

Humanisme", kierowany przez dominikanina o. J. L. Lebreta, nazwał działalność Studium akcją humanizacji wsi²⁷.

Na Studium Zagadnień Społecznych i Gospodarczych Wsi KUL-u panowała atmosfera powagi nauki i rzetelnej pracy. Szlachetna rywalizacja wśród słuchaczy i ich pilność była bardzo owocna w wynikach. 80% zdających miało oceny dobre i bardzo dobre²⁸. Praca Studium charakteryzowała się dużym dynamizmem rozwojowym nie tylko w kierunku nauki, ale i w kierunku uspołecznienia, przez coraz szersze oddziaływanie na środowisko wiejskie w duchu katolickim i skupienie najwartościowszej młodzieży wiejskiej na KUL-u.

Musiało to wywołać trudności w tym okresie, które zakończyły się zamknięciem Studium przez Ministerstwo Oświaty z dniem 1 X 1949 r.

Gerhard Schmidtchen. *Was den Deutschen heilig ist. Religiöse und politische Strömungen in der Bundesrepublik Deutschland*. München 1979, s. 228, Kösel-Verlag.

Książka G. Schmidtchena, psychosocjologa i socjologa z Zurychu, nosząca tytuł *Was den Deutschen heilig ist*, należy do najbardziej znaczących publikacji z dziedziny teologii praktycznej, pedagogiki i socjologii religii z ostatnich kilku lat. Podtytuł dzieła zdradza, że idzie tu o obszerny opis religijnych i politycznych nurtów w Republice Federalnej Niemiec. Autor rozwija komunikacyjną teorię instytucji i częściowych systemów społecznych, informuje o różnych systemach orientacji, o religijnych i politycznych instytucjach, a także o swoistości społecznych procesów komunikacji. Obszerny materiał empiryczny i teoretyczny może stanowić ogromną pomoc dla tych, którzy działają w takich dziedzinach życia, jak: polityka, kształcenie, duszpasterstwo, poradnictwo rodzinne itp.

Cztery rozdziały pracy (V-VIII) poświęcone są zagadnieniom wprost politycznym lub w powiązaniu z religijnymi. Stanowią wartościowe źródło dla strategicznych i taktycznych przemyśleń dla organizacji partyjnych w RFN. W niniejszej recenzji referujemy tylko te fragmenty książki, które dotyczą problematyki socjo-religijnej (rozdziały I-IV i IX).

Rozważania zawarte w recenzowanej książce nawiązują do badań empirycznych, zrealizowanych za pomocą standaryzowanych wywiadów, przeprowadzonych przez Instytut Demograficzny z Allensbach w latach 1974-1976. Szczególnie cenne są rezultaty badań panelowych z lat 1974-1975 obejmujących reprezentatywną grupę ludności dorosłej, ankietowanej dwukrotnie w ponad rocznym odstępnie czasu. Pozwoliły one po raz pierwszy na uchwycenie w skali masowej trendów rozwojowych postaw religijnych. Całokształt tematyczny tych badań obejmował takie problemy, jak: socjalizacja religijna i tożsamość osobowa, orientacje i instytucje religijne oraz polityczne, elementy religijne w motywacji politycznej, zachowania komunikacyjne w dziedzinie religijnej i politycznej, transfer orientacji religijnych do

²⁷ Cz. Strzeszewski. *L'Université Catholique de Lublin et l'humanisme au village*. „Economie et humanisme” 28:1946 s. 666n.

²⁸ Archiwum KUL Studium Zagadnień Społecznych i Gospodarczych Wsi — bez sygn.

sfery politycznej. Próbuje się — w przeciwieństwie do wielkiej zachodnioniemieckiej ankiety sprowadzonej — zbadać i opisać zjawiska pozakościelnej lub kościelnie zdystansowanej religijności. Z przebogatej problematyki wybieramy tylko niektóre konstatacje.

U podstaw interpretacji socjologicznych i psychosocjologicznych, zawartych w studium Schmidtchena, leży określona koncepcja antropologiczna religii, wprowadzona przez pryncypali A. Gehlena i G. H. Meada. Według niej osoba rozwija swoje możliwości wiedzy, gdy kieruje się ku czemuś innemu, ku czemuś, co przekracza granice organizmu ludzkiego („transcendencja”). Im jakościowo wartościowsze jest odniesienie się do przedmiotu ludzkiego działania, tym większe są możliwości „bycia człowiekiem”. W miarę postępu naukowego poszerzają się możliwości racjonalnego kształtowania przedmiotu odniesienia ludzkich działań. W tym antropologicznym kontekście widzi Schmidtchen miejsce dla religii jako wielkości dotyczącej podstaw ludzkiej egzystencji. Religijnym może być uznany każdy człowiek, który podejmuje decyzje w zakresie podstawowej dymensji swojej egzystencji, kto doświadcza własnego istnienia.

Problemy religijne pozostaną zawsze, nawet jeżeli w pewnych epokach rozwoju społecznego zostaną przesunięte na dalszy plan. Mogą znowu pojawić się po jakimś czasie z jeszcze większą siłą. W związku z takim założeniem nie może być mowy o „końcu religii” czy religijności zerowej w wymiarach makrostrukturalnych. Religia sięga bowiem ku podstawowym problemom ludzkiej egzystencji, znajduje oparcie w tym, co dla człowieka uchodzi za „święte”, czego gotów jest bronić z wysoką legitymizacją jako „niezmienną wartość społeczną” („soziale Invariante” — s. 191). Jest to odkrycie w tym, co Schmidtchen nazywa etyką codzienności („Alltagsethik”). W języku potocznym nie funkcjonuje ujęcie religii jako wielkości odnoszącej się do podstawowych ludzkich problemów egzystencjalnych. „Klasyczna” religijność jest dość często utożsamiana z chrześcijańskością a nawet z kościelnością w jej kształtach wyznaniowych.

W rozdziale trzecim (s. 67-80) i czwartym (s. 81-114) poświęca się wiele miejsca zinstytucjonalizowanym formom religii na przykładzie społeczeństwa zachodnioniemieckiego. Z materiału empirycznego wynika, że wiara w Boga — przy bardzo zróżnicowanych jego wyobrażeniach i pojęciach — jest dość rozpowszechniona w społeczeństwie zachodnioniemieckim. Tylko 12% ogółu ludności badanej w 1975 r. i 6% spośród osób przyznających się formalnie do katolicyzmu zaakceptowało zdanie identyfikujące ateistów („Bóg nie istnieje. Natura i świat oraz wszystko, co się w nim dzieje, można wyjaśnić w sposób naukowy”). Bóg jest ujmowany przez większość ludzi jako gwarancja i podstawa organizowania życia poszczególnych jednostek i społeczeństwa według sensownych zasad porządkowych. Dość szeroką akceptację uzyskuje twierdzenie o istnieniu sumienia jako instytucji będącej podstawą osobistej odpowiedzialności jednostki oraz przekonanie o niemożności wyjaśnienia wszystkiego na drodze racjonalistycznej nauki.

Z drugiej strony prawdy wiary o charakterze ściśle chrześcijańskim uzyskują stosunkowo niski poziom akceptacji. Tylko 26% ludności zachodnioniemieckiej reprezentowało w 1974 r. ściśle ortodoksyjną postawę wobec Chrystusa jako Syna Bożego, 39% — przejawiało symboliczny punkt widzenia (Chrystus był tylko człowiekiem, jednak jego nauka jest wciąż interesująca dla współczesnego człowieka) i 17% — kwestionowało znaczenie osoby Jezusa dla naszych czasów (odpowiednie dane dla katolików: 48%, 35%, 11% i dla protestantów: 28%, 42%, 20%). Analiza deklarowanej wiary w Chrystusa pokazuje, że ogólny konsens wiary ma w istocie charakter powierzchowny i niespójny. Wartości chrześcijańskie *sensu stricto*

straciły na ważności w społeczeństwie, a rzeczywisty system wartości reprezentowany przez ludzi współczesnych ma wiele znamion pluralizmu o zabarwieniu synkretycznym.

Względna stabilność religii w społeczeństwie współczesnym nie oznacza zachowania w stanie nienaruszonym pozycji społecznej Kościoła. Można wskazać wiele symptomów rozluźniania się więzi z Kościołem jako zinstytucjonalizowaną religią. Jakkolwiek przynależność do jednego z oficjalnych Kościołów w społeczeństwie zachodnioniemieckim (katolicki i protestancki) jest częścią składową osobowej tożsamości, to z drugiej strony wyłaniają się pozainstytucjonalne orientacje religijne i różnicowane, pozakościelne formy doświadczenia religijnego. Istnieje wiele oznak zmniejszania się wpływu Kościołów. W procesie dyferencjacji społecznej straciły one monopol interpretacji i legitymizacji życia. Organizacje społeczne emancypują się spod wpływów Kościoła i kierują się własnymi zasadami działania. Pośrednie systemy społeczne, przynoszące nowe style życia codziennego, mogą przyczynić się do dysfunkcyjności orientacji religijnych w społeczeństwie. Jest to tym bardziej prawdopodobne, gdyż rywalizacja różnych systemów orientacji i interpretacji życia odbywa się w warunkach osłabionej socjalizacji rodzinnej („Diskontinuität der Sozialisation”). Wielu młodych ludzi różni się od swoich rodziców w ważnych sprawach życiowych, zwłaszcza dotyczących problemów seksualnych i małżeńsko-rodzinnych, wychowania dzieci, wyboru ulubionych zawodów i zajęć, a także postaw religijnych.

Więź z Kościołem katolików zachodnioniemieckich w 1975 r. przedstawiała się według 10-punktowej skali w następujący sposób: 24% badanych wykazywało silną więź z Kościołem, 10% — przejawiało brak więzi z nim, pozostali zajmowali pośrednie stopnie skali. Deklarowana bliskość lub dystans wobec Kościoła pozostawały w ścisłym związku z częstotliwością uczęszczania do kościoła.

W jednych sprawach ludzie czują się w swoich poglądach uniezależnieni od Kościoła, w innych odczuwają swoją zależność, uznają jego kompetencje i przeżywają „wspierające” działanie Kościoła. Jak wynika z sondażu zachodnioniemieckiego z 1975 r. sfery życia traktowane jako „zachowania wyemancypowane”, w których nie potrzebuje się wskazań Kościoła, to przede wszystkim sprawy ubioru (86% badanych), wyżywienia (83%), pracy zawodowej (30%), polityki (78%), problemy zdrowia (78%) i wykształcenia (75%) oraz zagadnienia życia seksualnego (73%). Kościelny punkt widzenia został zakwestionowany w mniejszym nieco zakresie w stosunku do takich spraw, jak: postępowanie wobec bliźnich (62%), nauka w szkole (62%), współżycie małżeńskie (61%), wychowanie (59%), ocena tego, co moralnie dobre (54%). Tylko nieliczni respondenci nie odczuwali „wsparcia” Kościoła w odniesieniu do problematyki śmierci (28%), problemu Boga i Chrystusa (28%), sensu świąt kościelnych (25%) i przeżywania ważnych zdarzeń rodzinnych związanych z narodzeniem się dziecka, ślubem i śmiercią (18%). Zdecydowana zaś większość badanych odczuwała w tych sprawach towarzyszące i wspierające działanie Kościoła. Warto zaznaczyć, że protestanci uznawali siebie częściej niż katolicy za wyemancypowanych spod wpływów Kościoła w sprawach życia codziennego, ludzie młodzi częściej niż starsi, osoby słabo identyfikujące się z Kościołem częściej niż osoby silnie identyfikujące się z nim. Te ostatnie odczuwały również — chociaż w mniejszym stopniu — swoją suwerenność i niezależność od Kościoła w wielu sferach życiowych.

Wydaje się, że możliwości włączania się Kościołów w procesy kształtowania osobistego życia jednostek są nieco ograniczone. Kompetencje instytucji kościelnych są zacierańiane coraz bardziej do problemów wiary i redukowane do sektora

spraw rytualno-kultowych. Przypisuje się Kościołowi te zadania ogólnospołeczne, w których działalność instytucji społecznych okazuje się mało skuteczna. W grupach społecznych, w których postawy dystansowania się od Kościoła są uznawane za „normalne”, decyzja o przynależności do Kościoła nabiera charakteru wtórnego jako środek samopotwierdzenia się w społeczeństwie.

Ogólnie Kościół traci w społeczeństwie zachodnioniemieckim swoje integrujące znaczenie w zakresie formowania myślenia i sposobów przeżywania wielu spraw życia codziennego. „Labilny” Kościół istnieje jednak w sytuacji stabilnej religii. Wiele wartości życia codziennego uzyskuje wysoką rangę w ocenie ludzi. Do takich wartości uznanych za „święte”, „dobre”, „prawdziwe” należą między innymi: rodzina, wolność osobista, życie dla ludzi, potrzeba ładu i porządku, sprawiedliwość, pokój, właściwe wychowanie dzieci, samourzeczywistnienie się. Wartości szczególnie cenione tworzą tzw. etykę codzienności. Wiele z tych wartości ma swój rodowód chrześcijański i Kościół powinien te wartości ukazywać, interpretować, uzasadniać i popierać. W ten sposób wyjdzie naprzeciw ludzkim problemom i potrzebom, dostrzeże bardziej to, czego ludzie szukają i co z trudem — po wielu poszukiwaniach — osiągają. Im bardziej Kościół przyczyni się do realizacji tych wartości, tym bardziej może liczyć na lojalność swoich członków.

Niestety, zdarza się dość często, że wartości religijno-kościelne i wartości etyki codziennej nie są traktowane łącznie, co więcej niekiedy wartości codzienne w ogóle nie są doceniane przez tradycyjne Kościoły lub nie są w sposób wystarczający afirmowane. Grozi to bardziej Kościołowi katolickiemu niż protestanckiemu, który wykazuje w wyższym stopniu tendencję stawiania się systemem „otwartym”. Zagadnienie, czy i na ile uda się Kościołom związać z sobą wartości codzienne, będzie mieć brzemienne skutki dla życia społecznego w jego wymiarach globalnych. Izolowanie się od tych zagadnień może przynieść szkodę zarówno Kościołowi, jak i społeczeństwu. Dynamiczne społeczeństwo współczesne wymaga się dynamicznego Kościoła umiającego zmagać się z problemami współczesnego człowieka. Więź psychiczna jednostki z Kościołem staje się tym silniejsza, im bardziej zbieżny jest kościelny i świecki system wartości. W sytuacji wzrostu rozbieżności obydwu systemów wartości nasila się krytyka Kościoła, a nawet gotowość formalnej rezygnacji z członkostwa kościelnego.

Spółczesne społeczeństwo nie jest areligijne. Najnowsze badania socjologiczne wskazują na wzrost nowych „moralnych odczuć” związanych z kształtującą się etyką codzienności („moralische Sensibilisierung”)¹. Formują one nowe style życia, usprawiedliwiają określone działania ludzkie, dynamizują społeczny i polityczny rozwój społeczeństwa. „Sacrum” przejawia się bardziej w świeckich i codziennych działaniach niż w przykładach w poszukiwaniach Boga i zainteresowaniach problematyką istnienia życia po śmierci. Można by powiedzieć za D. Savramisem, że jeżeli nawet społeczeństwa zachodnioeuropejskie nie mają już charakteru chrześcijańskiego, to w życiu codziennym tych społeczeństw można odkryć wiele chrześcijańskich wartości, a przynajmniej ich funkcjonalne ekwiwalenty².

W sytuacji destabilizacji porządku społecznego i narastania potencjału konfliktów społecznych, Kościół powinien w większym zakresie włączyć się w obronę

¹ Por. recenzję książki napisaną przez N. Mette i zamieszczoną w czasopiśmie „Theologia Practica” (15:1980 nr 3 s. 224-225).

² „Kathpress” 1981 nr 102 s. 3.

³ D. Savramis, *Kriterien des Christlichen. Analysen eines Soziologen*. Graz—Wien—Köln 1979 s. 123.

naczelnych wartości leżących u podstaw życia społecznego. Jeżeli nawet Kościół nie może zaakceptować wszystkich wartości ze społecznego systemu wartości, to te, które może dzielić ze światem, powinien akceptować z większą siłą i odpowiedzialnością. Popieranie wartości i zdrowych dążeń w społeczeństwie, jednocześnie się z innymi dla ich obrony, jest szansą obecności Kościoła w świecie współczesnym.

Schmidtchen dostrzega jeszcze inne niebezpieczeństwo w życiu kościelnym. Wraz z kurczeniem się wpływów wspólnot kościelnych poszerza się obszar „ziemi niczyjej”, leżący poza sferą zainteresowań Kościoła. Ludzie należący do tego obszaru są poddani oddziaływaniom różnych systemów światopoglądowych, wykazują jeszcze pewną gotowość do zaangażowania się i uznawania wybranych zasad etyki chrześcijańskiej. Wobec braku akcji duszpasterskiej Kościoła w stosunku do tych ludzi, stają się oni przedmiotem zabiegów przedstawicieli innych pozachrześcijańskich systemów światopoglądowych.

Socjologicznie uzasadnione propozycje i zalecenia nie mogą — rzecz jasna — stanowić zasadniczego punktu wyjścia dla pracy duszpasterskiej Kościoła. Mandat Kościoła wywodzi się z innych źródeł niż teoretyczno-empiryczne przemyślenia o profilu społecznym. Jeżeli nawet „wszystkie drogi Kościoła prowadzą do człowieka” (Jan Paweł II), to droga pomocy w „resorpcji” skutków oraz doświadczeń przygodności o charakterze destabilizującym tożsamość jednostki i porządek społeczny jest drogą jedną z wielu i wcale nie najważniejszą. Posługa Kościoła skierowana ku człowiekowi wynika z przesłanek religijnych i dosięga człowieka w jego pełnym wymiarze, także w wymiarze transcendencji rozumianej nie tylko antropologicznie, ale przede wszystkim w aspekcie teologicznym. Całościowa służba człowiekowi stwarza najlepszą podstawę wiarygodności Kościoła. Schmidtchen zdaje się przeceniać antropologiczne aspekty posługi Kościoła. „Humanizacja” jako funkcja Kościoła nie może być traktowana jako funkcja priorytetowa.

Druga wątpliwość dotyczy dynamiczności ujęcia zjawisk religijnych i politycznych w formie analizy panelowej. Przyjęty okres pomiędzy dwoma badaniami był zbyt krótki, by uzyskane rezultaty dały podstawę do wniosków uogólniających, zwłaszcza na temat szans chrześcijaństwa w przyszłości. Jeżeli w ogóle można cokolwiek przewidywać w odniesieniu do fenomenów religijnych, to z pewnością okresy najbliższej przeszłości i teraźniejszość nie są wystarczającą przesłanką dla takich prognoz⁴.

Schmidtchen ocenia zbyt pesymistycznie szanse religii chrześcijańskiej w przyszłości. Dostrzega osłabienie funkcji socjalizacyjnych rodziny jako instytucji współpracującej z Kościołem. Przeprowadzone sondaże reprezentatywne wskazują na coraz mniejszą liczbę młodych respondentów informujących o wychowaniu religijnym w domu rodzinnym. Można więc prognozować zdaniem Schmidtchena, że wraz z ograniczeniem i osłabieniem socjalizacji religijnej w rodzinach należy liczyć się z dalszym spadkiem frekwencji niedzielnej w kościołach. Jeżeli nic się nie zmieni — konkluduje autor — nastąpi w następnych pokoleniach dalsze oddalenie się wielu ludzi od Kościoła. Z drugiej strony nowe ruchy religijne i poszukiwanie nowych form przeżyć oraz dróg doświadczeń religijnych dokonują się jakby „na pograniczu” religii zinstytucjonalizowanych. Nie wiadomo, czy i jak dalece uda się pozyskać te ugrupowania oraz włączyć je w nurt życia Kościoła.

Pesymistyczne wnioski o charakterze i sile socjalizacji religijnej opierają się na

⁴ F. X. Kaufmann. *Kirche begreifen. Analysen und Thesen zur gesellschaftlichen Verfassung des Christentums*. Freiburg im Breisgau 1979 s. 125.

bardzo wątej bazie empirycznej. Idzie tu o wypowiedzi respondentów na temat wychowania religijnego w domu rodzinnym oraz o ocenę postaw rodziców w religii. Z takich danych nie można wnosić w sposób kompetentny o malejącej sile socjalizacji religijnej w rodzinach. Należy natomiast zgodzić się ze zdaniem, według którego wczesne doświadczenia religijne dziecka mają duże znaczenie dla postaw religijnych w przyszłości. W jakim zaś kierunku rozwija się religijność dziecięca, zależy to od bardzo wielu sytuacji życiowych, od grup społecznych, z którymi wchodzi w kontakt młody człowiek w wieku dorastania. Nie jednak z religijności dziecięcej ukształtuje się trwała biografia religijna, jak uważa Schmidtchen — zależy to od żywotności i atrakcyjności życia wewnątrz rodzinnego" (s. 30).

Rezultaty badań empirycznych i ich teoretyczno-praktyczne konsekwencje pokazują, że religijne procesy dokonujące się w wysoko rozwiniętym społeczeństwie współczesnym nie mogą być opisywane w perspektywie koncepcji jednostkowej sekularyzacji. Nawet w odniesieniu do tak nadużywanego miernika postępów sekularyzacyjnych, jakim był udział w praktykach religijnych, należy zachować należytą ostrożność. Silny spadek uczestnictwa w praktykach niedzielnych w RFN w latach sześćdziesiątych i w pierwszej połowie lat siedemdziesiątych został zahamowany. Ewolucja praktyk religijnych w społeczeństwie pluralistycznym czyni bardziej prawdopodobną hipotezę o nieregularnych wahaniach więzi z Kościołem niż hipotezę o utracie znaczenia religii zinstytucjonalizowanej aż po zerowy jej poziom (teza sekularyzacji).

Zdaniem Schmidtchena komunikacyjna teoria instytucji i społecznych systemów interakcji wydaje się bardziej owocna w interpretacji danych empirycznych niż zbyt jednostronna teoria sekularyzacji. Konstatacje te wskazują na niewystatkiwartą wartość recenzowanej pracy. Dalszą istotną zasługą książki jest solidna prezentacja teoretycznych koncepcji w łączności z empirycznymi rezultatami badań socjologicznych. Przedstawione powyżej trzy uwagi krytyczne nie obniżają, rzecz jasna, walorów poznawczych, teoretycznych i metodologicznych omawianej pracy.

Janusz Mariański