielka, składająca się przynajmniej z trzech pokoleń w linii prostej, współżyjących stale ze sobą w przestrzennym skupieniu, często nawet pod jednym dachem i kierowanych przez najstarszego mężczyznę, zazwyczaj dziadka<sup>19</sup>. W skład rodziny wielkiej wchodził rodzice, dzieci, dziadkowie, a niekiedy dalsi krewni. Podstawą bytu tego typu rodziny było gospodarstwo rolne lub inny warsztat pracy. Dominujące znaczenie miała w niej więź przedmiotowa, kształtująca się na bazie wspólnoty gospodarczej i wspólnoty pracy. Członkowie rodziny byli powiązani między sobą i z „patriarchą” nie tylko relacjami małżeństwa, ojcostwa czy pokrewieństwa, ale także, a może przede wszystkim stosunkami własności, pracy i zawodu. Były to więc w przeważającej mierze stosunki ekonomiczne, stosunki podporządkowania, stosunki służbowe. Najstarszy rodem (dziadek lub ojciec) był głową rodziny, kierownikiem zakładu pracy, mistrzem w zawodzie. Jego władza miała charakter ekstensywny; obejmowała całokształt życia członków rodziny.

---

<sup>19</sup> Por. T. Szczurkiewicz, *Rodzina w świetle etnosocjologii*. W: *Studia socjologiczne*. Warszawa 1969 s. 244.

Rodzina preindustrialna była zintegrowana za pomocą struktur pośrednich z globalnym społeczeństwem kościelnym i narodowym (państwowym). Toteż z łatwością przyjmowała ona chrześcijański system wartości, norm i wzorów zachowań ugruntowanych w „całościowym” społeczeństwie i kulturze. Proces religijnej socjalizacji rodziny nie napotykał na większe trudności. Rodzice, a nierzadko dziadkowie, wdrażali dzieciom (wnukom) system wartości (światopogląd chrześcijański), normy współżycia oraz określone wzory zachowań. W przypadku zachowań dewiantycznych stosowali odpowiednie sankcje. Można powiedzieć, że religijna funkcja rodziny w społeczeństwie preindustrialnym była realizowana w szerokim zakresie. Dzieci nie myślały nawet o wyłamywaniu się spod władzy ojca czy dziadka w sprawie stosunków własności, pracy i zawodu, nie myślały o zmianie religii przez nich wyznawanej. Spotkałoby się to niewątpliwie z surowymi sankcjami. Być wówczas bez religii, oznaczało to samo, co być bez moralności i prawa<sup>20</sup>.

Dla przykładu warto tutaj zwrócić uwagę na oddziaływanie rodziny polskiej, opisane przez socjologów kultury w okresie dawniejszym. Wszyscy zgodnie twierdzą, że w tradycyjnej rodzinie zasięg oddziaływania religijnego na dzieci był szeroki. Przyjrzymy się z punktu widzenia poszczególnych parametrów życia religijnego<sup>21</sup>.

W rodzinie tradycyjnej występował przede wszystkim szeroki wachlarz praktyk religijnych. Tak np. K. Dobrowolski wykazuje, że w rodzinie chłopskiej występowało dawniej wspólne odmawianie pacierza oraz odmawianie krótszych lub dłuższych modlitw przy posiłkach<sup>22</sup>. Przy wielu czynnościach gospodarskich odmawiano różaniec<sup>23</sup>. Bardzo rozpowszechniony był wówczas zwyczaj śpiewania pieśni religijnych, a zwłaszcza pieśni maryjnych. Spośród nich najbardziej było upowszechnione śpiewanie *Godzinek*. „W jesieni i zimie — pisze F. Bujak — śpiewa się chórem codziennie z rana w przeważającej części chat Godzinki o NP Marii, a w porze letniej i wiosennej w dni świąteczne”<sup>24</sup>. W miesiącu maju śpiewano przy figurach przydrożnych wspólne pieśni maryjne<sup>25</sup>. Do czę-

<sup>20</sup> Por. F. Houtart, J. Rémy. *Église et société en mutation*. Paris 1969 s. 206.

<sup>21</sup> Materiały dotyczące opisu religijnej funkcji rodziny w pracach polskich kulturologów i socjologów zebrał na seminarium socjologii religii KUL ks. mgr Jan Styrna.

<sup>22</sup> K. Dobrowolski. *Tradycyjna rodzina chłopska w południowej Polsce na przełomie XIX i XX wieku*. W: *Studia nad życiem społecznym i kulturą*. Wrocław 1966 s. 216.

<sup>23</sup> Por. Z. T. Wierzbiński. *Tradycyjna religijność wiejska. (Badania monograficzne we wsi Zacisze)*. „Roczniki Socjologii Wsi” 8:1968 s. 189.

<sup>24</sup> F. Bujak. *Zmierzch, wieś powiatu limanowskiego*. Kraków 1903 s. 139 n.

<sup>25</sup> Por. W. Witos. *Moje wspomnienia*. T. 1. Paryż 1964 s. 109.

sto śpiewanych należały też pieśni obrazujące mękę Pana Jezusa. Ciężka dola chłopska, silnie zakorzeniona świadomość, że życie ziemskie jest tylko przygotowaniem do przyszłego, dominacja poczucia winy i silne przeświadczenie o konieczności pokuty za nią, cechująca religijność wiejską powodowały, że pieśni pasyjne śpiewano często i z dużym zaangażowaniem emocjonalnym<sup>26</sup>. W. Witos wspomina, że rodziny umiejące czytać kupowały zbiory pieśni religijnych na odpustach i jarmarkach od tzw. „pieszniarzy” handlujących drukowanymi tekstami pieśni. Zazwyczaj miały one nędzną formę i płytką treść, ale trafiały do uczuć ludu wywołując nawet ogólny płacz przy wspólnym śpiewaniu ich w rodzinie<sup>27</sup>.

Obowiązek święcenia niedziel i świąt kościelnych był pilnie przestrzegany. Skrupulatnie powstrzymywano się od wszelkich niekoniecznych prac. Duże niekiedy odległości od kościoła, brak odzieży i butów, konieczność dopilnowania gospodarstwa i zrobienia „obrzędki”, utrudniały udział w niedzielnej mszy św. Jednak ci, którzy zostawali w domu zaznaczali mocno świąteczny charakter dnia. Z. T. Wierzbicki pisze: „Gdy w kościele odbywała się suma, pozostali w domach we wsi mówili głośno w kuchni pacierze (ok. 1/2 godz.), kierowane przez gospodynię, która z różańcem na szyi gotowała jednocześnie obiad. Były to tzw. mszane godziny...”<sup>28</sup>.

Posty, jak wspomina wielu badaczy, były przestrzegane w rodzinach wiejskich niezwykle ściśle, niejednokrotnie bardziej rygorystycznie niż tego wymagały oficjalne przepisy Kościoła. Spotykano nawet wypadki łagodzenia ze strony księży zbyt daleko posuniętego rygoryzmu odbywania praktyki postnej<sup>29</sup>.

W życiu rodziny preindustrialnej bardzo ważne miejsce zajmował kult przodków. Moment ten podkreśla K. Dobrowolski, opierając się na wynikach badań przeprowadzonych na szerszą skalę w południowej Małopolsce. Zmarli, w myśl przekonań ludzi, należą nadal do rodziny, mogą pomagać lub szkodzić żyjącym. Odwiedzają co pewien czas kościół i cmentarz parafialny (zwłaszcza w Dzień Zaduszny) domagając się posług religijnych. Niekiedy zwiastują nieszczęście lub śmierć członka rodziny. Pokutę odbywają na ziemi tam, gdzie zgrzeszyli<sup>30</sup> — stąd niekiedy „strasza”. Opowiadania o widzeniu nieboszczyków, przeciągający się nieraz długo

<sup>26</sup> Por. J. Chałasiński. *Młode pokolenie chłopów*. T. 1. Warszawa 1938 s. 39, 209; Wierzbicki, jw. s. 201; J. Bełch. *Katolickie odrodzenie wsi*. Poznań 1939 s. 49 n.

<sup>27</sup> Witos, jw. s. 99-102.

<sup>28</sup> Wierzbicki, jw. s. 216. Por. S. Wyszynski. *Problemy społeczno-moralne wsi w „Pamiętnikach chłopów”*. „Ateneum Kapłańskie” 24 (41):1938 s. 160.

<sup>29</sup> Por. Witos, jw. s. 95; Wierzbicki, jw. s. 199.

<sup>30</sup> Dobrowolski, jw. s. 216.

lęk po śmierci członka rodziny, wiara w kontaktowanie się ze zmarłymi w czasie snu. były zjawiskami często spotykanymi<sup>31</sup>.

Szczególnie z życiem rodziny związane były praktyki „jednorazowe”, jak chrzest dziecka, pierwsza komunia św., małżeństwo i pogrzeb katolicki. Ponieważ praktyki te nakładały się na przełomowe momenty życia członków rodziny, obchodzono je uroczysto. Wokół nich powstawało chyba najwięcej zwyczajów, spisywanych przez etnografię. Ale te zwyczaje nie wyczerpują całego wachlarza tradycji religijnych rodziny. Duży autorytet starszych i przodków, powiązania węzłami pokrewieństwa, zakorzenienie w środowisku lokalnym, stanowiły warunki sprzyjające w podtrzymywaniu tego, „co zawsze było”, „co się zawsze robiło”<sup>32</sup>, czyli tradycji. Dominującymi elementami tej tradycji były zwyczaje i obrzędy religijne kultywowane z racji różnych świąt oraz ważniejszych wydarzeń w życiu społecznym i gospodarczym rodziny. W uroczystościach rodzinnych, w których szczególnie rola przysługiwała „głowie rodziny”, dominującego znaczenia nabierał motyw zyskania opieki Bożej w gospodarstwie i zagwarantowania sobie korzyści, zwłaszcza korzyści materialnych<sup>33</sup>. S. Pigoń, opisując rolę swego ojca w czasie spełniania zwyczajów rodzinnych na Boże Narodzenie czy Wielkanoc, dodaje: „Miał wtedy w sobie dostojeństwo już nie gospodarza, ale jakby kapłana w świętym obrzędzie rodzinnym”<sup>34</sup>.

Drugim elementem, na który warto tutaj zwrócić uwagę, są przedmioty kultu rodzinnego, podnoszone niejednokrotnie do rangi symbolu religijnego. Dla rodziny wiejskiej już sama ziemia, inwentarz i narzędzia stanowiły wartość o dużej randze. Zapewniały one i wypełniały życie rodziny. Między nimi a życiem rodziny wytwarzał się głęboki, mistyczny związek. Ziemia była odczuwana jako „żywa istota”, „matka ziemia”, której uprawianie jest obowiązkiem nałożonym przez Boga. Podobnie mistyczno-emocjonalny związek wytwarzał się między rodziną a zwierzętami domowymi i ogniskiem domowym<sup>35</sup>. Przedmioty będące podstawą utrzymania, uznawania za „dar Boży”, odznaczały się swoistą, graniczącą z religią, czcią. Stąd np. robienie znaku krzyża na świeżym bochenku chleba, całowanie okruszyn chleba, swoista godność łopaty, której używano do pieczenia chleba itp. W rodzinie preindustrialnej nie brak było

<sup>31</sup> Witos, jw. s. 103.

<sup>32</sup> Por. S. Czarnowski. *Podłoże ruchu chłopskiego. Dzieła*. T. 2. Warszawa 1956 s. 168; Chałasiński, jw. s. 132 n.; K. Dobrowolski. *Chłopska kultura tradycyjna (Próba zarysu na podstawie materiałów źródłowych XIX i XX w. z południowej Małopolski)*. W: *Studia nad życiem społecznym i kulturą* s. 93 n.

<sup>33</sup> Por. S. Sikoń. *Ciernista droga. Wspomnienia*. Warszawa 1971 s. 38 n.

<sup>34</sup> S. Pigoń. *Z Komborni w świat*. Kraków 1957 s. 107.

<sup>35</sup> Por. Dobrowolski. *Tradycyjna rodzina chłopska* s. 207 n., 224 n.

przedmiotów, które czy to z racji swej treści, czy z racji specjalnego uświęcenia, czy wreszcie z racji właściwego przeznaczenia posiadały religijnomistyczny charakter. Najbardziej rozpowszechnione były obrazy, różańce, krzyże, medaliki, figurki, gromnice i kropielniczki z wodą święconą<sup>36</sup>. Wszystkie te przedmioty służyły do utrzymywania kontaktu z tajemniczym „światem nadprzyrodzonym” i do zapewniania sobie opieki i pomocy. Zaopatrzenie w te przedmioty kultu było zależne od zamożności rodziny.

Trzeci wreszcie element religijnej funkcji rodziny, to sposób przekazywania w dawnej rodzinie religijnych wartości, norm i wzorów zachowań. Socjologowie kultury zgodnie twierdzą, że wychowanie w tradycyjnej rodzinie miało przede wszystkim charakter „urabiania” dokonującego się przez współdziałanie w życiu rodziny, drogą naśladownictwa starszych<sup>37</sup>. Religijne treści przenikały do młodego pokolenia w czasie ciągłych, wzajemnych kontaktów w różnych płaszczyznach życia rodzinnego. Na szczególną uwagę zasługują jednak kontakty o charakterze religijnym. Spośród nich na pierwszym miejscu należy wymienić nauczanie religijne w rodzinie. Naukę religii prowadziła zwykle matka, rozpoczynając od powtarzania z dzieckiem codziennego pacierza. Uczono także modlitw do Matki Boskiej, Trójcy Św., Anioła Stróża, świętych patronów oraz niektórych prawd wiary<sup>38</sup>. Dalsze pouczenia zostawiano już księdzu. Niedziela dawała więcej możliwości dla zajęcia się dziećmi. Wykorzystywano ją do omawiania z dziećmi zasłyszanego w kościele kazania<sup>39</sup>.

W nauczaniu religijnym nie małą rolę mogą odegrać drukowane pisma religijne. Jednakże jeszcze w okresie międzywojennym, a tym bardziej wcześniej, analfabetyzm nie był rzadkim zjawiskiem. Niemniej ludzie umiejący czytać docierali do czasopism i książek religijnych. Najbardziej poczytne były żywoty świętych. Prawie wcale natomiast nie brano do rąk Pisma świętego<sup>40</sup>. Najważniejszy wydaje się jednak fakt, że zarówno nauki księdza, jak i opowiadania o treści religijnej przyjmowane były

<sup>36</sup> Por. Wierzbicki, jw. s. 198; Witos, jw. s. 98.

<sup>37</sup> Por. W. Bronikowski. *Drogi postępu chłopca polskiego*. Warszawa 1934 s. 129 n.; J. Płatek. *Wieś jako środowisko wychowawcze*. W: *Rodzina wiejska jako środowisko wychowawcze*. Pod red. Z. Mysłakowskiego. Warszawa—Lwów 1931 s. 57 n.; M. Trawińska-Kwaśniewska. *Sytuacja społeczna kobiety wiejskiej w ziemi krakowskiej w latach 1880-1914*. Wrocław 1957 s. 181. *Prace i materiały etnograficzne*. T. 10. Z. 2.

<sup>38</sup> Por. Bronikowski, jw. s. 137; Witos, jw. s. 88.

<sup>39</sup> Por. Dobrowolski. *Tradycyjna rodzina chłopska* s. 216; Płatek, jw. s. 72.

<sup>40</sup> Por. J. Piwowarczyk. *Ankieta na temat: „Co się dzieje na wsi”*. „Kierownik” 1:1936 s. 3-7; J. Urban. *Czytelnictwo religijne w Polsce*. „Przegląd Powszechny” 186:1930 s. 294.



bez jakiegokolwiek krytyki czy dyskusji. Przy braku innych środków przekazu zostawiały one głęboki ślad w mentalności religijnej. Wraz z nauczaniem religijnym, dzieci były wdrażane w praktyki religijne, zwyczaje religijne rodziny oraz w postępowanie moralne. Pewną pomoc przy tym stanowiły wzory pobożności ustalone dla różnych kategorii ludzi w zależności od płci, wieku, stanu i pozycji społecznej. Według S. Czarnowskiego w dawniejszych środowiskach przyjęte było, że chłopcy odznaczali się pewnym indyferentyzmem, dziewczęta zaś umiarkowaną pobożnością, żonatom przystała uregulowana pobożność natomiast dla starców pobożność stawała się już „zawodem”<sup>41</sup>.

W wychowaniu moralnym dużą rolę odgrywał ustrój patriarchalny rodziny, zapewniający ojcu rodziny (dziadkowi) silny autorytet, przechodzący niekiedy w prawie absolutną władzę wobec pozostałych członków rodziny. W egzekwowaniu nakazów pomagały sankcje, najczęściej fizyczne, które dosięgały nawet dorosłej, ale jeszcze uzależnionej materialnie młodzieży, choć wobec niej częściej stosowano groźbę wydziedziczenia. Ten typ wychowania dobrze charakteryzuje J. Belch: „Zbyt często się kładło nacisk na zakazywanie i na unikanie, na powstrzymywanie się. Dlatego to wytwarzało często ludzi uczciwych, nie grzeszących, ale i bojaźliwych, nieśmiałych, biernych, niezdolnych do złego, ale też i do dobrego”<sup>42</sup>.

Przedstawiona powyżej charakterystyka rodziny preindustrialnej na przykładzie rodziny polskiej wykazuje, co i w jaki sposób było przekazywane dzieciom w ramach procesu socjalizacji. Rodzina przekazywała kulturę i tradycję religijną, wzory zachowań rytualnych i moralnych, a przede wszystkim stosowała „skuteczne techniki i praktyki” za pomocą których dzieci były wdrażane w życie religijne. Szczególną rolę odgrywał przy tym autorytet starszych i ich osobista postawa. Oddziaływanie rodziny w zakresie religijnym ułatwiał ponadto „klimat” społeczeństwa globalnego, wynikający z faktu niemal całkowitej identyfikacji Kościoła i państwa (narodu).

Można stwierdzić, że w sytuacji społeczeństwa preindustrialnego rodzina przejęła na siebie tę rolę, jaką Kościół chciał jej przydzielić. Rolę tę wykonywała niemal w całości spełniając w ten sposób oczekiwania Kościoła. Rodzina była zatem w pełni instytucją społeczno-religijną. Ze względu na ówczesną sytuację można ją traktować jako strukturę „mieszaną”, pełniącą dwojakie funkcje — cywilne i religijne. Kościół włączał ją, podobnie jak inne struktury „mieszane” w swój organizm i utrzymy-

<sup>41</sup> S. Czarnowski. *Kultura religijna wiejskiego ludu polskiego*. W: *Kultura*. T. 1. Warszawa 1958 s. 96. Por. D. Markowska. *Religijność i laickość w modelach i wzorach rodziny wiejskiej na Podlasiu*. „Roczniki Socjologii Wsi” 8:1968 s. 138.

<sup>42</sup> Belch, jw. s. 51.

wał pod swoją kontrolą. Jednakże przemiany społeczno-kulturowe, które doprowadziły do emancypacji wielu struktur społecznych i wyalienowania się ich spod wpływu Kościoła, wywarły głębokie piętno również na wspólnocie rodzinnej.

#### 4. PROCES SEKULARYZACJI I JEGO SKUTKI DLA KOŚCIOŁA I RODZINY

Zasygnalizowane przemiany, wywołane industrializacją i urbanizacją, kształtują nowy typ społeczeństwa industrialnego, w którym jednocześnie zachodzą trzy procesy: specjalizacja, racjonalizacja i desakralizacja<sup>43</sup>.

Specjalizacja obejmuje z jednej strony rozkład tradycyjnych wspólnot koncentrycznych, z drugiej zaś pojawienie się nowych więzi i ról społecznych. Dawniejsze wspólnoty lokalne integrowały jednostki ludzkie bezpośrednio i osobiście, co sprawiało, że spontanicznie ulegały one autorytetom miejscowym, poddawały się presji środowiska, trzymały się monolitycznych wzorów zachowań. Dewiacje były łatwo dostrzegane i tępię. Współczesne organizacje, związki i stowarzyszenia, w przeciwieństwie do dawnych wspólnot, w przeważającej mierze oparte są na stycznościach pośrednich i rzeczowych. W następstwie tego jednostki ludzkie przynależne są do nich tylko aspektowo, w zakresie realizowanego celu. Specjalizacja sprawiła, że znalazły się one pod wpływem różnych systemów wartości, często o charakterze ogólnoludzkim. Na tym tle zanikają lokalne autorytety o charakterze ekstensywnym, słabnie presja środowiska, kształtują się różne wzory zachowań. Sytuacja ta ponadto sprawiła, że jednostki ludzkie znalazły się w szerokiej sferze wolności, często „wolności od” (nacisku rodziny, środowiska lokalnego, opinii itd.), a także wyboru w dużym zakresie. Szczególnie godny podkreślenia jest fakt, że te wyspecjalizowane grupy tworzą współcześnie własną „podkulturę” i etos.

Racjonalizacja to proces oczyszczenia dawnej mentalności z niewiedzy i magicznego myślenia. W warunkach cywilizacji tradycyjnej ludzie nie opierali się na wiedzy sprawdzonej, ogólnoludzkiej, która pozwalałaby im na dokonywanie inwencji, rozwiązywanie trudnych problemów, odchylenie się od zastanych wzorów zachowań. Decydujące znaczenie miała nie tyle wiedza, ile raczej doświadczenie, którego nie potrafiła zmienić żadna refleksja bardziej ogólna. Ta niewiedza stawiała człowieka wobec

<sup>43</sup> Por. E. Pin. *La religion et le passage d'une civilisation pré-industrielle à une civilisation industrielle*. W: H. Carrier, E. Pin. *Essais de sociologie religieuse. Sociologie d'aujourd'hui*. Paris 1967 s. 235 nn. Autor nieco inaczej określa sygnalizowane tutaj procesy.

nieznanych tajemnic przyrody. Nie znając działania jej praw, z łatwością ulegał często magicznie pojmowanym „siłom nadnaturalnym”. Racjonalizacja myślenia diametralnie zmienia tradycyjną mentalność. Miejsce dawnego, wiekowego doświadczenia zajmuje wiedza, technika, racjonalny rachunek. Współczesny człowiek kalkuluje, dobiera środki do celu, usprawnia swoje działanie. Panując coraz lepiej nad zjawiskami przyrody, nie ucieka się już w takim stopniu jak dawniej do „sił nadnaturalnych”, by rozwiązać problemy swego życia.

Wreszcie desakralizacja jest przeciwieństwem sakralizacji. W społeczeństwie tradycyjnym Kościół z łatwością zespałał się z różnymi ugrupowaniami. Ugrupowania te, choć z natury swej „świeckie”, służyły Kościołowi. Ta swoista współpraca doprowadziła do klerykalizacji społeczeństwa. Był to proces opanowania społeczeństwa przez Kościół na zasadzie instytucjonalnej. Współcześnie dokonuje się proces odwrotny, zwany desakralizacją. Przejawia się w emancypowaniu struktur „cywilnych” spod wpływów Kościoła, oddzieleniu sacrum od profanum, stawianiu celów ogólnoludzkich, które mogą być realizowane przez wszystkich ludzi, niezależnie od wyznawanego światopoglądu. W toku postępującej emancypacji Kościół traci swój wpływ na szersze płaszczyzny społeczeństwa; co więcej, sam staje się subsystemem wobec „całościowego” społeczeństwa. Przez setki lat dla wprowadzenia swych wartości, norm i wzorów zachowań, posługiwał się „cywilnymi” środkami przymusu. W miarę zaś pogłębiania się ruchu emancypacyjnego, państwo, które stanęło po stronie tego ruchu i udzieliło mu oparcia, nie wspomaga już Kościoła „pomocnym ramieniem”, nie chcąc pozostać w służbie jednego z subsystemów.

Zasygnalizowane procesy mają głębokie skutki dla Kościoła i rodziny. Kościół nie od razu był świadomy zachodzących zmian. Z chwilą jednak, gdy je sobie stopniowo uświadamiał, podejmował próby w kierunku ich opóźnienia. Przykładem tego może być jego walka z ruchami społeczno-reformatorskimi przed *Rerum novarum* czy z tzw. modernizmem. Charakterystyczne jest jednak, że wszelkie poczynania Kościoła dla przeciwstawienia się zachodzącym procesom, przynosiły wręcz odwrotne rezultaty, tzn. jeszcze je przyspieszały<sup>44</sup>.

Kościół stanął wobec alternatywy: albo rozbudować własny subsystem z aparatem władzy, biurokracji i środkami przymusu celem zabezpieczenia instytucjonalnego uczestnictwa w życiu religijnym, albo stworzyć możliwości wysokiego stopnia osobowej identyfikacji z jego wartościami

---

<sup>44</sup> Por. É Pin. *La paroisse catholique. Les formes variables d'un système social*. Rome 1968 s. 139 nn.

i normami, bez stosowania „kościelnych” środków przymusu<sup>45</sup>. Obydwie drogi okazały się jednak nie do zrealizowania.

Zabezpieczenie wpływu Kościoła na jego członków byłoby możliwe w przypadku dysponowania rozbudowaną siecią struktur ściśle religijnych, co zostało przezeń zaniedbane od okresu wejścia w erę konstantyńską lub przynajmniej w przypadku utrzymania stanu posiadania dotychczasowych struktur „pośrednich”. Tymczasem struktury te, dawniej zasymlowane przez Kościół, bądź uległy rozkładowi, bądź wyspecjalizowały się w zakresie swych funkcji „cywilnych”. Ponadto kształtujący się pluralizm konkurencyjnych systemów wartości i wzorów zachowań, związanych z różnymi subsystemami społeczeństwa, przyczynił się do zaistnienia i pogłębiania konfliktów przynależności do Kościoła. Ujęty dawniej uniformistycznie kościelny system wartości i norm był przyjmowany na zasadzie powszechnej zgodności społeczeństwa identyfikującego się z Kościołem. W sytuacji pluralizmu systemów wartości i norm, uzyskanie zgodności możliwe jest tylko na gruncie subkultury i biografii jednostki, która buduje sobie własny światopogląd.

Powyzsze stwierdzenia prowadzą bezpośrednio do rozwiązania drugiej z alternatyw. W warunkach niepewności co do zakresu koniecznej zgodności, zwłaszcza gdy system wartości i norm Kościoła utracił dawną spójność, trudno byłoby katolikom zdobyć się na wysoki stopień identyfikacji z Kościołem. Jedni będą akcentować węższy, inni szerszy zakres wartości i norm. Na tym tle wytwarzają się w Kościele konflikty i powstają grupy opozycyjne. Skutkiem tego jest zaistnienie całego szeregu przynależności i stopni identyfikacji z Kościołem: od pełnej identyfikacji z Kościołem instytucjonalnym przez krytyczną współpracę, wewnętrzny dystans, szerzącą się bierność do emigracji z Kościoła, mimo zachowania świadomości przynależenia do chrześcijaństwa. Kościół obecnie nie dysponuje już żadnym środkiem przymusu, by przeciwstawić się wzrastającemu pluralizmowi i rozpadowi na różne grupy opinii.

Następstwami przemian wymienionych wyżej procesów została dotknięta także współczesna rodzina, choć najdłużej się im opierała<sup>46</sup>. Przede wszystkim rodzina nie znajduje już oparcia w tzw. strukturach pośrednich, jak szkoły, cechy, bractwa, organizacje charytatywne itd., które dawniej wiązały ją z życiem parafii. Traci też „ramy”, jakie stwarzała dla niej wspólnota lokalna, a ściślej parafia integrująca tę wspólnotę. Sama zresztą parafia przekształca się w wyspecjalizowaną agencję usług religijnych.

Z kolei stwierdza się dzisiaj powszechnie, że również w rodzinie na-

<sup>45</sup> Por. R. Tilmann, *Sozialer und religiöser Wandel*, Düsseldorf 1972 s. 22-24.

<sup>46</sup> Por. Pin, *La paroisse catholique* s. 81 nn.

stąpiło szereg zmian, zwłaszcza z punktu widzenia funkcji socjalizacyjnej. W rodzinie preindustrialnej autorytet rodziców pojmowany był szeroko. Współcześnie dawna władza patriarchalna ustępuje miejsca władzy ograniczonej, liczącej się ze zdaniem dziecka, a tym bardziej ze zdaniem młodzieży. Już dziecko pod wpływem szkoły, grup rówieśniczych, środków masowego przekazu usamodzielnia się dość wcześnie w niektórych sprawach dotyczących jego życia. Jeszcze w szerszym zakresie usamodzielnia się młodzież, która zdobywa wykształcenie, często przewyższające wykształcenie rodziców, dysponuje pieniędzmi pochodzącymi ze stypendiów lub zarobionymi, ulega subkulturom wyemancypowanych subsystemów społeczeństwa, a nawet tworzy je na własnych kręgach społecznych. Usamodzielniająca się młodzież wyłamuje się spod władzy rodziców. „Piętnasto-szesnastoletnie dziewczęta — pisze Z. Tyszka — zaczynają być w «pretensjach», sprzeciwiają się drobiazgowej kontroli czasu, lubią mieć częste wychodne...”. Podobnie młodzież męska „reaguje zniecierpliwieniem na «gderania» rodziców, czyli upomnienia dotyczące zachowania i postępowania”<sup>47</sup>.

Czynnikiem sprzyjającym zmianom w rodzinie jest jej „otwartość”. Dawniej zajęcia rodziców skupiały się w gospodarstwie lub przedsiębiorstwie domowym. Dzieci znały ich pracę i uczestniczyły w ich osiągnięciach. Natomiast współcześnie rodzice w swych rolach zawodowych występują i działają poza domem i wiedzą dziecka. Ogranicza to zasięg oddziaływania na dzieci. Swój autorytet mogą oni budować tylko w takim zakresie, w jakim reprezentują walory i cechy osobowe, a więc w zakresie osiągniętego rozwoju kulturalnego i moralnego. Z kolei przekazywanie dziecku ideałów osobowych, systemu wartości, norm i wzorów zachowań, jakimi będzie się ono w przyszłości kierować oraz wdrożenie w role, jakie będzie w przyszłości wypełniać, zależy od tego, czy rodzice uczestniczą w życiu szerszych grup, w naszym przypadku, grup religijnych, jak np. parafia. W myśl zasady *nemo dat, quod non habet*, rodzice nie mogą wdrożyć dziecka w sprawy religijne, jeśli sami nie uczestniczą systematycznie w życiu religijnym parafii i nie wytwarzają sobie zintegrowanego systemu wartości religijnych. Jak Kościół jest zależny od rodziny, tak samo rodzina w pełnieniu funkcji religijnej zależna jest od Kościoła.

##### 5. RELIGIJNA FUNKCJA RODZINY W SPOŁECZEŃSTWIE INDUSTRIALNYM

Przez „społeczeństwo industrialne” rozumie się tutaj taki typ społeczeństwa, w którym wystąpiły skutki przemian cywilizacyjno-społecznych. Nazwa „społeczeństwo industrialne” pochodzi stąd, że w tym typie

<sup>47</sup> Z. Tyszka. *Przeobrażenia rodziny robotniczej w warunkach uprzemysłowienia i urbanizacji*. Warszawa 1970 s. 239.

społeczeństwa głównym źródłem utrzymania ludności i podstawą dochodu narodowego jest przemysł. W społeczeństwie industrialnym rodzina w dalszym ciągu odgrywa decydującą rolę w kształtowaniu postawy religijnej dziecka. Znaczy to, że w zasadzie spełnia ona oczekiwania Kościoła w zakresie przekazywania dzieciom religijnych wartości i norm oraz ćwiczenia ich w chrześcijańskich wzorach zachowań. Znamienne są jednak dwa zjawiska: 1) Religijna funkcja nie jest już w jednakowym stopniu wypełniana przez wszystkie rodziny, jak to miało miejsce w społeczeństwie tradycyjnym. Jedne grupy rodzin wypełniają ją w zupełności, inne częściowo, a jeszcze inne wcale. Na tym tle okazało się, że religijność dzieci zależy przede wszystkim od religijności rodziców. Inaczej mówiąc, w tych rodzinach, w których rodzice są religijni, również dzieci są religijne i odwrotnie. Biorąc ten fakt pod uwagę, niektórzy socjologowie mówią o fakcie „dziedziczenia życia religijnego”<sup>48</sup>. 2) W związku z procesem emancypacji, jaki dotknął Kościół i rodzinę, zmniejszyło się oddziaływanie Kościoła na wspólnotę rodzinną. Z kolei sama rodzina usamodzielnia się w stosunku do religijnych organizacji. W związku z tym zmienia się charakter rodziny jako instytucji społeczno-religijnej oraz zmienia się religijna funkcja rodziny. Oddziaływanie rodziny w zakresie przekazywania religijnych wartości, norm i wzorów zachowań dokonuje się obecnie w sposób selektywny, tzn. bardziej według kryteriów subiektywnie odczuwanych potrzeb oraz zgody i wyboru rodziców co do treści religijnej socjalizacji, aniżeli według kryteriów Kościoła instytucjonalnego. Inaczej mówiąc, rodziny z jednej strony świadome swej funkcji religijnej, z drugiej zaś siły oddziaływań socjalizacyjnych, są w stanie we własnym zakresie i poniekąd autonomicznie tj. bez poddawania się kontroli ze strony Kościoła wpływać na system wartości, norm i wzorów zachowań religijnych, a przez to na religię jako instytucję.

Wymienione powyżej hipotezy wymagają udowodnienia na materiale empirycznym. Socjologia polska, niestety, nie dysponuje jednak dostatecznymi wynikami badań w tym zakresie. Z konieczności trzeba będzie zatem odwołać się do badań prowadzonych w innych krajach. Badania te są od dawna prowadzone zwłaszcza w krajach zachodnich i przyniosły już pewne wyniki, które poniżej przedstawimy.

---

<sup>48</sup> Zjawisko to będzie szerzej omówione poniżej. Tutaj warto nadmienić, że niektórzy autorzy fakt „dziedziczenia” rozciągają na dziedzinę polityczną. „Dziedziczenie” to obejmuje: a) indoktrynację otwartą lub ukrytą, b) kontekst społeczny rodziny i c) relacje osobowe (postawa rodziców). Por. R. E. Lane. *Fathers and sons. The foundations of political belief.* „American Sociological Review” 24:1959 s. 502-511.

Pierwsze tego typu badania zostały przeprowadzone jeszcze w okresie przedwojennym. M. in. T. M. Newcomb i G. Syehla<sup>49</sup> przebadali w 1936 r. 548 rodzin, wykazując, że istnieje istotna zależność między religijnością rodziców i ich dzieci, przy czym zależność ta najsilniej zaznacza się w relacji matka-córka (0,69). Inni autorzy, mianowicie G. Hirschberg i A. R. Gilliland<sup>50</sup> przebadali 200 studentów między 16 a 25 rokiem życia. Stwierdzona przez nich korelacja między postawą religijną studentów i ich rodziców wynosi tylko 0,29. Niemniej zależność ta występuje. Znacznie wyższą korelację (0,30) wykrył L. E. Woodward<sup>51</sup> w badaniach postaw religijnych 384 dorosłych i ich zeznań w sprawie religijności rodziców. Jak widać, relacjonowane tutaj badania, wskazują na mniejsze lub większe nasilenie wpływu religijności rodziców na postawy religijne dzieci. Można je traktować jako pierwszą próbę ustalenia interesujących nas związków.

W okresie powojennym badania nad oddziaływaniem rodziny na postawy religijne dzieci prowadzone były w szerszym zakresie. Spośród nich, na pierwszym miejscu należałoby przytoczyć wyniki uzyskane przez C. Leplae<sup>52</sup>. Autorka skoncentrowała się na postawach religijnych narzeczonych bezpośrednio przed zawarciem małżeństwa. W szczególności zajęła się ustaleniem związku między praktykami religijnymi badanej młodzieży i jej rodziców. Wykazała ona, że młodzież, której rodzice są praktykujący, spełnia praktyki religijne w 89%; młodzież, której przynajmniej matka jest praktykująca, spełnia praktyki religijne w 66%; wreszcie młodzież, której rodzice nie praktykują, spełnia praktyki religijne w 35%. Zależność między praktykami religijnymi rodziców i ich dzieci jest więc wyraźna.

Z kolei O. Schreuder<sup>53</sup> przebadał 416 osób powyżej 14 lat, pytając je o różnice między praktykami religijnymi w stosunku do swoich rodziców. Autor ustalił, że  $\frac{9}{10}$  młodzieży praktykuje podobnie jak ich rodzice, tzn. że spełnia praktyki religijne. Podobnie  $\frac{9}{10}$  młodzieży nie uczestniczy w praktykach religijnych podobnie jak ich rodzice. W wyniku przeprowadzonych badań, Schreuder stwierdza, że podczas gdy młodzież praktykująca posiada głównie praktykujących rodziców, to młodzież niepraktykująca posiada głównie niepraktykujących rodziców.

<sup>49</sup> T. M. Newcomb i G. Syehla. *Intra family relationships in attitude*. „Sociometry” 1:1937 s. 180.

<sup>50</sup> G. Hirschberg, A. R. Gilliland. *Parent-child relations in attitudes*. „Journal of Abnormal and Social Psychology” 37:1942 s. 125-130.

<sup>51</sup> Podaję za: M. Argyle. *Religious Behavior*. Glencoe 1959 s. 39 nn.

<sup>52</sup> C. Leplae. *Pratique religieuse et milieux sociaux*. Louvain 1949 s. 41.

<sup>53</sup> O. Schreuder. *Kirche im Vorort*. Freiburg—Basel—Wien 1962 s. 328.

Inny autor, B. van Leeuwen<sup>54</sup> przeprowadził badania wśród 2317 rodziców i ich dzieci powyżej 13 lat. Z badań tych wynika, że w 76% rodzin katolickich, praktyki religijne spełniają wszystkie dzieci, a w pozostałych 24% tylko niektóre dzieci praktykują. Z kolei w rodzinach mieszanych (katolików z protestantami), w 39% rodzin praktyki religijne spełniają wszystkie dzieci, w pozostałych 61% tylko niektóre dzieci praktykują lub wszystkie dzieci nie praktykują. Autor zwraca uwagę na fakt, że decydującą zmienną w badanych rodzinach nie jest struktura wyznaniowa, lecz praktyki religijne rodziców.

Dalszych porównań dostarcza K. Dobbelaere<sup>55</sup> w oparciu o badania, które przeprowadził metodą reprezentatywną w miasteczku Heverlee, położonym na południe od Löwen. Autor wykazał, że w przypadku, gdy rodzice regularnie spełniają praktyki religijne, 80% synów i 85% córek również regularnie spełniają po ślubie praktyki religijne; w przypadku zaś, gdy rodzice praktykują nieregularnie lub tylko jedno z rodziców czasem bierze udział w praktykach religijnych, również dzieci przeważnie zaniedbują się w wypełnianiu praktyk religijnych; wreszcie, gdy rodzice zarzucili już praktyki religijne, dzieci są przeważnie niepraktykujące. Autor podkreśla, że związek między praktyką religijną rodziców i synów jest silny, natomiast między praktyką religijną rodziców i córek jest bardzo silny. Inaczej mówiąc, omawiana tutaj zależność jest silniejsza w relacji rodzice—córka niż w relacji rodzice—syn. Jeszcze silniej kształtuje się ona w relacji matka—córka niż ojciec—syn.

Na osobną uwagę zasługują badania L. A. Vaskovicsa przeprowadzone w kilku ośrodkach Austrii<sup>56</sup>. Autor wykazał, że większość rodziców pragnie wychowywać swoje dzieci zgodnie z wyznawanym światopoglądem chrześcijańskim i w tym celu stosuje trwałe techniki i praktyki socjalizacyjne. W szczególności 91% rodziców spośród tych, którzy określili się jako „związani z Kościołem” przyjmuje religijność jako ważny cel wychowania; 50% rodziców spośród tych, którzy określili się jako „przejawnie ustosunkowani do Kościoła”, akceptuje ten cel; wreszcie tylko 3% rodziców spośród tych, którzy określili się jako „obcy Kościołowi”, akceptuje ten cel. Autor wykazuje następnie, że rodzice, którzy uczestniczą systematycznie w praktykach religijnych, pragną religijnie wychować swoje dzieci, przykładają dużą wagę do ich praktyk religijnych i modlą się wraz z nimi itd. W przeciwieństwie do nich, rodzice, którzy zarzucili już praktyki religijne, nie troszczą się również o religijne wychowanie

<sup>54</sup> B. van Leeuwen. *Het gemengde huwelijk*. Assen 1959. Wyniki tych badań omawia Schreuder (jw. s. 354-355).

<sup>55</sup> K. Dobbelaere. *Sociologische analyse van de katholiciteit*. Antwerpen 1966 s. 329.

<sup>56</sup> L. Vaskovics. *Familie und religiöse sozialisation*. Wien 1970 s. 211 nn.



swoich dzieci i nie zabiegają o to, by brały one udział w praktykach religijnych.

Biorąc pod uwagę wyniki badań, F. Boulard i J. Remy, wyrazili pogląd, że religia jest „dziedziczona” podobnie jak kultura<sup>57</sup>. Stwierdzają oni, że szansa statystyczna praktyk religijnych młodego pokolenia zależy od autentyfikacji religijnej poprzedniego pokolenia. Podobnie jak religijność dziedziczy się również niereligijność. Dzieci rodziców niepraktykujących będą przejawiały postawy areligijne.

Z przytoczonych powyżej badań wynika, że między postawami religijnymi rodziców i religijnością dzieci istnieje statystyczna zależność. Na tej podstawie można mówić o continuum życia religijnego w ramach rodziny. Oznacza to, że przekazane przez rodziców w procesie „pierwszej socjalizacji” systemy wartości i norm oraz schematy wzorów zachowań za pomocą „ćwiczeń i technik” trwają w następnym pokoleniu. Rodzina zatem także w zmienionych warunkach społecznych jest zdolna do pełnienia funkcji religijnej i do świadczenia funkcjonalnego wkładu w religijne organizacje. W warunkach tych zachodzi jednak w porównaniu do społeczeństwa preindustrialnego istotna zmiana. Polega ona na tym, że tylko te rodziny zdolne są do wypełnienia tych zadań, w których rodzice sami są religijni i wdrażają w dzieci religijne wartości, normy i wzory zachowań. Zasięg tych rodzin kształtuje się rozmaicie w różnych społeczeństwach. Niewątpliwym jest jednak fakt, że pełnienie religijnej funkcji przez rodziny nie jest już powszechne. Obok rodzin religijnych, występują rodziny religijnie obojętne, a nawet areligijne.

Pomijając sporządzenie bardziej precyzyjnej typologii rodzin ze względu na stosunek do funkcji religijnej, a tym bardziej omówienie sytuacji rodzin, które zaliczono do obojętniejących pod względem religijnym i do areligijnych, zwróćmy jeszcze uwagę na rodziny religijne. Otóż w wielu badaniach prowadzonych na Zachodzie stwierdza się, że rodzina na tle współczesnych przemian traci „monopol” na pełnienie funkcji socjalizacyjnej. Dziecko dość wcześnie emancypuje się z rodziny wchodząc w szerszy kontekst społeczny. Charakterystyczne jest jednak to, że rodzina w dalszym ciągu zachowuje priorytet, gdy chodzi o przyszłe orientacje i wybory dzieci i młodzieży. Okazuje się, że mimo wzrostu co do znaczenia i co do dysponowania środkami różnych czynników socjalizacyjnych, jak szkoła, grupy rówieśników, środki masowego przekazu, schematy kulturowe wdrożone w rodzinie stanowią „filtr” poprzez który dzieci i młodzież przyswajają sobie wartości, normy i wzory zachowań proponowane przez te czynniki.

<sup>57</sup> F. Boulard, J. Remy. *Pratique religieuse urbaine et région culturelles*. Paris 1968 s. 122.

Gdy chodzi o szkołę, sytuacja na Zachodzie jest odmienna niż w Polsce. Na Zachodzie, gdzie istnieje szkolnictwo prywatne, rodzice mają wpływ na wybór szkoły, a przez to na typ wychowania odpowiedniego do ich koncepcji światopoglądowo-moralnych. W ten sposób można powiedzieć, że szkoła wzmacnia mentalność i zachowania dzieci, ukształtowane w rodzinie<sup>58</sup>. W Polsce szkolnictwo stanowi pewną konkurencję w zakresie wychowania światopoglądowo-moralnego w stosunku do rodziny. Niemniej wydaje się, że dzieci i młodzież, pozostając pod silnym wpływem „pierwszej socjalizacji”, nie są podatne na światopoglądowo-moralne oddziaływania szkoły. Co więcej, środowisko szkolne wytwarza specyficzną sytuację, pozwalającą na wcześniejsze „dojrzewanie religijne”. Dostarcza ono bowiem okazji do konfrontacji światopoglądów, skutkiem czego może nastąpić dość wczesne pogłębienie życia religijnego. Rolę rodziny w tym zakresie wzmacnia działalność ośrodków kształcenia religijnego (punkty katechetyczne). Słusznie stwierdza D. Markowska, że „rodzina jest też głównym, obok Kościoła, ośrodkiem wychowania religijnego”<sup>59</sup>.

Z kolei gdy chodzi o wpływ rówieśników na dzieci i młodzież, zdania socjologów są podzielone. Jedni twierdzą, że w miarę, jak dziecko usamodzielnia się w ramach życia rodzinnego, przystosowuje się do rówieśników, ponieważ ci ostatni łatwiej rozumieją jego problemy. Wpływ grupy rówieśników jest silniejszy niż wpływ rodziny. „Młodzi — pisze J. S. Coleman — żyją coraz więcej w swej własnej grupie i widzą swoją rodzinę jako psychologicznie niezdolną do spełnienia ich oczekiwań. Następstwem tego jest fakt, że rodzina jest coraz mniej zdolna do modyfikowania ich życia”<sup>60</sup>. Inni akcentują silny wpływ grupy rówieśników, niemniej pierwszeństwo przyznają rodzinie. Tak np. H. H. Remmers i D. H. Radler zaznaczają, że „schematy rodzinne nie mogą być zastąpione przez schematy grup rówieśniczych”<sup>61</sup>. Prawdopodobnie ma jednak rację C. V. Brittain<sup>62</sup>, który stwierdza, że tendencja dzieci i młodzieży dostosowania się bądź do rodziny, bądź do grup rówieśniczych, zależy od rodzaju dokonywanych wyborów i natury problemów. Jeśli wywołują one bezpośrednie następstwa, wpływ grupy rówieśników będzie silniejszy, jeśli natomiast wywołują one dalsze i „ostateczne” następstwa, wpływ rodziny będzie

<sup>58</sup> Por. V o y é, jw. s. 360.

<sup>59</sup> D. Markowska. *Rodzina w środowisku wiejskim. Studium wsi podkrajowskiej*. Wrocław—Warszawa—Kraków 1964 s. 193.

<sup>60</sup> S. J. Coleman. *The adolescent society*. New York 1961 s. 312.

<sup>61</sup> H. H. Remmers, D. H. Radler. *The American teenager*. New York 1957 s. 88.

<sup>62</sup> Cl. V. Brittain. *Adolescent choices and parent-peer cross pressure*. „American Sociological Review” 28:1963 s. 385-391.

silniejszy. Jakkolwiek by się zinterpretowało wpływ grupy rówieśników w porównaniu z wpływem rodziny na dzieci i młodzież, wszyscy autorzy zajmujący się tym problemem stwierdzają, że schematy wyniesione z rodziny, bądź bezpośrednio, bądź pośrednio oddziałują na orientacje i wybory młodych.

Oddziaływanie środków masowego przekazu, jak książki, prasy, radia, telewizji, kina, może być skuteczne o tyle, o ile nakładają się one bądź na „schematy rodzinne”, bądź na „bohaterów” grup rówieśniczych<sup>63</sup>. Wynika z tego, że wpływ ich ma charakter wtórny, co oznacza, że przekazywana treść jest selekcjonowana z punktu widzenia „schematów rodzinnych” lub „bohaterów” grup rówieśniczych. Ważniejszą rolę przypisuje się jednak rodzinie ze względu na „pierwszą socjalizację” dokonaną w jej ramach.

Przytoczone powyżej wyniki pozwalają stwierdzić, że współcześnie, mimo dokonujących się przemian kulturalno-społecznych, rodzina w dalszym ciągu odgrywa podstawową rolę w przekazywaniu „dziedzictwa kulturowego” w zakresie religii. Okazuje się bowiem, że zajmuje ona uprzywilejowane miejsce w społeczeństwie i wywiera trwałe ślady na życiu religijnym dzieci. Zachodzi to jednak w przypadku, gdy rodzice są religijni i wdrażają w dzieci religijny system wartości, norm i wzorów zachowań.

#### 6. PRZEJŚCIE OD SFERY PUBLICZNEJ DO PRYWATNEJ: PERSPEKTYWA RODZINY I RELIGII

Socjologowie coraz częściej zwracają uwagę na dokonujący się współcześnie proces przejścia od sfery publicznej do prywatnej<sup>64</sup>. „Publiczne” i „prywatne” — to dwie kategorie socjologiczne stosowane dla określenia odmiennych sfer życia społecznego. Określa się je zwykle przez trzy kryteria: przestrzeni fizycznej, kontroli społecznej i mechanizmów kształtowania się życia zbiorowego. W pierwszym przypadku chodzi o dostęp lub brak dostępu do miejsca; w drugim przypadku chodzi o wgląd lub brak wglądu w życie zbiorowości; w trzecim wreszcie przypadku chodzi o mechanizmy działalności publicznej (sprawa publiczna) i działalności prywatnej (sprawa prywatna). Zgodnie z przyjętym rozróżnieniem stwierdza się, że w społeczeństwie tradycyjnym życie zbiorowe ludzi kształtowało się głównie w sferze publicznej, a w społeczeństwie industrialnym

<sup>63</sup> Por. B. Reymond-Rivier. *Le développement social de l'enfant et de l'adolescent*. Bruxelles 1965 s. 62 nn.

<sup>64</sup> Por. np. J. Remy. F. Hambye. *L'appartenance religieuse comme expression de structures culturelles latentes*. „Social Compass” 16:1969 s. 327-342.

coraz bardziej koncentruje się ono w sferze prywatnej. W praktyce znajduje to wieloraki wyraz, np. strzeżenie „prywatności” mieszkania, ucieczka do małych grup nieformalnych, podkreślanie autonomii i wolności osobistej jednostki. Na tle tego procesu charakterystyczne jest zjawisko, że również rodzina i religia „przesuwają się” z publicznej do prywatnej sfery życia.

Wiadomo, że w dawnym typie społeczeństwa rodzina była wspólnotą koncentryczną i większość swoich funkcji pełniła w sferze życia publicznego. Stanowiła ona uprzywilejowany fundament na którym opierało się życie gospodarcze, społeczne i publiczne. Obecnie, gdy część pełnionych przez nią funkcji przejęły wyspecjalizowane organizacje społeczne, rodzina pozostała przy swoich specyficznych funkcjach: prokreacji, socjalizacji i ekspresji osobowości. Można powiedzieć, że została ona dowartościowana jako mała, autonomiczna wspólnota, stwarzająca szczególnie dogodne warunki dla „prywatności” życia. Krótko mówiąc: współczesne procesy kulturowo-społeczne przyczyniły się do zredukowania funkcji rodziny w sferze publicznej i do zaktywizowania jej funkcji w sferze prywatnej <sup>65</sup>.

Podobny proces ujawnił się także w zakresie religii. W społeczeństwie preindustrialnym religia stanowiła kluczową instytucję dla integracji społeczeństwa globalnego (państwowego, narodowego). Korzystała ona z faktycznego monopolu w zakresie wdrażania systemu wartości i norm, organizowania rytów, dostarczania systemu legitymizacji (ideologicznych uzasadnień). W miarę jednak, jak dokonuje się proces rozkładu społeczeństwa tradycyjnego i kształtowania się struktur wyspecjalizowanych o szerokiej sferze autonomii, instytucje religijne tracą monopol na integrację społeczeństwa globalnego. Co więcej, instytucje te również się autonomizują, specjalizują i umiejscawiają się peryferycznie w stosunku do „całościowego” społeczeństwa. Można powiedzieć, że tracą one na znaczeniu w sferze publicznej, wzrasta natomiast ich rola w sferze życia prywatnego <sup>66</sup>. Oznacza to, że podczas gdy dawniej religia ujawniała się głównie w instytucjonalnym panowaniu nad społeczeństwem, to obecnie ujawnia się ona głównie w życiu codziennym.

Na tle dokonującego się procesu przejścia od sfery publicznej do prywatnej, zarówno rodziny jak i religii, można wysunąć hipotezę o wzajemnym wspieraniu się obydwu tych instytucji w warunkach współczesnego społeczeństwa. Sytuacja ta nie oznacza wycofania się rodziny i religii z życia społecznego w ogóle, lecz odkrycie nowych źródeł twórczego oddziaływania obydwu na osoby ludzkie. Przesuwanie się do sfery prywat-

<sup>65</sup> Por. B o y é, jw. s. 363.

<sup>66</sup> Por. J. R e m y. *La religion das une société pluraliste. Jalons pour une observation du phénomène.* „Social Compass” 13:1966 s. 379-389.

nej oznacza uruchomienie innego niż dawniej typu mechanizmów rozwoju życia religijnego, mianowicie rozwoju religijności osobistej, pogłębionej, etycznej; słowem, religijności będącej „świadectwem” w życiu codziennym, a nie „panowaniem” w życiu publicznym.

W sferze prywatnej rodzina zdolna jest w dalszym ciągu do funkcjonalnego świadczenia na rzecz organizacji religijnych. Podobnie, organizacje religijne w dalszym ciągu mają możliwości oparcia się na rodzinie. Ze względu jednak na zmienioną sytuację rodziny i religii, zmienia się także charakter wzajemnego wpływu. Rodzina, jak wskazują niektóre badania socjologiczne<sup>67</sup>, obecnie usamodzielnia się w stosunku do organizacji religijnych; w konsekwencji stosuje pewną selekcję w przekazywaniu dzieciom treści socjalizacyjnych. Nie spełnia zatem w całości wymagań organizacji religijnych, w naszym przypadku Kościoła jako instytucji. Z kolei Kościół nie ma już dawnych możliwości wywierania nacisku i sprawowania kontroli nad religijną funkcją rodziny. Jego oddziaływanie na rodzinę przyjmowane jest również selektywnie przez rodziców. Wzajemne oddziaływanie rodziny i religii sprowadza się wspólnie do kształtowania religijności świadomej, osobistej, pogłębionej, co z kolei łatwiej jest zrealizować w sferze prywatnej.

\*

Przeprowadzone powyżej analizy zmierzały do ukazania pewnego schematu przemian oraz perspektywy pełnienia przez rodzinę religijnej funkcji. Nie zamierzano przy tym podawać gotowych rozwiązań, lecz raczej postawić problem i wysunąć szereg hipotez, które wymagają sprawdzenia w badaniach socio-religijnych w Polsce.

Ukazanie przemian rodziny jako instytucji społeczno-religijnej oraz religijnej funkcji rodziny, wymagało uwzględnienia szerszego procesu sekularyzacji, obejmującego „całościowe” społeczeństwo. Losy rodziny bowiem istotnie zależą od przemian w kulturze i globalnych społeczeństwach.

W toku prowadzonych analiz starano się wykazać, że rodzina — jak stwierdza się w badaniach z zakresu psychologii i socjologii — odgrywa dominującą rolę w zakresie religijnej socjalizacji, zwanej „pierwszą socjalizacją”, tj. przed ingerencją ze strony szerszego społeczeństwa. Dzięki temu, jest ona w stanie świadczyć funkcjonalny wkład w Kościół w zakresie prokreacji i religijnej socjalizacji swoich członków. Inaczej jednak przedstawiała się jej sytuacja w kontekście społeczeństwa preindustrial-

<sup>67</sup> Por. V a s c o v i s c. *Religion und Familie* s. 351.

nego, a inaczej współcześnie, w kontekście społeczeństwa industrialnego. Dawniej niemal wszystkie rodziny pełniły funkcję religijną w szerokim zakresie i były podatne na oddziaływania Kościoła jako instytucji. Można powiedzieć, że dawniej życie społeczne i publiczne w rodzinie miało niejako „punkt wyjścia”; rodzina była podstawową wspólnotą koncentryczną. Współcześnie na skutek zmian w kontekście społeczeństwa, globalnego, zmniejsza się zasięg rodzin pełniących funkcję religijną, mimo, że nie zmieniły się możliwości jej realizacji. Pełnienie jej jednak zależy od postawy rodziców. Co więcej, ze względu na autonomizację rodziny, ci rodzice, którzy przyczyniają się do socjalizacji dziecka, wykonują funkcję religijną w ograniczonym zakresie. Ujawnia się to w selekcji przekazywanych treści socjalizacyjnych. Kościół z kolei utracił kontrolę nad rodziną, wskutek czego współcześnie bardziej niż dawniej zdany jest na „decyzje i wybory” rodziców. Dodajmy, że współcześnie w związku z procesem przejścia od sfery publicznej do prywatnej, rodzina stanowi „miejsce” ucieczki i schronienia się przed frustracjami nabytymi w sferze publicznej. Stwarza to szanse na większe niż dawniej ujawnienie się religii w życiu prywatnym.

#### THE PROCESS OF SECULARIZATION OF THE FAMILY AS A SOCIO-RELIGIOUS INSTITUTION

##### S u m m a r y

The structure, functions and processes of the family treated as a socio-religious institution depend upon the global society. Changes within lay or religious society always have some repercussions in the family. It seems reasonable to assume that social and cultural changes condition the interrelationship of the family and the global society, diminishing their range. Following the hypothesis, the interactions of the family and the traditional, industrial and postindustrial societies are discussed.

It is proved that the family plays the dominant part in the religious socialization, known as the „first socialization”, i.e. the one preceding the interference of the community. Therefore it is able to influence the religious formation of the child and help the Church to disseminate and interiorize religious values. Yet the situation of the family in the preindustrial society differs from its contemporary position in the industrial and postindustrial society.

According to sociological studies, in the past vast majority of families used to perform broadly understood religious function following the teaching of the Church. One may say that the family constituted the „starting point” of social and public life, being, the fundamental concentric community. The same cultural values were valid for both the family and the global society.

Nowadays, changes within the global society decreased the range of families performing religious function although the potential of its accomplishment has

depends on both adaptation of the Church to the of contemporary man and proper remained the same. On the other hand successful realization of the potential de-attitude of the parents. Due to the growing autonomy of the family some parents contributing to the socialization of the chil perform the religious function to a limited extent. It is revealed in the selection of the bequethed ideas. The Church losing its former control of the family becomes more dependent upon the parents and their decisions. It should be added though that nowadays because of transition from the public to the private realm the family constitutes a „hideout” where one can escape frustrations of the public life. It gives religion the chance of ascertaining itself in the private life, which is stronger than ever before. The degree of return to the realm of private life is determined by the development of the global society.

The analysis aims at revealing certain pattern of changes within the family as seen against the background of the secularization process, in particular at presenting the resulting problems and forming the hypotheses. If possible the author attempted to cite the results of sociological studies, dealing with Poland among other countries. The presented problems demand further investigation.