

<http://dx.doi.org/10.18778/8142-491-2>

RODZINA W ARCHIDIECEZJI ŁÓDZKIEJ
SZKIC DO PORTRETU



WYDAWNICTWO
UNIwersytetu
ŁÓDZKIEGO

Kaja Kaźmierska

RODZINA W ARCHIDIECEZJI ŁÓDZKIEJ
SZKIC DO PORTRETU

WYDAWNICTWO UNIWERSYTETU ŁÓDZKIEGO
ARCHIDIECEZJALNE WYDAWNICTWO ŁÓDZKIE
Łódź 2019

Kaja Kaźmierska – Uniwersytet Łódzki, Wydział Ekonomiczno-Socjologiczny
Katedra Socjologii Kultury, 90-214 Łódź, ul. Rewolucji 1905 r. nr 41/43

Recenzent

ks. dr hab. Antoni Świerczek
prof. Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie

Redaktor inicjujący

Iwona Gos

Redaktor Wydawnictwa

Maria Barbara Libiszowska

Projekt okładki

Anna Grygowska

© Copyright by Kaja Kaźmierska, Łódź 2019

© Copyright for this edition by Uniwersytet Łódzki, Łódź 2019

© Copyright for this edition by Archidiecezjalne Wydawnictwo Łódzkie, Łódź 2019

Wydanie I. W.09330.19.0.M

Ark. wyd. 14, ark. druk. 15,5

ISBN WUŁ 978-83-8142-491-2

ISBN AWŁ 978-83-66212-07-7

Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego

90-131 Łódź, W. Lindleya 8, tel. 42 665 58 63

www.wydawnictwo.uni.lodz.pl

e-mail: ksiegarnia@uni.lodz.pl

Archidiecezjalne Wydawnictwo Łódzkie

90-458 Łódź, ul. ks. I. Skorupki 3, tel. 42 636-04-81

<http://awl.lodz.pl>

e-mail: awl@awl.lodz.pl

Druk: „Quick-Druk” s.c., 90-562 Łódź, ul. Łąkowa 11

Spis treści

Przedmowa Arcybiskupa Metropolity Łódzkiego 7

Wprowadzenie 9

ROZDZIAŁ I. Rodzina w refleksji socjologicznej 13

1. Uwagi wprowadzające 13
2. Rodzina jako grupa społeczna 18
3. Rodzina jako instytucja 22
4. Rodzina w procesie przemian – od przeszłości do współczesności 30
5. Współczesny obraz małżeństwa i rodziny 38
 - 5.1. (Nie)trwałość małżeństwa 38
 - 5.2. Pierwsze i drugie przejście demograficzne 44
 - 5.3. Alternatywne formy życia rodzinnego 48
 - 5.4. Dziecko 52

ROZDZIAŁ II. Kilka słów o specyfice Łodzi 61

1. Uwagi wprowadzające 61
2. Od międzywojnia do PRL-u 63
3. Społeczne koszty transformacji 73
4. Archidiecezja Łódzka dziś 79

ROZDZIAŁ III. Sposób przeprowadzenia badań 85

1. Wprowadzenie 85
2. Etap organizacji badań 89
3. Prawomocność wyników 94
4. Charakterystyka badanych 97

ROZDZIAŁ IV. Świat wartości 103

1. Pytanie o wartości 103

ROZDZIAŁ V. Świat wiary 116

1. Deklaracje wiary 117
2. Doświadczenie Boga 119
3. Praktyki religijne 122

- 4. Modlitwa 131
- 5. Kanon wiary 135
- 6. Moralność w kontekście życia rodzinnego 137

ROZDZIAŁ VI. Obraz małżeństwa i rodziny 153

- 1. Budowanie relacji małżeńskiej 153
- 2. Obraz rodziny 159
- 3. Życie rodzinne 166

ROZDZIAŁ VII. Rodzicielstwo 172

- 1. Co jest ważne w wychowaniu dzieci? 172
- 2. Wychowanie religijne 179
- 3. Zadania szkoły 186
- 4. Tak cię wychowaliśmy? 194

ROZDZIAŁ VIII. Uroczystość I Komunii św.

Doświadczenie między *communitas* a strukturą 199

- 1. Uwagi wprowadzające 199
- 2. Jak przeżywać I Komunię św. 201
- 3. Obraz przygotowań do uroczystości I Komunii św. 205

Zakończenie 214

- 1. Przed podsumowaniem 214
- 2. Zamiast wniosków 218

Bibliografia 221

- Monografie i artykuły 221
- Raporty i komunikaty badawcze
oraz inne źródła internetowe 227

Spis tabel 230

Aneks 233

- Instrukcja 233
 - Sposób przeprowadzenia badania 234
 - Terminarz badania 234
- Kwestionariusz ankiety
wraz z Listem Arcybiskupa Metropolity Łódzkiego 235

Przedmowa

Arcybiskupa Metropolity Łódzkiego

Trzymacie Państwo w ręku książkę – jestem o tym głęboko przekonany – niezwykle ważną! Książkę, która po zakończeniu lektury nie da Wam spokoju. Będzie Was z niego wybijać (zwłaszcza ze „świętego” spokoju!) równie poważnymi, jak natarczywymi pytaniami. Co więcej, charakter i treść tych pytań nie pozwolą Wam – jak ufam – zamknąć spotkania z tą książką w bezpiecznym (w sumie) doświadczeniu wyłącznie intelektualnej przygody. Będą – wierzę w to mocno – przynaglać Was do zaangażowania i działania. Zsumują się w pytanie/wyzwanie: „Co można z tym zrobić? CO JA mogę/ powinienem z tym zrobić?”. W książce to pytanie pada najczęściej w formie: „Czy to, co się dzieje (dzisiaj z rodziną), można jeszcze zatrzymać? A – jeszcze lepiej – odwrócić?!”. Wielu powie (z rezygnacją lub z zadowoleniem i nadzieją – w zależności od światopoglądu): „Już nie!”. Inni – wśród których na pierwszym miejscu upatruję bezpośrednich adresatów opracowania, a więc wszystkich zaangażowanych w prace IV Synodu Duszpasterskiego Archidiecezji Łódzkiej – wykrzykną: TAK!, rozumiejąc doskonale, jak wiele od tego TAK zależy!

Sama książka tej odpowiedzi nie udziela. We wnioskach i konstatacjach jest raczej powściągliwa i ascetyczna. I chwala jej za to! Chwała Autorce, która potrafi obiektywizm i dystans kompetentnego badacza połączyć z nieukrywaną przecież wiarą i osobistym zaangażowaniem w życie Kościoła (dzięki temu oszczędzone nam będzie ze strony potencjalnych śledczych ewentualne „zdemaskowanie” Pani Profesor jako członka Synodu i Osoby, która z naturalnością i prostotą używa sformułowania: „nasza archidiecezja”).

Powróćmy więc do pytań – jak to jest?

Jak to jest, że rodzina na poziomie powszechnych deklaracji jest najważniejszą dla nas wszystkich wartością; a jednocześnie w dzisiejszej Polsce 1/3 – w Łodzi 1/2(!) – zawartych małżeństw się rozwodzi? Jak to jest, że rodzina (powtórzmy: deklaratywnie najważniejsza) postrzegana jest dziś częściej nie jako przestrzeń „spełnienia się”, lecz jako przeszkoda na drodze do pod-

jęcia atrakcyjniejszych wyzwań? Że najważniejsze w życiu więzi traktowane bywają naraz jak opresja (a nawet metaopresja, gdyż same te więzi podlegają „przymusowi” wywieranemu przez oczekiwania Kościoła czy państwa)? Jak to jest – dalej – że rodzice prowadzący swoje dzieci do I Komunii św., a więc we wtajemniczenie chrześcijańskie, znacznie wyżej w budowaniu relacji rodzinnych oceniają niedzielny obiad (90,6%) niż niedzielną Eucharystię (66%)? Pytań jest o wiele więcej; najważniejsze z nich musi być z całą pewnością postawione naszemu Kościołowi: Jak to jest możliwe, że po tylu latach katechezy, ludzie pytani o rozumienie sakramentalności małżeństwa, żyjący w nim z reguły od kilkunastu lat, potrafią powiedzieć jedynie tyle, że jest ono nierozdzielne?! Żadnego skojarzenia z łaską Boga... Żadnego odniesienia do wspólnoty Kościoła... Wszystko zredukowane do normy – bardziej prawnej niż moralnej. Czy nauczanie Kościoła na temat miłości, małżeństwa, rodziny, życia erotycznego itd. jeszcze dla kogokolwiek pozostaje Dobrą Nowiną? Nie tylko opowiadaną, ale jeszcze doświadczaną? I czy tę ewidentną, karykaturalną redukcję można jeszcze zatrzymać? I odwrócić? W jaki sposób? I z KIM? Jakimi siłami?

Pytania w książce – jak powiedziałem wyżej – pozostają otwarte. Socjolog może stawiać – i stawia – prognozy. Nie mogą być one wszakże utożsamiane z prorocstwem. Z drugiej wszakże strony, nie sposób nie zapytać, co warte jest prorocstwo bez socjologii?! Wszak prorocstwo nie jest wróceniem z fusów! Jest darem interpretacji rzeczywistości w świetle Bożego Słowa. Powtórzmy: rzeczywistości! Prorok nie gapi się w szklaną kulę. Patrzy uważnie na świat; na to, co się w nim dzieje – nie myli obrazu realnego z życzeniowym. Proroka bardzo interesuje to, „jak jest naprawdę”. Właśnie dlatego potrzebuje się zaprzyjaźnić z rzetelnym socjologiem. Opisane przez socjologa fakty, procesy, zjawiska, postawy, liczby próbuje następnie zrozumieć po Bożemu – w Objawieniu Boga odnajduje klucze zarówno do zrozumienia (odkrycia przyczyn, które tkwią w człowieku), jak i do przekształcenia rzeczywistości. Takie – PROROCZE – jest m.in. zadanie Synodu pastoralnego trwającego w Archidiecezji Łódzkiej. Taka także jest moja co do niego nadzieja! W tym momencie pragnę serdecznie podziękować Pani Profesor Kai Kaźmierskiej za cały ogrom pracy zwieńczonej niniejszą publikacją!

Wszystkich zapraszam do lektury.

abp Grzegorz Ryś

Wprowadzenie

W latach 2018–2020 odbywa się IV Synod Duszpasterski Archidiecezji Łódzkiej (AŁ). Pierwszy rok (2018) został poświęcony młodzieży i przebiegał pod hasłem *Młodość nadzieją Kościoła łódzkiego*, 2019 r. jest poświęcony rodzinie, a 2020 r. (ostatni) parafii. W ramach prac przygotowawczych poproszono mnie o przedstawienie materiałów, które pomogłyby członkom Synodu podjąć dyskusję nad wskazanymi kwestiami, traktowanymi przez Kościół łódzki jako najważniejsze pola pracy duszpasterskiej. Moje działania związane ze zbieraniem materiałów empirycznych rozpoczęły się wiosną 2017 r., kiedy w ramach przygotowań do roku poświęconego młodzieży opracowałam kwestionariusz ankiety audytoryjnej, przeznaczony dla młodzieży klas maturalnych. Badanie zostało przeprowadzone przy wykorzystaniu struktur organizacyjnych AŁ, tj. parafii i katechetów. Zgodę na ich przeprowadzenie wyrazili: łódzki kurator oświaty i dyrektorzy poszczególnych szkół. Udało się zebrać 4095 wypełnionych ankiet, co stanowiło ok. 40% uczniów klas maturalnych. Wyniki badań zostały przeanalizowane w monografii *Młodość Archidiecezji Łódzkiej. Szkic do portretu*, wydanej przez Archidiecezjalne Wydawnictwo Łódzkie w 2018 r. Książka ta stanowiła jedno ze źródeł wiedzy na temat poglądów i postaw młodzieży AŁ podczas prac Synodu w 2018 r.

W kwietniu 2018 r. przeprowadziłam kolejne badanie w celu zebrania materiałów na drugi rok Synodu (2019), poświęconego rodzinie i przebiegającego pod hasłem *Przyszłość Kościoła łódzkiego idzie przez rodzinę*. Tym razem opracowałam kwestionariusz ankiety przeznaczony dla rodziców dzieci przystępujących w 2018 r. do I Komunii św. Ankiety były rozdawane we wszystkich parafiach. W 2018 r. do I Komunii św. przystąpiło ponad 16 tys. dzieci, zebrano 10 308 wypełnionych kwestionariuszy.

Książka ta jest zatem drugim w kolejności opracowaniem związanym z pracami IV Synodu Archidiecezji Łódzkiej. Zebrany, bardzo bogaty materiał wymagał wielowymiarowego opracowania, mam nadzieję, że przedstawione tu wnioski i przemyślenia będą mogły być z pożytkiem wykorzystane w obradach Synodu poświęconych rodzinie.

We Wstępie do monografii na temat młodzieży (Kaźmierska 2018) pisałam, że zadanie, jakie postawiłam sobie w tym opracowaniu, związane było z podjęciem perspektywy tzw. socjologii publicznej, która różni się od socjologii praktycznej, dostarczającej rozwiązań przedstawianych socjologom problemów lub legitymizującej zastosowane wcześniej rozwiązania. „Socjologia publiczna, w przeciwieństwie do praktycznej, skłania się ku bardziej dialogicznej relacji między socjologiem a publicznością, w ramach której obie strony przedstawiają swój program i mogą się wzajemnie dostosować” (Burawoy 2009: 533). Wśród różnych wariantów socjologii publicznej amerykański socjolog wyróżnia socjologię organiczną. Przeważający obszar działań w ramach socjologii publicznej ma właśnie charakter organiczny – „socjologowie pracują z ruchami pracowniczymi, wspólnotami sąsiedzkimi, wspólnotami wiary, grupami walczącymi o prawa dla imigrantów czy organizacjami ochrony praw człowieka. Pomiędzy socjologiem reprezentującym organiczną socjologię publiczną a publicznością pojawia się dialog, proces wzajemnej edukacji” (tamże). Często takie działania socjologów są niewidoczne, prywatne i pozostają na marginesie ich działalności zawodowej.

Z perspektywy prac pierwszego roku Synodu mogę stwierdzić, że moja intuicja co do wyboru tego podejścia była słuszna. Książka na temat młodzieży stanowiła jedno z odniesień podczas obrad Synodu, dyskusji i refleksji. Było to dla mnie, autorki, źródłem dużej satysfakcji, gdyż miałam poczucie sensowności wykonanej pracy. Stałam się zarazem uczestnikiem procesu „dialogu i wzajemnej edukacji”, bo przysłuchując się głosom dyskutantów podczas prac synodalnych wiele się nauczyłam, wzbogacając moje doświadczenie Kościoła jako wspólnoty.

Mam nadzieję, że również to opracowanie, poświęcone kwestiom rodziny, będzie pomocne podczas drugiego roku trwania Synodu. Starłam się przeanalizować niesłychanie bogaty materiał, który zarazem jest ograniczony przez schematyczność badania ilościowego. Kierując się jednak doświadczeniem pierwszego roku Synodu, zakładam, że przedstawione tu analizy staną się tłem efektów prac grup synodalnych, w których w pogłębiony sposób będzie można odkrywać konteksty i znaczenia. Dodatkową cechą prowadzonych przeze mnie analiz w tym opracowaniu jest próba porównania wyników badań nad młodzieżą z wynikami nad rodzicami tam gdzie było to możliwe (zwłaszcza że pierwsze 19 pytań w obu kwestionariuszach brzmiało tak samo). Choć jestem członkiem Synodu i identyfikuję się z jego pracami, starłam się przedstawić wyniki badań z perspektywy socjologa, zachowując w jak największym możliwym stopniu neutralność opisu. Przedstawiam też różne po-

glądy, głosy i analizy również po to, aby pokazać, jak różnie można patrzeć na te same zjawiska, inaczej je nazywać i co się z tym wiąże interpretować.

Książka składa się z ośmiu rozdziałów, Zakończenia, w Aneksie zawarto kwestionariusz ankiety oraz instrukcję jej przeprowadzenia. Trzy pierwsze rozdziały mają charakter wprowadzający. W pierwszym z nich przedstawiam bardzo ogólnie sposób definiowania i opisu rodziny w socjologii – zwłaszcza w socjologii rodziny, zwracam też uwagę na procesy przemian, jakim podlega rodzina współczesna. Rozdział ten stanowi niezbędne tło do zarysowania społeczno-kulturowego kontekstu wyników przeprowadzonych badań. Rozdział II poświęcony jest specyfice środowiska społecznego, w jakim funkcjonuje Archidiecezja Łódzka. To również w moim odczuciu niezbędny kontekst do zrozumienia perspektywy osób badanych. W Rozdziale III omówiony został sposób przeprowadzenia badań, zawarłam w nim również uwagi metodologiczne i charakterystykę badanej zbiorowości. Kolejne pięć rozdziałów poświęconych jest zagadnieniom, które były przedmiotem pytań w kwestionariuszu. Mowa jest zatem o systemie wartości, wierze respondentów, ich wizji relacji małżeńskich i obrazu rodziny, stosunku do wychowania dzieci oraz podejścia do uroczystości przyjęcia I Komunii św. przez dzieci badanych, jako że ankietę wypełniali rodzice dzieci pierwszokomunijnych. W każdym z rozdziałów staram się przedstawić wnioski, w Zakończeniu dokonuję podsumowania, nie skupiam się jednak na „rekomendacjach”, lecz raczej zachęcam do podjęcia refleksji. Ważnym elementem Zakończenia jest prezentacja uwag rodziców zamieszczonych na końcu kwestionariusza.

Chociaż cała odpowiedzialność za analizę wyników przeprowadzonych badań i przedstawione w tej pracy interpretacje spoczywa na mnie jako autorce, winna jestem podziękowania wielu osobom, bez których przeprowadzenie badań nie byłoby możliwe.

Bardzo dziękuję Metropolicie Łódzkiemu Arcybiskupowi Grzegorzowi Rysiowi za tak przychylne przyjęcie pierwszego opracowania i zaufanie co do kolejnych pomysłów badawczych, które wspierał osobistym listem do rodziców wypełniających ankietę.

Szczególne podziękowania należą się Kanclerzowi Kurii Archidiecezji Łódzkiej ks. dr. Zbigniewowi Traczowi, który koordynował etap przygotowania i przeprowadzenia badania: druk kwestionariuszy ankiety, organizację ich dystrybucji i ewidencji, monitorowania zwrotu wypełnionych kwestionariuszy. Bez jego wkładu organizacyjnego przeprowadzenie tak wielkich badań nie byłoby możliwe.

Specjalne podziękowania należy skierować w stronę Proboszczów parafii znajdujących się na terenie Archidiecezji Łódzkiej oraz Katechetów uczestniczących w spotkaniach z rodzicami dzieci pierwszokomunijnych, kiedy były przeprowadzane badania. To od ich zaangażowania i rzetelności zależał proces zbierania materiału.

Dziękuję mojej koleżance z Instytutu Socjologii dr hab. prof. nadzw. UŁ Anecie Krzewińskiej z Katedry Metod i Technik Badań Społecznych, która jako specjalistka w swojej dziedzinie wsparła mnie wiedzą w procesie tworzenia narzędzia badawczego oraz opracowania wyników w systemie SPSS. Bez niej nie byłabym w stanie przeprowadzić takich badań. Podziękowania należą się czterem studentom II roku socjologii, którzy w ramach praktyk zawodowych wprowadzili dane do SPSS oraz sześciu studentom starszych lat, którzy zgłosili się do tego zadania. Dziękuję też moim koleżankom i kolegom z macierzystej Katedry Socjologii Kultury (prof. Zbigniewowi Bokszańskiemu, prof. Agnieszce Golczyńskiej-Grondas, dr Katarzynie Waniek, dr Renacie Dopierale oraz dr Kamili Biały) za cenne uwagi w odniesieniu do przygotowywanego projektu książki.

Przede wszystkim dziękuję Rodzicom dzieci pierwszokomunijnych, którzy podjęli trud wypełnienia kwestionariusza ankiety. Opracowując ich odpowiedzi, zdałam sobie w pełni sprawę przed jak trudnym zadaniem zostali postawieni. Kwestionariusz był długi, wymagał skupienia, refleksji i przemyśleń, których zapewne jakaś część z odpowiadających nie miała zamiaru w tym momencie podejmować. Tym bardziej dziękuję za szczere odpowiedzi i uwagi, również te krytyczne.

Zebrany materiał umożliwił poznanie pewnego wycinka rzeczywistości społecznej naszej Archidiecezji. Nie jest to oczywiście całościowe kompendium wiedzy o rodzinie, to raczej zarysowany szkic, ukazujący, w jaki sposób rodzice swoich, małych jeszcze, dzieci, postrzegają siebie, rodzinę i otaczający ich świat i jak w odniesieniu do tego rysować się może przyszłość Kościoła łódzkiego.

ROZDZIAŁ I

Rodzina w refleksji socjologicznej

1. Uwagi wprowadzające

Rodzina jest podstawową komórką życia społecznego – to jedno ze znanych zdań żargonu socjologicznego, które, stając się oczywistym sloganem, niejako przykrywa istotę tej konstatacji. Refleksja na temat rodziny towarzyszy socjologii od początku powstania tej nauki społecznej, a z czasem zyskała odrębny status subdyscypliny, jaką jest socjologia rodziny. Nie jest moim zamierzeniem przedstawienie jej niezmiernie bogatego dorobku, bo nie jest to celem tego opracowania. Warto jednak, korzystając z rozważań socjologów, zwrócić uwagę na kilka kluczowych kwestii, które tworzyć będą kontekst przedstawionych w dalszych rozdziałach wyników badań. Zamierzam więc skupić się na tym, jak w socjologii postrzega się rodzinę, a przede wszystkim na tym, jakim procesom i zmianom uległa ona i ciągle ulega we współczesnym społeczeństwie.

Chciałabym jednak rozpocząć od kilku refleksji z pola nauki pokrewnej socjologii, jaką jest antropologia kulturowa, zajmująca się przede wszystkim badaniem społeczności pierwotnych. Otóż w każdym podręczniku antropologii czy zbiorze tekstów teoretycznych, czy też opisujących konkretne społeczności, znaleźć można rozdział poświęcony kwestiom pokrewieństwa i rodziny. Wynika to z faktu, iż w takich społecznościach relacje pokrewieństwa stanowiły, po pierwsze, jedyną formę organizacji społecznej, a po drugie, jedyny scenariusz życia z perspektywy jednostki. Innymi słowy, rodzina, zapewniając ciągłość pokoleń i rozwój danej społeczności, z perspektywy jednostki była ekonomiczną bazą jej życia w pełnym tego słowa znaczeniu. Warto jest zwrócić uwagę na konsekwencje tego stanu rzeczy w postrzeganiu istoty znaczenia rodziny w życiu jednostki i całej społeczności oraz wagi relacji pokrewieństwa. Analiza społeczeństw pierwotnych pozwala bowiem na uchwycenie

nie zjawisk społecznych w ich najprostszej formie, a te w tym znaczeniu są pełniejsze, bardziej rozwinięte, oddające ich naturę (w cywilizacji współczesnej są bardzo często już jedynie cząstkowe, np. właśnie pokrewieństwo czy wymiana daru). Stąd badanie społeczeństw pierwotnych umożliwia nie tylko poznanie genezy instytucji, jej społecznej historii, ale przede wszystkim istoty jej społecznego znaczenia.

Mając na względzie takie spojrzenie, możemy zauważyć, że w tym odniesieniu społeczności pierwotne odwołują się do pokrewieństwa w dużo bardziej systematyczny sposób, niż my robimy to współcześnie. Jak pisze Claude Lévi-Strauss (2013: 49–50), społeczności te „wykorzystują relacje pokrewieństwa i powinowactwa do określenia przynależności, lub nie, do grupy [...] relacje te i pojęcia współprzenikają cały obszar życia i działań społecznych. Realne, postulowane lub wygenerowane, pociągają za sobą dobrze określone prawa i obowiązki różne dla każdego typu krewnych. Ogólniej mówiąc, w owych społecznościach pokrewieństwo i powinowactwo stanowią wspólny język gotowy do wyrażania wszystkich stosunków społecznych: ekonomicznych, politycznych, religijnych itd., a nie tylko rodzinnych”. Tak więc w społeczeństwach tych małżeństwo wiąże ekonomicznie i społecznie nie tylko dwoje ludzi, ale też szerszą grupę krewnych. Dlatego też ani kwestie doboru partnera, osiedlenia się czy ewentualnego rozpadu małżeństwa (np. na skutek śmierci jednego ze współmałżonków) nie są sprawą osobistą, lecz dotyczą całej wspólnoty i regulowane są przez określone prawa i obowiązki. Nie ma tu miejsca na systematyczne przytoczenie tych reguł, podam tylko kilka przykładów, aby pokazać ich złożoność i wieloaspektowość. Na przykład obowiązująca dzisiaj powszechnie w naszej kulturze biologiczna reguła równoważnego pokrewieństwa z ojcem i matką (bilinearność) może być podporządkowana określonym kategoriom, które przypisują danej osobie miejsce w ramach rodziny i społeczeństwa. Tak jest np. w judaizmie, gdzie obowiązuje reguła matrylinearności, czyli uznania/dowartościowania pokrewieństwa w linii żeńskiej. „Według halachy wystarczy mieć żydowską matkę, aby zostać uznanym za Żyda. [...] Jeśli natomiast Żydem jest tylko ojciec, to tradycyjna halacha nie przyznaje potomstwu takich rodziców statusu żydowskiego, aczkolwiek czyni to często judaizm reformowany” (Unterman 1989: 23). Sprawa w jeszcze bardziej skomplikowany sposób wygląda w przypadku opisanych przez Bronisława Malinowskiego (1986) mieszkańców Wysp Trobrianda, gdzie według przekonań tej społeczności akt seksualny nie ma nic wspólnego z poczęciem – kobieta zostaje matką, gdy do jej łona wnika duch zmarłego przodka. W konsekwencji pokrewieństwo przekazywane jest wyłącznie po linii matki i dzieci spokrewnione są tylko z jej rodem, a prawnym

ich opiekunem jest brat matki, zabezpieczający ich potrzeby materialne. Jednocześnie rodzina trobriandzka, mieszkając w wiosce męża (reguła patrylokalności), wie, że rzecz można, zwykle rodzinne życie: matka i ojciec (choć nie jest prawnym opiekunem) zajmują się dziećmi, budując z nimi silną więź emocjonalną.

Jeśli z kolei sięgniemy do Ewangelii św. Marka (12, 18–27), gdzie opisany jest dialog, jaki prowadzą z Jezusem saduceusze, nie wierzący w zmartwychwstanie, przytaczany jest przypadek kobiety, która po śmierci męża i kolejnych siedmiu jego braci wychodziła za mąż za każdego z nich – to mamy tu do czynienia z tzw. regułą lewiratu, czyli obowiązku poślubienia żony zmarłego brata, aby wdowa nie została pozbawiona opieki. Regułą dopełniającą ten przypadek jest sororat, czyli zobowiązanie siostry zmarłej kobiety do poślubienia jej męża. Tego typu zwyczaje regulowały sytuacje, w których na skutek śmierci dochodzi do rozpadu rodziny, zagrożone są relacje powinowactwa, byt osamotnionej jednostki oraz możliwości opieki nad dziećmi.

W społecznościach pierwotnych dominujący jest wzór, że to mężczyzna wnosi opłatę za żonę. Jest to gratyfikacja za możliwość założenia nowej rodziny, której zadaniem będzie stworzenie nowego środowiska życia w najszerszym ujęciu tego słowa: rozwoju kolejnych pokoleń, stworzenia ekonomicznych podstaw funkcjonowania wszystkich jej członków. Znow możemy się tu odwołać do biblijnego przykładu, wskazując na Jakuba, który służył Labanowi w zamian za obietnicę poślubienia Racheli¹. Można się zatrzymać na interpretacji tego faktu kulturowego jako bardzo realistycznego i rzecz można praktycznego działania. Takie spojrzenie sprowadza rodzinę do „reprodukcyjno-wytwórczej” komórki². Tymczasem wśród różnych koncepcji antropologicznych znaleźć można i takie, które na plan pierwszy wysuwają nie aspekty instrumentalne, ale symboliczne. Warto przywołać tu np. koncepcję kultury wspomnianego już antropologa francuskiego Claude’a Lévi-Straussa. Kultura jest systemem komunikacji między ludźmi, jest systemem relacji, w obrębie których poszczególne przedmioty stają się znakami i jako takie są wymieniane, umożliwiając istnienie organizacji społecznej. Kultura jest

¹ „Ponieważ Jakub pokochał Rachelę, rzekł do Labana: «Będę ci służył przez siedem lat za twą młodszą córkę, Rachelę». Laban powiedział: «Wolę dać ją tobie niż komu innemu. Pozostań więc u mnie». I tak służył Jakub za Rachelę przez siedem lat, a wydały mu się one jak dni kilka, bo bardzo miłował Rachelę” (Rdz 29, 18–20).

² Można zauważyć, że w jakimś sensie z takim pojmowaniem rodziny mamy do czynienia współcześnie. Reprezentują je propagatorzy nowoczesnych form życia. Odejście od doświadczenia wspólnotowości na rzecz doświadczenia singli, propagowanie pozamażeńskich form życia oraz związków nieheteroseksualnych wpisuje tradycyjną rodzinę w ramę instrumentalnej prokreacji i relacji wzajemnego wsparcia, które w dzisiejszym świecie wydaje się niepotrzebne, bo każdy z nas może być samowystarczalny, również dzieci nie muszą rodzić się w rodzinie.

zatem efektem budowania systemów znakowych, społeczeństwo zaś efektem procesu komunikowania między ludźmi. Istnieją trzy podstawowe sfery, w których krążą znaki: *język* (co oczywiste), *wymiana darów* (tu Lévi-Strauss powołuje się na więziotwórczy charakter procesu wymiany) oraz szczególnie nas interesujące *pokrewieństwo*. Jedną z najbardziej uniwersalnych norm we wszystkich kulturach i społecznościach jest zakaz kazirodstwa. Jego powszechność wynika z charakteru naszej natury – brak wymiany genów ma fatalne skutki. Jednak chociaż norma ta związana jest z biologiczną kondycją człowieka (w świecie zwierząt związki kazirodcze w równym stopniu prowadzą do osłabienia gatunku), zauważmy jak silnie jest ona kulturowo uwewnętrzniona. Kiedy wychowujemy dzieci, przekazujemy im różne wzorce zachowań, wiele mówimy o nakazach czy zakazach, preferowanych i nagannych sposobach zachowania. Jednak nikt chyba *expressis verbis* nie poucza dzieci o zakazie kazirodstwa, a jednak ta norma kulturowa jest intuicyjnie i powszechnie przyjmowana. Lévi-Strauss stawia pytanie: jakie są kulturowe konsekwencje respektowania zakazu kazirodstwa? To zasada egzogamii, czyli doboru partnera z innej niż własna grupy. Uruchamia to proces wymiany kobiet. Dlaczego właśnie kobiet? Bo jak wskazałam wyżej, kobieta umożliwia założenie nowej rodziny, w niej rodzi się i rozwija nowe życie. Kobieta jest więc wartością, w jakimś sensie w tym rozumieniu również „inwestycją” ekonomiczną. Znów gdybyśmy się tu zatrzymali, to prócz dość instrumentalnego, czy nawet degradującego potraktowania roli kobiety, równie instrumentalnie traktowalibyśmy rodzinę. Ale Lévi-Strauss kontynuuje swój wywód i stwierdza, że kobieta jest przede wszystkim *znakiem*, ponieważ jej przejście z jednej rodziny do drugiej buduje wzajemne nowe relacje. W ten sposób tworzą się więzi, relacje społeczne oparte na komunikacji, która jest wymianą znaków i to tworzy istotę kultury. Ten opisany przez francuskiego antropologa fenomen jest widoczny w bardzo znaczącym zwyczaju praktykowanym na Zachodzie i coraz częściej też i u nas – to ojciec (mężczyzna) prowadzi córkę do ołtarza, aby oddać ją poślubianemu zaraz mężowi (innemu mężczyźnie)³ – następuje symboliczne połączenie dwóch rodzin.

Pokrewieństwo ma charakter ego-centryczny, to znaczy zawsze jest relacyjny i wymaga powstania danej relacji. Oznacza to, że nie możemy być matką czy ojcem, jeśli nie mamy dzieci, nie możemy być bratem czy siostrą, jeśli jesteśmy

³ „Pokrewieństwo nie jest zjawiskiem statycznym; istnieje ono tylko po to, by się przedłużać i utrzymywać. Nie mamy tu na myśli dążenia do zachowania gatunku, lecz fakt, że w większości systemów pokrewieństwa wyjściowe zakłócenie równowagi, jakie powstaje w danym pokoleniu między tym, kto daje kobietę, a tym, kto ją bierze, może ustabilizować się dzięki odwróceniu kierunku wymiany w następnych pokoleniach” (Lévi-Strauss 1970: 107).

jedynakami, nie możemy być dziadkami, jeśli nie mamy wnuków itd. W jakimś wymiarze relacje te (choć oczywiście w inny sposób niż gdyby w ogóle nie zaistniały) kończą się z chwilą śmierci osoby, wobec której są skierowane.

Zamykając tę wstępną część rozważań o rodzinie, opartą na hasłowym wręcz nawiązaniu do badań nad kulturami pierwotnymi⁴, można stwierdzić, że wskazane tu okoliczności ukazują primordialne⁵ znaczenie rodziny. Stąd ważne jest nie tylko uregulowanie opisanych wyżej zasad, ale również zaznaczenie wzajemnych relacji w obrębie rodziny. Tam gdzie pokrewieństwo odgrywa rolę podstawową, strukturyzującą większość relacji społecznych, wypracowano złożone systemy określające stopień i charakter pokrewieństwa czy powinowactwa. „Pozostający w tyle pod względem technicznym i ekonomicznym Australijczycy⁶ wypracowali tak niesłychanie złożone systemy społeczne i rodzinne, że trzeba sięgać do niektórych form współczesnych nauk matematycznych, żeby je zrozumieć” (Lévi-Strauss 2013: 112). W naszej kulturze nigdy system nazewnictwa nie był aż tak rozwinięty, niemniej jednak współczesne osłabienie znaczenia afiliacji rodzinnych w społeczeństwie wyraźnie widoczne jest w języku. „Nazwy ustalone dla wyrażenia stopni pokrewieństwa i powinowactwa rodzinnego funkcjonowały zawsze w dość bogatym zasobie powszechnie zrozumiałych leksemów. Nadal są one używane, chociaż w nieco ograniczonej już reprezentacji, by oddawać stosunki, jakie łączą ludzi mających wspólnych przodków, tworzących tzw. bliższą i dalszą rodzinę. W kulturze zostały utrwalone zasady warunkujące te relacje. Zarejestrował je język. Jednak zmiany, jakie obserwujemy w dzisiejszym świecie, wywarły wpływ na relacje w rodzinie, świadomość i sposoby ich rozumienia i opisywania. Obserwuje się pewną izolację, zrywanie więzi rodzinnych, utratę poczucia wzajemnej zależności, przynależności i związku, co skutkuje zanikiem nazw dawniej oddających ten szczególny rodzaj więzi międzyludzkich, którą rodzą relacje rodzinne” (Frąckiewicz 2012: 274). Obecnie zdarza się, że mamy trudności z odróżnieniem pokrewieństwa od powinowactwa, określeniem, kto jest stryjem (brat ojca) czy wujem (brat matki), natomiast całkowicie egzotycznie brzmią dziś np. praciotka (siostra babci), czy właśnie terminy określające relacje powinowactwa, czyli więzi powstałych poprzez połączenie rodzin, np. szurzy (brat żony), zełwa (mąż siostry), dziewierz (brat męża), jątrew (żona brata męża) – wszystkie te określenia, dziś już

⁴ Literatura antropologiczna jest w tym zakresie tyleż obszerna, ileż pouczająca, jednak celem tego opracowania nie jest opowieść o kulturowych formach życia rodzinnego.

⁵ Określenie *primordialny* odnosi się do takich typów więzi społecznej, które uznawane są za podstawowe, najważniejsze, a tym samym mniej podatne na zmiany.

⁶ Chodzi o lokalnych Aborygenów.

dawno zapomniane, odnotowuje *Słownik etymologiczny języka polskiego*, autorstwa Aleksandra Brücknera.

Trzeba też podkreślić, że oprócz relacji pokrewieństwa i powinowactwa nasza kultura dysponowała dzięki Kościołowi dodatkowymi sposobami utrwalania sieci relacji społecznych poprzez więzy kumostwa (rodziców chrzestnych). Były one sankcjonowane przez złożone zakazy zawierania małżeństw, stanowiące rodzaj tabu duchowego kazirodztwa. Wiąż między rodzicami a rodzicami chrzestnymi (*amicitia*) uznawana była za ważniejszą niż z ochrzczonym dzieckiem (Reinhard 2009: 194).

Celem tej krótkiej „wycieczki antropologicznej” było nie tyle zarysowanie bogatego dorobku badań antropologii kulturowej dotyczących rodziny, ile pokazanie fundamentalnego znaczenia afiliacji rodzinnych w życiu społecznym. Jak zobaczymy dalej (i jak wiemy to z własnych obserwacji), na przestrzeni dziejów uległy one znacznym przeformułowaniom. W tej perspektywie należy pamiętać, że „więź społeczna nie jest jedynie czymś, co wiąże ludzkie istoty w pewną nadrzędną całość, ale jest również czymś, co je przekształca w sposób niedający się sprowadzić ani do cech poszczególnych jednostek, ani do właściwości wyłaniających się struktur” (Marody, Giza-Poleszczuk 2004: 99).

2. Rodzina jako grupa społeczna

Socjologowie, podejmując analizę zjawisk i procesów społecznych dotyczących rodziny, traktują ją w dwojaki sposób: jako grupę społeczną oraz jako instytucję. W odniesieniu do pierwszego wymiaru przedmiotem zainteresowania są: wewnętrzne ustrukturyzowanie rodziny, pełnione przez nią funkcje oraz, co najważniejsze, charakter relacji między jej członkami – mamy tu do czynienia z trzema typami więzi: małżeńskiej (między mężem i żoną), rodzicielskiej (między rodzicami i dziećmi) i braterskiej (między rodzeństwem).

Istnieje wiele sposobów definiowania grupy społecznej w socjologii, niezależnie od różnicy sformułowań wszystkie podkreślają, że podstawą jej istnienia jest więź istniejąca między jej członkami oraz świadomość odrębności – „my”, której efektem jest budowanie tożsamości opartej na przynależności do danej grupy i odrębności od innej. Dodatkowo warunkiem umożliwiającym powstanie grupy jest jej liczebność – grupa społeczna musi składać się z co najmniej trzech osób. W nomenklaturze socjologicznej dwie osoby to para bądź dwójka. Skąd wynika to rozróżnienie? Skoro podstawą utworzenia się grupy jest więź między jej członkami, to dopiero liczba trzech

(i więcej) osób umożliwia utworzenie sieci relacji, w które uwikłani są wzajemnie jej członkowie. W tej perspektywie małżeństwo nie stanowi jeszcze rodziny, skoro rodzina jest grupą społeczną, a małżeństwo tworzy parę⁷. Pojawienie się choćby jednego dziecka tworzy nowe warianty relacji: między matką a dzieckiem, ojcem a dzieckiem, rodzicami a dzieckiem i odwrotnie, a każda z tych więzi jest uwarunkowana przez pozostałe relacje. Kiedy pojawia się rodzeństwo, dochodzą kolejne warianty budowania więzi, które mnożą się wraz ze wzrostem liczebności rodziny. Tak więc małżeństwo jest „wstępem do rodziny”, jednak do momentu posiadania dzieci rodziną jeszcze nie jest. Można to również zobrazować przez opis charakteru budowanej więzi: w przypadku małżeństwa (zwłaszcza w wariancie bezdzietności) w sytuacji zerwania związku, np. rozwodu, więź ta może się całkowicie rozpaść. Nie dzieje się tak w odniesieniu do relacji między rodzicem a dzieckiem nawet w sytuacji rozpadu małżeństwa. Tak więc więzi rodzinne są z gruntu bardziej stabilne niż małżeńskie (Szlendak 2010: 114).

Przymierzając te warunki konstytuujące grupę do rodziny, można odwołać się do definicji Franciszka Adamskiego, który za taką uznał grupę społeczną, „wedle której rodzina stanowi duchowe zjednoczenie szczupłego grona osób, skupionych we wspólnym ognisku domowym aktami wzajemnej pomocy i opieki, oparte na wierze w prawdziwą lub domniemaną łączność biologiczną, tradycję rodzinną i społeczną” (Adamski 1984: 21). Tę ogólną definicję uzupełnić należy konkretną propozycją koncepcji tzw. grupy pierwotnej, autorstwa Charlesa Cooleya. Choć charakterystyka grupy pierwotnej została opublikowana w 1909 r., to do dzisiaj jest ona w socjologii wykorzystywana, zwłaszcza gdy mowa o rodzinie. Amerykański socjolog pisał: „przez grupy pierwotne rozumiem takie, które charakteryzują się ścisłym zespoleniem jednostek poprzez stosunki osobiste (*face-to-face*) oraz współpracę. Są one pierwotne w wielu znaczeniach, lecz głównie w tym znaczeniu, iż są podstawowym czynnikiem w tworzeniu natury społecznej jednostki i jej społecznych wyobrażeń. Psychologiczną konsekwencją takich bezpośrednich powiązań pomiędzy jednostkami jest swoiste stopienie się ich indywidualności we wspólną całość do tego stopnia, iż jaźnią danej jednostki staje się, z kilku co najmniej powodów, wspólne życie oraz cel grupy. Przypuszczalnie najprostszym sposobem określenia tej całości jest posłużenie się zwrotem «my»” (Cooley 1909: 23, cyt. za: Szmatka 1989: 91–91). Definicja ta uzupełniona jest przyporządkowaniem grupie pierwotnej pięciu cech: po pierwsze, związki między członkami grupy muszą mieć charakter bezpośredni (twarzą

⁷ W tym ujęciu należy np. rozumieć tytuł jednej z klasycznych prac w polskiej socjologii rodziny, F. Adamskiego (1984), *Socjologia małżeństwa i rodziny*.

w twarz), a zatem nie może być to wyłącznie komunikacja zapośredniczona – na odległość. Po drugie, relacje między członkami grupy nie mogą mieć charakteru wyspecjalizowanego, czyli celowego, czysto zadaniowego. Wynika to z faktu, iż grupa pierwotna angażuje całkowicie osobowość jednostek, co z kolei umożliwia gotowość do podejmowania funkcji czy ról innych jej członków w sytuacji, gdy ci ostatni nie są w stanie ich wypełniać (np. śmierć czy choroba jednego z rodziców powoduje, że drugi ze współmałżonków podejmuje role, których pierwszy z nich nie może wypełnić). Po trzecie, grupa pierwotna musi cechować się (względna) trwałością, a zatem jej struktura nie może być z definicji tymczasowa. Po czwarte, grupa taka nie może być zbyt liczna, tzn. jej członkowie muszą znać się i mieć możliwość utrzymywania relacji bezpośrednich. Wreszcie, po piąte, musi pojawić się między członkami grupy swoisty rodzaj intymnych więzi, które muszą być dominujące. Wszystkie te cechy składają się na *pierwotność* grupy, którą należy rozumieć jako środowisko, z którym jednostka styka się najwcześniej i które wprowadza go w życie społeczne, gdyż tu przekazuje się człowiekowi podstawowe właściwości społeczne, uczy się ją uczestniczenia w życiu społecznym. „Grupa pierwotna jest więc taka wyłącznie ze względu na funkcje, jakie spełnia wobec swych członków, funkcje ściśle określone i zdefiniowane: wprowadzenie jednostki do życia społecznego, ukształtowanie umiejętności rozpoznawania elementarnych symboli społecznych i rozwinięcie zdolności do uczestnictwa w życiu zbiorowym grupy” (tamże: 95).

Z powyższych charakterystyk wynika, że grupa pierwotna jest określoną formą *dyspozycji*. Innymi słowy, nie istnieją grupy pierwotne jako takie, ale istnieją grupy, które mają, czy konkretniej, winny posiadać cechy grupy pierwotnej. W tym ujęciu, używając perspektywy normatywnej, rodzina jest grupą pierwotną, ponieważ powinna mieć cechy takiej grupy. Zadaniem rodziny jest przygotowanie nowego pokolenia do życia w społeczeństwie. W grę wchodzi tu nie tylko opieka, ochrona, zabezpieczenie materialne, samodzielność czy edukacja, czyli przygotowanie do życia dorosłego, chodzi przede wszystkim o zaspokojenie potrzeb emocjonalnych. „Warunkiem pełnowymiarowej, twórczej samorealizacji dziecka jest mądra miłość macierzyńska i ojcowska”, czyli tzw. witamina M – jej brak powoduje trudno odwracalne skutki. Na przykład choroba sieroca jest efektem zaniedbań w tym obszarze – dziecko nawet dobrze zaopiekowane w wyżej wyróżnionych obszarach może stać się ofiarą tej choroby właśnie ze względu na brak możliwości wzrastania w grupie pierwotnej, która tworzy przestrzeń do ukształtowania relacji uczuciowych (tamże: 96).

W tym miejscu należy przywołać jedno z kluczowych pojęć opisujących proces wchodzenia jednostki w życie społeczne, jest nim *socjalizacja*. Można, z jednej strony, stwierdzić, że przedstawione niżej wyjaśnienie tego pojęcia jest dość oczywiste i intuicyjne, to prawda. Uważam jednak, że co najmniej dwie okoliczności uzasadniają konieczność wyjaśnienia/przypomnienia, na czym polega proces socjalizacji. Po pierwsze, te dobrze znane dzisiaj zjawiska i procesy nie były kiedyś tak oczywiste. Refleksje dotyczące procesu wychowania, kształtowania osobowości jednostki i odpowiedzialności za ten proces grupy, w której ona wzrasta, to osiągnięcia nauk społecznych pierwszych dekad XX w. Przerwały one m.in. taki sposób myślenia, który np. winą za skłonność do przestępczości obarczał samą jednostkę, a nie dysfunkcyjne środowisko, w którym wzrastali nastoletni przestępcy⁸. Tak więc to, co dzisiaj uznaje się za podstawy takich nauk jak psychologia, pedagogika czy właśnie socjologia, jest efektem przepracowania uproszczonych, naturalistycznych wizji człowieka. Po drugie, wskazanie poniżej efektów socjalizacji, czy też obszarów, których ona dotyczy, pozwoli nam uwypuklić, skądinąd zapewne właśnie uznane za oczywiste, zadania rodziny jako grupy pierwotnej. Czasami dobrze jest jednak zrekapitulować to, co oczywiste, przypomnieć podstawy życia społecznego (odwołuję się tu do przedstawionej na początku rozdziału logiki przywołania doświadczeń społeczności pierwotnych w celu poznania istoty ich społecznych znaczeń), aby uzmysłowić sobie ich fundamentalne znaczenie. Mówiąc najogólniej, socjalizacja to proces uczenia się, który istotę biologiczną – *homo sapiens*, przekształca w istotę społeczną *homo socius*. Można wyróżnić kilka obszarów, które człowiek poznaje i internalizuje⁹ w toku socjalizacji.

Po pierwsze, są to „umiejętności, które leżą u podstaw wszelkich interakcji społecznych, takie jak znajomość społecznie konstruowanych systemów znaczeń, zdolność rozumienia znaków, w tym języka i symboli”¹⁰, interpretowanie zachowań innych ludzi. Po drugie, normy i wzory zachowań dotyczące zarówno biologicznej natury człowieka (np. głodu – sposoby przygotowywania i spożywania z dystynkcją na to, co jest jadalne, a co nie, regulowanie

⁸ Duży wkład w zmianę opisanego myślenia mieli socjologowie amerykańscy tworzący tzw. Szkołę Chicago – w latach 20. i 30. XX w. zapoczątkowali badania nad miastem, jednym z badanych problemów były młodociane środowiska przestępcze. Zwrócono wówczas uwagę, że w procesie stawiania się przestępcą dużą rolę odgrywa środowisko wychowawcze, np. dysfunkcyjna rodzina i grupa rówieśnicza.

⁹ Internalizacja – uwewnętrznianie to kolejny ze zbioru socjologicznych terminów opisujący proces przyswajania zachowań, przekonań, norm itp. Chodzi tu o podkreślenie siły identyfikacji, np. zinternalizowane normy i wartości stają się elementem kształtującym zachowanie, osobowość jednostki, są dla niej stałym punktem odniesienia – nawet jeśli w danym momencie ich nie respektuje.

¹⁰ Przywołane za Barbarą Szacką (2003: 137–138).

popędu seksualnego), jak i wzory reakcji emocjonalnych (np. umiejętność panowania nad emocjami oraz ich ekspresja). Po trzecie, są to wartości, po czwarte, umiejętność posługiwania się przedmiotami i sprawność własnego ciała niezbędna do funkcjonowania w danej kulturze, w danych warunkach.

Z powyższej charakterystyki płyną dwa wnioski: proces socjalizacji obejmuje praktycznie wszystkie wymiary życia człowieka i jest przez to kluczowy w kształtowaniu jego osobowości, zwłaszcza w fazie socjalizacji pierwotnej, związanej z wychowaniem dziecka; po drugie, proces socjalizacji dotyczy praktycznie całego życia, nigdy się nie kończy, gdyż jednostka, realizując kolejne fazy cyklu życia, musi uczyć się nowych ról (mamy wtedy do czynienia z socjalizacją wtórną), choćby roli rodziców czy dziadków.

Proces socjalizacji – uczenia się wskazanych umiejętności – oparty jest na trzech mechanizmach: – wzmacniania, czyli nagradzania zachowań właściwych¹¹; naśladowania – dziecko chętnie naśladuje zachowania dorosłych; przekazu symbolicznego – człowiek o tym, co dobre i co złe dowiaduje się dzięki komunikacji i poznawaniu pojęć, a opowieść, rozmowa, wyobraźnia, rozmaite teksty kultury to środki, którymi możemy dysponować dzięki umiejętności posługiwania się językiem, który kształtuje myślenie abstrakcyjne. Rzecz jasna, wskazane mechanizmy przybierają inny kształt w zależności od fazy rozwoju. Inaczej np. będzie przebiegać naśladowanie rodziców, w tym odpowiednio matki i ojca, w przypadku córki i syna, gdy mają oni dwa lata, inaczej, gdy są w wieku wczesnoszkolnym, czy gdy są nastolatkami.

3. Rodzina jako instytucja

Drugim wskazanym podejściem do rozumienia rodziny w socjologii jest uznanie jej za instytucję. W tym przypadku postrzega się ją jako zorganizowany system działań ludzkich, służący przede wszystkim zapewnieniu ciągłości danej społeczności i przygotowaniu do życia w społeczeństwie nowych jej członków.

Te dwa ogólnie wyrażone zadania są zazwyczaj ujmowane w dziesięć funkcji¹²: *reprodukcyjną*, *socjalizacyjną*, *opiekuńczą* (rodzina zabezpiecza dzieci, które do pewnej fazy cyklu życia są niesamodzielne, wspiera też tych członków, którzy z różnych względów nie są w stanie poradzić sobie z trudnościami np. w wieku starszym), *emocjonalną* (miłości), *seksualną*

¹¹ Nagrodą może być choćby pozytywny oddźwięk otoczenia, np. uśmiech czy pochwała matki, jeśli dziecko wykona polecenie.

¹² W nawiasie rozwijam wyjaśnienia, które nie pojawiły się wcześniej.

(regulującą relacje seksualne między ludźmi dorosłymi), *ekonomiczną*, *stratyfikacyjną* (wyznaczającą status społeczny i dziedziczenie pozycji społecznych, np. przynależności klasowej), *identyfikacyjną* (przypisanie jednostki do określonej grupy społecznej może mieć aspekt nobilitujący lub stygmatyzujący, ale zawsze kształtuje proces identyfikacji z określoną grupą, np. przynależnością środowiskową, religijną, etniczną czy narodową), *integracyjno-kontrolną* (odnosząca się nie tylko do własnej, tj. rodzinnej tradycji, ale do zakorzenionych w danej kulturze wzorów i przyzwyczajęń, poczynając od rutyny dnia codziennego, skończywszy na cyklicznym obchodzeniu świąt rodzinnych wpisanych w społecznie akcentowany kalendarz wydarzeń), *rekreacyjno-towarzyską* (rodzina jest instytucją organizującą czas wolny, rozrywkę, wypoczynek, ale też, zwłaszcza w przypadku mniejszych dzieci, kontrolującą kontakty z innymi ludźmi) (Szlendak 2010: 116–117).

Rodzina spełniała te funkcje od początku jej istnienia, jednak nietrudno zauważyć, że intensywność ich realizacji zmienia się w związku z różnymi aspektami zmian społecznych. Zaczniemy od może najmniej kontrowersyjnej zmiany, od funkcji ekonomicznej. Jedynie w społeczeństwie tradycyjnym, tj. przedindustrialnym, rodzina realizowała tę funkcję w pełni, tzn. była również „warsztatem pracy”, jedyną podstawą przetrwania tworzących ją jednostek. Tak więc zupełnie inny zakres treściowy kryje się przez wyjaśnienie tej funkcji w odniesieniu do przeszłości i współczesności: „rodzina jest instytucją zapewniającą swoim członkom rozmaite zasoby materialne, a jej członkowie mają wyznaczony odpowiedni zakres działań gospodarczych, związanych z wiekiem i płcią” (Szlendak 2010: 117). Inaczej rzecz ujmując, chociaż każda rodzina spełnia obecnie również funkcję ekonomiczną, to poszczególne jednostki (niezależnie od płci) nie muszą wchodzić w afiliacje rodzinne, aby zabezpieczyć sobie byt, co więcej, większość z nas zarabia na życie poza rodziną, a współcześnie problemem staje się nie to jak współpracować w obrębie rodziny, aby zdobyć środki utrzymania, ale raczej jak pogodzić życie rodzinne związane ze sferą prywatności z pracą zawodową, pochłaniającą niekiedy bardzo dużo czasu i energii. Współczesny „świat ekonomii” bynajmniej nie ceni sobie dzisiaj rodziny. Liczy się dla niego wyobcowany, wyindywidualizowany, samodzielny i od nikogo (poza producentami) nie uzależniony klient. A pracownicy firm? Lepiej, żeby byli firmocentryczni aniżeli familocentryczni” (Szlendak 2010: 390). Dodatkowym elementem związanym z realizowaniem tej funkcji są zmiany już nie tyle cywilizacyjne, ile obyczajowe i aksjonormatywne, np. kiedyś duża liczba dzieci była jednym z elementów strategii rodziny związanej z przetrwaniem czy zapewnieniem rąk do pracy. Obecnie coraz częściej dziecko opisywane jest w kategoriach

„wydatku” czy „inwestycji” (szerzej będę o tym pisała dalej), a decyzja o braku dzieci związana jest np. z motywacją ekonomiczną. Małżeństwo może dzisiaj „być parą przyjaciół czy swego rodzaju kontraktem ekonomicznym, który pozwala ludziom na zmaganie się z przeciwnościami losu z dużym sukcesem we wspólnie zamieszkiwanym i prowadzonym gospodarstwie domowym” (Szlendak: 115).

Przyjrzyjmy się kolejnym funkcjom. Na drugim krańcu kontinuum „oczyszczistości”, tj. przykładu funkcji, która nie ulega zmianie, można wymienić funkcję reprodukcyjną. Okazuje się jednak, że z perspektywy współczesnych zjawisk społecznych i ta funkcja nie jest już tak jednoznaczna. Zmiany cywilizacyjne wpływające na postęp medycyny oraz zmiany obyczajowe spowodowały, że coraz częściej w jakimś sensie neguje się przypisanie tej funkcji rodzinie w tym znaczeniu, że może być ona realizowana również poza nią, czy też niejako bez jej „udziału”. Chociaż ciągle dominujący wzór jest tu niezmienny – większość dzieci rodzi się w rodzinie¹³, to jednak pojawiła się teoretyczna możliwość, niekiedy przekuwana w rozwiązania praktyczne, aby funkcja reprodukcyjna była realizowana poza rodziną. Teoretycznie można sobie dzisiaj wyobrazić wariant społeczeństwa brawurowo przedstawionego w filmie Juliusza Machulskiego *Seksmisja*¹⁴, w praktyce mamy do czynienia np. ze zjawiskiem określanym jako samodzielne (nie samotne) rodzicielstwo, zwane dzisiaj monoparentalnością, związane ze świadomą, od początku zaplanowaną decyzją samotnego wychowywania urodzonego dziecka przez kobietę, która traktuje relację z mężczyzną tylko w sposób instrumentalny jako „reproduktora” i nawet nie musi on wiedzieć, że przyczynił się do poczęcia dziecka, bądź też korzysta z banku nasienia czy z procedury *in vitro*. Jest to więc możliwość realizacji planu biograficznego wychowania swojego dziecka bez udziału partnera. Można powiedzieć, że wskazany przykład jest najbardziej „miękki” w odniesieniu do obrazu rodziny, ale współczesność pokazuje, że możliwość takich „sposobów” reprodukcji jest jednym z elementów traktowania związków nieheteroseksualnych jako rodziny. Do wątku tego jeszcze powrócę.

Kolejną grupą funkcji, które pełnione są obecnie nie tylko przez rodzinę, są te związane z wychowaniem i opieką nad dziećmi. Proces ich „delegowania”

¹³ Zaznaczam, że używając terminu rodzina, mam na myśli rodziców – mężczyznę i kobietę – i dzieci – biologiczne lub adoptowane. Deklaracja ta w publikacji związanej z pracami synodu Kościoła katolickiego może wydawać się dziwna. Niemniej jednak wobec zachodzących w sferze wyobrażeń współczesnej rodziny dynamicznych zmian, będę musiała również poruszyć i te kwestie, co czynię dalej.

¹⁴ Na marginesie można zauważyć, że ta kultowa komedia powstała dokładnie 35 lat temu, bawiąca kolejne pokolenia, w dzisiejszych czasach poprawności politycznej chyba nie mogłaby powstać.

poza rodzinę związany jest ze wzrastającym w społeczeństwach współczesnych procesem instytucjonalizacji rozmaitych aspektów życia społecznego¹⁵. Tu też najbardziej ujawnia się aspekt kontrolny wobec rodziny jako instytucji. Mamy tu do czynienia przede wszystkim z mechanizmami kontroli społecznej związanymi z procesami reprodukcji w rozumieniu biologicznym, ale też i społecznym czy kulturowym. Kontrola ta przybiera w społeczeństwach różne formy, dodatkowo zmieniają się one w toku historii społecznej (por. Szacka 2003: 371). Można np. wskazać na formy kontroli wymienione na wstępie rozdziału, jak chociażby reguły zawierania małżeństw, pokrewieństwa, dziedziczenia itp.

Obecnie można wyróżnić dwa rodzaje oddziaływań, które nazwałabym wspierające i interwencyjne. Do tych pierwszych zaliczyć należy instytucje opiekuńczo-wychowawcze, czyli żłobki, przedszkola i szkoły. Ich zadaniem jest wspieranie rodziców w procesie opieki, wychowania i edukacji. Zauważmy, że owo wsparcie przemienia się też w przymus instytucjonalny w postaci obowiązku szkolnego. Oczywiście znakomita większość społeczeństwa (również zwolennicy edukacji domowej) zgadza się co do tego, że nowe pokolenie należy uczyć i że podstawowy zasób wiedzy niezbędny do życia w danym społeczeństwie nie tylko jest potrzebny, ale też rodzina/szkola ma obowiązek go przekazać kolejnym pokoleniom. Niemniej jednak jakby na to nie patrzeć, edukacja jest zawsze formą przemocy symbolicznej i w masowych systemach edukacyjnych (zwłaszcza w społeczeństwach mocno zhierarchizowanych) „nierówną grą” z gruntu faworyzującą tych, którzy są do tego systemu lepiej przygotowani, a eliminującą tych, którzy od samego początku startują z gorszych pozycji¹⁶. Z drugiej strony, współcześnie mamy do czynienia z przekonaniem, wyrażanym w dyskursie publicznym i często też naukowym, że instytucje lepiej niż rodzina przygotowują dzieci do dalszego życia. Jeśli żłobki

¹⁵ Warto odwołać się w tym miejscu do koncepcji Ferdinanda Tönniesa (1988) wyróżniającego dwa typy zbiorowości: wspólnotę i społeczeństwo. Są one rezultatem dwóch typów więzi społecznej. W przypadku wspólnoty – *Gemeinschaft* więź społeczna prowadzi do „działania z wewnętrznej potrzeby”, wynikającego z powiązania wszystkich aspektów aktywności i całościowego ujmowania ludzkiego doświadczenia – połączenia sfery prywatnej i zawodowej, uczuciowej i racjonalnej, formalnej i nieformalnej. Rodzina niewątpliwie należy do porządku *Gemeinschaft*. Natomiast *Gesellschaft* (dosł. stowarzyszenie, ale można w kontrze do wspólnoty mówić tu o społeczeństwie), to charakterystyczne dla współczesności sposoby organizacji relacji obejmujące wyspecjalizowane role społeczne, działania celowe, grupy interesów. *Gesellschaft* opiera się na instytucjach realizujących swoje zadania i tak też traktujące działające w nich jednostki.

¹⁶ Mechanizm reprodukcji struktury społecznej poprzez system edukacyjny faworyzujący tych „lepiej” urodzonych, a ograniczający szanse dzieci z klas niższych został z namysłem przeanalizowany przez socjologów, do najważniejszych koncepcji z tego zakresu należą prace Pierre’a Bourdieu (2012) i Basila Bernsteina (1990).

przedstawiane są głównie w kontekście ułatwienia matkom powrotu na rynek pracy, to przedszkola w dyskursie publicznym, politycznym, czy nawet pedagogicznym przedstawiane są już jako instytucje nie tylko wspomagające, ale wręcz umożliwiające prawidłowy rozwój dzieci. Odnaleźć to można np. w postulatach budowy przedszkoli na terenach wiejskich, ponieważ pobyt dziecka w tej placówce daje możliwość wyrównania szans z dziećmi miejskimi¹⁷. Są państwa, np. Wielka Brytania czy Holandia, gdzie obowiązek szkolny rozpoczyna się w wieku pięciu lat. W Holandii w praktyce już czterolatki „zasysane” są przez instytucje edukacyjne, spędzają w nich większość swojego czasu.

Można też przywołać z nieodległej historii przypadki niemal całkowitego przejmowania kontroli nad procesem wychowania przez instytucje, jak np. tygodniowe żłobki w PRL-u czy niesłychanie ciekawy, ale zarazem też dramatyczny eksperyment wprowadzony w izraelskich kibucach. Pisałam o tym w innej publikacji: „Mimo iż większość społeczeństwa izraelskiego nie żyła w kibucach, stały się one nie tylko symbolem izraelskości, ale przyczyniły się do wykreowania i kultywowania narodowego etosu – modelu nowego życia budowanego jako zaprzeczenie diaspory. Typowy dla Żydów z Europy Środkowo-Wschodniej sposób społecznej, kulturowej i gospodarczej egzystencji w małych miasteczkach, zwanych sztetłami, stał się odtąd ideologiczną *cliché*, symbolizującą zacofanie świata diaspory. Życie w kibucach miało rozbić dotychczasowe wzory zachowań ugruntowane w tradycyjnej kulturze żydowskiej. Proces pracy nad nowym wzorem osobowym nakierowany był przede wszystkim na młode pokolenie. Jego wychowanie i edukacja wymagały odejścia od tradycyjnego modelu rodziny, która w diasporze była podstawową grupą odniesienia nie tylko na etapie socjalizacji pierwotnej. W kibucach funkcję taką miała pełnić grupa rówieśnicza. Tradycyjny obraz domu jako miejsca odpoczynku, wspólnego spotkania w czasie spożywania posiłku został radykalnie zmieniony. Dzieci nie mieszkaly z rodzicami. Wspólna dla wszystkich mieszkańców kibucu jadalnia służyła fundamentalnej zmianie struktury rodziny. Posiłek rodzinny w sztetlu pełnił funkcję «religijno-psychologicznego sakramentu». Wymiar religijny zawierał się w respektowaniu tradycyjnych rytuałów i nakazów (np. koszernej żywności), psychologiczny w konsolidowaniu rodziny i potwierdzaniu ról społecznych – zwłaszcza ojca jako głowy rodziny i matki jako żywicielki i opiekunki ogniska domowego. Wspólna sala jadalna bu-

¹⁷ Przekonanie to dotyczy zresztą nie tylko fazy dzieciństwa. Jednym z argumentów wprowadzenia gimnazjów był postulat wyrównywania szans między uczniami ze środowisk miejskich i wiejskich. Tymczasem analiza wyników egzaminów uczniów klas szóstych i gimnazjów przeprowadzana od prawie dwudziestu lat na pełnych, ogólnokrajowych populacjach uczniów tych szkół, pokazuje utrzymującą się różnicę poziomu uzyskanej wiedzy i umiejętności między uczącymi się w kilkunastu największych miastach a uczącymi się w małych miejscowościach (Zabłocki 2019).

rzyła tę strukturę” (Bettelheim 1970: 27–43). Te i inne techniki socjalizacyjne oraz edukacyjne doprowadziły do radykalnych zmian. „Nigdy nie widziałem pokolenia tak różniącego się od swoich rodziców” (tamże: 296), zauważał Bruno Bettelheim po przeprowadzeniu w latach 60. badań w kilkunastu kibucach. Zmiany te były widoczne również na tle izraelskich rówieśników wychowanych poza kibucami (Kaźmierska 2008: 178)¹⁸.

Wprowadziłam tę dygresję, aby pokazać możliwości i siłę instytucjonalnych oddziaływań w różnych konfiguracjach w odniesieniu do procesu wychowania i edukacji. Powracając do wątku szkolnego i kompetencji szkoły w odniesieniu do procesu edukacji i wychowania, można powiedzieć, że mamy tu do czynienia z trzema podmiotami: dziećmi, rodzicami i nauczycielami. Wzajemne między nimi relacje zmieniały się wraz z systemami wychowawczymi, pedagogicznymi czy po prostu zmianami społecznymi. Na przykład stosowanie dzisiaj przemocy fizycznej, kar cielesnych przez nauczycieli jest na szczęście niedopuszczalne, podczas gdy jeszcze w latach 70. poprzedniego stulecia „trzepanie” linijką po rękach, klęczenie w kącie na woreczkach z grochem było całkiem powszechną praktyką. Współcześnie, kiedy zmieniła się pozycja dziecka w rodzinie (i poniekąd w całym społeczeństwie), o czym piszę dalej, kiedy ogólnie rzecz biorąc wszystkie aspekty życia mocno się zdemokratyzowały czy zegalitaryzowały, zmieniła się pozycja nauczyciela względem ucznia czy rodzica. Do tego wątku również wrócę, omawiając wyniki badań. W tym miejscu chciałabym jedynie zaznaczyć, że funkcja wychowawcza szkoły wcale nie jest tak oczywista nie tylko ze względu na wskazane okoliczności ograniczające możliwość pedagogicznych oddziaływań, ale również z uwagi na fakt, iż może nie być zgody co do tego, w jaki sposób te oddziaływania powinny przebiegać, tzn. jakie są w tym zakresie kompetencje rodziców, a jakie szkoły. W sytuacji spójnego pola wartości nie ma tu kontrowersji, ale

¹⁸ Niezwykle przejmującą, a zarazem literacko atrakcyjną opowieść o swoim dzieciństwie przedstawia, wychowana w kibucu w wyżej opisany sposób, Jael Neeman (2012) w książce *Byliśmy przeszłością*: „Przychodziliśmy odwiedzić rodziców o siedemnastej trzydzieści i wracaliśmy do domu dzieci o dziewiętnastej dwadzieścia. [...] W ciągu całego dzieciństwa spaliliśmy u rodziców tylko kilka razy, na przykład w szóstej klasie, kiedy nasze łóżka zajęły dzieci z innych kibuców (tamże: 91–92). [...] Kilka tygodni później, kiedy na trzy noce przyjechało do nas czworo dzieci z Reszafim, odstąpiliśmy im łóżka, takie same jak w ich kibucu, wraz z grubą żółtą pościelą i spaliliśmy w domach rodzinnych snem dziwnym, pełnym lęków. Bliskość rodziców zdawała nam się czymś chorym i szalonym, czuliśmy się tak, jakby sama śmierć śpiewała nam kołysankę, tuląc nas w objęciach. Nie mogliśmy doczekać się ranka (tamże: 92). [...] „Rodzice nie wiedzieli nawet, jaki mamy rozmiar buta, i kiedy na dziesiąte urodziny poprosiłam o drewniaki z niebieskim paskiem, kupili mi o trzy numery za duże. Gdy wreszcie po kilku wymianach dotarł właściwy numer, o siódmej dwadzieścia pędem pobiegłam do domu dzieci. Już z daleka słychać było radosny stukot nowych drewniaków na kamiennych chodnikach. Zdjęto mi je na progu Narcyza [nazwa domu dzieci – K.K.]. Były za bardzo prywatne, a pasek był za bardzo niebieski.

jeśli mamy do czynienia z asymetrią poglądów i oczekiwań, może rodzić się problem. Kiedy piszę te słowa, w dyskursie publicznym żywy jest temat wprowadzania do szkół zajęć związanych z edukacją seksualną, „propagowaniem równości” i „walką z dyskryminacją” środowisk LGBT oraz wprowadzeniem do polskiej edukacji zaleceń WHO (Światowej Organizacji Zdrowia), które odbiegają daleko od wyobrażeń wśród znakomitej większości rodzin w Polsce co do np. wychowania seksualnego małych dzieci. Dyskusja została wywołana przez fakt podpisania przez prezydenta Warszawy w lutym 2019 r. tzw. karty LGBT. Trzeba zaznaczyć, że nie jest to zjawisko nowe, w Europie Zachodniej, a zwłaszcza w niektórych krajach, jak chociażby Wielkiej Brytanii, obecne już od paru dekad. Doprowadzało to do protestów, a nawet międzykulturowych sojuszy całkowicie nieoczywistych w innych kontekstach. Przykładem mogą być wspólne protesty, prowadzone już na przełomie XX i XXI w., rodziców chrześcijan i muzułmanów w Wielkiej Brytanii wobec wprowadzania w niektórych szkołach lekcji promujących alternatywne formy związków, w tym rodzicielstwo homoseksualistów i lesbijek (Soysal 2000). Również i obecnie media informują o podobnych protestach, np. w marcu 2019 r. w mediach pojawiła się informacja o sprzeciwie rodziców muzułmańskich w jednej ze społecznych szkół w Birmingham. Niemal 600 dzieci w wieku od 4 do 11 lat (co stanowiło ok. 80% wszystkich uczniów) zostało zabranych przez rodziców ze szkoły i nie uczestniczyło w zajęciach *No Outsider Lessons*, których celem było propagowanie wiedzy na temat LGBT.

Z kolei innym przykładem stosowania kontroli społecznej nad rodziną może być chociażby wydany w lutym 2011 r. werdykt Wysokiego Trybunału w Londynie stwierdzający, iż chrześcijańscy małżonkowie, którzy odrzucają homoseksualny styl życia, nie mogą zostać rodzicami zastępczymi, gdyż – jak uzasadnił Trybunał – „w kwestii rodziny zastępczej przepisy odnoszące się do orientacji seksualnej powinny mieć pierwszeństwo nad przepisami odnoszącymi się do dyskryminacji religijnej” (Majewski 2011). Z drugiej strony, znane są nagłośnione medialnie przypadki umieszczania dzieci zabranych z biologicznych rodzin w środowiskach zupełnie im obcych kulturowo, np. dzieci chrześcijańskich w rodzinach muzułmańskich. Przyjęte ostatnio zmiany przepisów w Unii Europejskiej stanowią, że dziecko odebrane rodzicom na terenie UE umieszczane będzie przez sąd w rodzinie zastępczej tożsamej mu religijnie, kulturowo i językowo. Nowe prawo ma wejść w życie za trzy lata.

Ostatni przykład stanowi przejście do aspektu interwencyjnego. Istnieje szereg instytucji, które wspomagają rodziny mające trudności w realizowaniu funkcji opiekuńczych czy socjalizacyjnych. Ośrodki Pomocy Społecznej,

Centra Służby Rodzinie, Domy Samotnych Matek, asystenci rodziny, Pogotowia Opiekuńcze, Domy Dziecka itp., to tylko niektóre instytucje wspierające rodzinę w sytuacji kryzysu, gdy z różnych powodów nie jest w stanie realizować wymienionych funkcji. Można stwierdzić, z jednej strony, iż są to instytucje wyrastające ze współczesnego stanu wiedzy na temat procesów społecznych, źródeł dysfunkcji, znajomości psychologicznych i społecznych mechanizmów rozwoju osobowego dziecka, co pozwala im na realne wspomaganie rodzin w sytuacji problemowej. Z drugiej strony, praktyka życia społecznego pokazuje, że zinstytucjonalizowanie zarówno mechanizmów pomocowych, jak i ścieżki interwencji w życie rodzinne może prowadzić do arbitralnych interwencji instytucji, nieuwzględniających kontekstu definicji sytuacji. Przykładem mogą być obowiązujące do niedawna w Polsce przepisy umożliwiające interwencję instytucjonalną w przypadku ubóstwa rodziny i przeniesienie dzieci do placówek opiekuńczo-wychowawczych czy nagłaśnianie ostatnio w mediach praktyki stosowane przez niemiecki urząd Jugendamt czy norweski Barnevernet. W przypadku tego ostatniego na stronie Ambasady Polskiej w Oslo zamieszczono rozbudowaną informację dla rodzin. Jej pierwszy akapit brzmi:

Norweskie realia w zakresie prawa do opieki nad małoletnimi znacząco odbiegają od realiów polskich, a standardy wychowania dzieci różnią się od standardów wyniesionych z Polski. Wiele zachowań w relacjach między rodzicami a dziećmi, prawnie i kulturowo dopuszczalnych w Polsce, w Norwegii może zostać potraktowane jako naruszenie praw dziecka skutkujące surowymi konsekwencjami. Do zachowań, które zgodnie z praktyką są podstawą dla norweskich służb socjalnych do zainteresowania się sytuacją dziecka można zaliczyć np. krzyk czy płacz karconego dziecka – nawet jeśli został wywołany bez użycia przemocy fizycznej, użycie przemocy fizycznej, przebywanie małoletniego pod opieką rodziców nadużywających alkoholu lub zażywających narkotyki, pozostawienie dziecka bez opieki, złe warunki w domu, czy zaniedbania w leczeniu i edukacji¹⁹.

To tylko przykłady związane z uzupełnianiem bądź przejmowaniem funkcji rodziny. Przedmiotem tego opracowania nie jest szczegółowe omawianie tych kwestii, chodzi mi raczej o ogólne zarysowanie niezmiernie rozległych i złożonych kontekstów społecznych, w których można mówić o rodzinie we współczesnym społeczeństwie. Podsumowując, z perspektywy dalszych rozważań obydwu spojrzenia na rodzinę jako grupę społeczną i jako instytucję wydają się równie ważne: rodzina ujmowana jako grupa społeczna pokazuje najważniejsze mechanizmy jej funkcjonowania w ujęciu relacji interpersonal-

¹⁹ https://oslo.msz.gov.pl/pl/informacje_konsularne/poradnik_dla_osob_wyjezdzajacych/system_opieki/system_opieki_nad_maloletnimi_w_norwegii_1 (dostęp: 27.03.2019).

nych, rodzina zaś jako instytucja ukazuje jej znaczenie w systemie powiązań z innymi instytucjami oraz sposób postrzegania jej roli w społeczeństwie, w ramach danego systemu kontroli społecznej.

4. Rodzina w procesie przemian – od przeszłości do współczesności

Publikacje poświęcone socjologii rodziny zawierają szczegółowe opisy modeli życia rodzinnego i ich przemian w różnych kulturach (np. Adamski 1984, 2002) czy historii rodziny w kulturze zachodniej (np. Szlendak 2010, Reinhard 2009). Nie ma tu potrzeby przywoływania tych wszystkich skądinąd ciekawych treści. Aby jednak pokazać opracowane dalej wyniki badań w kontekście współczesnych realiów społeczno-kulturowych, należy choćby w ogólnym zarysie scharakteryzować proces przemian rodziny w przeszłości. Czynię to, nie aspirując do przedstawienia systematycznego wykładu, który czytelnik może znaleźć w wielu opracowaniach z zakresu socjologii rodziny.

Scharakteryzowane na początku rozdziału znaczenie rodziny w perspektywie życia poszczególnych jednostek oraz całych społeczności i związane z tym formy regulacji życia małżeńskiego i rodzinnego dotyczyły/ą również kultury europejskiej, która przez wieki związana była ściśle z chrześcijaństwem. Kontrapunktem małżeństwa i rodziny w kulturze chrześcijańskiej była rzymska familia, która tak jak całe Cesarstwo Rzymskie u swojego schyłku przeżywała głęboki kryzys związany z rozprężeniem obyczajów, poczucia rodzinnej wspólnoty i odpowiedzialności za rodzinę i jej trwałość. Tymczasem chrześcijaństwo „podniosło rangę społeczną małżeństwa, nadając mu charakter w pełni sakralny, akcentowało wolną wolę dwojga osób świadomie i dobrowolnie wchodzących w związek małżeński i należących od tej pory wyłącznie do siebie, a przede wszystkim ślubujących sobie miłość dożywotnią i nierozdzielność. Prawa i obowiązki męża i żony zostały potraktowane na równi. Dziecko zostało uznane za najwyższą wartość w małżeństwie i główny ośrodek życia rodzinnego – nie może być sprzedane czy porzucone, a rodzice są zobowiązani do wychowania, i to zarówno społecznego, jak i moralnego” (Adamski 2002: 97). Ten aktualny do dziś ogólny model małżeństwa i rodziny chrześcijańskiej wypełniony był na przestrzeni stuleci konkretną, uwarunkowaną społecznie treścią. Podlegał zmianom również w obrębie doktryny Kościoła. Początkowo małżeństwo mogło być zawarte za obopólną zgodą, w cztery oczy, a zatem bez udziału osób trzecich,

co w efekcie wiązało się z trudnością jego udowodnienia, zwłaszcza w sytuacji, gdy jedna ze stron chciała zmienić zdanie. Aby unormować tę sytuację, uznano, że małżeństwo można zawrzeć po zapowiedzi, w obecności kapłana i dwóch świadków i ta praktyka trwa do dziś. Często w tym kontekście wskazuje się na Sobór Trydencki w 1563 r., który wobec wzmożonych sporów reformacyjnych potwierdził sakramentalność małżeństwa.

Małżeństwo i założenie rodziny przez stulecia było ważnym społecznym faktem (najczęściej sankcjonowanym religijnie). „W Europie początku czasów nowożytnych ważność zachowywało ogólnie stwierdzenie Michela Montaigne: «nie żeni się człowiek dla siebie, żeni się tyleż albo więcej dla potomstwa, dla rodziny»” (Reinhard 2009: 192). W społeczeństwie przednowoczesnym (przedindustrialnym) założenie rodziny musiało wiązać się z odpowiedzialnością za jej trwałość i byt również (a właściwie przede wszystkim) w wymiarze materialnym i było konkretnym zobowiązaniem wobec kobiety i społeczności. Dlatego „możliwość zawarcia małżeństwa wiązała się w przypadku większości mężczyzn z zajmowaniem tzw. *pełnego miejsca społecznego*, głównie w gospodarstwie chłopskim lub w roli majstra w rzemiośle” (tamże: 196). Stąd jeszcze w XVIII w. odsetek osób w stanie bezzennym z powodów ekonomicznych sięgał 30% (Szlendak 2010: 343). W społeczeństwie industrialnym, kiedy pojawiła się praca zarobkowa, zaczęto zawierać małżeństwa bez względu na zabezpieczenie bytowe związku, który mógł być zagrożony nędzą w przypadku trwałego bezrobocia. Co ciekawe, państwo podejmowało już wtedy interwencje w tym zakresie, np. w Niemczech władze reagowały kontrolami i ograniczeniami zawierania tzw. dzikich małżeństw. Regulacje te w niektórych landach zachowały się do XX w. (Reinhard 2009: 196). Znacząca zmiana w tym zakresie, dotycząca też zmiany wyobrażenia na temat przyczyn zawierania małżeństwa już nie z rozsądku, ale z miłości, nastąpiła w XIX w., a w XX w. małżeństwo stało się powszechne, czyli niemal wszyscy mieli męża/żonę (Szlendak 2010: 343). Innymi słowy, ludzie pobierali się z miłości, nie bacząc już aż tak bardzo na względy ekonomiczne, ale też realizowali nadal ogólnie przyjęty wzór życia w sformalizowanych (najczęściej religijnie usankcjonowanych) związkach²⁰. W tej perspektywie, biorąc pod uwagę, że wiek XX to rzeczywistość większości z nas urodzonych właśnie wtedy i wszystkich tych,

²⁰ Nie oznacza to, że XX w. był jakoś znacząco bardziej „moralny” niż inne, niemniej jednak wzór budowania usankcjonowanych relacji był dominujący. Nie należy więc zapominać o niekiedy pozornym czy fasadowym znaczeniu tego ładu. Bardzo dowcipnie ujął to np. Marian Hemar w wierszu piosence *Krzyżówka*, spopularyzowanym przez wykonanie go najpierw przez aktorkę Irenę Kwiatkowską, a następnie Katarzynę Groniec.

którzy są rodzicami²¹, współczesny masowy rozpad małżeństw oraz inne pozamałżeńskie formy życia, postrzegać należy bardziej w kategoriach rewolucji niż ewolucji zmian obrazu rodziny. Do wątku tego powrócę dalej.

Należy też podkreślić, że punktem odniesienia przez wiele stuleci w naszej kulturze był patriarchalny model rodziny. Mimo przekonania co do pokrewieństwa z obydwojema rodzicami, przez wieki dominowała zasada patrylinearności, dowartościowującą linię męską²². Uznano zatem, że kontynuacja rodu po linii męskiej (*po mieczu*) jest pełniejsza niż po linii żeńskiej (*po kądzieli*). W historii kultury europejskiej ta tendencja była niejako oczywista – wielkie dynastie (choćby polskie Piastów czy Jagiellonów) kończyły się z braku męskich potomków, choć w wymiarze biologicznym – pokrewieństwa bilateralnego trwały nadal. Takie spozycjonowanie relacji przełożyło się też na reguły dziedziczenia, kiedy tytuły i majątek kumulowany był przez mężczyzn – kobieta wносиła posag²³, np. „Gdy we Włoszech w interesie utrzymania rodzinnego statusu liczba zawieranych małżeństw w rodzinach szlacheckich była celowo ograniczana, córki musiały wstępować do klasztoru. W Wenecji stanowiły one w 1581 r. 54%, w Mediolanie przed 1650 r. nawet 75%” (Reinhard 2009: 198–199). Tak więc małżeństwo było również rodzajem inwestycji w przyszłość, majątek był kumulowany przez mężczyzn, a nawet dobrze urodzone panny, jednak bez posagu, miały albo trudności z zamążpójściem, albo były zmuszone zaakceptować kandydata, który zapewniał byt. Literatura europejska obfituje w utwory, których kanwą są nieszczęśliwe, niezrealizowane miłości ze względu na brak posagu, czy też inny scenariusz,

²¹ Urodzeni w XXI w. dopiero wkraczają w dorosłość, ale zarazem faktem jest, że ci, którzy w tej chwili zostają rodzicami, to osoby urodzone u schyłku XX stulecia i mentalnie ukształtowane już przez XXI w.

²² Jest to do dziś widoczne w ciągle np. powszechniejszym zwyczaju przyjmowania nazwiska mężczyzny przez kobietę (żonę) oraz całkowicie powszechnym przyjmowaniu przez dziecko nazwiska ojca, choć w przypadku zawarcia każdego małżeństwa jest to decyzja arbitralna. Również powiedzenie, że mężczyzna powinien w życiu mieć syna, zbudować dom i posadzić drzewo wynika z patriarchalnej wizji świata społecznego.

²³ Kwestie te były przedmiotem wielu powieści, np. jedną z nich jest najbardziej znana książka Jane Austen, *Duma i uprzedzenie*. Jej bohaterkami są dwie z pięciu dorosłych siostr Bennet, nie mają brata (męskiego potomka rodu) oraz perspektyw dobrego posagu, muszą więc liczyć się z niepewną przyszłością. Posiadłość, w której mieszkają, objęta jest majoratem, czyli regułą dziedziczenia uniemożliwiającą podział majątku. Musi on być odziedziczony przez najstarszego męskiego potomka, a w sytuacji jego braku przez najbliższą spokrewnioną kobietę. W powieści to niesympatyczny, daleki krewny – pan Collins, który w momencie śmierci pana Benneta, przejąłby majątek, a los pięciu panien i wdowy byłby w jego rękach, np. mógłby zażądać opuszczenia posiadłości. Jak przystało na dobrze napisaną powieść romantyczną tak się nie dzieje, ale tłem perypetii bohaterek jest właśnie groźba staropanieństwa i niepewność przyszłości ze względu na brak posagu oraz regułę majoratu.

jaki rodzice projektowali dla swoich dzieci. Chyba najbardziej znane są losy Romea i Julii, których uczucie padło ofiarą dwóch zwaśnionych rodów.

Dziedziczeniu po linii męskiej sprzyjała reguła patrylokalności, czyli żona zamieszkiwała w domu/posiadłości męża, czego ślady znajdujemy w języku, np. słowo niewiasta oznaczało młodą żonę wkraczającą do gospodarstwa męża. *Słownik etymologiczny języka polskiego* Aleksandra Brücknera z 1927 r. podaje, że „niewiasta, *niewiastka*, jeszcze w XV i XVII w. «synowa» [...] *niewiasta* «nieznana, obca» (przy nowem ognisku), i los jej był bardzo ciężki (prześladowano ją w zawody), póki porodem syna (nie córki!) nie dowiodła, że wstąpiły w nią, poznały i uznały ją duchy przodków (nowego ogniska); wtedy z nieznanej, obcej, wzgardzonej (pieśń ludowa ruska niedwuznaczna pod tym względem) została [...] członkiem uznanym nowej rodziny”.

Stwierdzenie, iż miłość jest jednym z głównych wątków twórczości od starożytności po współczesność w prozie, poezji, dramacie, muzyce czy sztukach plastycznych, jest bardziej niż oczywiste. Ta niezmienna obecność uczucia między kobietą i mężczyzną pokazuje jak ważne było ono i jest wymiarem ludzkiego życia: „Popularne teorie o wynalezieniu miłości między kobietą a mężczyzną w XII w., miłości macierzyńskiej w XVIII w. i drodze przebytej przez rodzinę od zimniej uczuciowo wielkiej rodziny do emocjonalnej intymności podstawowej, małej rodziny, która największe swoje znaczenie zyskała w dziewiętnastowiecznym mieszczaństwie, można już dzisiaj uznać za obalone empirycznie w ich skrajnych postaciach. Polegają one teoretycznie na zbyt wąskim materializmie ekonomicznym i myśleniu w kategoriach postępu, empirycznie zaś, na modnym, a złudnym wniosku, że faktami historycznymi są zjawiska znajdujące swoje odbicie we współczesnych im dyskursach. Wszak to, co wtedy wymyślono, to mówienie i pisanie o tego rodzaju uczuciach, wraz z odpowiednią ich kulturową stylizacją!” (Reinhard 2009: 191). Niemniej jednak istnieje zgoda co do tego, że małżeństwo przez długie lata uznawane było za rodzaj społecznego kontraktu dającego możliwość – w zależności od klasy społecznej – kumulowania majątku, przywilejów i tytułów, czy po prostu organizowania życia społecznego i osobistego. Stąd tak duży udział rodziców w doborze współmałżonka/i dla swoich dzieci oraz społeczne napiętnowanie życia w samotności. Współcześni single nazywani byli kiedyś starymi: pannami czy kawalerami i było to określenie etykietujące – pokazujące, że z jakichś względów tym osobom się „nie powiodło”, poniosły klęskę w realizacji życiowej misji założenia rodziny, a ceną za to był stereotyp osoby zdziwaczalej. Były też one często obciążeniem dla rodziny, która w imię primordialnej solidarności musiała wyznaczyć im

jakieś miejsce w swojej wspólnocie czy po prostu się nimi zająć. Również terminem z tamtego okresu jest określenie *małżeństwo z rozsądku*. Choć wzór ten faktycznie wydaje się dominujący, można wyobrazić sobie, że część związków była jednak wsparta autentycznym uczuciem, a doświadczenie romantycznej miłości nie było li tylko udziałem poetów, ale też zwykłych śmiertelników. Jednocześnie postrzeganie małżeństwa jako dominującego i w zasadzie jedyne pożądanego (poza powołaniem kapłańskim czy zakonnym) scenariusza wytwarzało określone oczekiwania, ale też postawy. Norma trwałości małżeństwa ustawiała relacje w określonej ramie *bycia ze sobą* w różnych konfiguracjach: życia obok siebie pod wspólnym dachem w ramach przysięgi małżeńskiej, ale też wspólnego budowania relacji społecznej i emocjonalnej; uczenia się, czy też rozwijania uczucia przez lata małżeństwa, budowania relacji przyjaźni i przywiązania. Chcę zatem zwrócić uwagę na fakt, iż zapewne na przestrzeni wieków nie zmieniły się „warunki brzegowe” kształtowania relacji w związku. Innymi słowy, trudno jest założyć, że kiedyś ludzie kochali, nienawidzili, kłócili, nie szanowali się, żyli „obok siebie” itp. w mniejszym lub większym stopniu, niż dzieje się to obecnie. To, co zmieniło się, to sposób interpretacji tych sytuacji oraz możliwe do podjęcia zachowania, np. dzisiejsza skłonność do szybkiego przerywania relacji, czyli rozpadu małżeństwa, poparta jest najczęściej uzasadnieniem niezgodności charakterów²⁴ i brakiem gotowości do przezwyciężenia trudności.

Znacząca zmiana w postrzeganiu małżeństwa (już nie jako społecznie uznanej powinności, ale wyboru wpływającego z uczucia) nastąpiła dopiero w XIX w., kiedy pojawiła się idea miłości romantycznej (Giddens 2007), a pod koniec stulecia idea małżeństwa z miłości, a nie rozsądku. Nieco paradoksalnie w tym czasie zaznaczył się silny podział ról, bazujący na patriarchalnych odniesieniach. Podczas gdy w społeczeństwie przedindustrialnym liczyły się każde ręce do pracy i kobieta zajmowała się nie tylko wychowaniem dzieci i domem, ale też pracą na roli, model rodziny mieszczańskiej doprowadził do całkowitego podziału ról i światów. Zadaniem kobiety stało się dbanie o ognisko domowe, mężczyzny o zabezpieczenie ekonomiczne. Można powiedzieć, patrząc się na życie rodzinne w naszej kulturze na przestrzeni dziejów, że rozwój cywilizacyjny, „wyprowadzający” pracę z domu (kiedy rodzina jako taka nie musiała już być podmiotem ekonomicznym), w połączeniu z patriarchalnym modelem rodziny doprowadził do symbolicznego „zamknięcia” kobiet w sferze prywatnej życia rodzinnego.

²⁴ Z danych GUS dotyczących współczesnych rozwodów wynika, że nie zdrada, nadużywanie alkoholu czy inne kwestie, ale właśnie niezgodność charakterów jest zdecydowanie na pierwszym miejscu jako przyczyna rozpadu małżeństwa.

Przełożyło się to nie tylko na podział ról i obowiązków wewnątrz rodziny, ale też na funkcjonowanie kobiet w sferze publicznej, zarezerwowanej dla mężczyzn w szerokim wymiarze: od spacerów po parku, wizyty w kawiarni czy podróżowania (nigdy samotnie w przypadku kobiet), po aktywność polityczną. Dalsza historia przełomu XIX i XX w. to stopniowa emancypacja kobiet, która przebiegała równolegle w sferze publicznej (włączenia się w życie społeczne i nabycie praw politycznych, akceptacji nowych wzorów zachowań) oraz w sferze życia rodzinnego przez stopniową demokratyzację relacji w rodzinie.

Procesy, które doprowadziły do dynamicznych zmian życia rodzinnego, związane były bezpośrednio ze zjawiskiem industrializacji i urbanizacji. Powstała rodzina mieszczańska i robotnicza, a tradycyjna rodzina rozszerzona (wielopokoleniowa), której naturalnym środowiskiem była społeczność wiejska, a więc wspólnota typu *Gemeinschaft*, zaczęła ulegać stopniowemu rozpadowi na skutek migracji ze wsi do miast. „Homogeniczna rodzina tradycyjna, charakterystyczna dla społeczeństwa tradycyjnego, będąca przede wszystkim wspólnotą ekonomiczną, a także wspólnotą życia, związaną z agrarnym typem społeczeństwa, straciła znaczenie w obliczu modernizacji” (Słany 2008: 52). Rozwój przemysłu doprowadził do tego, że rzesze ludzi w poszukiwaniu pracy emigrowały do miast.

Znakomitymi przykładem tych procesów jest dynamiczny rozwój Łodzi, która z małej osady liczącej 428 osób w 1800 r., w 1850 r. powiększyła się do 100 tys., a w 1900 r. liczyła już 314 tys., osiągając tym samym najwyższy w Europie (a może i na świecie) indeks wzrostu – 2006,3%²⁵. Znamy opisane przez Władysława Reymonta i sugestywnie pokazane sceny w filmie *Ziemia obiecana*, ukazujące wędrujące do miasta, a następnie do fabryk masy ludzkie. Nie trudno sobie wyobrazić, że procesy te doprowadzały do rozpadu wspólnot lokalnych, często, jeśli niezerwania, to rozluźnienia więzi międzypokoleniowej i relacji z dalszymi członkami rodziny. Do wątku związanego z historią rozwoju Łodzi powrócę jeszcze w następnym rozdziale.

Stopniowo dominującym modelem rodziny stawała się rodzina nuklearna, tzn. składająca się z rodziców i dzieci. Z czasem (to już domena drugiej połowy XX w.) rodzina ta zmieniała nie tylko „kształt”, ale przede wszystkim typ relacji uwarunkowanych ogólnymi zmianami kulturowymi i społecznymi. Jak starałam się już pokazać, zasadnicza różnica polegała i polega na modyfikacji spełniania przez rodzinę różnych funkcji i cedowania części z nich na inne

²⁵ Dla porównania, najbardziej dynamicznie, również z uwagi na przemysł, rozwijające się wówczas w Europie miasta Hamburg i Manchester osiągnęły indeks wzrostu odpowiednio 534,8 i 557%.

instytucje. Nie bez znaczenia była utrata jej funkcji ekonomicznej. Tym samym tradycyjny typ małżeństwa instytucjonalnego zastąpiła więc partnerska, oparta na uczuciu, demokratycznych i egalitarnych relacjach. Franciszek Adamski opisuje tę zmianę poprzez wyróżnienie jedenastu przeciwstawnych cech.

Tabela 1. Cechy rodziny tradycyjnej i partnerskiej

Cechy rodziny jako instytucji	Cechy rodziny jako związku partnerskiego
1. Autorytarna 2. Stała, trwała 3. Sakralna 4. Wiejska 5. Stabilna 6. Pełna konfliktów 7. Oparta na małżeństwie z rozsądku 8. Podporządkowująca osobiste interesy członków interesowi rodziny 9. Zdominowana przez funkcje instytucjonalne 10. Konformistyczna wobec tradycji 11. Zachowująca integralność dzięki normom tradycyjnym i presji opinii publicznej	1. Demokratyczna, egalitarna 2. Niestala, nietrwała 3. Laicka 4. Miejska 5. Mobilna 6. Spójna wewnętrznie 7. Oparta na małżeństwie z miłości 8. Nastawiona na ekspresję osobowości swych członków 9. Pełniąca głównie funkcje osobowe 10. Nastawiona przyszłościowo 11. Integralność jest rezultatem wzajemnego uczucia i wewnętrznego zespolenia męża, żony, rodziców i dzieci

Źródło: Adamski 2002: 172.

„Tradycyjna rodzina instytucjonalna ulega nieodwracalnemu procesowi zaniku; jej miejsce zajmuje rodzina partnerska, będąca odpowiedzią na potrzeby psychiczne człowieka obecnej doby [...]. Jej zasadniczym celem jest zespolenie duchowe partnerów i ich szczęście osobiste, osiąganе nie przez podporządkowanie się sformalizowanym wzorom szerszej społeczności, ale na drodze ekspresji ich osobowości i internalizacji wartości i norm rządzących zachowaniami małżeńsko-rodzinnymi. Nie oznacza to bynajmniej przełamania licznych trudności i przeszkód w funkcjonowaniu tego typu rodziny. Ideałem dla małżonków i członków rodziny jest małżeństwo i demokracja [...] Wymaga on o wiele więcej od małżonków, ich dzieci i warunków społecznych aniżeli dawny ideał podporządkowania i działania według narzuconych z zewnątrz, sformalizowanych wzorów” (Adamski 2002: 173–174).

Zarówno przedstawiony zespół przeciwstawnych cech, jak i powyższy opis rodziny partnerskiej to pewien model, który może mieć różne odzwier-

ciedlenie w rzeczywistości. Warto przyjrzeć się zatem określonym realiom społeczno-kulturowym, które wspierają ów model, lub też utrudniają jego realizację.

Zacznijmy od zwrócenia uwagi na kilka z wymienionych w tabeli cech. Po pierwsze, dychotomia sakralna – świecka nie oznacza, że rodzina partnerska jest całkowicie areligijna, czy też wyizolowana od sfery *sacrum*. O problemie tym pisałam już w opracowaniu badań nad młodzieżą: „Chodzi o proces sekularyzacji życia, który w przejściu od społeczeństwa tradycyjnego do współczesnego zaznaczył się między innymi stopniowym budowaniem granicy między sferą *sacrum* i *profanum* oraz ograniczaniem tej pierwszej na rzecz drugiej. Warto odwołać się tu do Mircea Eliadego, według którego tradycyjny obraz religijnego świata zbudowany był na opozycji *sacrum/profanum*, gdzie *sacrum* była nie atrybutem, lecz rzeczywistością. «Fakt, że człowiek religijny chce żyć w *sacrum*, jest w istocie równoważny z faktem, że chce umiejscowić się w rzeczywistości obiektywnej, sprzeciwia się obezwładniającej sile nieskończonej względności doświadczeń czysto subiektywnych, chce żyć w świecie rzeczywistym i owocnym, nie zaś w złudzie»” (Eliade 1996: 30). Opozycja między *sacrum* i *profanum* polegała więc na przeciwstawieniu bytu i niebytu (Kłoczowski 1991). To stopniowe, charakterystyczne dla współczesności «zawężanie» pola widzenia i odczuwania *sacrum* wyklucza je z codzienności i zmienia nasze myślenie również w odniesieniu do rodziny np. jako emanacji sakramentu małżeństwa, wspólnoty ludzi czy Kościoła domowego” (Kaźmierska 2018: 82). Symptomy tego zjawiska zobaczymy w przedstawianych dalej wynikach badań.

Kolejnymi wymagającymi komentarza parami cech przeciwnych są: stałość, trwałość vs nietrwałość i niestałość; podporządkowująca osobiste interesy członków interesowi rodziny vs nastawiona na ekspresję osobowości swych członków; zdominowana przez funkcje instytucjonalne vs pełniąca głównie funkcje osobowe. Pierwsza z wymienionych par przekłada się na bardzo dynamicznie powiększającą się liczbę rozwodów; druga na zmianę wzorów życia rodzinnego i powstanie jego alternatywnych form; trzecia zaś m.in. na znaczące zmiany demograficzne warunkujące np. zmianę pozycji dziecka w rodzinie. Są to oczywiście rozróżnienia analityczne, w rzeczywistości wszystkie cechy wzajemnie na siebie oddziałują i w połączeniu z globalnymi zmianami kulturowymi i społecznymi tworzą skomplikowaną konfigurację zależności, wpływającą na kształt współczesnej rodziny.

5. Współczesny obraz małżeństwa i rodziny

Zacznijmy od ogólnego obrazu współczesnej rzeczywistości: po pierwsze, większość ludzi zawiera wciąż małżeństwo (heteroseksualne – związek kobiety z mężczyzną), które jest sformalizowane (związek religijny lub świecki). Jego celem jest wychowanie dzieci. Może ono podlegać dekonstrukcji przez śmierć współmałżonka, rozwód, opuszczenie czy porzucenie. Po drugie, coraz częściej ludzie wybierają alternatywne style życia małżeńsko-rodzinnego, co wynika z przemian społeczno-kulturowych, które z kolei wpływają na motywowane emocjonalno-intymnie wybory (Slany 2013: 46). Po trzecie, z każdym rokiem proporcje między małżeństwem a alternatywnymi stylami życia zmieniają się na korzyść tych ostatnich. Skoro jednak większość ludzi wciąż zawiera małżeństwa, rozpoczniemy od charakterystyki najważniejszych zmian zachodzących w tej sferze.

5.1. (Nie)trwałość małżeństwa

Rodzinę nienaruszoną (Szlendak 2010: 184–185) charakteryzuje przechodzenie przez kolejne etapy cyklu jej rozwoju: małżeństwo; pojawienie się pierwszego dziecka; rodzina z małym/małymi dziećmi; rodzina z dziećmi dorastającymi; wypuszczenie w świat dzieci; akceptacja zmiany ról społecznych; rozpad rodziny nienaruszonej na skutek śmierci współmałżonka/i. Tak więc każda rodzina ulega rozpadowi – jest to ostatni element jej cyklu życia. Jednak w społeczeństwie współczesnym mamy w coraz mniejszym stopniu do czynienia z rodziną nienaruszoną. Zatem to nie śmierć, a rozwód jest głównym czynnikiem jej rozpadu.

Standardowy cykl życia jest więc coraz częściej zaburzany ze względu na nietrwałość rodziny, a co za tym idzie włączenie płynnych, elastycznych form życia rodzinnego. Innymi słowy, również ci, którzy z gruntu nie planują swojej biografii w ramie „płynnej nowoczesności” i mają projekt stabilnego życia rodzinnego, są dziś niejako strukturalnie zagrożeni niestałością tego wzoru. Okazuje się m.in., że więź partnerska jest obecnie z definicji średniookresowo trwała i co znaczące, im bardziej wydłuża się okres wspólnego życia, tym bardziej wzrasta prawdopodobieństwo zmiany partnera: „jest to zupełnie nowa tendencja, unikalna w dziejach powszechnych” (Reinhard 2009: 206).

Podajmy kilka danych statystycznych w celu zbudowania obrazu skali tego zjawiska. Na przykład we Francji w 1900 r. orzekano 15 tys. rozwodów rocznie, w 1940 r. niecałe 30 tys. (Szlendak 2010: 348). Od końca lat 60. stopniowo wzmacniała się tendencja wskazująca, że „[d]ługotermino-

wy projekt pod nazwą rodzina zastąpiony został krótkoterminowymi relacjami dla przyjemności” (Reinhard 2009: 206). W Stanach Zjednoczonych w latach 60. żyło 73% dzieci z obojgiem rodziców, którzy nie byli wcześniej rozwiedzeni, w latach 90. już tylko 53%. W 1960 r. w USA 9 na 1000 małżeństw rozwiodło się, 21 na 1000 w 1987 r., a już 505 w 1998 r., czyli ponad połowa. Statystyki dotyczące krajów europejskich wyglądają jeszcze gorzej. W 1998 r. na 1000 małżeństw rozpadało się 584 rosyjskich, 578 fińskich, 563 węgierskich, 525 brytyjskich (Szlendak 2010: 370–371). W Niemczech rozpada się co trzecie małżeństwo. Wskaźnik rozwodów jest niższy w krajach tradycyjnie katolickich, takich jak: Włochy, Hiszpania czy Polska. Ale dane dla społeczeństwa polskiego wcale znacząco nie odbiegają od światowych statystyk. W Polsce liczba rozwodów w latach 1946–1987 powiększyła się sześciokrotnie (tamże: 372) i nadal rośnie.

Tabela 2. Dane demograficzne

Wyszczególnienie	1990	2000	2010	2015	2016	2017
Małżeństwa w tys. na 1000 ludności	255,4 6,7	211,2 5,5	228,3 5,9	188,8 4,9	193,5 5,0	192,6 5,0
Rozwody w tys. na 1000 ludności	42,5 1,1	42,8 1,1	61,3 1,6	67,3 1,8	63,5 1,7	65,3 1,7
Przyrost naturalny w tys. na 1000 ludności	157,4 4,1	10,3 0,3	34,8 0,9	-25,6 -0,7	-5,8 -0,2	-0,9 -0,0
Urodzenia w tys. na 1000 ludności	547,7 14,3	378,3 9,9	413,3 10,7	369,3 9,6	382,3 9,9	402,0 10,5
Zgony w tys. na 1000 ludności	390,3 10,2	368,0 9,6	378,5 9,8	394,9 10,3	388,0 10,1	402,9 10,9

Źródło: Raport GUS²⁶.

Jak wynika z liczb zamieszczonych w tabeli: jeśli u progu transformacji na 255 tys. małżeństw rozwiodło się 42 tys., czyli ok. 16,5%, to w 2017 r. rozwiodło się już niemal 34% par, czyli 65 tys. ze 192 tys. zawartych nowych związków. Warto przy tym zauważyć, że w tym czasie znacząco zmniejszyła się liczba małżeństw – o 25%.

²⁶ Raport GUS, *Ludność. Stan i struktura oraz ruch naturalny w przekroju terytorialnym w 2018 r. Stan w dniu 30 VI*, s. 9, <https://stat.gov.pl/obszary-tematyczne/ludnosc/ludnosc/ludnosc-stan-i-struktura-oraz-ruch-naturalny-w-przekroju-terytorialnym-w-2018-r-stan-w-dniu-30-vi,6,24.html> (dostęp: 8.04.2019).

„Dane Głównego Urzędu Statystycznego wskazują, że po intensywnym wzroście liczby orzekanych w Polsce rozwodów, notowanym do połowy ubiegłego dziesięciolecia, trend ten wyraźnie wyhamował i w ostatnich latach utrzymuje się na w miarę stabilnym poziomie. Oznacza to, że od trzynastu lat każdego roku sądy orzekają w Polsce około 65 tysięcy rozwodów (od 61,3 tys. w 2010 r. do 71,9 tys. w 2006 r.). Z drugiej jednak strony po 2008 r. dość znacząco zmniejszyła się liczba zawieranych związków małżeńskich. Trend spadkowy w tym zakresie w ostatnich latach wprawdzie wyhamował, jednak aktualna liczba zawieranych rocznie małżeństw nadal pozostaje jedną z najniższych w historii. [...] Wskaźnik wyrażający stosunek małżeństw zawartych do rozwiązanych wskutek rozwodu, po początkowym radykalnym spadku na przełomie XX i XXI w., w latach 2007–2008 nieco wzrósł, po czym znowu zaczął spadać. W 2013 r. osiągnął najniższy poziom. [...] Oznacza to, że w ostatnich latach na mniej więcej trzy zawierane związki małżeńskie przypada jeden rozwód”²⁷.

Tak więc coraz częściej przyczyną rozpadu rodziny są separacje i rozwody, które poprzedzone są fazą kryzysu relacji małżeńskich. Socjologowie, badając te zjawiska, wskazują na określone zależności w skali makrospołecznej. I tak rzadziej dochodzi do rozwodów wśród osób wysoko wykształconych i warstw wyższych, gdzie małżeństwa (wbrew stereotypom podtrzymywanym przez tabloidy) są najtrwalsze. Z kolei najczęściej dochodzi do rozpadu małżeństw wśród osób z niskim wykształceniem, w środowiskach charakteryzujących się skrajną biedą. Wszyscy badacze zgadzają się co do tego, że im bardziej religijni małżonkowie, tym ryzyko rozwodu niższe oraz że sprzyja temu również dobrowolna decyzja kobiety o rezygnacji z pracy zawodowej (Szlendak 2010: 285–286). Biorąc pod uwagę dane statystyczne, okazuje się też, że czynnikiem decydującym o gwałtownym wzroście liczby rozwodów jest praca zawodowa kobiet i ich rosnące wykształcenie. Chociaż w perspektywie stratyfikacji społecznej rzadziej rozwodzą się klasy wyższe, których przedstawiciele z reguły charakteryzują się wyższym wykształceniem, to jednocześnie ryzyko rozwodów zwiększa się wśród wysoko wykształconych kobiet legitymujących się tytułami naukowymi, zwłaszcza jeśli mają gorzej wykształconych mężów. Kobiety częściej inicjują sprawy rozwodowe, np. w Stanach Zjednoczonych ponad 60% spraw rozwodowych jest wnoszonych przez kobiety, w Niemczech 4 na 5 rozwodów przeprowadzanych jest z inicjatywy kobiet. Dodatkowym czynnikiem sprzyjającym może być też zmiana wizerunku kulturowego związanego z małżeństwem, które staje się dla kobiet wybo-

²⁷ Komunikat z badań CBOS nr 7/2019, *Stosunek Polaków do rozwodów*, https://www.cbos.pl/SPISKOM.POL/2019/K_007_19.pdf, s. 1 (dostęp: 17.05.2019).

rem, a nie koniecznością. Etykieta staropanieństwa zostaje zastąpiona nową retoryką samodzielności, indywidualności, życia singla. Okazuje się też, że im dłużej kobiety prowadzą życie w pojedynkę, tym mniej cenią sobie małżeństwo i rodzinę jako scenariusz swojej biografii (Szlendak 2010: 376).

Z najnowszych badań na temat stosunku Polaków do rozwodów wynika, że „[n]iezależnie od faktycznych powodów stanowiących uzasadnienie orzeczeń sądowych w sprawie rozwodów, w opinii społecznej główne i wystarczające powody do rozwiązania małżeństwa to przede wszystkim: brutalne traktowanie członków rodziny przez jednego z małżonków (w tym przypadku przyzwolenie na rozwód sięga aż 96%), opuszczenie rodziny (81% wskazań) oraz alkoholizm którejs z osób pozostających w sformalizowanym związku (71%). Niespełna dwie trzecie ankietowanych za wystarczający powód do rozwiązania małżeństwa uznaje zdradę małżeńską (62%), a niemal połowa wymienia w tym kontekście niezgodność charakterów małżonków (49%) oraz ich niedobranie seksualne (47%)”²⁸. Trzeba zwrócić uwagę na wysokie niemal 50-procentowe przyzwolenie na rozpad małżeństwa związany z nieumiejętnością ułożenia relacji w związku. To, co jest ogólnie określane mianem „niezgodności charakterów” jest niejako „usankcjonowaniem” wizji nietrwałości współczesnych małżeństw. Przypomnijmy, że z danych GUS dotyczących rozwodów wynika, że nie zdrada, nadużywanie alkoholu czy inne kwestie, ale właśnie niezgodność charakterów jest zdecydowanie na pierwszym miejscu przyczyną rozpadu małżeństwa.

To kilka obserwacji o charakterze statystycznym. Ważniejsze w naszych rozważaniach jest jednak nie określenie korelacji, ale skali zjawiska (trwałość małżeństw, również tych sakramentalnych, jest obecnie bardzo zagrożona) oraz jego źródeł.

Tymczasowość, projektowość, zmienność stała się jedną z najbardziej charakterystycznych cech płynnej nowoczesności. Dotyczy ona niemal wszelkich aspektów naszego życia od oczekiwania elastyczności na rynku pracy po traktowanie faktu zmiennej tożsamości jednostki jako nieodzownej cechy współczesności. W tej ramie *trwałość* małżeństwa i rodziny jest nie tylko zagrożona, ale powoli zdaje się tracić znamiona wzoru kulturowego. Podam tu dwa przykłady „z życia wzięte”. Nauczycielka nauczania początkowego w jednej z warszawskich szkół podstawowych opowiada, że coraz niechętniej prowadzi lekcje, których tematem jest rodzina, a jednym z zadań jest narysowanie jej przez dzieci. W sytuacji gdy zdarza się, że w klasie zdecydowana większość uczniów pochodzi z rodzin rozwiedzionych, dzieci nie

²⁸ Komunikat z badań CBOS nr 7/2019, *Stosunek Polaków do rozwodów*, https://www.cbos.pl/SPI-SKOM.POL/2019/K_007_19.pdf, s. 5 (dostęp: 17.05.2019).

wiedzą, kogo mają narysować, np. czy biologicznego ojca, czy aktualnego partnera/męża matki i jego dzieci z poprzedniego związku, czy dzieci taty z obecnego związku itd. Drugi przykład to pytanie skierowane przez profesor ginekologii do rodzącej czwarte dziecko kobiety w jednym z łódzkich szpitali, „Czy wszystkie dzieci mają tego samego ojca?”. Myślę, że te dwa przykłady ilustrują proces powolnego, a może już niekoniecznie powolnego, przenikania do codzienności postrzegania relacji małżeńskich i rodzinnych jako z gruntu zmiennych. „Pewność nieodwołalnego zaangażowania nie jest już, jak się wydaje, możliwa. Czy nie może już istnieć? A może nie ma już prawa istnieć, bo jest sprzeczna z interesami społeczeństwa? Czy rodzina musi zniknąć, bo była najsilniejszym bastionem oporu przeciw kościelnej, państwowej, ideologicznej i ekonomicznej opiece sprawowanej nad jednostką” (Reinhard 2009: 2007). To mocna diagnoza, nie oszczędzająca żadnej instytucji, moim zdaniem jednak trafnie oddaje współczesne tendencje relacji jednostka – społeczeństwo. Są one zbudowane na następującym paradoksie: z jednej strony promuje się wolność jednostki, jej kreatywność, możliwość nieskrępowanego planowania swojej biografii. Z drugiej zaś strony jej życie kontrolowane jest przez różnego rodzaju instytucje – począwszy od tych edukacyjnych (np. z obowiązkowym przedszkolem w niektórych krajach), poprzez kontrolę życia rodzinnego, skończywszy na systemie opieki nad osobą starszą, kiedy np. pracownik socjalny może zdecydować o przeniesieniu do domu opieki, jeśli w jego ocenie ktoś nie radzi sobie w życiu codziennym lub żyje w złych warunkach.

Świadomość nietrwałości związku skutkuje brakiem gotowości do zawarcia małżeństwa. Eksponowanie indywidualności, możliwości nieskrępowanych wyborów w obliczu wielości życiowych alternatyw, brak jasno sprecyzowanych kryteriów aksjologicznych itp.²⁹ przyczyniają się do niechęci, bądź też lęku przed odpowiedzialnością zbudowania trwałej relacji, dokonaniem świadomego, konsekwentnego wyboru. To perspektywa indywidualna, można jednak wskazać też ramy społeczne takiej postawy. Rozchwanie wzorów, wielość alternatyw doprowadzają do tego, że „małżeństwo jawi się jako ryzykowne, osobiste przedsięwzięcie, na które nie ma ubezpieczenia społecznego. Ponadto, nikt nie może obecnie powiedzieć, co kryje się pod terminem «małżeństwo» – co jest dozwolone, wymagane, tabu lub niezbędne. Porządek małżeństwa jest odtąd porządkiem jednostkowym, kwestionowanym i rekonstruowanym w trakcie życia jednostek” (Slany 2008: 54). Jak pisze dalej autorka, ów indywidualny porządek małżeństwa jest związany z szerszym kontekstem,

²⁹ O problemach tych pisałam bardziej szczegółowo, charakteryzując sytuację młodzieży (por. Kaźmierska 2018: 15–31).

choćby wymaganiami rynku pracy czy systemu emerytalnego (np. w odniesieniu do macierzyństwa, niechęci pracodawców do zatrudniania młodych mężatek, braku zabezpieczeń emerytalnych w przypadku decyzji o rezygnacji z pracy zawodowej i wychowania dzieci³⁰). Mamy tu więc do czynienia niejako z odwróceniem społecznych wzorów – jeśli rodzina była kiedyś gwarantem stabilności i wypełnienia życiowych ról oraz realizacji cyklu życia jednostki, dzisiaj, ze względu na strukturalne zmiany, ale też społecznie przyjęte definicje, może być uznawana, jeśli nie przeszkoda, to co najmniej jako utrudnienie realizacji indywidualnych planów życiowych. Stąd np. odusuwanie macierzyństwa, stawianie ról zawodowych nad rodzinnymi, projekt życia, w którym rodzina jest konsekwencją życiowej stabilizacji, a nie odwrotnie. Znajduje to wyraz np. w podniesieniu się wieku zawierania małżeństw: „W okresie transformacji w Polsce zdecydowanie zwiększył się wiek nowożeńców. Obecnie mężczyźni – najczęściej – żenią się «przed trzydziestką» (w wieku – średnio – 29 lat), a mediana wieku dla kobiet wynosi ok. 27 lat. W 1990 r. prawie połowa mężczyzn zawierających małżeństwo nie przekroczyła 25 lat, a w 2013 r. – już tylko niespełna 17%. Wśród kobiet udział ten zmniejszył się z 73 do 34%. W konsekwencji nastąpiło przesunięcie grupy wieku najczęstszego zawierania małżeństwa z 20–24 na 25–29 lat; jej udział (mężczyźni i kobiety razem) wynosi obecnie 40% (w 1990 r. było to ok. 20%, a w 2000 r. – 28%). Oznacza to, że proces przesuwania wieku zawierania małżeństw przyspieszył po 2000 r. Niezmiennie wśród nowo zawartych związków ok. 82% stanowią małżeństwa pierwsze, tj. panien z kawalerami. Oni także są coraz starsi – w 2013 r. mediana wieku kawalerów wyniosła prawie 28 lat, tj. o 4 lata więcej niż na początku lat 90-tych (w 2000 r. mieli średnio po 25 lat). Zawierające małżeństwo panny miały w 2013 r. – średnio – po 26 lat, wobec 22 lat na początku lat 90-tych i nieco ponad 23 lat w 2000 r.”³¹.

Dodatkową cechą współczesnych małżeństw jest odraczanie decyzji o rodzicielstwie. Przed urodzeniem pierwszego dziecka para pracuje nad stabilizacją życiową i zawodową. Dotyczy to zwłaszcza kobiet, które chcą ugruntować swoją pozycję na rynku pracy, zdobyć doświadczenie, aby po urodzeniu dziecka można było łatwo powrócić do aktywności zawodowej. Dynamikę zmian ilustruje poniższa tabela pokazująca zarówno średni wzrost wieku urodzenia dziecka dla wybranych lat, jak i wiek rodzenia pierwszego i kolejnych dzieci.

³⁰ Warto zwrócić uwagę na niedawne wprowadzenie w Polsce tzw. matczyńskich emerytur dla kobiet, które wychowały co najmniej czworo dzieci.

³¹ Raport GUS, *Małżeństwa oraz dzietność w Polsce*, https://stat.gov.pl/files/gfx/portalinformacyjny/pl/defaultaktualnosci/5468/23/1/1/malzenstwa_i_dzietnosc_w_polsce.pdf (dostęp: 8.04.2109).

Obecnie zauważalna jest też tendencja do wzrostu płodności kobiet w starszych grupach wieku, co może świadczyć o realizacji odroczonych zamierzeń prokreacyjnych. Zjawiska te wpisać należy w szerszy kontekst zmian demograficznych.

Tabela 3. Mediana wieku matek w zależności od kolejności dziecka w latach 1980–2015

Rok	Ogółem	Pierwsze	Drugie	Trzecie	Czwarte	Piąte
1980	25,1	22,9	25,7	28,2	30,3	32,1
1985	26,1	23,3	26,5	28,5	30,9	32,5
1990	25,8	22,7	26,2	29,5	31,5	33,0
1995	25,8	22,8	26,3	29,8	32,2	33,7
2000	26,1	23,7	27,1	30,0	32,6	34,1
2005	27,4	25,4	28,7	31,3	33,3	34,7
2010	28,6	26,6	30,1	32,5	33,9	35,3
2015	29,7	27,6	30,9	33,1	34,3	35,3

Źródło: Szukalski 2017: 2³².

5.2. Pierwsze i drugie przejście demograficzne

Opisane czynniki mają związek ze zmianami, jakie zaszły i zachodzą w społeczeństwach z naszego kręgu kulturowego (upraszczając, można mówić tu o krajach Europy i Ameryki Północnej). W odniesieniu do nich można wskazać trzy fazy rozwoju społeczeństw związane z dynamiką przemian cywilizacyjnych: od społeczeństwa tradycyjnego, bazującego głównie na rolnictwie, przez społeczeństwo industrialne (nowoczesne), po postindustrialne (ponowoczesne). Nie ma tu miejsca na szczegółowy opis tych procesów i ich konsekwencji. Dla rozważanej tu problematyki ważne jest to, że charakter zmian opisywany jest m.in. przez pojęcia pierwszego i drugiego przejścia demograficznego. I tak, pierwszy z wymienionych typów społeczeństwa charakteryzowała bardzo wysoka stopa urodzeń, z jednocześnie

³² P. Szukalski, *Podwyższanie się wieku matek w Polsce – ujęcie przestrzenne*, „Demografia i Gerontologia Społeczna – Biuletyn Informacyjny” 2017, nr 3, s. 2, <http://dspace.uni.lodz.pl> (dostęp: 11.04.2019).

wysoką liczbą zgonów. Stopniowy i powolny przyrost ludności związany był z wysoką śmiertelnością noworodków i krótką długością życia. Jeszcze na początku XX w. średnia długość życia w Europie wynosiła 45–48 lat. W trakcie drugiej fazy, na skutek zmian cywilizacyjnych, zmniejsza się śmiertelność noworodków i stopniowo wydłuża średnia długość życia – mamy wtedy do czynienia z pierwszym przejściem demograficznym, charakteryzującym się dynamicznym przyrostem liczby ludności. Z kolei w społeczeństwie nam współczesnym nastąpiło tzw. drugie przejście demograficzne, związane ze zminimalizowaniem śmiertelności noworodków przy jednoczesnym drastycznym ograniczeniu liczby urodzeń i znaczącym wydłużeniu życia ludzkiego³³. Obecnie średnia długość życia w krajach Europy Zachodniej to 83,3 dla kobiet i 77,9 dla mężczyzn, w Polsce to 81,8 lat dla kobiet i 74 dla mężczyzn³⁴. Spadek liczby urodzin doprowadził do braku zastępowalności pokoleń, czyli do ujemnego przyrostu naturalnego, kiedy rodzi się mniej dzieci, niż umiera osób starszych, a inaczej mówiąc, dzieci nie zastępują swoich rodziców (w przypadku Polski tendencje te pokazują dane w tabeli 2). Tak więc w dłuższym okresie będziemy mieć do czynienia ze zjawiskiem depopulacji – już dzisiaj mówi się o Europie jako o wymierającym kontynencie.

Pozytywnym rezultatem drugiego przejścia demograficznego jest doświadczenie wielopokoleniowości. Wydłużenie się życia ludzkiego łączy się z większym prawdopodobieństwem doczekania wnuków i prawnuków, a niekiedy nawet praprawnuka. Daje możliwość obchodzenia kolejnych rocznie urodzin wnuków przez dziadków, jubileuszu ślubów, dorastania kolejnych pokoleń i dzielenia tych samych problemów świata dorosłych przez rodziców, dzieci i dziadków. Efektem tego (wraz z demokratyzacją relacji w rodzinie) jest zmniejszenie dystansu międzypokoleniowego w wymiarze relacji interpersonalnych. Sprzyja temu również ograniczona liczba dzieci/wnuków (do jednego lub dwojga). Rodzina upodabnia się do strąka fasoli (*bean pole family*), który jest długi, bo łączy kilka pokoleń dzięki redukcji umieralności, i wąski – bo małodziejny (Szukalski 2013: 416–417). Z drugiej strony, biorąc pod uwagę zmiany demograficzne i ciągły wzrost wieku urodzenia pierwszego dziecka, jeśli ta tendencja utrzyma się w kolejnych kohortach, to za kilka dekad wnuki owszem będą miały jeszcze

³³ W opracowaniu dotyczącym młodzieży przywołałam koncepcję Davida Riesmana (1971), dotyczącą trzech typów osobowości wpisanych w trzy modalności społeczeństwa – człowieka kierowanego tradycją wewnątrz- i zewnątrzsterownego. Swoją typologię Riesman scharakteryzował właśnie w kontekście przejść demograficznych.

³⁴ Warto tu dodać, że średnia długości życia dla województwa łódzkiego jest najniższa w kraju, a Łódź ma ten wskaźnik najniższy spośród pięciu największych miast.

żyjących dziadków, ale ci ostatni będą wchodzić w ósmą dekadę swojego życia³⁵. Pozostaje wierzyć, że postęp medycyny i propagowanie zdrowego stylu życia pozwoli osiemdziesięciolatkom zachować na tyle dobrą kondycję, aby mogli ze swoim dziesięcioletnim wnuczkim zagrać w piłkę. Dziś, w odniesieniu do większości osób w tym wieku wydaje się to trudne do wyobrażenia, ale biorąc pod uwagę zachodzące w tym obszarze zmiany (jeśli porównujemy przeszłość z teraźniejszością), to wszystko jest możliwe, chociaż nie wszystko da się dzisiaj przewidzieć.

Drugie przejście demograficzne, dla którego cezurę w Europie Zachodniej stanowią lata 60., związane jest nie tylko ze zmianą relacji między urodzinami a zgonami, ale też (co zresztą wpływa na ów pierwszy aspekt) z opisanymi dalej zmianami form życia rodzinnego (związki LAT, DINKY, kohabitacja, monoparentalność, związki homoseksualne) (Szukalski 2005: 97).

Badacze problematyki zgodnie uznają, że jedną z głównych przyczyn tych zmian jest rewolucja seksualna, bazująca na możliwości kontroli urodzeń, czyli antykoncepcji. Spowodowała ona, że wspólne życie przedmałżeńskie czy pozamałżeńskie przestało wiązać się z ewentualnymi konsekwencjami w postaci narodzin dziecka, które zmuszałoby do budowania trwałej relacji. Wprowadzenie antykoncepcji całkowicie zniszczyło utrwaloną przez stulecia sekwencję: „małżeństwo-seks-prokreacja” oraz umożliwiło „godzenie udanej pogoni za realizacją hedonistycznych dążeń z niską lub bardzo niską dzietnością” (Szukalski 2013: 413). Mary Eberstadt w książce *Adam i Ewa po pigułce. Paradoksy rewolucji seksualnej* (2018) uznaje wprowadzenie pigułek antykoncepcyjnych w latach 60. XX w. za przełomowe wydarzenie nie tylko w odniesieniu do prokreacji samej w sobie, ale zmiany relacji społecznych sięgających daleko poza akt seksualny jako taki: „Uważam, bez żadnych wątpliwości, że pigułka dała pełne zezwolenie na wszystko od cudzołóstwa i romansów, seks przedmałżeński, a także na rozdzielenie zbliżenia od prokreacji”. Można założyć, że wszystkie wymienione tu zachowania praktykowane były przez ludzi w przeszłości, jednak dopiero wprowadzenie możliwości antykoncepcji zawiesiło ich konsekwencje w postaci poczęcia dziecka. Z biegiem lat relacje seksualne stały się we współczesnej kulturze jednym z podstawowych wymiarów życia osobistego, towarzyskiego, społecznego. Seks przestał być tematem tabu w rozmowach, reklamach telewizyjnych, dyskursach publicznych, prywatnych czy naukowych. Jest przedstawiany na ogół w ramie prawa i przyjemności „pozarelacyjnej”, czyli samej w sobie, niekoniecznie połączonej z odczuwaniem intymnej więzi z drugą osobą. W takim

³⁵ Jeśli kobieta urodzi pierwsze dziecko w wieku 35 lat i to samo dotyczyło jej matki, to stanie się ona babcią w wieku lat 70. Kiedy wnuk/czka będzie miał/a 10 lat, babcia skończy 80 lat.

kierunku idą m.in. zalecenia WHO, tak żywo dzisiaj dyskutowane w Polsce, podkreślające doświadczenie przyjemności seksualnej u kilkunastoletnich dzieci i opisujące takie zachowanie w retoryce pedagogicznego wsparcia, a nawet powinności edukacyjnej.

O stosowaniu antykoncepcji mówi się w perspektywie praw kobiet w dwóch planach: po pierwsze „bezpiecznego seksu” od początku inicjacji seksualnej, z założeniem, że wystąpi ona w większości przypadków zaraz po piętnastym roku życia; po drugie prawa do indywidualnego planowania własnej biografii, której częścią jest posiadanie, bądź nieposiadanie dzieci. W artykule *Zjawisko nierówności społecznych w obszarze praw reprodukcyjnych w Polsce – wybrane aspekty*, jego autorka Krystyna Dzwonkowska-Godula (2019: 151) m.in. pisze: „Biorąc pod uwagę [...] problem restrykcyjnego [autorka ma na myśli Polskę – K.K.] prawa do aborcji i utrudniony dostęp do legalnych zabiegów przerywania ciąży, można postawić hipotezę, że polityka reprodukcyjna w Polsce oparta jest na przymusie reprodukcyjnym, utrudniając czy wręcz uniemożliwiając kobietom decydowanie o własnej płodności i posiadaniu/nieposiadaniu potomstwa” Jak zatem widać, mamy do czynienia z dwiema całkowicie sprzecznymi retorykami odnośnie do znaczenia antykoncepcji, to, co je łączy, to przekonanie, że ma ona niebagatelny wpływ na współczesny kształt rodziny.

Wracając do wątku efektów drugiego przejścia demograficznego, trzeba podkreślić, że na zdecydowanie niższy przyrost naturalny wpływa zarówno decyzja o posiadaniu jednego dziecka (choć tu często doświadczenie to przekłada się na decyzję o drugim dziecku), jak i świadoma rezygnacja z posiadania dzieci w ogóle. W niektórych krajach Europy Zachodniej, np. w Niemczech, może to dotyczyć nawet 1/3 młodych kobiet.

Irena Kotowska (Kotowska 1998: 10) za holenderskim demografem Dirkiem J. van de Kaa wymieniła wskaźniki przemian rodziny współczesnej, należą do nich: opóźnienie urodzenia pierwszego dziecka w małżeństwie, a więc i spadek płodności młodych kobiet, i wzrost średniego wieku urodzenia pierwszego dziecka; spadek współczynnika dzietności, związany z faktem zmniejszenia płodności w starszym wieku; spadek liczby ciąż przedmałżeńskich oraz małżeństw wymuszonych ciążą; opóźnienie zawarcia małżeństwa w powiązaniu z kohabitacją przedmałżeńską, wzrost średniego wieku zawarcia małżeństwa; powstrzymywanie się od małżeństwa na rzecz kohabitacji i zawarcie małżeństwa w przypadku pojawienia się dziecka; wzrost społecznej akceptacji kohabitacji w różnych fazach cyklu życia (osób młodych, rozwiedzionych, owdowiałych); uznanie kohabitacji jako alternatywy małżeństwa i rodziny; wzrost liczby urodzin pozamałżeńskich; zwiększanie się dobrowolnej bezdzietności; stabilizacja poziomu dzietności nie gwarantującej zastępowalno-

ści pokoleń, czyli 2,10–2,15, kiedy np. w Polsce wg danych GUS w 2017 r. było to 1,45.

Warto podkreślić, że publikacja van de Kaa pochodzi z 1987 r. Uwzględniając dynamikę zmian współczesnego społeczeństwa (w tym polskiego, które wówczas było u schyłku PRL-u), opracowanie sprzed ponad trzech dekad może wydawać się mocno przestarzałe. Zwróćmy zatem uwagę, że holenderski demograf wymienia te czynniki, które (zapewne zauważone wcześniej przez demografów i obserwowane przez socjologów rodziny) dopiero obecnie w Polsce są nie tylko łatwo rozpoznawalnym elementem praktyk społecznych, ale stają się też tematem dyskursów publicznych, prywatnych czy religijnych itp. Oznacza to, że zmiany w sferze aksjonormatywnej dotyczą obecnie i naszego społeczeństwa. Można uznać tę konstatację za oczywistą. Jednak przy założeniach tego opracowania oraz celów, jakim ma ono służyć, można już w tym miejscu postawić pytanie: W jakim świecie aksjologiczno-normatywnym żyją respondenci i co rozumieją oni przez rodzinę, która tak jak dla innych członków polskiego społeczeństwa, niezmiennie stanowi pierwszorzędną wartość?

5.3. Alternatywne formy życia rodzinnego

Wspomniałam już, że jedną z cech ostatnich dekad jest dynamiczny rozwój tzw. alternatywnych form życia rodzinnego. Na przykład, jeśli jeszcze u progu XXI w. w Polsce kohabitacja, jako dające się zauważyć zjawisko, odnosiła się głównie do niższych warstw społecznych i miała postać konkubinatów z kolejnymi, często wymienianymi partnerami (np. ze względu na fakt, iż poprzedni siedzieli w więzieniu), to dzisiaj jest bardzo częstym, wręcz oczekiwanym, „ponadklasowym” wzorem zachowań odnoszącym się zarówno do par, które deklaratywnie nie planują małżeństwa oraz tych, które chcą je zawrzeć.

„Pod względem historii kultury charakterystyczna jest bezsilność języka wobec nowych zjawisk, których właściwie nie powinno się już definiować przez odniesienie do małżeństwa i rodziny, coraz częściej pozbawionych charakteru instytucjonalnego – ale jak inaczej?” (Reinhard 2009: 206). Większość badaczy uznaje, że nowe/alternatywne formy życia to „rodzina definiowana jako mozaika najrozmaitszych i coraz to nowych w swoim rodzaju stosunków partnerskich” (tamże: 207).

W rezultacie w socjologii rodziny mówi się obecnie już nie o rodzinie, ale o wielości rodzin w kontekście pluralizacji aksjologicznej w odniesieniu do tego, jak postrzega/definiuje się współczesną rodzinę. W tej perspektywie rodzina nuklearna społeczeństwa współczesnego, którą określiliśmy jako partnerską, staje się rodziną *tradycyjną* (Slany 2013: 46). W konsekwen-

cji, wobec alternatywnych form życia rodzinnego, kobieta i mężczyzna będący małżeństwem, czyli pozostający w sformalizowanym związku (cywilnym lub religijnym) i posiadający dzieci, uznawani są właśnie za *tradycyjną* rodzinę. Zwróćmy uwagę, że określenie *tradycyjny*, zwłaszcza w naukach społecznych, ma charakter nieco etykietujący, ponieważ odnosi się do takich form życia społecznego, które poprzedzają współczesność. Ten nieco ewolucjonistyczny sposób opisu pokutuje zarówno w języku naukowym, jak i potocznym – np. społeczności tradycyjne czy społeczeństwo tradycyjne, to przedindustrialny etap rozwoju społeczeństw europejskich. Tym samym nazwanie wskazanego modelu rodziny *tradycyjnym*, a nie po prostu *rodziną*, podkreśla jego zachowawczość w stosunku do innych możliwych form życia rodzinnego i sugeruje, że chociaż taka rodzina wciąż istnieje, to w gruncie rzeczy jest ona *passé*. A jeśli nawet wciąż ten model rodziny występuje najczęściej, to inne formy życia rodzinnego, zgodnie z tą logiką, powinny być traktowane jako równoważne.

W opracowaniach dotyczących socjologii rodziny możemy spotkać następujące charakterystyki współczesnych alternatyw dla *tradycyjnej* rodziny:

Monoparentalność – wychowywanie dziecka przez jednego z rodziców. Przy czym w grę wchodzi tu nie tylko, a raczej nie przede wszystkim, przypadki losowe, jak: wdowieństwo czy samotne macierzyństwo ze względu na relację i porzucenie przez partnera na wieść o dziecku (kiedyś określało się taką sytuację jako posiadanie nieślubnego dziecka i często była ona społecznie napiętnowana), ale o zaplanowane kariery życiowe, w które wpisane jest posiadanie dziecka bez udziału partnera, bądź też wychowanie dziecka po rozpadzie małżeństwa/związku przez jednego z rodziców i braku aktywności drugiego z nich³⁶. Jak sarkastycznie zauważa Reinhard (2009: 208): „W ponowoczesnej szczątkowej rodzinie żyjącej w państwie opiekuńczym ojcu pozostaje na koniec rodzaj sekularyzowanego życia św. Józefa, czyli po prostu ojca-żywiciela, ponieważ tylko obowiązek płacenia alimentów dzieli on jeszcze z państwem, którego instancje w znacznej mierze uwolniły go od reszty. [...] A pozostając przy przerośni Świętej Rodziny – media przejmują dzisiaj rolę anioła i głoszą dobrą nowinę o laboratoryjnej maszynie dla dziewczyn, która ostatecznie czyni ojca zbędnym”.

Kohabitacja – wspólne mieszkanie bez sformalizowania relacji. Pisałam o tym szerzej w opracowaniu dotyczącym młodzieży Archidiecezji Łódz-

³⁶ „W Unii Europejskiej w 2016 r. 7,7% kobiet w wieku 25–49 lat samotnie wychowywało dzieci, w porównaniu do 1,1% mężczyzn w tej samej grupie wiekowej. Odsetek singli bez dzieci w tym przedziale wiekowym to 9,5% kobiet i 16,1% mężczyzn”. GUS Raport, *Życie kobiet i mężczyzn w Europie. Portret statystyczny*, edycja 2017, https://stat.gov.pl/kobiety-i-mezczyzni-w-europie/images/pdf/WomenMenEurope-DigitalPublication-2017_pl.pdf?lang=pl (dostęp: 12.04.2109).

kiej (por. Kaźmierska 2018: 68–78). Dodajmy informację z najnowszych badań CBOS: „blisko dwie trzecie badanych (61%) akceptuje fakt, że młodzi ludzie, tymczasowo lub definitywnie, rezygnują z małżeństwa”³⁷. Jak zobaczymy dalej, opinie te potwierdziły się również w przeprowadzonych badaniach wśród rodziców dzieci pierwszokomunijnych.

Kohabitacja typu LAT (Living Apart Together – życie razem osobno) – budowanie związku emocjonalnego (bycie parą) ze świadomą decyzją niezależności, wyrażonej poprzez oddzielne mieszkanie i praktyczne urządzenie sobie życia – niezależność finansową, zarabianie pieniędzy w tygodniu, by głównie w weekendy spotykać się z partnerem/ką dla towarzyskiej i seksualnej przyjemności (Reinhard 2009: 207).

Rodziny zrekonstruowane – nowe związki po rozwodach, w których pojawiają się dzieci jednego z partnerów z poprzedniego związku.

Rodziny patchworkowe – składające się z osób budujących nowy związek, posiadające dzieci i rodzące nowe dzieci. W ten sposób pod jednym dachem mogą żyć dzieci pochodzące z trzech związków, w które zaangażowane są cztery osoby i cztery spowinowacone grupy rodzinne.

Rodziny z wyboru lub tęczne rodziny (określane też rodzinami queerowymi) – związki homoseksualne posiadające dzieci (Slany 2013: 46).

DINKY (Double Income No Kids – podwójny dochód, zero dzieci) małżeństwa świadomie rezygnujące z rodzicielstwa na rzecz stabilnego, wygodnego życia.

Wśród wymienionych wyżej alternatywnych form życia rodzinnego są takie, które można uznać za bliskie rodzinie nienaruszonej, np. osoby po rozwodzie wchodzące w nowe związki i stabilizujące swoje życie rodzinne – rodziny zrekonstruowane. Z perspektywy tego opracowania mogą one być uznane za małżeństwa niesakramentalne. Trzeba przyznać, że wiele jest tego typu związków, w których drugie małżeństwo okazuje się trwałe, stabilne i szczęśliwie wychowujące dzieci. Niemniej jednak, patrząc na ogólne mechanizmy i tendencje z perspektywy makrospołecznej, a nie konkretnych indywidualnych przypadków, trzeba za badaczami tej problematyki stwierdzić, że chociaż rodziny zrekonstruowane, często niesformalizowane, spełniają takie same funkcje jak rodziny sformalizowane, to jednak ich stałość i stabilność jest z gruntu mocno zagrożona. Skoro bowiem pierwsza założona rodzina rozpadała się, to co ma gwarantować trwałości nowych konstruktów rodzinnych?

Wskazane powyżej formy rozwijają się z różną dynamiką. Zależy ona m.in. od prawnych uregulowań i społecznej akceptacji określonych relacji. I tak,

³⁷ Komunikat z badań CBOS nr 42/2019, *Alternatywne modele życia rodzinnego w ocenie społecznej*, https://cbos.pl/SPISKOM.POL/2019/K_042_19.PDF, s. 3 (dostęp: 20.05.2019).

jeśli kohabitację, rodzinę zrekonstruowaną, czy nawet patchworkową zaliczyć można do tych form, które zaczynają być w Polsce całkiem szeroko akceptowane, to w odniesieniu do związków homoseksualnych, zwłaszcza z wariantem posiadania dzieci, przyzwolenie społeczne jest dużo niższe.

Warto przede wszystkim zastanowić się, jakie mogą być konsekwencje wyłaniania się tego, co niektórzy socjologowie nazywają zarysem „post-rodzinnej rodziny” (Slany 2008: 55). Wskażmy na dwie z nich. Po pierwsze, w większości wymienionych tu alternatywnych form budowania relacji rodzinnych mamy do czynienia z sytuacją, w której dzieci włączone zostają w nowe konstelacje relacji między dorosłymi. Tymczasem „[z]miany w konstruowaniu rodzin nakazują zwracanie uwagi nie tylko na jednostkowe wybory i pola wolności dorosłych, ale i na sytuację dzieci, zwłaszcza w związkach porozwodowych. Rodzicielstwo w nowych konstrukcjach nie może być rozumiane jako proste następstwo w zakresie opieki dokonywane przez «innych» [...]”. Na rodziny porozwodowe silniejszy wpływ mają relacje zachodzące między eksmałżonkami/ekspartnerami niż pomiędzy rodzicami i dziećmi. Zaangażowanie staje się coraz bardziej płynne, przybiera płynne formy, tworząc swoisty matrix rodzinny” (Slany 2013: 52). Tak więc stara prawda mówiąca o tym, że ofiarami konfliktów dorosłych są zawsze dzieci zostaje współcześnie zmultiplikowana o nowe warianty możliwości – chodzi już nie „tylko” o dramat rozpadu rodziny na skutek rozvodu – odejście jednego z rodziców, ale o konieczność spozycjonowania się dziecka w nowych, niekiedy dość skomplikowanych sieciach relacji. Często też w takich sytuacjach podnoszony jest argument, że lepiej żyć w alternatywnej strukturze rodzinnej niż w tej *tradycyjnej*, ale dysfunkcyjnej. Problem leży jednak w tym, że owe alternatywne formy ze swej istoty jeszcze bardziej narażone są na dysfunkcje, chociażby poprzez wpisana w ich naturę nietrwałość.

Drugą konsekwencją, częściowo empirycznie weryfikowalną, częściowo pozostającą w sferze przewidywań, jest tendencja do rozwoju różnych form rodzicielstwa na skutek nowoczesnych technologii do walki z bezpłodnością oraz powstaniem tzw. reprogenetyki. Pozwala to w bardziej kontrolowany sposób odsuwać decyzje o rodzicielstwie oraz całkowicie uniezależnić poczęcie dziecka od fizycznego kontaktu dwóch osób odmiennej płci (dotyczy to przede wszystkim planowanego samotnego macierzyństwa oraz posiadania dzieci przez pary homoseksualne). Oprócz rewolucji prokreacyjnej mamy tu do czynienia ze znaczącą zmianą kulturową redefinicją znaczenia rodzicielstwa z biologicznego (genetycznego) na społeczne. Piotr Szukalski, rozważając te kwestie (2013: 420), zwraca tu uwagę na swoisty paradoks: z jednej strony postęp w badaniach DNA daje możliwość pewnego identyfikowania rodzicielstwa i powiązań genetycznych, z drugiej strony takie metody reprodukcji jak

surogatką czy anonimowi dawcy spermy, wyraźnie kwestionują pewność identyfikacji biologicznej. Jeśli tego rodzaju praktyki umasowia się, to będziemy mieli do czynienia z tożsamościowym i kulturowym przewrotem w wymiarze jednostkowym i zbiorowym. Kultura europejska, a co za tym idzie tożsamość indywidualna i zbiorowa, oparte są na zakorzenieniu w czasie i historii. Jednym z kluczowych elementów odpowiedzi na pytanie *Kim jestem?* Jest pytanie *Skąd pochodzę? Jakie są moje korzenie?* Są kultury i narody, które szczególnie to podkreślają, np. w tradycji żydowskiej świadomość przekazu z pokolenia na pokolenie (utrwalona w przekazach biblijnych) wzmocniona jest silnym poczuciem przynależności do kolejnych pokoleń Izraela – czego również przykładem jest zamieszczony w Ewangelii św. Mateusza rodowód Jezusa (Mt 1, 1–17). Jeszcze bardziej szczególny wymiar przybiera świadomość biologicznej relacji w przypadku tożsamości jednostki, np. u dzieci adopcyjnych. Poszukiwanie biologicznych rodziców, choć w zasadzie irracjonalne, jeśli dziecko wychowane jest w szczęśliwej rodzinie i rodziców adopcyjnych traktuje jak swoich własnych, stanowi często trudny do wytłumaczenia przymus biograficzny. Można postawić więc pytanie, jak kultura europejska zapisana w bogatym przekazie symbolicznym, historycznym i społecznym upora się z tą ewentualną zmianą perspektywy, którą porównać można do przewrotu kopernikańskiego? Czy wobec alternatywnych sposobów „tworzenia” człowieka, możliwe będzie, w kontekście konkretnych jednostkowych biografii, zawieszenie pytań: *Kim jestem?*, *Skąd pochodzę?* Jeśli pozostaniemy w ramie dotychczasowych odniesień kulturowych, to wydaje się, że projekty posiadania i wychowywania dzieci w tych nowych konfiguracjach tylko pozornie nastawione są na ich dobro. Chodzi raczej o zaspokojenie potrzeb dorosłych. Rzadziej stawia się pytanie o to, jak dzieci będą sobie radziły z poczuciem tożsamości i czy samo zadekretowanie *różnorodności* form życia rodzinnego będzie wystarczającą strategią normalizacji relacji społecznych?

Powstające w obszarze genetyki możliwości mogą też tworzyć pokusę kreowania *designed kids*, o czym piszę szerzej pod koniec następnego podrozdziału.

5.4. Dziecko

W kontekście opisanych wyżej zmian jedno jest bezspornym faktem – rodzi się coraz mniej dzieci. Ma to swoje konsekwencje zarówno w skali makro – zmiany demograficzne, ale również rzutuje na relacje w skali mikro – pozycję dziecka we współczesnej rodzinie. I temu poświęcony jest ów podrozdział.

Zdaniem francuskiego historyka Philippe’a Ariès, autora książki *Historia dzieciństwa*, dzieciństwo jest wynalazkiem naszej epoki. Przez stulecia „dzie-

ciństwo traktowano jako okres przejściowy; nie było powodu zapisywać go w pamięci, jeśli dziecko miało osiągnąć dojrzałość, a jeśli miało umrzeć, to mała istota także nie wydawała się godna wspomnienia” (Ariès 1995: 48). Czasy wysokiej stopy urodzeń z bardzo wysoką stopą zgonów kształtowały inną perspektywę wobec życia, w tym życia dzieci szczególnie narażonych na śmierć. Biblijna sentencja z Księgi Hioba (1, 21): *Dał Pan i zabrał Pan*, spopularyzowana powiedzeniem *Bóg dał, Bóg wziął*, dobrze odzwierciedla nastawienie do kwestii śmierci, zwłaszcza własnych dzieci. Jak pisze Ariès (tamże: 48): „Jeszcze w siedemnastowiecznych *Pogawędkach w alko-* *wie położnicy* sąsiadka uspokaja matkę pięciorga «małych nicponi»: «Zanim zdążą ci zaleźć za skórę, stracisz połowę albo i wszystkich». Ta niewyobrażalna w dzisiejszych czasach postawa skutkowałą zatem obojętnością wobec dzieciństwa niepewnego i narażonego na śmierć, które Ariès przyrównuje do nieczułości społeczeństw chińskich czy rzymskich, praktykujących porzucanie dzieci (tamże: 49). Tak więc przez stulecia „zadaniem” dziecka było *dożyć* do okresu dorosłości, a przy okazji przygotować się wśród dorosłych do podejmowania określonych ról. Dziecko stanowiło bowiem ważny czynnik w systemie gospodarczym rodziny. Od pewnego wieku mogło już pracować, a w przyszłości zapewnić na starość opiekę swoim rodzicom.

Od XVII w. dziecko przestało przebywać wśród dorosłych i bezpośrednio uczyć się od nich życia. „[...] dziecko zostaje odłączone od dorosłych: trzyma się je na osobności i przechodzi ono swoistą kwarantannę, zanim puszczone będzie w świat. Ta kwarantanna to szkoła, kolegium. Zaczyna się długotrwały proces izolowania dzieci (tak jak szaleńców, nędzarzy i prostytutek), który będzie się rozszerzał aż po dziś dzień i który nazywamy *z o r g a n i - z o w a n y m n a u c z a n i e m*” (tamże: 9). Siódmy rok życia był punktem zwrotnym – drogi chłopców i dziewcząt rozchodziły się, różnicował się ubiór, chłopcy otrzymywali pierwsze spodnie. Na wsi dzieci były włączane do prac przy gospodarstwie, w mieście od ósmego roku życia mogły iść do terminu. W warstwach wyższych mogły zostać paziami na dworze, jeśli w grę wchodziły szkoły, to był czas, kiedy oddawano je do szkół (Reinhard 2009: 228).

W XIX w. pojawia się uczucie: „rodzice interesują się nauką swoich dzieci i śledzą ich postępy z troską zwyczajną w XIX i XX w., lecz wcześniej nie znaną” (Ariès 1995: 9).

„Widzimy zatem, jaka przepaść dzieli naszą koncepcję dzieciństwa od pojęć poprzedzających rewolucję demograficzną i jej zwiastuny” (tamże: 49). Obecnie „dziecko przeszło z peryferii życia rodzinnego w centrum wartości rodzinnych” (Adamski 2002: 166). Stało się wartością samą w sobie. W połączeniu z pojmowaniem rodzicielstwa, traktowanego współcześnie

jako świadoma i równie ważna dla matki i ojca decyzja, dziecko stało się nie koniecznością, powinnością życia małżeńskiego, ale konsekwencją wartości wyboru. „Dziś nasze społeczeństwo zależy – i wie o tym, że zależy – od swego systemu kształcenia. [...] Nowe gałęzie nauki, takie jak psychoanaliza, pediatria czy psychologia, badają problemy dzieciństwa, a ich wskazówki docierają do rodziców za sprawą obszernej literatury popularnonaukowej. Fizyczne, moralne i seksualne problemy dzieciństwa stały się obsesją naszych czasów” (Ariès 1995: 235).

Ten ogólny opis, niewątpliwie ujmujący podstawową zmianę pozycji dziecka w rodzinie, może być jednak interpretowany w różnoraki sposób. Dziecko może być darem oczekiwanym, choć nie zawsze planowanym. Ale może też być uznane za suwerenny wybór kobiety (rzadziej w tym kontekście mówi się też o mężczyźnie), która może chcieć bądź nie chcieć go urodzić i wychować. Tak więc poczynając od wspólnego punktu wyjścia: odinstytucjonalizowania i zdemokratyzowania relacji w obrębie rodziny, nobilitowania roli dziecka, możemy konfrontować się z diametralnie odmiennymi perspektywami i retorykami. To zatem, co wyróżnia naszą epokę, to nie tylko „wynalezienie dzieciństwa”, ale również współwystępowanie różnorodnych, często wzajemnie sprzecznych wzorów postrzegania dziecka, które relatywizowane są w zależności od definicji własnej sytuacji. Wymieńmy kilka z nich: np. propagowanie aborcji jako prawa kobiety do decydowania o sobie i podjęcia decyzji o nieurodzeniu dziecka czy *in vitro* jako prawo kobiety do urodzenia dziecka. Wychodząc zatem od wizji/miejsca dziecka we współczesnej rodzinie, przejść możemy niepostrzeżenie do dylematów moralnych i prawnych: „Czy pierwszeństwo powinien mieć obowiązek władzy państwowej, by chronić podstawowe prawo do życia, także nienarodzonych, czy prawo kobiety do decydowania o tym, co dzieje się w jej ciele? Gwałtowność, jaka towarzyszy temu sporowi w wielu zachodnich krajach [i nie tylko tam, np. również w Polsce – K.K.], pozwala zrozumieć, że nie chodzi o jakiekolwiek zagadnienie, lecz po prostu o istniejący, nie tylko w tym wymiarze zasadniczy problem kultury, w jakiej mierze dopuszczalne jest dziś już technicznie możliwe wytwarzanie człowieka przez niego samego” (Reinhard 2009: 218–219).

Z kolei dające się zaobserwować już od dłuższego czasu ograniczenie liczby dzieci w rodzinie związane może być również z odmiennymi motywacjami. Podczas gdy w czasie pierwszego przejścia demograficznego motyw altruistyczne skłaniały rodziców do posiadania mniejszej liczby dzieci, dzisiaj są to raczej motyw egoistyczne. W tym pierwszym przypadku myśłano o mniejszej liczbie dzieci, aby dać im dobre wykształcenie, zatroszczyć się o ich zdrowie itp. Obecnie coraz częściej ograniczenie liczby urodzin, np.

do jednego dziecka, lub w ogóle rezygnacja z rodzicielstwa, motywowane są przez nastawienie indywidualistyczne, a dziecko w tym kontekście postrzegane jest jako zaburzające karierę zawodową, wymagające poświęcenia czasu i środków, ograniczające swobodny styl życia. Przy takim odniesieniu posiadanie jednego dziecka służy w pełni zaspokojeniu potrzeb emocjonalnych związanych z rodzicielstwem (Szukalski 2005: 97). Można te wyjaśnienia uzupełnić dodatkową argumentacją przedstawioną przez Reinharda, który podkreśla, że spadek dzietności w pierwszym planie związany był ze stawianiem *na jakość, a nie na ilość* – inwestowaniem w dobrze wykształcone dzieci. Chociaż koszty ich wychowania podrożały, to rekompensatą było zabezpieczenie starości i opieka dzieci nad rodzicami. Jednak i te motywy wydają się obecnie nieadekwatne do współczesności, w której żyjemy dłużej i lepiej, jest to jednak bardziej kosztowne. Zabezpieczenie starości ceduje się na publiczną i prywatną opiekę (Reinhard 2009). Tak więc dzieci nie tylko się już „nie opłacają”, ale są coraz droższe i jedynie psychologiczna potrzeba posiadania dziecka skłania do włączenia jego urodzenia do własnych planów życiowych. Oczywiście ta konstatacja nie dotyczy wszystkich, a należy mieć nadzieję, że nie odnosi się do większości rodziców. Jest to jednak całkiem powszechna retoryka, takie treści można znaleźć w opracowaniach naukowych prezentujących diagnozę współczesności. „Określenie «inwestowanie w dzieci» stało się od pewnego czasu często używanym sloganem, który niemal całkowicie zastąpił dawniej powszechne «(wy)chowanie» dzieci. Nie jest to tylko zabieg lingwistyczny, lecz stanowi odzwierciedlenie zmiany polegającej na zastępowaniu podejścia humanistycznego podejściem ekonomicznym” (Warzywoda-Kruszyńska 2015: 256). Przykładem tego ostatniego może być publikowany od siedmiu lat przez Centrum Adama Smitha raport *Koszty wychowania dzieci w Polsce 2018*³⁸, w którym czytamy:

Wychowanie dziecka jest bardzo kosztowne. W 2018 r. wychowanie jednego dziecka w Polsce (do ukończenia osiemnastego roku życia) mieści się w przedziale od 190 tys. do 210 tys. zł, a dwójki dzieci od 350 do 385 tys. zł. Co więcej, oprócz faktycznie poniesionych kosztów bezpośrednich wychowania dziecka, należy również wziąć pod uwagę koszty pośrednie, takie jak koszty utraconych możliwości zarobkowych związane z koniecznością przebywania z dzieckiem, niepewność na rynku pracy (brak ofert zatrudnienia ze względu na ciążę lub posiadanie potomstwa, zagrożenie utratą pracy lub zmniejszone możliwości rozwoju kariery) czy ograniczenie możliwości dalszego kształcenia.

³⁸ Raport, *Koszty wychowania dzieci*, http://smith.pl/sites/default/files/zalaczniki_201805/raport_dzieci1.pdf (dostęp: 3.04. 2109).

Mamy tu do czynienia z językiem czysto ekonomicznym – bilansem zysków i strat. Dzieci określane są przede wszystkim jako dobro luksusowe. Nie bez znaczenia jest tu sposób kalkulacji kosztów. Jednym z jego elementów jest założenie, w myśl podstawowej cechy współczesnego społeczeństwa, że rodzice i dzieci są konsumentami. Skomercjalizowane rodzicielstwo staje się jednym z elementów doświadczenia bycia rodzicem oraz osobą dorosłą (Jasińska, Maksymiuk: 2011). Marketing skierowany do tej grupy osób, z odpowiednią jej dywersyfikacją, np. *kindermarketing*, *marketing parentingowy*, przekonuje rodziców, że rodzicielstwo to projekt biograficzny, którego sukces powiązany jest z nakładami finansowymi poniesionymi przez rodziców (Halawa 2006: 54).

Rodzi to pewien paradoks – współczesne, empatyczne społeczeństwo stawiające dziecko w centrum uwagi – budujące dyskurs na temat rodziny w opozycji do jej obrazu w przeszłości, zasadniczo nie różni się zbyt wiele w swojej argumentacji od poprzednich wieków, kiedy dzieci traktowano instrumentalnie albo niejako w ogóle ich *nie traktowano*, czekając, aż przeżywszy (w sensie dosłownym) okres dzieciństwa, staną się dorośli. Teraz patrzy się na nie, przynajmniej w odniesieniu do ekonomii czy wybranych podejść psychologicznych czy socjologicznych, z perspektywy „użyteczności” czy „jakości” dzieci (o skrajnych konsekwencjach takiego podejścia piszę w ostatnich akapitach tego rozdziału).

Tak zatem ten ekonomiczno-liberalny język wkracza do indywidualnych wyobrażeń na temat własnej czy rodzinnej biografii, w której dziecko staje się jednym z wielu *osobistych projektów*³⁹. Nie tylko zaplanowana jest ciąża, ale też jej doświadczanie czy poród.

W odniesieniu do naszego społeczeństwa Polska zajmuje jedno z pierwszych miejsc w wykonywaniu cięć cesarskich. Z raportu Euro-Peristat wynika, że w ciągu ostatnich dwóch dekad lawinowo wzrosła liczba wykonywanych w kraju cięć cesarskich. Od 2000 r. odsetek ten wzrósł z 19,6 do 43,9% w 2018 r. Jest on dużo wyższy od średniej europejskiej, która wynosi ok. 27% i ponad dwukrotnie wyższy niż w państwach przodujących w opiece okołoporodowej, takich jak: Finlandia (16,4%), Norwegia (16,5%) i Islandia (16,1%). Najwięcej cesarskich cięć wykonuje się w województwach łódzkim, świętokrzyskim i podkarpackim. W 2017 r. w łódzkim to ponad 51% porodów, na Podkarpaciu 52%. Co ważne, Polki nie są bardziej obciążone problemami zdrowotnymi, które wyjaśniałyby ten trend. Przeciwnie – rodzą w najbardziej optymalnym

³⁹ Np. w Programie 3 Polskiego Radia od poniedziałku do czwartku o 7.25 można posłuchać kilkunastominutowej audycji poświęconej różnym aspektom wychowania dzieci, postrzeganych z perspektywy ojca. Ta bardzo ciekawa i pozytywna audycja nosi także współczesny tytuł *Projekt tata*.

okresie życia. Odsetek porodów po 35. roku życia stanowi w kraju ok. 15%, wobec ponad 36% we Włoszech czy 37% w Hiszpanii⁴⁰. Kobiety wolą rodzić przez cięcie cesarskie, aby uniknąć bólu. Nie biorą pod uwagę, iż poród siłami natury (w sytuacji porodu fizjologicznego bez zagrożeń) jest dużo zdrowszy przede wszystkim dla dziecka, ale też i rodzącej⁴¹.

W tym ujęciu możemy obserwować przejście od modelu rodziny „dziecko z rodzicami” (*the king child with parents*) do modelu „rodzice z dzieckiem” (*the king pair with a child*) (van de Kaa 1987 za Slany 2008: 69). Jeśli podążymy tym tokiem myślenia, rodzicielstwo nie tylko przestaje być „przypadkowe”, ale staje się efektem kalkulacji zysków i strat oraz musi „wygrać” w rozważaniu alternatywnych scenariuszy „zgodnie z dążeniem do bycia stuprocentowym autorem własnego życia i kreatorem swej tożsamości. Cóż, autokreacja wygrywa z prokreacją” (Szukalski 2013: 419). Co więcej, kontynuując tę wizję siebie i świata, może „narastać chęć do posiadania *designed kid* «zaprojektowanego dzieciaka» (tj. możliwości doboru genów w celu zapewnienia pożądanых cech – wyglądu, zdolności, płci, braku genetycznych predyspozycji do dziedzicznych chorób)” (tamże: 420). Trzeba przyznać, że coraz mniej taki scenariusz plasujemy w sferze *science fiction* i to nie tylko za sprawą postępu nauki, ale również społecznej gotowości do podjęcia takich działań. Rewersem tego spojrzenia jest systematycznie wprowadzana w wielu krajach eugenika, polegająca na aborcji dzieci zdiagnozowanych jako chore, np. na zespół Downa. Na Islandii od pięciu lat nie urodziło się żadne dziecko z zespołem Downa, ponieważ 100% z nich podlega aborcji. Wiosną tego roku parlament islandzki przegłosował prawo do aborcji na życzenie do 22 tygodnia ciąży, co spotkało się z poparciem 50,6% obywateli. Ustanowienie nowego prawa zostało skomentowane przez ministra zdrowia jako „jedno z najbardziej postępowych rozwiązań w świecie w odniesieniu do prawa kobiet o samostanowieniu”. Z kolei w stanie Nowy Jork gubernator podpisał w styczniu 2019 r. *Akt zdrowej reprodukcji*, umożliwiający zabicie dziecka tuż przed porodem, a jeśli przeżyje aborcję to pozostawienie go bez ochrony medycznej tak, aby

⁴⁰ K. Lisowska, *Liczba cesarskich cięć jest w Polsce dramatycznie wysoka. Czy odwrócimy ten trend?*, Rynek Zdrowia, 13 lutego 2019, <http://www.rynekzdrowia.pl/Serwis-Ginekologia-i-poloznictwo/Liczba-cesarskich-ciec-jest-w-Polsce-dramatycznie-wysoka-Czy-odwrocimy-ten-trend,192073,209.html> (dostęp: 17.05.2019).

⁴¹ Nastawienie na unikanie bólu jest w dużej mierze związane z trendami kultury współczesnej, również w jej wymiarze konsumenckim. Polacy zajmują czołowe miejsce w konsumpcji leków i parafarmaceutyków, do czego nieustannie zachęcają nas reklamy. Te poświęcone środkom przeciwbólowym (sprzedawanym bez recepty, a więc nie liczących prawdziwie silnego bólu) pokazują jak na skutek bólu głowy (raczej nie migreny, bo reklamowane środki jej nie wyleczą) tracimy zdolność wypełniania jakichkolwiek ról społecznych, w tym przede wszystkim rodzinnych i zawodowych.

umarło. To tylko dwa z wielu przykładów tzw. „polityki reprodukcyjnej” czy „zarządzania reprodukcją”, regulującą m.in. kwestie aborcji, antykoncepcji czy sterylizacji oraz mającą zapewnić „autonomię prokreacyjną”, czyli planowanie rodzicielstwa poprzez nieograniczony dostęp do antykoncepcji i aborcji (Dzwonkowska-Godula 2019)⁴².

Tak więc, w myśl współczesnych standardów życia, gdzie *everything goes*, jedni ratują kilogramowe wcześniaki, które jeszcze kilka dekad temu nie miałyby szans na przeżycie, operują wady serca niemowląt tuż po ich urodzeniu, inni odsuwają decyzję o rodzicielstwie, dokonując aborcji, by wreszcie, gdy zegar biologiczny daje o sobie znać, zdecydować się na dziecko, niekiedy podejmując o nie walkę wyłącznie z poddaniem się procedurze *in vitro*. Jedno jest zatem pewne – mamy do czynienia z wymieszaniem retoryk i wzorów zachowań, a ich miarą ma być wolność wyboru w imię współczesnej zindywidualizowanej kultury, w której każdy ma prawo do świadomego zarządzania własną biografią. *Uwolnione* dzieciństwo jest więc warunkowe, pozycja dziecka i samo jego istnienie zostaje zrelatywizowane do sytuacji wyboru, który może być arbitralny. To dramatyczny punkt wyjścia, w którym często decyduje się przyszłość nowego życia. Ale czy dalej jest już lepiej? Bardzo szybko zinstytucjonalizowana wizja świata zaczyna kierować naszą wyobraźnią. Rodzice, którzy jako dzieci biegali po podwórku, grając w piłkę, chowanego czy bujając się na przysłowiowym trzepaku, dzisiaj nie wyobrażają sobie wypuszczenia dzieci „na dwór”. Z kolei same dzieci chyba już nie znają sakramentalnego zdania „Czy mogę wyjść?”, oznaczającego pytanie o wyjście na podwórko, by bawić się z innymi dziećmi. Dzisiaj raczej pytają „Czy mogę zagrać na komputerze?”. Zresztą chyba i tak nie ma czasu na podwórko, bo trzeba iść na angielski, tenisa, tańce itp., i... odrobić lekcje. Świat współczesnych, zadbanych i zaopiekowanych dzieci poddany jest też zinstytucjonalizowanej kontroli. Są kraje, gdzie reguły w tym względzie są bardzo restrykcyjne. Stosując wyznaczone instytucjonalnie standardy, obywatele bardzo czujnie obserwują rzeczywistość. Jean Twenge, w książce poświęconej współczesnej młodzieży amerykańskiej, opisuje zapewne niejednostkowy przypadek małżeństwa w Maryland, które pozwoliło samodzielnie wrócić swoim dzieciom w wieku 10 i 6 lat z parku, który znajdował się o niecałą milę od ich domu. Rodzice zostali oskarżeni o zaniedbanie dzieci,

⁴² Ciekawe, że ten język opisu „neutralizujący” rzeczywistość do złudzenia przypomina w swojej formie używane przez nazistów strategie opisu rzeczywistości, np. plan zabijania dzieci upośledzonych fizycznie lub psychicznie, realizowany w Niemczech od lipca 1939 r., nazwano „miłosierdnym uśmiercaniem”. Z kolei plan uśmiercania dorosłych pacjentów szpitali psychiatrycznych opatrzone nazwą *E-Aktion*, a sześć miejsc wyposażonych w komory gazowe nazwano ośrodkami „eutanazyjnymi” (Morawiec 2017: 267).

a sprawa trafiła do mediów. Z przytoczonego przez autorkę sondażu wynika, że w 2015 r. 71% dorosłych nie puściłoby swojego dziecka samego do parku, chociaż 59% dorosłych powyżej 30. roku życia stwierdziło, że będąc dziećmi, chodzili do parku sami (Twenge 2017: 28).

Nadmierna opiekuńczość, która stała się wręcz wymogiem kulturowym, często nie idzie w parze z poczuciem bezpieczeństwa emocjonalnego. Wspomniane już statystyki dotyczące rozwodów, które są dla dzieci traumatycznym doświadczeniem, pozorne budowanie relacji społecznych przez wirtualną rzeczywistość, wzrastająca liczba zachorowań na depresję wśród dzieci i młodzieży oraz, co najgorsze, drugie niechlubne miejsce Polski w Europie pod względem liczby samobójstw popełnianych przez nastolatków, to przykłady pokazujące niespójność obrazu współczesnego dzieciństwa i praktyk wychowawczych.

* * *

Przywołane w ogólnym zarysie dane, ilustrujące zachodzące współcześnie zmiany, interpretowane są z różnych perspektyw, również światopoglądowych. Te najbardziej ortodoksyjne, nazywane często konserwatywnymi czy reprezentującymi fundamentalizm familiocentryczny (Szlendak 2010: 377–378), postulują powrót do modelu tradycyjnej rodziny mieszczańskiej, w której mężczyzna był jedynym żywicielem rodziny, kobieta zaś koncentrowała się na wypełnianiu roli żony i matki. Diagnozowany obecnie przez wielu kryzys rodziny miałby być uleczony przez „proste” odwrócenie aktualnych trendów. Aktywizując się zawodowo poza domem, kobiety weszły w sferę działań publicznych o charakterze społecznym, politycznym, kulturalnym itp., które były przez lata domeną mężczyzn i źródłem ich pozycji społecznej oraz prestiżu (Adamski 2002: 161), co, jeśli uwzględnić przedstawione dane statystyczne na temat rodziny, znacznie ją osłabiło (przypomnijmy, że to przede wszystkim kobiety wnoszą pozwy o rozwód).

Rozważając czynniki zagrażające budowaniu i funkcjonowaniu rodziny współczesnej, Anna Kwak wskazuje na proces indywidualizacji, który samą kwestię decyzji o budowaniu nowej rodziny uzależnia od: „a) zmiany norm społecznych, co pozwala na – akceptację zachowań przyzwalających na istnienie związków nieformalnych i zaspokajanie potrzeb bez konieczności wchodzenia w związek formalny, b) nowego spojrzenia na małżeństwo – które zmienia oczekiwania – cele młodych, rozwija założenie rozwiązywalności, pozwala na ucieczkę od zobowiązań, których młodzi boją się podejmować i wchodzić w wiążący układ. Ucieczka od obowiązków współgra z przyzwoleniem

niem na korzystanie z życia, c) budowania karier – wymaga wydłużonego okresu kształcenia, skupia jednostkę na sprawach zawodowych, d) ułatwienia ze strony rodzin pochodzenia wspierają młodych w opóźnianiu wejścia w dorosłość, odpowiedzialne życie za siebie i bliskie osoby”. Z kolei funkcjonowanie rodziny może być zakłócone przez: „a) nastawienie na własny rozwój kobiet i mężczyzn – co tworzy trudności z łączeniem realizacji ról zawodowych i rodzinnych, b) nieumiejętność negocjacji i komunikacji w parze, brak skłonności do rozwiązywania problemów, szybką rezygnację z prób naprawy sytuacji i wybory zakończenia małżeństwa, c) akceptację społeczną rozwodów – która ułatwia podejmowanie decyzji o rozwiązaniu małżeństwa” (Kwak 2015: 17–18).

Powstaje zatem pytanie, czy da się ten stan rzeczy odwrócić? Ci, którzy są zwolennikami interpretacji plasujących się po drugiej stronie, nie tylko uważają, że nie, ale sugerują dekonstrukcję *tradycyjnej* rodziny przez uznanie jej jako alternatywy, a nie pożądanej formy życia. Można też wypośrodkować te perspektywy, odwołując się do wcześniej przywołanego za Franciszkiem Adamskim opisu rodziny partnerskiej, w której mąż i żona, ojciec i matka podejmują swoje role, wzajemnie się wspierając. Wydaje się, że w tym modelu obserwować możemy znaczący przełom, zwłaszcza w odniesieniu do roli ojca. Być może to stanie się szansą do wzmocnienia współczesnej rodziny. Partnerstwo w związku może oznaczać przede wszystkim zaangażowane ojcostwo, w sytuacji gdy to kobiety – matki przez lata miały samodzielnie, bez wsparcia męża, realizować role domowe. Obecnie ojcowie zauważalnie bardziej angażują się w opiekę nad dziećmi. Widać ich na placu zabaw, w poczekalniach u lekarza (wielu ojców razem z matkami uczestniczy w wizytach z dziećmi u lekarza, co kiedyś było rzadkością), przede wszystkim są obecni przy narodzinach swoich dzieci.

Przedstawiona w tym rozdziale charakterystyka rodziny i jej współczesnych przemian nie oznacza, że tacy są rodzice, którzy wypełnili kwestionariusz ankiety analizowany w tym opracowaniu. Przeciwnie, jak zobaczymy, wiele udzielonych odpowiedzi pokazuje, że badani opowiadają się za owym *tradycyjnym* modelem rodziny. Musimy mieć jednak na uwadze, że opisane zjawiska i procesy nie dzieją się w próżni społecznej, lecz są udziałem (rosnącej) części społeczeństwa, że są tematem poruszonym w mediach i rozprawach naukowych. Co więcej, niektóre odpowiedzi badanych rodziców wskazują, że są oni świadomi tych przemian i być może zdają sobie sprawę, że to, co nie dotyczyło ich bezpośrednio, stanie się za jakiś czas elementem świata ich dorosłych dzieci.

ROZDZIAŁ II

Kilka słów o specyfice Łodzi

1. Uwagi wprowadzające

Omawiając wyniki badań wśród młodzieży Archidiecezji Łódzkiej (Kaźmierska 2018) i poszukując dla nich szerszych kontekstów interpretacji, starałam się pokazać zebrany materiał na tle ogólnych cech charakteryzujących społeczeństwo współczesne oraz porównać go z ogólnopolskimi czy reprezentatywnymi wynikami badań nad młodzieżą. W dalszej części tego opracowania również zamierzam sięgnąć do ogólnopolskich badań dotyczących rodziny i pokazać na ich tle wyniki odpowiedzi dorosłych mieszkańców AŁ. Jednak ważne jest tu również pokazanie specyficznego kontekstu historyczno-społeczno-gospodarczego związanego z badanym obszarem. Rodzice, którzy wypełniali kwestionariusz ankiety, to pokolenie, którego niemal całe dorosłe życie przypada na czas po transformacyjny, a ich rodzice dużą część swojego życia doświadczyli w okresie PRL-u. W tym czasie, jak też i w okresach wcześniejszych, życie społeczne regionu, w tym zwłaszcza Łodzi, kształtowane było przez procesy makrospołeczne, dotyczące całego kraju oraz zjawiska swoiste dla dynamicznego rozwoju miasta. Niezbędne jest więc przedstawienie, przynajmniej w ogólnym zarysie, specyficznych cech procesów społeczno-historycznych w dużej mierze do dziś kształtujących tkankę społeczną Łodzi. Pozwoli to lepiej zrozumieć wyniki przeprowadzonych badań.

Archidiecezja Łódzka, która zajmuje obszar 5200 km², obejmuje 1 340 000¹ ludności i podzielona jest na 219 parafii. Trzeba przy tym zaznaczyć, że teren archidiecezji nie pokrywa się z obszarem województwa łódzkiego, które zaj-

¹ Np. wg Informatora Archidiecezji Łódzkiej z 2016 r. ludność AŁ liczyła 1 450 000, czyli zanotowano spadek o 100 tys. mieszkańców.

muje 18 218,95 km² i jest zamieszkane przez 2 479 962 ludzi (wg GUS 2017)². Dane z ostatnich lat pokazują, że Archidiecezja Łódzka terytorialnie zajmuje 28,5% obszaru województwa łódzkiego oraz 54,4% populacji województwa. W pewnych wymiarach odmienne ramowanie życia społecznego przez administrację państwową i kościelną utrudnia prowadzenie systematycznych obserwacji wymagających kolekcjonowania określonych danych, które zbierane są według różnych logik³. Nie da się ukryć, że informacje kolekcjonowane przez instytucje państwowe (np. kuratoria oświaty, GUS, urzędy pracy itp.) są pełniejsze, bardziej systematyczne i łatwiejsze w użyciu przez dostępność różnych opracowań. Możliwość porównywania danych komplikuje się tym bardziej, iż niektóre powiaty (np. tomaszowski) wykraczają poza obszar terytorialny AŁ, inne zaś w części należą do AŁ chociaż ich siedziby należą do sąsiednich archidiecezji (Ochocki 2002: 13). Na terenie Archidiecezji znajduje się jedno miasto powyżej 500 tys. mieszkańców – Łódź (ok. 700 tys.), pięć miast o liczbie mieszkańców między 75 (Piotrków Trybunalski) a 57 tys. (Zgierz). Pozostałe trzy to Pabianice, Tomaszów Mazowiecki i Bełchatów; siedem miejscowości o liczbie mieszkańców między 12 a 20 tys. (Aleksandrów Łódzki, Konstantynów Łódzki, Ozorków, Łask, Koluszki, Brzeziny) oraz siedem miejscowości z liczbą mieszkańców między 8 a 2 tys. (Widawa, Szczerców, Żelów, Poddębice, Tuszyń, Wolbórz, Stryków).

Chociaż obszar AŁ jest silnie zurbanizowany, to zgodnie z ogólną dla całej Polski tendencją współczynnik ten zmniejsza się. Na przykład jeśli w 2000 r. 77% ludzi mieszkało w miastach powiatów należących do AŁ (na 68% w skali Polski) (Adamczuk 2002: 15), to obecnie jest to ok. 69% mieszkańców, natomiast dla województwa łódzkiego to ok. 62,8% przy ogólnym wskaźniku urbanizacji 63,1% w 2015 r.⁴ Jest to przede wszystkim związane ze zmniejszaniem się liczby mieszkańców Łodzi, która wg danych z połowy 2018 r. liczyła 687 702 osób, co stanowi 51% mieszkańców AŁ.

Mimo wskazanych trudności, można uznać za uprawnione porównywanie przynajmniej niektórych danych dotyczących województwa łódzkiego w odniesieniu do charakterystyki mieszkańców AŁ, zwłaszcza gdy informacje te dotyczą przede wszystkim Łodzi. Zarazem trzeba mieć na uwadze znaczące różnice między dużą aglomeracją miejską z jej specyficzną historią społeczną

² Raport GUS, https://lodz.stat.gov.pl/files/gfx/lodz/pl/defaultstronaopisowa/1170/4/1/201812_r_18w_dzial_05.pdf (dostęp: 23.04.2019).

³ Z sytuacją taką miałam np. do czynienia przy badaniach nad młodzieżą, gdzie ustalenie liczby maturzystów AŁ było bardzo trudne, gdyż Kuria nie prowadzi takich obliczeń, mogłam odnieść się tylko do danych z Kuratorium dotyczących całego województwa.

⁴ Prognozy przewidują, że wskaźnik ten w skali kraju będzie spadał i w 2050 r. wyniesie 56,3% (Jaeschke 2017: 32).

a takimi miastami jak: Piotrków Trybunalski, Tomaszów Mazowiecki czy Bełchatów – każde z nich również charakteryzuje się uwarunkowaną historycznie społeczną i religijną specyfiką (Adamczuk 2002: 9). Mając na względzie te różnice, nieco uwagi poświęcę teraz charakterystyce Łodzi jako miasta za spektakularną historią, wyraźnie odróżniającą się od pozostałych polskich dużych miast. Jak zobaczymy, wyjątkowość nie zawsze, nie w każdej konfiguracji zdarzeń historyczno-społecznych, musi być atutem. Koncentracja na Łodzi uzasadniona jest następującymi czynnikami: po pierwsze, jak wskazałam, w mieście żyje ponad połowa mieszkańców AŁ; po drugie, Łódź zajmuje centralną pozycję w regionie, nie tylko kształtując jego cechy, ale też narzucając sposób postrzegania tego obszaru, a zwłaszcza zamieszkujących go ludzi; po trzecie, wiele osób mieszkających czy pracujących dziś w Łodzi (w tym *gros* księży) pochodzi z innych miejscowości AŁ.

2. Od międzywojnia do PRL-u

W 2002 r. zostało wydane opracowanie *Postawy społeczno-religijne mieszkańców Archidiecezji Łódzkiej*⁵. Na początku publikacji omówiono czynniki, które sprawiają, że w Łodzi „życie społeczne i religijne jest wyraźnie inne niż w pozostałych miastach [AŁ – K.K.]” (Adamczuk 2002: 9). Wśród wymienionych we wspomnianej publikacji uwarunkowań znajdują się takie, które nazwać można by duszpastersko-pastoralnymi oraz społeczno-historycznymi. Do tych pierwszych zaliczyć należy brak zgromadzeń zakonnych, dostatecznej liczby kościołów, czy nawet cmentarzy katolickich w okresie przełomu XIX i XX w., kiedy miasto zanotowało najszybszy dynamiczny wzrost ludności, a do końca I wojny światowej należało do Kongresówki, podlegało więc administracji Rosji carskiej. Utrudnianie rozwoju katolicyzmu wszędzie tam, gdzie było to możliwe, stanowiło jedną z opresyjnych strategii w zaborze rosyjskim. W końcu XIX w. w Łodzi były tylko trzy parafie Kościoła katolickiego, dla 150 tys. wiernych. Historycy do dzisiaj uznają, że wiele współczesnych różnic o charakterze społeczno-kulturowym ma swoje źródło w podziale Polski między trzech zaborców, prowadzących różną politykę narodową, społeczną, gospodarczą, narzucających inne normy kulturowe. W tej perspektywie należałoby uznać, że specyfika Łodzi, poza wymienionymi wyżej uwarunkowaniami, kształtowana była nie tyle przez przynależność do Kongresówki,

⁵ Autorem publikacji był Zespół Ośrodka Sondaży Społecznych OPINIA ISKK SAC, który przygotował badanie na reprezentatywnej próbie 910 mieszkańców AŁ.

ile przez wyjątkowy, nie tylko w skali kraju, rozwój miasta przypadający na przełom XIX i XX w. W Rozdziale I przytaczałam dane to potwierdzające, wspominałam też o społecznych konsekwencjach dynamiki tego procesu, zwłaszcza w odniesieniu do życia rodzinnego. Uzupełnijmy je o kilka dalszych szczegółów. „Między rokiem 1815 a 1915 ludność Łodzi zwiększyła się sześćsetkrotnie! Potrzeby mieszkaniowe były zatem ogromne, a tempo powiększania zabudowań mieszkalnych niespotykane gdzie indziej. Dla uwłaszczonych chłopów, napływających w nadziei na uzyskanie pracy, jednoizbowe mieszkanie bez kanalizacji i wody (aż 63% powojennych zasobów mieszkaniowych stanowiły właśnie lokale jednoizbowe), dzielone często z kilku – lub kilkunastoma innymi osobami, uznawane było za luksusowe w porównaniu z warunkami mieszkaniowymi na wsi. Również przybywająca z różnych stron Królestwa Polskiego biedota żydowska akceptowała takie warunki bez zastrzeżeń. Zamieszkiwanie w suterenie i na poddaszu stanowiło codzienność tysięcy łódzian. Charakterystycznym elementem miasta stały się podwórka – studnie. W kamienicy zlokalizowanej od frontu mieszkali lepiej sytuowani lokatorzy, a w czynszowych oficynach ogradzających z trzech stron podwórko, ludność o niskich dochodach” (Warzywoda-Kruszyńska, Kruszyński 2010: 50). W latach 30. XX w. Łódź cechowały najgorsze warunki mieszkaniowe wśród wszystkich polskich miast, a dogęszone po 1945 r. mieszkania nie były nigdy, tj. aż do dziś, remontowane (Grabkowska, Stępiak, Wolaniuk 2015: 50).

W tym czasie miastu przypisywano różne charakterystyki. „Polski Manchester” był też „ziemią obiecaną”, „miastem pracy”, „czerwoną Łodzią” (określenie eksploatowane głównie przez ideologię PRL-u, ale odnoszące się do historii ruchów robotniczych początku XX w.), „miastem kobiet” (tym nieco szerzej za chwilę), „złym miastem” (Śmiechowski 2016:13), „w którym w drugiej połowie XIX stulecia obok bogactwa i luksusu zagnieździła się porażająca nędza, a próby koegzystencji różnych narodowości i grup społecznych współwystępowały z erupcjami etnicznej, religijnej i «klasowej» niechęci” (Waingertner 2018: 19).

Tuż przed wybuchem I wojny światowej ludność miasta liczyła ok. 600 tys. osób. Na skutek działań wojennych i masowych migracji miasto doświadczyło prawdziwej zapaści demograficznej, w 1918 r. w Łodzi mieszkało ok. 300 tys. osób. W okresie międzywojennym populacja miasta ciągle rosła od 452 tys. w 1921 r., poprzez 604,6 tys. w 1931 r. aż po 680 tys. w 1939 r. Struktura narodowościowa w 1939 r. była następująca: Polacy 57,1%, Żydzi 33,8%, Niemcy 8,8%, pozostałe narodowości 0,3%. Tak więc miasto rozwijało się bardzo szybko, budowano dużo i tanio, tym bardziej że *gros* przybyszów stanowili chłopci (którzy po migracji do miasta stawali się niewykwalifikowanymi

robotnikami), poszukującymi pracy w fabrykach włókienniczych. W trzeciej dekadzie XX w. stanowili oni ponad 70% mieszkańców Łodzi. Większość miasta nie była skanalizowana. W eleganckich secesyjnych kamienicach i pałacach fabrykanckich mieszkało kilka procent łodzian.

W czasie II wojny miasto otrzymało nazwę *Litzmannstadt* i zostało włączone do Rzeszy Niemieckiej, Polacy zostali wysiedleni, musieli opuścić mieszkania zwłaszcza w lepszych dzielnicach. Żydzi zostali zamknięci w drugim co do wielkości i najdłużej istniejącym getcie, ulokowanym na terenie Bałut, tam gdzie mieszkała większość społeczności żydowskiej, czyli biedni rzemieślnicy, handlarze i robotnicy. W wyniku eksterminacji ludności żydowskiej (większość mieszkańców *Litzmannstadt Ghetto* została zamordowana w Chełmnie nad Nerem i w Auschwitzu) zniknęła 1/3 przedwojennej społeczności. Po wojnie miasto opuściła też w dużej części mniejszość niemiecka (w sumie ponad 100 tys. Niemców). Na skutek wojny diecezja straciła 1/3 swoich kapłanów (Adamczuk 2002: 10). W 1945 r. Łódź znów liczyła niespełna 300 tys. mieszkańców. Zmieniła się struktura społeczna i własnościowa – prywatne fabryki i przedsiębiorstwa zostały znacjonalizowane. W 1946 r. Łódź liczyła 496 929 osób, a w 1988 r. jako drugie co do wielkości miasto rozrosła się do najwyższego w swojej historii rozmiaru – 854 003, od tego roku zaczęto obserwować, początkowo jeszcze powolny, proces depopulacji. Po II wojnie dokonała się zatem znacząca wymiana demograficzna.

Poświęciłam tyle miejsca dynamice zmian demograficznych miasta, aby pokazać skalę zmiany jego populacji. Tak masowy odpływ i napływ ludności przyczynił się w znacznym stopniu do dezintegracji życia społecznego oraz religijnego aglomeracji i diecezji (Adamczuk 2002: 9). Ludność napływowa rekrutowała się nie tylko z okolic. Z czasem też zmieniały się proporcje między przybyszami a przedwojennymi wykwalifikowanymi robotnikami, pamiętającymi prywatnych właścicieli fabryk i kapitalistyczny styl pracy, który w kontraście do byle jakiej socjalistycznej produkcji jawił się jako sensowny i uporządkowany.

Powojennemu rozwojowi Łodzi sprzyjał fakt, iż miasto (również w międzywojniu drugie co do wielkości), w przeciwieństwie do największej i dość blisko położonej Warszawy, nie było zniszczone. Zarówno wyposażone w przedwojenne maszyny fabryki włókiennicze, jak i substancja mieszkaniowa zostały praktycznie nienaruszone. To, co przez pierwszą dekadę było atutem miasta – niezniszczone budynki, w których mogły mieścić się instytucje (np. tymczasowej stolicy kraju), nowo powstały Uniwersytet Łódzki z wieloma warszawskimi uczonymi, którzy z czasem, po odbudowie Uniwersytetu Warszawskiego, powrócili do swojej *Alma Mater*, masowo przyjeżdżający

ludzie (również z Kresów Wschodnich), zajmujący puste mieszkania i znajdujący pracę w niezniszczonych fabrykach, posiadających niekiedy przedwojenne zapasy bawełny i barwników i jeszcze w latach 70. XX w. wciąż wyposażone w te same przedwojenne maszyny – wszystko to z czasem okazało się balastem. Nieskanalizowane mieszkania (do dziś można takie spotkać na Bałutach, bez łazienek, z jedną wspólną ubikacją na korytarzu lub podwórku), czy po prostu stare, dziś sypiące się kamienice, stanowią duży problem dla mieszkańców i całego miasta. Są one zlokalizowane w centrum. W latach 90. byli ich mieszkańcy badani przez łódzkich socjologów, a niektóre obszary miasta zostały określone jako tzw. *enklawy biedy*, o czym szerzej piszę dalej.

Specyfika przemysłu włókienniczego⁶, wsparta tuż powojenną charakterystyką demograficzną⁷, spowodowała, iż od początku lat powojennych większość pracujących, zwłaszcza w przemyśle włókienniczym, stanowiły kobiety. Podczas gdy w kraju kobiety obejmowały 1/4 siły roboczej, w Łodzi była to ponad połowa pracujących robotników (Kenney 2012: 77). Kobiety zdominowały przede wszystkim branżę włókienniczą, odzieżową i papierniczą. Przemysł włókienniczy i odzieżowy od początku stanowił domenę pracy kobiet przez odniesienie do czynności zwyczajowo przez nie wykonywanych (Zarzycka 1966: 354; za Lesiakowski 2008: 42). Tendencja ta była widoczna już pod koniec XIX w. Wśród załóg największych fabryk włókienniczych kobiety stanowiły od 40 do 60%. W większości były to dziewczęta i kobiety w wieku do dwudziestu kilku lat. W przemyśle włókienniczym wykonywały one najcięższe prace i zarazem gorzej płatne od stanowisk zajmowanych przez mężczyzn (Sikorska-Kowalska 2016: 50–51). Tendencja ta utrzymywała się również w następnych dekadach, np. w pierwszej połowie lat 70. „stopień aktywizacji zawodowej kobiet był najwyższy w kraju i wynosił 87% ogółu zasobów siły roboczej”. Było to związane z faktem, iż robotniczy charakter miasta w dalszym ciągu budowany był przez załogi fabryk dziewiarskich, odzieżowych, bawełnianych i wełnianych (Lesiakowski 2008: 261). Nie bez przyczyny Łodzi jako miastu robotniczemu została przypisana etykieta miasta kobiet robotnic, co stanowiło o jego specyfice. Patrząc na najnowszą społeczną historię miasta ze współczesnej perspektywy, można zauważyć, iż ta cecha społeczno-demograficzna wpłynęła nie tylko na swoisty charakter Łodzi jako miasta robotniczego, ale też na szereg innych zjawisk i procesów społecznych, takich jak np. fatalny stan zdrowia mieszkańców Łodzi

⁶ W kolejnych sześciu akapitach korzystam z mojego artykułu *Paradoksy ideologicznego uprzywilejowania – studium przypadku* (Kaźmierska 2014).

⁷ Liczba kobiet na 100 mężczyzn wynosiła odpowiednio: 1945 – 134,6; 1946 – 129,5; 1950 – 122,7; 1955 – 120,3; 1960 – 117,4; 1965 – 115,8; 1970 – 115,9; 1975 – 116,3; 1980 – 116,9.

i województwa, formy życia rodzinnego, siła przywiązania do tradycji, wskaźniki religijności pokazujące większą niż w innych częściach Polski sekularyzację itp. Warto więc chwilę uwagi poświęcić temu aspektowi: z jednej strony „czerwonej”, robotniczej Łodzi, z drugiej strony, miasta kobiet nie do końca wpisujących się w obraz klasy robotniczej jako podmiotu kontestującego system socjalistyczny podczas kolejnych protestów, szczególnie tych, którym przypisywano charakter buntu politycznego. Tymczasem podejmowana głównie przez historyków analiza materiałów źródłowych na temat strajków robotniczych, zwłaszcza tych z drugiej połowy lat 40. oraz z 1971 r., pokazuje, że kobiety nie tylko brały aktywny udział w protestach, ale stanowiły szczególne wyzwanie dla władz. Ich postulaty, często pozbawione bezpośrednich politycznych odniesień, w sposób szczególny obnażały paradoksy systemu. Hasła emancypacji i równości w wypadku łódzkich robotnic łatwo było zestawzić z faktem, mimo że kobiety stanowiły większość, należały do grupy najmniej uprzywilejowanej, a zarazem domagającej się kontroli swojego środowiska pracy w odniesieniu do tak podstawowych kwestii, jak ciągła praca w pozycji stojącej, brak zróżnicowania zadań, brak przerw, praca na akord, wysokie normy itp. Kwestie te, stawiane administracji fabryk i władzom jako „proste” pytania „dlaczego?”, były szczególnie niewygodne dla aparatu władzy (Kenney 2012: 102). Do tych pytań dochodziły równie konkretne dylematy związane z innymi rolami społecznymi kobiet np.: „Dlaczego fabryka nie produkuje ubranek dla dzieci? Dlaczego wyrzuca się robotników, a zwiększa administrację? Dlaczego kobiety ciężarne muszą pracować na nocnej zmianie? Dlaczego przedszkola nie mogą pracować dłużej, aby kobiety pracujące na drugiej zmianie nie musiały przeprowadzać dzieci do świetlicy przyzakładowej?” (tamże: 103).

Narastające niezadowolenie prowadziło do protestów. Największa fala strajków przetoczyła się przez łódzkie zakłady włókiennicze we wrześniu 1947 r. W strajkach uczestniczyło 11 dużych zakładów, ok. 27 tys. osób, co stanowiło ponad 70% pracowników (Lesiakowski 2008: 155). Niebagatelną rolę w protestach odegrały kobiety, które nie były aktywne politycznie, nie piastowały też stanowisk w administracji fabrycznej, wykazały się za to dużą determinacją i stanowiły „przodujący element strajku” (tamże: 156–159). Jedną z konsekwencji strajków z 1947 r. stało się polityczne zalecenie intensywnej indoktrynacji ideologicznej kobiet, które okazały tak dużą aktywność podczas protestu – składano to na karb ich niedostatecznej agitacji politycznej przez aktywistki partyjne. Jednak najbardziej znaczącym skutkiem fali strajków z 1947 r. było utworzenie w fabrykach komórek Urzędu Bezpieczeństwa, które miały bardzo rozległe uprawnienia. Funkcjonariusze mogli swobodnie

poruszać się po terenie zakładu, sprawdzać dokumenty, wymagać wyjaśnień od administracji, rozmawiać z robotnikami. Wywierali oni presję na otoczenie przez swoją codzienną obecność, mieli możliwość nakłaniania do współpracy, kontrolowania nastrojów społecznych i wyłapywania ewentualnych prowodyrów protestów (tamże: 163).

Po fali strajków w 1947 r. wprowadzono też koncentrację zakładów fabrycznych. W drugiej połowie 1945 r. było ich w Łodzi ok. 900, w 1946 r. ich liczba zmniejszyła się do 400, a w 1949 r. wśród wszystkich łódzkich fabryk przemysł włókienniczy obejmował 20 zakładów. Zerwanie budowanych przez lata więzi terytorialnych i środowiskowych, skupienie w dużych sprzyjających większej anonimowości zakładach, przyczyniło się do dezintegracji załóg (tamże: 168). Łatwiejsze stało się więc wprowadzenie nowych standardów odnoszących się np. do współzawodnictwa pracy opartego na indywidualnym, a nie kolektywnym podejściu do realizowanych zadań. Rozbicie lojalności grupowej oraz wprowadzenie zasady nadzoru opartej na braku zaufania pokazywało, że nowy system ideologiczny w warstwie deklaratywnej zbudowany był na działaniu kolektywnym i zbiorowym/klasowym poczuciu odpowiedzialności, w praktyce zaś nakierowany na rozbijanie solidarności społecznej.

Kolejne lata (1948–1952) nie przyniosły znaczącej poprawy sytuacji robotników, a również następne dekady nie odznaczały się poprawą warunków pracy łódzkich włókieniek. Na początku lat 70. pracowano przy tych samych przestarzałych maszynach, w budynkach, których stan określany był mianem „śmierci technicznej”⁸, bez zaplecza socjalno-bytowego, w straszliwym hałasie, ogromnym zapyleniu i wysokiej temperaturze (Mianowska, Tyłski 2008: 10). Niezadowolenie robotników, wzmocnione wprowadzonymi przez rząd w grudniu 1970 r. podwyżkami artykułów spożywczych i uaktywnione wydarzenia grudnia 1970 r. na Wybrzeżu, doprowadziło do rozległych strajków w Łodzi w lutym 1971 r. Robotnicy łódzkich fabryk włókienniczych domagali się podwyżki płac oraz rozwiązania problemów złej organizacji pracy, złego stanu parku maszynowego, kiepskiej jakości surowców, złej opieki lekarskiej, przerosu administracji (Mianowska, Tyłski 2008: 14). Perspektywa podwyżek cen żywności budziła uzasadniony niepokój, ponieważ płace w łódzkich fabrykach włókienniczych rosły o połowę wolniej niż w innych miastach, 41%

⁸ Około 40% maszyn pochodziło sprzed II wojny światowej, a 20% sprzed I wojny światowej, w 85% fabryk były szatnie, jadalnie w co piątą, a natryski, w ograniczonej liczbie, w co drugą (Lesiakowski 2008, 262). Kiedy na początku lat 70. „Andrzej Wajda kręcił w łódzkich fabrykach *Ziemię obiecaną*, amerykańscy krytycy sądzili, że fabryki zbudowano specjalnie dla filmu”. Tymczasem jako statystów wykorzystano autentycznych robotników pracujących przy swoich maszynach, przebranych w XIX-wieczne stroje (Mianowska, Tyłski 2008: 10).

pracowników otrzymywało dodatki socjalne jako najniżej zarabiający, w 64% płaca uzależniona była od pracy akordowej, a więc częste ze względu na stan starych, psujących się maszyn przestoje skutkowały obniżeniem zarobków (Lesiakowski 2008: 262–264). Strajki z lutego 1971 r. objęły 40 łódzkich zakładów, z czego 24 to fabryki przemysłu włókienniczego. Wzięło w nich udział 60 469 osób na 107 420 zatrudnionych (Mianowska, Tyłski 2008: 30). Zważywszy, że w kolejnych strajkach z 1976 r. liczbę strajkujących w całej Polsce szacuje się między 55 tys. a 71 tys., rozmiar łódzkiego protestu z 1971 r. był znaczący (Lesiakowski 2008: 313).

Należy podkreślić, że strajki łódzkie są mało znane, być może dlatego, że nie pełniły roli buntu politycznego, lecz miały przede wszystkim wymiar ekonomiczny i socjalny (Mianowska, Tyłski 2008: 16). Specyfika łódzkich strajków związana była z faktem, iż aktywną rolę pełniły w nich właśnie kobiety, zapewne mniej zainteresowane problemami politycznymi, a bardziej bytowymi. Protestując, występowały w roli robotnic, ale też żon i matek prowadzących gospodarstwa domowe: „Obarczone obowiązkami domowymi, pracując w systemie trzymianowym, przy stale wzrastających trudnościach zaopatrzeniowych, w okresie strajków reagowały największym rozgoryczeniem [i] to ich rozpaczliwy sprzeciw, a nie bezpośrednio bunt na Wybrzeżu zdecydował o wycofaniu się przez władze z tragicznych w skutkach podwyżek cen w grudniu 1970 r.” (Lesiakowski 2008: 314).

Lata 70. to jedynie pozorne polepszenie warunków pracy łódzkich włóknienek: „Do roku 1990 Łódź była największym w Europie środkowej i wschodniej skupiskiem kobiet pracujących w nocy (na trzy zmiany)” (Adamczuk 2002: 10). Aby zilustrować ówczesne warunki pracy poniżej przedstawiam fragmenty wywiadu z jedną z łódzkich włóknienek⁹, która została zatrudniona w 1975 r. jako gręplarka w fabryce Uniontex (największej, zatrudniającej ok. 14 tys. osób):

Bo wie pani, było tak straszny, potworny kurz! Kurz, jeszcze raz kurz. Może już potem, bo to przecież tam w kilku etapach, może tam dalej, w tych nitkach co już tam robili, to już nie, ale ja tu robiłam na tych wcześniejszych, to był potworny kurz. To się tak ściągało z twarzy, z rąk (ze wstrętem na to wspomnienie). I przy tym musiała być wilgoć, musiała być wilgoć i odpowiednia temperatura, żeby to jakoś to szło. To to było tak, że nieraz fartuch przyklejał się do pleców, była taka wilgoć, fartuch się przyklejał do pleców, a tutaj się kurz twarz oblepiał i tu z rąk ściągał ten kurz, taki potworny był kurz. Wszędzie tego kurzu było! [...] Jak na przykład na trzy

⁹ Wywiad biograficzno-narracyjny został przeprowadzony przez dr Katarzynę Waniek w ramach projektu *Doświadczenie biograficzne w PRL i NRD oraz jego przepracowanie w powojennym pokoleniu 1945–1955. Porównanie socjologiczne na podstawie analizy biograficznej*, finansowanego przez Polsko-Niemiecką Fundację na Rzecz Nauki.

zmiany robiłam, to tak: od rana, potem popołudniówki były i były nocki. I były nocki. Pięć nocy było. [...] Ale zresztą i park maszynowy był tak samo byle jaki był. Jak na przykład trzepalnie, to tam mieli jeszcze z trzydziestego szóstego roku maszyny. To był przecież park maszynowy przestarzały. Wszystko psuło się jak diabli, się tak psuło. Tam potem tam może na samym tym końcu [produkcji], co już te nitki były, to już tam trochę mieli nowocześniejsze te maszyny. To tam znowu miały, to wie pani, cały czas ręce w górze, te kobiety. Cały czas miały ręce w górze. No. To tam miały może mniej kurzu, ale znowu, tak samo miały ciężką pracę, bo myśmy tu narzekały, że mamy bardzo dużo kurzu, że musimy dużo ciężarów podnosić i dźwigać, ale one tam nie miały tak tego, bo to tylko już takie miały szpulki i robiły cieniutkie takie [nici], ale to mówię pani, że cały czas, to ręce w górze i ręce w górze i cały czas tak było. To też jest przecież tego, ileż to można. No. Także że okropnie. [...] Jak się rano pracowało, od rana na przykład jak pracowałam, to było tak, że no jak o czwartej, o trzeciej ja wstawałam, to gdzie miałam śniadanie jeść. Tam coś się napiłam i szłam do pracy. I potem w pracy też, jak się weszło na salę, to nie wiadomo było, za co się brać, bo tu kurze wybierać, tu by omieść, zamieść i tam jeszcze tego. To koło dziewiątej, co mieliśmy w torbie, ile się miało kanapek w torbie, to się zjadło to na raz, no bo potem i tak by nie było czasu. To co się miało zjeść, to się zjadło od razu i dopiero jak przyjechało się do domu, no to koło trzeciej dopiero można było zjeść. A tak to to... to już tak się człowiek przyzwyczaił, bo co miał zrobić. To i myśmy się śmiały, potem żeśmy grube były od tych kurzy, bo przecież ja byłam zawsze chudzielcem takim, a potem w tej fabryce, bo to jak się człowiek napchał, jak to szybko, biegiem i tu jadł, i tu patrzył, tu się stawiało garnuszek, tam się zapaliła [lampka], tu kierownik będzie chodził, to nie było tam wolno było też usiąść, żeby tam spokojnie zjeść, to się na szybkiego łapu-capu zjadło [...] Ale najgorsze to no było/noce były okropne, były też, noce były okropne, męczące były baaardzo, noce. Ale i rano, od rana, też. Na przykład rano, jak wyjeżdżaliśmy przed czwartą [opowiadająca mieszkała pod Łodzią i jeździła do pracy transportem zakładowym], wpół do czwartej, za dwadzieścia czwarta, a autobusy jak chciały, tak nas woziły. To na wpół od wpół do szóstej zaczynałam pracę, a nieraz po czwartej dziesięć, to ja już byłam w fabryce. No to się siedziało na tych ławkach w szatni, się siedziało i czekało się, do wpół do szóstej się siedziało, no bo tu był człowiek zależny od autobusu, bo nie było żadnego innego dowozu, tylko na ten autobus się czekało. Bo nie było żadnego innego autobusu, tylko ten nas dowoził i przywoził. [...]. I jeszcze tak było, że przecież nie można było nic kupić. Jak tu na wsi, to się nie kupiło nic, to trzeba było się zostać w Łodzi i jeszcze kupić, jeszcze tam coś się w Łodzi biegało po sklepach, zawsze jeszcze tam coś się upolowało i coś się kupiło. I trzeba było przyjechać do domu, miałam trzy córki, to przecież też trzeba było kupić i jeszcze umiałam uszyć, to jeszcze uszyłam, jeszcze tam coś robiłam, no i jakoś nie wiem. Tylko tyle, że potem te dwie córki starsze, to już tak sprzątały i tam, to już pomagały, bo ta najmłodsza, co tu z nią mieszkam, to miała sześć lat, no to ona była tak: to jak ja po nocy, to ona mnie przykrywała, okrywała mnie i całowała. Ona myślała, że mi dobrze robi, nie? (śmieje się), a ona mnie budziła, człowiek był taki zmęczony... No ale jak się człowiek obudzi po tej nocy, to nieraz się spało i człowiek był i tak zmęczony. Noce są okropne. Okropne noce do pracy.

To kilka wybranych fragmentów z opowieści o życiu i pracy jednej z wielu łódzkich robotnic. Dowiadujemy się z niej nie tylko o warunkach pracy, ale również o organizacji dnia codziennego, trudnościach z aprowizacją, radzeniu sobie z połączeniem roli matki i robotnicy. Dodajmy, że bohaterka tej opowieści zdecydowała się pójść do pracy nie ze względów emancypacyjnych, ale aby zarobić na edukację swoich dzieci. Mąż (robotnik rolny w PGR), tak jak w innych tego typu wspomnieniach, nie jest ukazywany jako pomagający w pracach domowych, opiece nad dziećmi. W tym konkretnym przypadku mamy też do czynienia z dość częstym niestety, uzależnieniem męża od alkoholu. Ale nawet w rodzinach bez tego typu problemów dominował patriarchalny model relacji – kobiety odpowiedzialne były za organizację życia domowego: pranie, sprzątanie, gotowanie i zdobywanie podstawowych zasobów służących egzystencji, od produktów żywnościowych po ubranie dla dzieci. Zarówno wspomnienia, jak i inne formy twórczości kultury¹⁰, ukazują niezmiennie ten sam obraz – konieczność sprostanienia rola zawodowym i domowym bez znaczącego wsparcia mężów/ojców w odniesieniu do tej drugiej sfery życia.

W czerwcu 1987 r. jednym z punktów pielgrzymki papieża Jana Pawła II była Łódź, w tym spotkanie z łódzkimi włókniami z fabryki Uniontex. W skierowanym do robotnic przemówieniu znalazły się zarysowane powyżej problemy. Papież doskonale wiedział do kogo i o czym mówi. Podkreślał godność kobiety, jej powołanie do życia w rodzinie i trudne do pogodzenia role matki i robotnicy. Przytoczmy kilka fragmentów:

¹⁰ W latach 60., 70. i 80. XX w. powstał cykl filmów dokumentalnych poświęconych pracującym kobietom, które tworzyły reżyserki współtworzące polską szkołę dokumentu. Na przykład film autorstwa Krystyny Gryczalowskiej *Nasze znajome z Łodzi* to 16-minutowy film ukazujący trzy kobiety w trzech momentach ich biografii, czyli w drugiej, trzeciej i czwartej dekadzie życia. Można z nich zbudować całościowy obraz życia łódzkiej włóknianki od dwudziestolatki, która po ukończeniu przyzakładowej szkoły zawodowej pracuje już w fabryce, uczy się w technikum wieczorowym, ale system trzymianowy utrudnia godzenie pracy z nauką (kierownik zmiany, mimo obietnic, nie idzie jej na rękę). Młoda dziewczyna jest pełna marzeń i aspiracji – nie wiemy, czy je zrealizuje. Druga kobieta to matka trójki dzieci. W jej historii wyeksponowana jest miseria codzienności – rodzina (choć mąż nie jest pokazany) mieszka w oficynie typowej odrapanej łódzkiej kamienicy bez wygód. Nie słyszymy narracji kobiety, obserwujemy tylko scenę jej pracy i karmienia dzieci chlebem z dżemem i herbatą w kuchni, w której ledwo mogą się zmieścić. Wreszcie trzecią włókniankę widzimy podczas wizyty u lekarza – ma 44 lata, pracuje już ponad 20 lat. Jej zdrowie jest już mocno nadwyrężone przez wyniszczającą pracę (cierpi na artretyzm, ma dolegliwości gastryczne spowodowane przez nieregularne spożywanie ciepłych posiłków, wymuszone przez trzymianowy rytm pracy). Następnie obserwujemy ją w hali fabrycznej i słuchamy prowadzonej zza kamery narracji, niemal zagłuszanej przez huk maszyn, na temat ciężkiej pracy, zimnego mieszkania bez wygód, męża, który jako mężczyzna nie włącza się w żadne prace domowe. Nadzieją są córki, które się kształcą, cały wysiłek bohaterki nastawiony jest na inwestycję w ich przyszłość, aby dzięki edukacji miały lepsze życie.

Wyrażam radość, że w tym waszym mieście mogę dziś spotkać się z polskim światem pracy, reprezentowanym – tutaj właśnie, w Łodzi – w większości przez kobiety. Dodam, że jest to wydarzenie bez precedensu. Nigdy w czasie moich wizyt duszpasterskich we Włoszech czy innych krajach, chociaż wielokrotnie spotykałem się ze światem pracy, nie było mi dane spotkać się przede wszystkim z zakładem, gdzie pracują w większości kobiety. Serdecznie i z głęboką czcią, na jaką zasługuje kobieta, witam i pozdrawiam wszystkie tu zgromadzone łódzkie włóknarki – a w waszych osobach wszystkie na ziemi polskiej kobiety pracujące zawodowo i znajdujące się w różnych sytuacjach życiowych [...].

Nie można z góry przesądzać, że sytuacja oddalenia od domu i rodziny w ciągu wielu godzin dnia przynosi więcej strat niż korzyści z punktu widzenia dobra rodzinnej wspólnoty, a zwłaszcza wychowania dzieci – niemniej jest to sprawa, która musi być w każdym wypadku, a zarazem w skali całych społeczeństw, rozpatrywana i rozwiązywana z wielkim poczuciem odpowiedzialności. Wchodzi tutaj bowiem w grę podstawowa hierarchia wartości i zadań; są one zaś związane w sposób nierozdzielny z dobrem człowieka. Jeżeli więc słuszna jest przesłanka: „nie – przede wszystkim – człowiek dla pracy, ale praca dla człowieka”, to ten humanistyczny aksjomat musi być w sposób szczególnie brany pod uwagę, gdy chodzi o pracę zawodową kobiet.

Kobieta bowiem, jak uczy doświadczenie, jest nade wszystko sercem wspólnoty rodzinnej. Ona daje życie – i ona też pierwsza wychowuje. Oczywiście wspomagana przez męża i dzieląc z nim systematycznie cały zakres powinności rodzicielskich i wychowawczych. Jednakże – wiadomo, że organizm ludzki przestaje żyć, gdy zabraknie pracy serca. Analogia jest dość przejrzysta. Nie może zabraknąć w rodzinie tej, która jest sercem rodziny [...].

Nade wszystko winna być uszanowana podstawowa więź istniejąca pomiędzy pracą i rodziną, owo „pierwotne i niezbywalne znaczenie pracy dla domu i wychowania dzieci” (*Familiaris consortio*, 23). Prawo dostępu do różnych zadań publicznych – przyznawane kobiecie na równi z mężczyzną – nakłada równocześnie na społeczeństwo obowiązek troski o rozwój takich struktur pracy i takich warunków życia, w których kobiety zamężne i matki nie będą zmuszane do podejmowania pracy poza domem, a ich praca w domu zapewni rodzinie wszechstronny rozwój (por. tamże). Macierzyńskiego trudu potrzebują szczególnie dzieci, aby mogły rozwijać się jako osoby odpowiedzialne, religijnie i moralnie dojrzałe oraz psychicznie zrównoważone. Dobro rodziny jest tak wielkie, iż słusznie żąda ono od współczesnego społeczeństwa – wszędzie na świecie – dowartościowania zadań macierzyńskich w strukturach propagujących awans społeczny kobiety i zakładających konieczność podejmowania pracy zarobkowej poza domem. Na ten temat wypowiadałem się zwłaszcza w Encyklice *Laborem exercens* (n. 19) [...].

Z całego serca pragnę spełnić wypowiedziane tu życzenie i udzielić błogosławieństwa wam wszystkim i każdej z was, i osobom, które są wam drogie, waszym rodzinom, waszym małżonkom, współmałżonkom, waszym dzieciom, i tej ciężkiej, codziennej pracy, którą tutaj wykonujecie.

Pragnę pobłogosławić całe wasze powołanie, na które składa się dom, rodzina, małżeństwo, dzieci i praca – razem. Taki jest styl życia naszej epoki. Można zastanawiać się nad tym, czy to lepiej, czy to gorzej – jest w ten sposób i musimy starać się

z tego, co jest i jak jest, wyciągać możliwie najwięcej dobra. Tak to widzi Kościół i temu widzeniu Kościoła starałem się dać wyraz w krótkich słowach, które do was skierowałem.

Poświęciłam tyle miejsca opisowi powojennej społecznej historii miasta, gdyż moim zdaniem, uwzględniając jego wcześniejszy tryb rozwoju i specyfikę związaną z przemysłem włókienniczym, miała ona i ma decydujący wpływ na charakterystyczne cechy społeczności miasta i okolic. Do przedstawionego obrazu należy dodać potransformacyjny po 1989 r. etap rozwoju Łodzi, która niemalże z dnia na dzień z miasta włókniarek stała się miastem bezrobotnych. Załamanie rynku zbytu po upadku ZSRR i ekspansja importu z Chin doprowadziły do całkowitego upadku przemysłu włókienniczego i masowych zwolnień, które bezpośrednio przyczyniły się do tego, że drugie co do wielkości miasto w Polsce stało się w latach 90. symbolem miasta bezrobotnych, biedy i braku szans, a dla bardziej przedsiębiorczych „sypialnią” Warszawy, gdyż tam znajdowali zatrudnienie.

3. Społeczne koszty transformacji

W dyskursie publicystycznym, ale i naukowym przyjęło się używać pewnych kalek kategoryzujących rzeczywistość społeczną. Jedną z nich jest podział na tzw. przegranych i wygranych transformacji. Bardzo często za tą kategoryzacją stoi neoliberalna perspektywa postrzegania zmiany ustrojowej jako szansy danej każdej jednostce, a sposób jej wykorzystania decydował o tym, czy ktoś mógł uznać się za beneficjenta zmian, czy też nie chciał ich należycie wykorzystać. Patrząc się z takiej perspektywy, duża część mieszkańców Łodzi to nie tylko przegrani transformacji, ale osoby, które weszły na życiową ścieżkę osobistej i społecznej degradacji, a tkwiąc w nałogach, trwałym bezrobociu nie potrafiły zmienić swojego życia. Należy jednak postawić pytanie, czy jeśli opisana sytuacja dotyczy nie jednostkowych przypadków, ale występuje na skalę masową, to czy jest to wyłącznie konsekwencją nieodpowiedzialnego planowania (czy raczej nieplanowania) swojej biografii? Tak więc, aby zrozumieć problemy współczesności musimy, po charakterystyce czasu PRL-u, przyrzeć się zmianom, jakie przeżyło miasto i jego mieszkańcy w latach 90.

Na początku lat 90. produkcja przemysłowa obniżyła się o 60% w mieście, w którym przemysł stanowił podstawową składową jego tożsamości (a nie był tak jak w przypadku innych miast jednym z wielu elementów tkanki miejskiej), oznaczało to wyrok masowego bezrobocia. W 1993 r. zarejestrowa-

nych było prawie 100 tys. bezrobotnych, czyli ok. 14%. W 1996 r. 128 tys. z 804 tys. łódzian wspieranych było przez pomoc społeczną (Warzywoda-Kruszyńska, Grotowska-Leder 2000: 20). W masowo likwidowanych zakładach włókienniczych pracownicy nie otrzymywali hojnych odpraw, nie mieli też zbyt wielu alternatyw innego zatrudnienia wobec załamania całego przemysłu włókienniczego. Łódź spośród największych miast liczących powyżej 500 tys. miała najwyższą stopę bezrobocia, np. w 2010 r. było to 10%, podczas gdy w Poznaniu 3,4%, Warszawie 3,5%, Krakowie 4,6%, Wrocławiu 5,5%. Co prawda od 2012 r. stopa bezrobocia w Łodzi sukcesywnie spada i w lipcu 2018 r. została ogłoszona jako najniższa – 5,9%, czy też rekordowo niska¹¹, to widzimy, że i tak przewyższa ona wskazane dla innych miast wartości (w tym samym 2018 r. stopa bezrobocia dla miast wg wymienionej wyżej kolejności wynosiła: 1,4, 1,5, 2,4, 1,9%). Nie tylko z tego względu Łódź wyróżnia się negatywnie na tle innych dużych miast. Można też mówić o tym w odniesieniu do „najniższego odsetka absolwentów wśród uczniów szkół gimnazjalnych, najniższych dochodów budżetowych w przeliczeniu na 1 mieszkańca, najniższych wydatków budżetowych na oświatę i wychowanie oraz najmniejszej liczby mieszkań oddanych do użytku. Łódź była i pozostała miastem, w którym wydaje się przeciętnie na osobę potrzebującą najmniej, czyli inaczej mówiąc – świadczenia są najniższe. Pozostaje to zapewne w związku z tym, że udział gminy w wydatkach na pomoc społeczną był w Łodzi najmniejszy i wynosił 67,8%, podczas gdy w Poznaniu wynosił 88,8%, we Wrocławiu 74,6%, w Warszawie – 73,7%, a w Krakowie 70,1%” (Warzywoda-Kruszyńska, Kruszyński 2010: 51).

Opisane procesy zmian gospodarczo-ekonomicznych doprowadziły do znaczącej degradacji miasta i jego mieszkańców, o czym piszę poniżej. Najpierw jednak chciałam zwrócić uwagę na nie tak często być może przywoływany szczegół, ale według mnie ważny, również dla rozważanej tu problematyki. Konsekwencją załamania się przemysłu włókienniczego było najpierw sprzedawanie budynków fabrycznych kolejnym właścicielom, którzy zaczęli pozbywać się tego balastu trochę jak gorącego kartofla. Skutkiem tego było ich niszczenie, prowadzące do degradacji budynków, a następnie rewitalizacja niektórych z nich połączona ze zmianą ich przeznaczenia (np. kompleks Manufaktury, lofty w fabryce Scheiblera – czyli peerelowskim Unionteksie). Otóż to wszystko doprowadziło do kolejnego momentu w dziejach miasta, kiedy doszło do zerwania tradycji, wykorzenienia dopiero co zakorzenionych mieszkańców. Pokoleniowa historia łódzkich włókieniek w jakiejś

¹¹ Według danych GUS z czerwca 2019 r. stopa bezrobocia w Łodzi wynosi 5,4%.

mierze została wyrwana ze społecznej i przestrzennej tkanki miasta¹². O miejscu spotkania łódzkich robotnic z Janem Pawłem II przypomina billboard umieszczony na ścianie rozwalającego się budynku fabrycznego. Mozolna, często wręcz niewolnicza praca w halach fabrycznych została symbolicznie unieważniona przez wyeliminowanie jej z przestrzeni trwałej. W tym sensie amputowana została część historii lokalnej społeczności, a powszechnie wiadomo że pamięć i historia są jednym z elementów budowania teraźniejszości, w tym tożsamości.

Łódzcy socjologowie od początku obserwowanych zmian zwrócili uwagę na ich społeczne znaczenie. Od 1992 r. podjęli badania nad zbiorowościami zagrożonymi wykluczeniem społecznym na skutek procesów pauperyzacji. Naturalnym terenem badań stała się Łódź. Ponad 20 lat praktyki badawczej doprowadziło do powstania Łódzkiej Szkoły Badań nad Biedą i Pomocą Społeczną (Golczyńska-Grondas, Potoczna 2013: 384). Warto po krótkce przedstawić jej ustalenia, które dziś są nie tylko zasobem refleksji socjologicznej, ale stanowią zapis społecznej historii miasta. W wyniku badań prowadzonych w latach 1996–1999 zidentyfikowano 17 miejsc obejmujących co najmniej dwa sąsiadujące ze sobą kwartały ulic, gdzie prawie co trzeci mieszkaniec żył w gospodarstwie domowym pobierającym zasiłek z pomocy społecznej. Większość tych miejsc znajdowała się w szeroko rozumianej strefie śródmiejskiej, kilka zaś na peryferiach miasta. Zostały one nazwane *enklawami biedy*. Czynnikiem decydującym o takiej klasyfikacji był fakt, że na ich terenie znajdowały się duże przestrzenie dziecięcej biedy, gdzie udział dzieci (0–17 lat) z rodzin wspieranych przez pomoc społeczną wśród ogółu mieszkających tam dzieci przekraczał 30%. W toku pogłębionych badań badacze ustalili, że istotną rolę odegrały trzy nakładające się na siebie procesy: „Dezindustrializacji, dewelfaryzacji oraz dezinstytucjonalizacji rodziny, współwystępujące w czasie z decentralizacją państwa w zakresie polityki społecznej. Dezindustrializacja oznacza zmniejszanie udziału przemysłu w zatrudnieniu i w dochodzie narodowym, dewelfaryzacja – oznacza wycofywanie się państwa z dostarczania bezpłatnie lub po niskich cenach usług społecznych, w tym przede wszystkim mieszkań. Dezinstytucjonalizacja rodziny natomiast, to wzrost udziału i liczby rodzin niepełnych, jednoosobowych gospodarstw domowych, nieformalnych związków z dziećmi. Procesy te w doświadczeniu ludzi ujawniały się przede wszystkim jako brak stałej lub jakiegokolwiek pracy, niemożność opłacenia czynszu i rachunków za prąd, wodę itp. oraz jako brak

¹² Jedną z niewielu książek opisujących losy łódzkich robotnic jest *Aleja Włókniarek* (2018) Marty Madejskiej.

krewnych, którzy mogliby wspomóc finansowo i radą w potrzebie” (Warzywoda-Kruszyńska, Kruszyński 2010: 52).

Mechanizm tworzenia się łódzkich enklaw biedy w latach 90. przebiegał przez następujące etapy: upadek przemysłu spowodował trwałe bezrobocie, często kilku członków rodziny zatrudnionych było w likwidowanych, bankrutujących zakładach. Równocześnie ci, którym dzięki transformacji udało się, zaczęli wyprowadzać się z zaniedbanych mieszkań. Często odbywało się to za tzw. odstępnę, gdyż z kolei osoby, którym wcześniej udało się zamieszkać w blokach na skutek bezrobocia, popadały w długi, nie płaciły czynszu. Z terenu enklaw wyprowadzały się więc osoby lepiej wykształcone, bardziej przedsiębiorcze. Dodatkowo władze miejskie zaczęły tworzyć tam tzw. lokale socjalne, gdyż mieszkania w starych kamienicach często miały bardzo niski standard, a więc i czynsz. W konsekwencji do dawnych robotniczych kamienic i sąsiedztw dosiedlane były osoby o niskich dochodach, co często związane było z nadużywaniem alkoholu, brakiem pracy po odbyciu kary więzienia, eksmisją. Wymiana mieszkańców doprowadziła do rozbicia więzi sąsiedzkich, zmniejszała się sąsiedzka kontrola, także nad młodymi ludźmi, którzy wśród nowych, często obarczonych patologiami mieszkańców poszukiwali dla siebie wzorców zachowań. W konsekwencji kamienice były rujnowane przez lokatorów, nieremontowane przez miasto i stawały się w coraz większym stopniu miejscem zamieszkania osób biednych, których nie stać na wysokie opłaty za mieszkanie w innym miejscu, bez pracy, uzależnionych, niezakorzenionych społecznie. Tej segregacji przestrzennej towarzyszyła izolacja społeczna, przyczyniająca się do ujednolicenia się statusu społeczno-ekonomicznego mieszkańców. Brakowało przykładów lepszego życia i awansu społecznego zarówno w rodzinie, jak i w najbliższym otoczeniu. Kolejne badania, przeprowadzone po dziesięciu latach, pokazały, że proces kontynuowania doświadczenia biedy miał swoją własną dynamikę związaną z sytuacją społeczną kolejnych pokoleń. Na przykład w początku drugiej dekady XXI w. „[w] *enklawach biedy* wyczerpują się prywatne zasoby wsparcia, ponieważ stopniowo wymierają ich najstarsze mieszkanki, będące «filarami» zubożałych rodzin w okresie transformacji. Dzięki temu, że w PRL wypracowały odpowiednią liczbę lat, w latach 90. dostały emerytury. U schyłku ostatniej dekady XX w. często były jedynymi osobami w rozszerzonych rodzinach, które miały systematyczne, stałe dochody. Stanowiły one materialną i emocjonalną podporę dla swoich bezrobotnych synów i córek oraz nastoletnich wówczas wnuków. Obecnie w fazie życiowej «babek» znalazły się kobiety, które w latach 90. doświadczyły długotrwałego bezrobocia. Nie mają one «normalnych» emerytur, ponieważ nie mają «wypracowanych lat». Raz wypchnięte z pracy w latach 90. nie mogły z reguły na oficjalny rynek pracy powrócić. Same borykają się z problemami finansowymi i nie stanowią podpory dla swoich dzieci, z których

znaczna część spędziła dzieciństwo i adolescencję w *enklawie biedy* i obecnie ma własne rodziny, których podstawą jest rodzicielstwo, rzadziej małżeństwo. Dorastając w zubożałym sąsiedztwie, w którym dominują mieszkańcy bez stałego zatrudnienia, o skomplikowanych biografiach i niewielkiej orientacji w sytuacji gospodarczej i jej wymaganiach, młodzi ludzie rzadko pokonali barierę szkoły ponadpodstawowej” (tamże: 54). Mieliśmy więc do czynienia nie tylko ze zjawiskiem bezrobocia i biedy jako konsekwencji procesów społecznych i gospodarczych, ale z uruchomieniem zamkniętego koła relacji społecznych utrudniających wyrwanie się z dziedziczonego stylu życia. Mieszkańcy enklaw mieli poczucie osamotnienia, opuszczenia i pozostawienia samym sobie. Zdaniem badanych, ich losem nie przejmowały się ani administracja, ani policja, ani Kościół (Warzywoda-Kruszyńska, Golczyńska-Grondas 2010: 44).

W prowadzonych wówczas badaniach starano się m.in. sprawdzić jak Kościół, a zwłaszcza parafie radziły sobie w tej sytuacji. Zebrane wywiady z mieszkańcami enklaw biedy pokazały, iż nie była to relacja łatwa. Po pierwsze, okazało się, że takie doświadczenie biedy, które pociąga za sobą wejście w opisany styl życia, zdecydowanie nie sprzyja religijności. Większość z badanych określała siebie jako osoby wierzące, ale nie chodzące do kościoła również ze względu na poczucie odrzucenia i braku akceptacji. Badani podkreślali przede wszystkim niechęć księży wobec chrzczenia dzieci pochodzących ze związków niesakramentalnych, zbyt wygórowane opłaty za sakramenty. Księża stwierdzali niekiedy do 500 wzrost liczby osób korzystających z parafialnej pomocy charytatywnej, przy jednoczesnym braku zaangażowania w praktyki religijne. Pokazywali jako regułę, że korzystający z pomocy nie chodzą do kościoła. Wskazywali również na nikłą skuteczność działań „naprawczych”, tzn. różnych strategii oddziaływań, np. mobilizujących do życia w trzeźwości. Sygnałizowali też trudność w relacjach z opisanymi środowiskami, niską przyjmowalność w czasie kolędy (Golczyńska-Grondas 1998, Warzywoda-Kruszyńska, Jankowski 2013). Nie wnikając w analizę tych dwóch punktów widzenia (nie chodzi o to, który ogląd rzeczywistości jest tu prawdziwszy), reprezentowanych przez mieszkańców enklaw biedy/parafian oraz księży, wyraźnie widać „rozmiękanie się” wzajemnych oczekiwań, które skutkuje przede wszystkim brakiem/niemożliwością zbudowania relacji, co w kontekście prowadzonych tu rozważań jest najważniejsze.

Dochodząc do współczesności, trzeba zauważyć, że jedną z aktualnie stosowanych strategii rozbijania enklaw biedy jest rozpoczęty na szeroką skalę, największą w Polsce, proces rewitalizacji centrum miasta. Dawni mieszkańcy są wysiedlani, budynki podlegają generalnym remontom. Prawo powrotu przysługuje każdemu, kto nie zalegał z czynszem, jednak

opłaty za mieszkania wzrosną wraz ze wzrostem ich standardów. Na stronie Urzędu Miasta poświęconej rewitalizacji możemy przeczytać:

Rewitalizacja to nie tylko remonty. Jej celem jest przywrócenie do życia zdegradowanej części miasta i uzupełnienie jej o nowe funkcje. Mówiąc najprościej jest to wprowadzenie takich zmian na obszarze części miasta, dzięki którym będzie się lepiej żyło, przebywało i pracowało.

Rewitalizacja to też praca z ludźmi, z lokalną społecznością. I nawet jeśli remonty budynków i przestrzeni publicznych są najbardziej efektywne – najważniejsze jest przezwyciężenie kryzysu społecznego.

Rewitalizacja jest długim procesem. Jej powodzenie zależy od nas wszystkich – mieszkańców całego miasta, przedsiębiorców, organizacji pozarządowych, placówek edukacyjnych, instytucji kultury, uczelni wyższych, urzędów¹³.

Najbardziej znane projekty to: *Mia100 kamienic*, *Nowe Centrum Łodzi*, *Rewitalizacja obszarowa Centrum Łodzi*. „Łódzkie media, opisując planowane i prowadzone projekty miejskie, mówią wprost «W skrócie: Śródmieście bez patologii»” (Grabkowska, Stępnia, Sztybel-Bober, Wolaniuk 2015: 113).

Ten śmiały projekt architektoniczny zmienia wygląd miasta, ale po pierwsze, nie może dotyczyć wszystkich budynków, a jedynie tych stanowiących własność komunalną. Po drugie, sposób jego realizacji, zdaniem mieszkańców, często nie uwzględnia ich głosu, lub też prowadzony jest dość instrumentalnie. „W 30 kamienicach wyremontowanych w ramach projektu Mia100 kamienic zostały przeprowadzone wywiady swobodne z ich mieszkańcami. Były to głównie osoby, które powróciły do wyremontowanych budynków. [...] Większość mieszkańców była niezadowolona z warunków zamieszkania i twierdziła, że remont nie przyniósł większych zmian. Lokatorzy narzekali na ciągły brak ciepłej wody w mieszkaniu lub problemy z centralnym ogrzewaniem. Duży kłopot stanowiła także słaba wentylacja mieszkań, [...] co sprzyjało zagrzybieniu” (tamże: 102–104).

Rzecz jasna Łódź ma też inne oblicze, to nie tylko „miasto meneli”¹⁴, żeby zacytować wypowiedź znanego aktora, która zelektryzowała łodzian. To miasto akademickie, które nie prowadziło przed wojną żadnej wyższej uczelni (poza filią Wolnej Wszechnicy Polskiej), może się obecnie poszczycić kilkoma państwowymi uczelniami, a Uniwersytet Łódzki jest dziś największym łódzkim pracodawcą. Miasto zmienia się pod wpływem wielu inwestycji, zmienia się też struktura ludności. Niemniej jednak Łódź

¹³ <http://rewitalizacja.uml.lodz.pl/rewitalizacja/co-to-jest-rewitalizacja/> (dostęp: 24.04.2019).

¹⁴ Tak w 2015 r. Bogusław Linda nazwał Łódź. Aktor przebywał w mieście w związku ze zdjęciami do filmu A. Wajdy, *Powidoki*.

ciągle ma etykietę „biednego miasta”, co znajduje swoje odbicie nie tylko w trudnym do rozbicia stereotypie, ale i twardych danych – tu mieszkania się tańsze, a zarobki niższe.

4. Archidiecezja Łódzka dziś

Przedstawione wyżej uwarunkowania (od czasu gwałtownego rozwoju miasta, po ostatnie dekady) musiały wpłynąć na stan współczesności. Poniżej podaję kilka informacji dotyczących specyficznych danych i wskaźników dla regionu, które budują jego dość skomplikowany obraz. Dotyczyć będą one ogólnych danych demograficznych związanych z przyrostem naturalnym, długością życia, współczynnikiem rozwodów oraz ogólnymi wskaźnikami religijności.

Chociaż część współczesnych zjawisk demograficznych dotyczy całego społeczeństwa (czy szerzej całej Europy, jak pokazywałam to w poprzednim rozdziale) Łódź i okolice charakteryzują się specyficznymi cechami demograficznymi, odróżniającymi ten obszar od innych regionów kraju. Ogólnie rzecz ujmując, niekorzystne tendencje dotyczące stanu i struktury ludności województwa łódzkiego obserwowane na przestrzeni ostatnich lat, tj. wyludnianie oraz proces starzenia się mieszkańców, według przewidywań aktualnej prognozy demograficznej GUS, w najbliższym dziesięcioleciu będą się pogłębiać: „Liczba mieszkańców województwa obniży się do poziomu niespełna 2 mln osób, głównie w wyniku głębokiego spadku poziomu urodzeń. Spadnie udział kobiet, czego wynikiem będzie niższy niż obecnie wskaźnik feminizacji – 107 wobec 110. Obniży się wskaźnik urbanizacji w następstwie szybszego wyludniania się miast niż terenów wiejskich. Nasili się proces starzenia się populacji województwa łódzkiego. Udział osób w wieku przedprodukcyjnym obniży się do poziomu 14%. Wyraźnie natomiast wzrośnie odsetek osób w wieku poprodukcyjnym: w 2050 r. osoby zaliczane do tej grupy wieku stanowić będą 30,8% ogółu mieszkańców województwa” (Jaeschke 2017: 36).

Trzeba od razu dodać, że takie długoterminowe prognozy nie muszą się spełnić. O zmianach tendencji może zdecydować np. polityka prorodzinna, zmiany wzorów stylu życia niekoniecznie postępujące według aktualnych tendencji. W chwili obecnej opisany wyżej stan rzeczy zależy od trzech kwestii: poziomu dzietności i umieralności oraz od kierunków i skali migracji. Wszystkie te wskaźniki pokazują, że zwłaszcza w odniesieniu do miast, a w szczególności do Łodzi, postępować będzie proces depopulacji. „Biorąc pod uwagę długi okres, obejmujący ostatnie półwiecze oraz następnych 35 lat, widać, iż

pomijając Warszawę, wszystkie pozostałe wielkie miasta natrafią na moment, od którego rozpocznie się depopulacja. Patrząc z tej perspektywy, zaznaczyć należy, iż w przypadku Łodzi moment ten wystąpił najwcześniej (maksymalną liczbę mieszkańców miasto osiągnęło w 1988 r.), a jednocześnie proces wyludniania się ma i mieć będzie najbardziej dynamiczny charakter” (Szukalski 2015: 146)¹⁵.

Jeśli zatem tendencje nie ulegną zmianie, to w przypadku naszego miasta czynnikiem decydującym będzie nie tyle emigracja, ile skala ujemnego przyrostu naturalnego, która w latach 1984–2013 odpowiadała łącznie za 91% spadku liczby ludności. Specyfiką zachowań prokreacyjnych w Łodzi był ujemny przyrost naturalny, wynikający z niskiego współczynnika dzietności oraz krótszej, w porównaniu z krajem, średniej długości życia. Łodzianki charakteryzowały się niższą skłonnością do rodzenia dzieci zarówno w wieku uznawanym za najlepszy 20–30 lat, jak i w wieku późniejszym (Szukalski 2017: 158–159). Według danych jeszcze z 2015 r. województwo łódzkie, w tym zwłaszcza Łódź, cechował najniższy poziom urodzeń, co przekładało się na najniższy w kraju wskaźnik dzietności – 1,26. Nie wiadomo czy nastąpiła trwała zmiana tendencji, ale od 2017 r. obserwować możemy nie tylko wzrost współczynnika dzietności w skali kraju (1,453), ale również w Łodzi – 1,409, która pod tym względem z ostatniego przesunęła się na 10 miejsce wśród 16 województw¹⁶. To, co uznać można za swoiste dla Łodzi zjawisko, a jego źródła upatrywać należy w opisanych wcześniej procesach tworzenia się enklaw biedy, to trwale wyższa niż w pozostałych wielkich miastach płodność kobiet bardzo młodych i młodych. Szczególnie wysoka jest (dwukrotnie przewyższająca poziom w Krakowie i o połowę w innych miastach) częstość wydawania na świat potomstwa przez nastolatki. Doświadczenie to zazwyczaj reorganizuje typowy dla tego wieku cykl życia: możliwość kontynuowania nauki, rozpoczynanie kariery zawodowej. Prawdopodobnie należy to wiązać ze zdecydowanie więk-

¹⁵ Dane dla całego województwa wyglądają następująco: woj. łódzkie ma 2 476 315 mieszkańców, z czego 52,4% stanowią kobiety, a 47,6% mężczyźni. W latach 2002–2017 liczba mieszkańców zmalała o 5%. Średni wiek mieszkańców wynosi 42,7 lat i jest nieznacznie większy od średniego wieku mieszkańców całej Polski. Prognozowana liczba mieszkańców łódzkiego w 2050 r. wynosi 1 999 131, z czego 1 031 519 to kobiety, a 967 612 mężczyźni. Mieszkańcy łódzkiego zawarli w 2017 r. 11 542 małżeństw, co odpowiada 4,7 małżeństwom na 1000 mieszkańców. Jest to mniej od wartości dla kraju. W tym samym okresie odnotowano 1,8 rozwodów przypadających na 1000 mieszkańców. Jest to nieznacznie więcej od wartości dla kraju. Województwo łódzkie ma ujemny przyrost naturalny wynoszący –7 390. Odpowiada to przyrostowi naturalnemu – 2,98 na 1000 mieszkańców łódzkiego. Współczynnik dynamiki demograficznej, czyli stosunek liczby urodzeń żywych do liczby zgonów, wynosi 0,76 i jest znacznie mniejszy od średniej dla całego kraju, <http://www.polskawliczbach.pl/lozkie#dane-demograficzne> (dostęp: 24.04.2019).

¹⁶ Dane GUS dotyczące całego kraju wskazują, że po wprowadzeniu 500+ wzrosła liczba urodzeń drugiego i trzeciego dziecka, natomiast nie wzrosła liczba urodzeń pierwszego dziecka.

szym niż w innych miastach problemem ubóstwa, przekładającym się na życie w enklawach biedy ze swoistą subkulturą ubóstwa. Szybkie wchodzenie w dorosłe role społeczne, w tym rodzicielstwa, a zwłaszcza macierzyństwa, można wyjaśnić przez dziedziczenie stylów życia, np. zachowań demograficznych, jak i specyficznej formy zaradności, tzw. „przedsiębiorczości ubogich”, kiedy wczesne macierzyństwo jest traktowane jako „przepustka” do świadczeń z pomocy społecznej (Szukalski 2015: 159).

Z kolei w przypadku porównań dotyczących długości życia w Polsce, nadumieralność łódzian widoczna jest do 70. roku życia, a w przypadku regionu do ok. 50. roku życia. Również przeciętna długość życia mężczyzn (71,9 lat) i kobiet (80,6 lat) jest niższa dla średniej kraju (odpowiednio 74 i 81,8 lat) i najniższa wśród polskich miast¹⁷. Zjawisko to znów można łączyć z towarzyszącym bezrobociu i biedzie zachowaniom patologicznym (nadużywanie alkoholu, Łódź ma też niechlubną sławę związaną z zażywaniem dopalaczy i najwyższą liczbą przypadków śmiertelnych z tego powodu). Nie bez znaczenia jest też gorsza niż w innych miastach infrastruktura służby zdrowia. Chociaż można tu wskazać na pewien paradoks: w całym regionie to Łódź ma najlepiej rozwinięty system usług zdrowotnych i zarazem ma najwyższy w regionie wskaźnik śmiertelności¹⁸. „Osiągnięcie ogólnopolskiego poziomu umieralności oznaczałoby zatem obniżenie ujemnego przyrostu naturalnego o 25–30%, prowadząc do obniżenia się tempa wyludniania miasta o ok. 1/6” (Szukalski 2015: 162). Pomimo bowiem wzrostu wskaźnika dzietności, rośnie ujemny przyrost naturalny (np. w 2017 r. w Łodzi wynosił – 5,5%, w województwie – 3%). W konsekwencji Łódź jest mocno starzejącym się miastem, co wynika również z faktu, iż jest najbardziej w Polsce sfeminizowana. Na 100 mężczyzn przypada 120 kobiet, czyli stanowią one 54,8% populacji, jest to związane ze strukturą wieku i dłuższym życiem kobiet (Grabowska, Jakóbczyk-Gryszkiewicz 2015: 28).

Kolejną kwestią, na którą trzeba zwrócić uwagę w kontekście rozważanej w tym opracowaniu problematyki, jest niska liczba małżeństw i wysoki poziom rozwodów. W latach 1989–2011 zanotowano spadek liczby małżeństw o ponad 40%, podczas gdy w tym samym czasie spadek ten wyniósł np. w Warszawie 14,9%, w Krakowie 14,4%, w Poznaniu 22,8%, we

¹⁷ Por. dane Tablica D. Średnie dalsze trwanie życia według podregionów w 2017 r., <https://stat.gov.pl/obszary-tematyczne/ludnosc/trwanie-zycia/trwanie-zycia-w-2017-r-2,12.html> (dostęp: 23.04.2019).

¹⁸ W 2016 r. 40,4% zgonów w łódzkim spowodowanych było chorobami układu krążenia, przyczyną 25,2% zgonów były nowotwory, a 6,4% zgonów spowodowanych było chorobami układu oddechowego. Na 1000 ludności łódzkiego przypada 12,14 zgonów. Jest to znacznie więcej od wartości średniej dla Polski, <http://www.polskawliczbach.pl/lozkie#dane-demograficzne> (dostęp: 23.04.2019).

Wrocławiu 24,8% (Janiszewska 2013). W odniesieniu do rozwodów różnice między regionami sięgają tu 70%. I tak południowo-wschodnia część Polski (Podkarpacie, Małopolska, Świętokrzyskie, Lubelszczyzna) odznacza się najniższymi wartościami dotyczącymi liczby rozwodów. Potwierdza się tu teza, że religijność (a są to obszary o najwyższym procencie *dominican-tes* i *communicantes*) sprzyja trwałości małżeństwa. Natomiast tereny tzw. Ziemi Zachodnich (o bardzo niskim wskaźniku praktyk religijnych) cechują się wartościami najwyższymi. Zaobserwowane tendencje są dość stałe i widoczne w badaniach demograficznych przynajmniej od lat 60. XX w. Przy czym województwo łódzkie nie odbiega od średniej krajowej (Szukalski 2017: 111). Natomiast to, co je wyróżnia, to wyjątkowo silna pozycja demograficzna Łodzi i łódzkiego obszaru metropolitalnego. Przypomnijmy, że w mieście mieszka ok. 52% wszystkich mieszkańców archidiecezji. I tak, chociaż całe województwo łódzkie w odniesieniu do reszty Polski, nie odbiega w przypadku zachowań matrymonialnych i rozwodów od typowej sytuacji w kraju, to jednak obok bardzo tradycyjnych obszarów (tereny południowo-wschodnie w części należące do AŁ), można wyróżnić obszary skupione wokół Łodzi charakteryzujące się odejściem od tradycyjnych zachowań. Ponad połowa związków w Łodzi kończy się rozwodem, co przewyższa średnią ogólnopolską. W konsekwencji „[m]ałżeństwa zamieszkujące województwo łódzkie odznaczają się wyższą niestabilnością w porównaniu z innymi regionami Polski. Dzieje się tak zarówno z powodu wyższej umieralności, prowadzącej do utraty małżonka w relatywnie niskim wieku, jak i z powodu trochę wyższej skłonności do rozwodzenia się. Bez wątpienia, patrząc z takiej perspektywy, w najgorszej sytuacji znajdują się małżeństwa zamieszkujące stolicę regionu, obszar o najwyższej umieralności, jak i najwyższej częstości rozpadu związków wskutek rozwodu” (Szukalski 2015: 80). Ta specyfika Łodzi sprawia, że również miasta regionu charakteryzują się bardziej zaawansowanym postępem nietradycyjnych zachowań w sferze małżeństwa – późnymi małżeństwami, związkami powtórnymi, cywilnymi, jak i wyższą częstością rozwodów. Tak więc „w dużym stopniu to rdzeń województwa determinuje jego ocenę. Bez Łodzi i jej suburbiów województwo bez wątpienia zdecydowanie bardziej przypominałoby resztę dawnej Kongresówki” (Szukalski 2017: 117).

Archidiecezja Łódzka, według najnowszych danych Instytutu Statystyki Kościoła Katolickiego 2019, w 2017 r. miała 24,6% *dominican-tes* i 11,6% *communicantes*¹⁹. Jest to najniższy wynik obok diecezji szczeciń-

¹⁹ Dodajmy, że zgodnie z tendencją dla całej Polski, jest to wynik nieco lepszy niż za 2016 r., gdzie wielkości te były następujące: 23,4% *dominican-tes* i 10,9% *communicantes*.

sko-kamieńskiej jeśli chodzi o osoby chodzące do kościoła (średnia dla Polski to 38,3%). W przypadku *communicantes* wskaźnik ten jest nieco lepszy w odniesieniu do AŁ, jeśli porównać go z innymi diecezjami o niskim wskaźniku *dominantes*. Tak więc, biorąc pod uwagę opisane tendencje i ich źródła, sytuacja regionu, w tym archidiecezji, nie rysuje się w jasnych barwach.

Jak zaznaczyłam na początku tego rozdziału, moim zamierzeniem było zarysowanie tła dalszych przedstawionych w opracowaniu analiz. Nie należy odnosić opisanych tu procesów wprost do badanej grupy, tak jakby przedstawione zjawiska dotyczyły bezpośrednio rodzin respondentów. Tak być może, ale nie musi. Dodatkowo, jak też już zaznaczyłam, skupiałam się tu przede wszystkim na opisie Łodzi, podczas gdy inne miasta archidiecezji różnią się np. pod względem stopnia religijności, widać to we frekwencji na katechezie. W Łodzi na poziomie szkoły podstawowej normą jest 90% (poza wyjątkami dotyczącymi kilku szkół, gdzie frekwencja jest mniejsza). Natomiast w wielu dekanatach poza Łodzią w katechezie bierze udział 98% uczniów. Jeśli jednak przyjmiemy, że w Łodzi mieszka 52% archidiecezjan i że w AŁ jest jeden z najniższych wskaźników *dominantes*, to średnia ta będzie zaniżana przede wszystkim przez mieszkańców Łodzi. Zarysowanie tego obrazu, przynajmniej w tej szkicowej formie, moim zdaniem jest bardzo ważne. Pozwala to lepiej zrozumieć poglądy badanych rodziców, którzy nie wzrastali przecież w społecznej próżni, ale w środowisku rodzinnym, lokalnym czy miejskim, charakteryzującymi się w mniejszym lub większym stopniu również opisanymi cechami. Wszystkie te okoliczności mają wpływ na poszczególne biografie, które wpisują się w określone charakterystyki w skali makrospołecznej.

Pozostaje postawić pytanie, czy da się te procesy odwrócić, skoro historycy i socjologowie zgodnie wskazują na określone tendencje związane ze spuścizną zaborów, gwałtownych zmian społecznych spowodowanych wojną, zmianą systemu rozbijających relację ze środowiskiem lokalnym, burzących przywiązanie do tradycji itp.? Oczywiście trudno jest tu budować dalsze prognozy – można wskazać jedynie możliwe warianty.

Po pierwsze, zatem można założyć, że opisane tu po krótku uwarunkowania społeczne nie tylko ułatwiają zrozumienie zachodzących obecnie procesów, ale pozwalają przewidzieć, że ich dalszy rozwój będzie nadal ukształtowany przez te zaszłości. Krótko mówiąc, a odnosząc te kwestie do interesującej nas problematyki, mieszkańcy Archidiecezji Łódzkiej nadal raczej będą się plasować na dole zestawień dotyczących religijności, a działalność duszpasterska może ewentualnie zmodyfikować doświadczenie religijne osób już zaangażowanych, ale znacząco nie wpłynie na zmianę

pozycji archidiecezji w ogólnopolskim rozkładzie obszarów mniej i bardziej religijnych. W konsekwencji, w odniesieniu do życia rodzinnego, utrwały się tendencje dotyczące rozwodów, związków partnerskich, niskiej dzietności itp. Po drugie, możemy również wyobrazić sobie scenariusz nieoczekiwanych zwrotów tendencji, czyli zmiana nastąpi, chociaż nikt jej się nie spodziewa, bo ogląd sytuacji sugeruje dotychczasową kontynuację trendów. Specyfiką Łodzi, w całej trudności i nieoczywistości, jest również to, że takie sytuacje się już zdarzały. Można tu wskazać na wspomniany, tak bardzo mało znany, strajk łódzkich kobiet z lutego 1971 r., który *de facto* doprowadził do cofnięcia podwyżek żywności, czy może jeszcze bardziej spektakularny strajk studentów łódzkich uczelni z 1981 r. Protest ów uznawany jest dziś za najdłuższy i najliczniejszy (uczestniczyło w nim ok. 10 tys. osób) okupacyjny strajk studentów w latach 80. w całej Europie. Jak wynika ze wspomnień ówczesnych głównych aktorów zdarzeń, początkowe lekceważenie protestu przez władze wynikało z uznania Uniwersytetu Łódzkiego za uczelnię peryferyjną (Czyżewski 2014). Z kolei z perspektywy uznanych ośrodków akademickich, takich jak Uniwersytety Jagielloński czy Warszawski, bunt łódzkich studentów odbierany był jako mało znaczący, lub też jako prowokacja służb bezpieczeństwa (zob. film *Bunt na Łodzi*, reż. Jacek Talczewski). Na marginesie trzeba dodać, że strajk łódzkich studentów, choć był wydarzeniem spektakularnym na skalę co najmniej europejską, jest mało znany wśród mieszkańców Łodzi, nie mówiąc o Polsce. A był to najskuteczniejszy protest społeczny tamtego czasu, zmieniający funkcjonowanie wyższych uczelni i mimo wprowadzenia w grudniu 1981 r. stanu wojennego, wywalczone zostały zmiany, których już nie cofnięto. Przytaczam ów przykład, aby pokazać, że niekiedy można dokonać zmian, uruchomić określone procesy społeczne, mimo iż diagnoza społeczno-historyczna nie wskazuje na ich powodzenie.

Tak więc przed nami dwa prawdopodobne scenariusze, które można określić na podstawie analizy dynamiki zjawisk i procesów społecznych. Pozostaje jeszcze trzeci wymiar interpretacji, niezależny od wskaźników i korelacji historycznych. Ostatecznie *Wiatr wieje tam, gdzie chce, i szum jego słyszysz, lecz nie wiesz, skąd przychodzi i dokąd podąża...* (J 3, 8).

ROZDZIAŁ III

Sposób przeprowadzenia badań

1. Wprowadzenie

Badania dotyczące rodzin Archidiecezji Łódzkiej przeprowadzone zostały w związku z drugim rokiem Synodu Duszpasterskiego Archidiecezji, rokiem poświęconym właśnie rodzinie (2019). Przypomnijmy, że rok wcześniej (również na użytek prac synodalnych) przeprowadzono badania wśród młodzieży klas maturalnych (4095 wypełnionych kwestionariuszy), a wyniki zostały przedstawione w publikacji *Młodzież Archidiecezji Łódzkiej. Szkic do portretu* (2018).

Stojąc przed zadaniem zbadania rodzin AŁ, ze względów organizacyjno-finansowych, rezygnując ze skonstruowania próby losowej, która spełniałaby wymogi reprezentatywności statystycznej, zdecydowałam się na wybór określonej grupy rodzin, która zawierałaby się w konkretnym, znanym liczbowo zbiorze, i która odznaczałaby się takimi cechami w cyklu życia rodziny, które w wyrazisty sposób mogą ukazać proces budowania relacji rodzicielskich i partnerskich, wychowania, w tym doświadczania wiary przez rodziców i kształtowania jej u dzieci poprzez określone zabiegi socjalizacyjne. Wybór padł więc na rodziny, które mają dzieci w wieku wczesnoszkolnym – kwestionariusz ankiety został rozdany rodzicom dzieci przygotowujących się do I Komunii św. w 2018 r.

Konkretyzując przesłanki, dla których badania zostały przeprowadzone w tej właśnie grupie, można wskazać kilka powodów: po pierwsze, prowadzone w parafiach i na poziomie Kurii AŁ statystyki umożliwiały dokładne określenie liczby dzieci przystępujących do I Komunii św. Według zgłoszeń z parafii sakrament ten w 2018 r. przyjęło 16 372 dzieci; po drugie, okres przygotowań do uroczystości jest czasem intensywnych kontaktów katechetów/proboszczów z rodzicami, co dawało techniczną możliwość prze-

prrowadzenia badania, czyli dostępu do badanej grupy, w założeniu bowiem kwestionariusz ankiety skierowany był do wszystkich rodziców dzieci pierwszokomunijnych; po trzecie, przyczyną wyboru takiej grupy stała się możliwość zbadania szerokiego spectrum postaw rodzin, gdyż według statystyk do sakramentu Eucharystii przystępuje znakomita większość dzieci, również te pochodzące z rodzin nie praktykujących, czy wręcz niewierzących. Według danych kościelnych „do sakramentu chrztu św. przystępuje rocznie ok. 310 tys. nowych członków wspólnoty Kościoła, natomiast do sakramentu I Komunii św. przystępuje 210 tysięcy dzieci” (protokół II Sesji Synodalnej AŁ). Z perspektywy działań duszpasterskich ubytek ten jest niepokojący, jednak wciąż przyjmowanie w Polsce sakramentów – zwłaszcza chrztu i I Komunii św. ma charakter masowy. Masowość tę widać w różnych aspektach życia społecznego (niekonięcznie bezpośrednio związanych ze sferą *sacrum*). Jest ona zauważalna na ulicach miast w niedziele majowe, kiedy w towarzystwie rodzin dzieci w strojach komunijnych idą do kościoła, a następnie w dni powszednie w tzw. Białym Tygodniu, już w mniejszej liczbie uczestniczą w nabożeństwach majowych i mszy św. Masowość przekłada się na wymiar komercyjny, kiedy w różnych mediach pojawiają się reklamy potencjalnych prezentów – tu w zależności od charakteru medium – poczynając od pamiątek religijnych, a kończąc na drogich komputerach czy innych urządzeniach, które w danym „sezonie komunijnym” zyskują status najbardziej prestiżowego prezentu. Do tego dochodzą oferty restauracji, w niektórych przypadkach proponujących menu i ceny podobne przyjęciom ślubnym¹. Kwestie te są też przedmiotem przekazów medialnych, np. na stronie „Dziennika Łódzkiego” można było przeczytać:

Ile na komunię 2019? Średnio, na komunię Polacy przeznaczają 300–500 zł. Oczywiście dalsza rodzina daje zazwyczaj 100–200 zł. Z kolei kwoty wręczone przez członków bliższej rodziny oscylują wokół 400–500 zł. Najwięcej dają chrzestni: niektórzy potrafią włożyć do koperty nawet 1500 zł. A Wy? Wiecie już, ile na komunię wręczyć w tym roku? Weźcie udział w naszej sondzie! A może zamiast pieniędzy, należy dać jakiś konkretny prezent na komunię? Czasy, gdy dzieci otrzymywały medalik czy zegarek, wspominane przez cytowanego wyżej internautę, minęły już bezpowrotnie. Sprawdziliśmy dla Was, jakie prezenty na komunię były ostatnio najpopularniejsze. Sprawdźcie naszą galerię!².

¹ Według prognoz na 2019 r. przeciętny wydatek na prezent komunijny to 660 zł. Prezenty to pamiątki religijne, gotówka, rower i w dalszej kolejności elektronika. Według „Rzeczpospolitej” w 2015 r. Polacy wydali na prezenty ok. 3 mld zł. Sezon komunijny nakręca więc koniunkturę gospodarczą.

² „Dziennik Łódzki” artykuł *Ile na Komunię? Pieniądze na komunię w prezencie? Ile do koperty? Jaki prezent na komunię? Najlepszy prezent dla chłopca i dziewczynki*, <https://dzienniklodzki.pl/ile-na-komunie-pieniadze-na-komunie-w-prezencie-ile-do-koperty-jaki-prezent-na-komunie-najlepszy-prezent-dla-chlopca-i-ar/c1-13068349> (dostęp: 29.04.2019).

W mediach pojawiają się też artykuły dotyczące różnych aspektów (nie)doświadczenia I Komunii św. w rodzinach. Tak więc nie ulega wątpliwości, że jest to masowe wydarzenie nie tylko o charakterze religijnym, ale też rodzinnym i społecznym.

Dane statystyczne wskazujące na masowość udziału dzieci w sakramencie Eucharystii można też różnie interpretować – od bardzo radykalnych i nieprzychylnych Kościołowi konstatacji, że ok. 1/4 społeczeństwa polskiego to dziś osoby niewierzące (a jednak w większości przypadków posyłające dzieci do I Komunii św., aby uniknąć ostracyzmu), po statystyki Kościoła, które pokazują relację między urodzinami, chrztami a przystąpieniem do I Komunii św. oraz dane pochodzące z badań ogólnopolskich nad religijnością.

W odniesieniu do tej pierwszej perspektywy, od jakiegoś czasu w maju pojawiają się artykuły poświęcone kwestiom I Komunii św. Jedną z gazet systematycznie eksplorujących ten temat jest „Newsweek”, np. w artykule z 2015 r. czytamy:

W tym roku [chodzi o 2105 r. – K.K.] do pierwszej komunii przystąpi ponad 300 tysięcy polskich dzieci. Ile nie przystąpi? Takich danych nie ma. Do ateizmu przynajmniej się głośno w Polsce najwyżej 8 procent obywateli. – W rzeczywistości ludzi, którzy nie wierzą w Boga, jest znacznie więcej i ciągle przybywa. Szacujemy, że dziś już co czwarty Polak jest ateistą – mówi prof. Janusz Czapiński, psycholog społeczny z UW, szef zespołu przygotowującego Diagnozy Społeczne. Tyle tylko, że ateści gremialnie wysyłają dzieci do kościoła. Szczególnie przed I komunią. – Są postawieni pod ścianą. Komunia traktowana jest u nas nie jak święto religijne, lecz jak powszechny rytuał, w którym muszą uczestniczyć wszyscy – mówi prof. Czapiński. Potwierdza to badanie przeprowadzone trzy lata temu w małopolskich szkołach przez Fundację na rzecz Różnorodności Polistrefa przy wsparciu Fundacji im. Stefana Batorego. Wynika z niego, że do komunii idą też dzieci rodziców niewierzących. Ze strachu przed ostracyzmem.

Z cytatu tego wynika domniemanie, iż nie jest znana liczba dzieci nieprzystępujących do I Komunii św. Jest to informacja nieścisła, gdyż dane takie są dostępne w ewidencjach statystyk kościelnych, np. w odniesieniu do 2018 r., w którym przeprowadzane było to badanie, wiadomo że ze wszystkich dzieci klas trzecich szkół znajdujących się na terenie archidiecezji, których było 17 862, do I Komunii św. przystąpiło 16 372 z nich. Tak więc 1490 dzieci nieprzystępujących do sakramentu stanowi 8,34%, co pokrywa się z ogólnopolskimi badaniami dotyczącymi deklaracji wiary. Można połączyć te dane z kolejnym wątkiem poruszonym w powyższym cytacie, jakim jest zanegowanie wyników badań sondażowych dotyczących religijności Polaków. W najnowszym raporcie CBOS (przeprowadzonym na jesieni 2018 r. po wejściu na ekran film *Kler*) czytamy:

Oporając się na autodeklaracjach Polaków określających ich stosunek do wiary i praktyk religijnych można stwierdzić, że deklaracje dotyczące wiary w Boga są niemal powszechne i zmieniają się w niewielkim stopniu. Z systematycznie prowadzonych przez nas badań wynika, że od końca lat dziewięćdziesiątych niezmiennie ponad 90% ankietowanych (92%–97%), przy czym obecnie jest to 92%, uważa się za wierzących, w tym mniej więcej co dziesiąty (ostatnio co dwunasty) ocenia swoją wiarę jako głęboką. Odsetek osób zaliczających się do raczej lub całkowicie niewierzących pozostaje od lat stosunkowo niski (3%–8%). Po 2005 r. zauważalny był nieznaczny wzrost odsetka osób określających się jako niewierzące oraz spadek odsetka głęboko wierzących, jednak w ostatnich siedmiu latach można mówić o stabilizacji deklaracji w tym zakresie³.

Wracając do publikacji z „Newsweeka” oraz cytowanej opinii Janusza Czapińskiego, widzimy wyraźne podanie w wątpliwość deklaracji składanych przez respondentów. Uważam, że w kontekście problematyki niniejszego opracowania jest to bardzo ważna kwestia, skłaniająca do pytania: dlaczego, mimo autodeklaracji, istnieje (przynajmniej u niektórych badaczy) przekonanie, że ok. co czwarty Polak jest ateistą? Nie „średnio” wierzącym czy niepraktykującym, ale odrzucającym wiarę – to bardzo mocna konstatacja. Czy bierze się to z myślenia życzeniowego, aby tak było, czy też odnosząc się do sfery zachowań i poglądów, badacze ci mają prawo przypuszczać, że autodeklaracje są nieszczerze? To bardzo ważny punkt wyjścia, jeśli rozważamy, z kim spotykają się księża, przygotowując rodziców i dzieci do I Komunii św., czy 25% z nich to ateści? Zawieszam na razie to pytanie, powrócę do niego przy omawianiu wyników badań. Powracając teraz to głównego wątku (omówienia przyczyn dla wybrania tej grupy do badań), trzeba stwierdzić, że na pewno rodzice dzieci pierwszokomunijnych stanowią pod względem praktyk i zaangażowania religijnego grupę odzwierciedlającą wszystkie warianty postaw występujące we współczesnym polskim społeczeństwie, tak więc wybór tej grupy pozwala, zwłaszcza z perspektywy Kościoła, objąć badaniem możliwie zróżnicowane kategorie rodzin. Z danych Kurii Archidiecezji Łódzkiej wynika, że w 2018 r. do klas III szkół podstawowych, znajdujących się na terenie archidiecezji, uczęszczało 17 862 dzieci, z czego 16 372 przystąpiło do I Komunii św. Stanowi to 91,65% uczniów i w pokrywa się z odsetkiem osób deklarujących się jako niewierzący (ok. 8%).

Wreszcie czwartym powodem wyboru tego zbioru respondentów jest fakt, że są to rodziny w tym stadium rozwoju cyklu życia rodzinnego, który z perspektywy oddziaływań duszpasterskich jest kluczowy. Są to bowiem rodziny wychowujące małe dzieci. Zestawienie wyników naszego badania pokazuje,

³ Komunikat z badań CBOS nr 147/2018, *Religijność Polaków i ocena sytuacji Kościoła katolickiego*, https://www.cbos.pl/SPISKOM.POL/2018/K_147_18.pdf (dostęp: 27.04.2019).

że ankietę wypełnili respondenci urodzeni w latach 70. i 80., a średni ich wiek to 38–39 lat (por. tabela 5).

Jest to więc ten etap cyklu życia rodziny, kiedy rodzice mają na dzieci największy wpływ formacyjny. Dziecko w tej fazie swojego życia wymaga nie tylko opieki, zapewnienia podstawowych potrzeb, ale też podlega coraz bardziej złożonemu procesowi socjalizacji, kiedy formowana jest jego tożsamość, świat wartości. Jest to też etap, kiedy dziecko jeszcze nie kontestuje, nie weryfikuje postaw rodziców, nie poszukuje własnej drogi, ale jest całkowicie zależne bytowo, emocjonalne od rodziców, którzy są najważniejszym autorytetem. Jest więc nastawione na naśladowanie postaw i zachowań, będąc zarazem baczny obserwator relacji rodzinnych. Widzi bądź nie wzajemną miłość rodziców, ich stosunek do innych i do świata. Widzi (choć jeszcze nie musi tego poddawać refleksji), jakie miejsce zajmuje wiara i praktyki religijne w życiu rodziców/rodziny. Jest w stanie na razie bardziej intuicyjnie niż racjonalnie postrzegać spójność między deklaracjami a działaniami rodziców. Tak więc w badaniu chwytały moment, w którym rodzina rozumiana jako środowisko formujące nowego człowieka, składające się z odpowiedzialnych dorosłych i małych dzieci, rzecz można, jest w apogeum swojego cyklu życia.

Należy też podkreślić, że badania nad młodzieżą Archidiecezji Łódzkiej z 2017, które pokazały, że rodzina jest uznawana za najwyższą wartość, ukazują życie rodzinne w innej jego fazie, tj. etapie wchodzenia dzieci w dorosłość oraz z perspektywy, niemal dorosłego już, ale jednak dziecka (przynajmniej w ujęciu więzi rodzinnych – młodzi respondenci wypowiadali się m.in. jako dzieci swoich rodziców, a nie jako rodzice swoich dzieci, bo ta rola była/ jest jeszcze przed nimi). Zestawienie wyników tych dwóch badań wyraźnie naświetla tę różnicę i stanowi ciekawy materiał porównawczy oraz zbiór danych dotyczących mieszkańców Archidiecezji Łódzkiej. Na tym etapie dysponujemy materiałem prezentującym młodzież oraz rodziny, w dalszej kolejności zgromadzony zostanie materiał dotyczący parafian⁴.

2. Etap organizacji badań

Jak już zaznaczyłam, z danych Kurii AŁ wynika, że w 2018 r. do sakramentu Eucharystii przystąpiło ok. 16 372 dzieci. Zebrano 10 350 kwestionariuszy ankiet, z tego odrzucono te, które były wypełnione mniej niż do połowy

⁴ W 2019 r. w wyniku ankiety internetowej zebrano ponad 7 tys. wypełnionych kwestionariuszy. Staną się one podstawą opracowania, które będzie przygotowane w 2020 r. na trzeci rok pracy Synodu.

lub były wypełnione tylko na pierwszej stronie. Zakodowano i analizie poddano 10 308 kwestionariuszy. W założeniu proszono o wypełnienie ankiety w miarę możliwości, przez oboje rodziców. Można się było spodziewać, że w większości respondentkami będą matki, które częściej uczestniczą w zebraniach. Biorąc to założenie pod uwagę, trzeba stwierdzić, że rozkład płci przedstawia się bardzo dobrze: kobiety 62,2% (6410), mężczyźni 33,6% (3467), brak danych 4,2% (431). Niestety nie można ustalić dokładnie, jaka część rodzin została przebadana – z prostego wyliczenia procentowego wynika, że 10 308 stanowi ok. 63% rodzin posyłających dzieci do I Komunii św. w 2018 r. Jednak z pewnością, zgodnie z naszym postulatem, były przypadki, że kwestionariusz był wypełniany przez oboje rodziców. W celu zachowania anonimowości trudno było kontrolować, czy ankietę wypełnił jeden rodzic, czy każdy z nich. To, nad czym w procesie badawczym można było mieć kontrolę, to przeprowadzenie badania we wszystkich parafiach archidiecezji – a w zasadzie w 218 z 219, ponieważ w jednej z parafii żadne dziecko nie było w „wieku komunijnym” i nie organizowano tej uroczystości.

Kwestionariusze ankiet z prośbą o przeprowadzenie badania podczas spotkań z rodzicami zostały wysłane do proboszczów wszystkich parafii AŁ. Do kwestionariuszy dołączony był list arcybiskupa Grzegorza Rysia oraz dokładna instrukcja przeprowadzenia badania (instrukcja, list i kwestionariusz ankiety są załączone w Aneksie). Każda parafia otrzymała niemal podwójną liczbę ankiet w stosunku do liczby dzieci przystępujących do I Komunii św. Z góry założono, okazało się to słuszne, że nie da się zebrać przy tak masowym badaniu, przeprowadzonym „przy okazji” spotkań organizacyjnych, kwestionariuszy ankiet od obojga rodziców. Trzeba też pamiętać, że część z rodziców samotnie wychowuje swoje dzieci (w naszym badaniu jest ok. 12,9% takich respondentów – osoby rozwiedzione, samotne nigdy nie będące w związku, owdowiałe).

Badanie przeprowadzono w marcu i kwietniu 2018 r., a więc w ostatnich miesiącach przed uroczystością I Komunii św. Ankiety były odsyłane do Kancelarii Kurii. Tam były wstępnie liczone i przekazane do Instytutu Socjologii, gdzie ponownie je policzono i poddano kodowaniu. Takie działanie umożliwiło skontrolowanie, czy i w jakiej liczbie ankiety zostały wypełnione w danej parafii: 211 parafii odesłało wypełnione ankiety, nie otrzymano zwrotu z 7 parafii. W przypadku 39 parafii ankietę wypełniło więcej osób niż liczba dzieci pierwszokomunijnych, co oznacza, że w części przypadków na pewno wypełniali ankietę oboje rodzice. Zdarzały się parafie, gdzie zwrotność wypełnionych ankiet była zaskakująco niska, np. na 110 dzieci wpłynęło zaledwie 10 wypełnionych kwestionariuszy. Trudno jest stwierdzić, co było tego przyczyną,

czy brak zaangażowania proboszczów/katechetów w proces przeprowadzania badań, czy też wyjątkowo mało zaangażowana postawa rodziców, którzy ograniczali swoją aktywność w związku z przygotowaniami do uroczystości. Ogólnie jednak trzeba stwierdzić, że udało się zebrać imponujący ilościowo materiał.

Tak jak uczyniłam to w przypadku badań nad młodzieżą, wskażę na wady i zalety takiego trybu organizacji badań na etapie zbierania danych.

Zalety: Jak już zaznaczyłam, badanie zostało przeprowadzone bez kosztów i bardzo sprawnie. Nie było kosztów związanych z losowaniem próby i przeprowadzaniem badań na reprezentatywnej grupie respondentów. Zebranie materiału w takim trybie wymagałoby zaangażowania ankietowanych i kosztów związanych z ich pracą oraz kosztami podróży, a sposób dotarcia do badanych może być utrudniony i wymagać czasu. Ankietami byli, w zależności od tego, kto prowadził zebranie, proboszczowie, katecheci (księża, siostry zakonne lub katecheci świeccy), a sposób dystrybucji umożliwiał dotarcie potencjalnie do wszystkich rodziców dzieci pierwszokomunijnych, ponieważ kontakt z nimi, zwłaszcza w ostatnich miesiącach przed uroczystością, z reguły jest dość intensywny. Ten etap realizacji zadania opierał się na założeniu, że osoby niezaangażowane bezpośrednio w proces badawczy, tj. nie będące „zawodowymi” ankietami czy badaczami, zrealizują powierzone im zadanie rzetelnie i z zaangażowaniem również poprzez podporządkowanie się dołączonej do kwestionariusza instrukcji. Można podejść do takiego założenia w sposób dwojaki. Po pierwsze, takie działanie, oparte na zaufaniu i za pośredniczone przez struktury administracyjne Kościoła, można traktować jako propagowanie dobrych praktyk związanych z aktywnością społeczną i rzetelnością w realizowaniu zadań, o wykonanie których się prosi. Jest to też przykład wykorzystania potencjału/kapitału społecznego w działaniu opartym, jak wskazałam, na zaufaniu i rzetelności. Z drugiej strony, można wskazać na mniej pozytywne doświadczenia związane z tego typu przedsięwzięciami, kiedy prosi się kogoś o wykonanie zadania, zwłaszcza wzięcie udziału w badaniach, gdy nad procesem zbierania materiału nie czuwa bezpośrednio przeszkolony ankietarz czy badacz. Z praktyki badawczej wiadomo że skuteczność takiego działania bywa różna. Można się tu odwołać do niegdyś bardziej popularnej ankiety pocztowej, której zwrotność szacuje się na poziomie od 5% czy ankiety internetowej, która w przypadku braku bezpośredniego kontaktu (czyli wysłania na adres mailowy prośby o jej wypełnienie wraz z aktywnym linkiem odsyłającym wprost do internetowego kwestionariusza ankiety) osiąga zwrotność ok. 0,5%. W kontekście wskazanych tu zastrzeżeń można powiedzieć, że etap przeprowadzenia badania udał się bardzo dobrze.

Kodowanie wyników odbyło się częściowo w ramach praktyk studenckich, które zwyczajowo nie są opłacane, częściowo (ze względu na ogromną ilość materiału) przez studentów ze starszych lat, którzy otrzymywali gratyfikacje ze środków statutowych Katedry Socjologii Kultury UŁ na działalność naukową w ramach realizacji tematu badawczego *Rodziny Archidiecezji Łódzkiej*.

Wady: To, co wymieniłam jako zaletę – oparcie procesu zbierania danych założeniu zaufania i rzetelności osób na poszczególnych etapach badania, jest jednocześnie ich wadą. Po pierwsze, nie wszyscy proboszczowie musieli podejść do powierzonego im zadania rzetelnie na etapie rozdawania kwestionariuszy (mogli tego po prostu nie zrobić) oraz na etapie ich oddawania (mogli ich nie dostarczyć z powrotem do Kurii). Brak zwrotu ankiet z siedmiu parafii oraz w kilku przypadkach bardzo niski procent wypełnionych kwestionariuszy w stosunku do liczby dzieci przystępujących do I Komunii św., mogą (choć nie muszą) potwierdzać taką okoliczność.

Po drugie, szkolenie ankierów (proboszczów/katechetów) odbyło się w sposób pośredni, tzn. za pomocą dołączonej instrukcji. Z reguły przy tego typu badaniach ankierzy przechodzą stosowne szkolenie, mogą zadawać pytania, być odpowiednio zmotywowani. W tym przypadku ten etap przeprowadzania badań był poza całkowitą kontrolą badacza – należało polegać na jasności instrukcji i dobrej woli oraz zaangażowaniu przeprowadzających badanie. Możemy jedynie odwołać się do pewnych przesłanek i informacji, które co prawda nie umożliwiają dokonania oceny procesu zbierania materiału, ale pozwalają zbudować wyobrażenie jak w niektórych przypadkach mogło to wyglądać. Źródłem tych informacji są rozmowy, jakie przeprowadzałam z rodzicami dzieci pierwszokomunijnych (przypadkowe spotkania z takimi rodzicami w moim środowisku pracy i wszelkich innych sytuacjach) oraz niektóre dokonywane przez respondentów wpisy. Wskażmy zatem na niektóre sytuacje:

Zgodnie z instrukcją badanie miało być przeprowadzone w formie ankiety audytoryjnej, tzn. kwestionariusz miał być rozdany i wypełniony na zebraniach z rodzicami z taką jego organizacją, aby rodzice mieli odpowiednią ilość czasu na jego wypełnienie. W instrukcji podano czas 20–30 min. Z wpisów rodziców (np. „Rzetelne wypełnienie ankiety zajmuje godzinę, a nie 20 minut!”) wynikało, że przeznaczenie dolnej granicy, czyli 20 min na wypełnienie ankiety nie dawało możliwości zastanowienia się nad wszystkimi odpowiedziami (tyle czasu zapewne przeznaczano w niektórych parafiach). Nie wiemy więc, na ile organizujący zebranie byli tu elastyczni, czy z góry przeznaczili tylko 20 min, czy też umożliwili spokojne wypełnienie kwestionariusza.

Kolejną okolicznością wskazującą na możliwe nieprawidłowości mógł być brak możliwości odmowy wypełnienia kwestionariusza. Przy czym raczej nie chodziło o kategoryczne wymaganie udziału w badaniu, a bardziej o faktyczną lub domniamaną kontrolę społeczną. Mogą o tym świadczyć np. takie wpisy: „Wypełniam ją tylko dlatego, że dziecko miało ją przynieść wypełnioną”. „Zdecydowałam się na wypełnienie ankiety wyłącznie dlatego, by dziecko nie miało nieprzyjemności w szkole z powodu jej braku”. Ich autorzy wyraźnie zakładają zastosowanie jakiegoś mechanizmu kontroli społecznej, być może związanego też z ostracyzmem wobec własnych dzieci. Drugi ślad odnaleźć można w tych kilkudziesięciu kwestionariuszach wypełnionych tylko na pierwszej stronie lub na pierwszych kilku stronach. Można domniemywać, że respondenci nie mieli zamiaru wypełnić ankiety, ale też z jakiś względów nie odmówili jej przyjęcia (być może w grę wchodziła tu faktyczna lub domniamana presja społeczna) i jedynie „zamarkowali” wypełnienie kwestionariusza. Wreszcie fakt, że na 10 308 respondentów najwięcej z nich – 3052 (29,6%) mieszka na wsi (wobec 2945 [28,6%] mieszkańców Łodzi), może świadczyć o sile kontroli społecznej w małych społecznościach lokalnych – może ona skutkować faktem uczestnictwa wszystkich lub prawie wszystkich w zebraniach oraz presją na wykonanie zadania, jakim było wypełnienie ankiety.

W zamierzeniu badanie miało być całkowicie anonimowe. Okazuje się jednak, że fakt rozdawania kwestionariuszy do domu (przypomnijmy niezgodny z instrukcją) wywoływał u niektórych rodziców frustrację związaną właśnie z podejrzeniem niedopełnienia anonimowości. W innych przypadkach rodzice nie mieli nic przeciwko wypełnieniu ankiety w domu, ale tu z kolei zdarzało się rozdawanie 1 egzemplarza ankiety dzieciom do domu przez katechetów z informacją, że może ją wypełnić mama lub tata. Zdarzało się też rozdawanie ankiet do domu na zebraniu. To tylko niektóre przykłady ewentualnych nieprawidłowości w przebiegu procesu zbierania materiału.

Nie mając osobistej styczności z ankietarami, nie mamy też wiedzy kontekstowej dotyczącej reakcji rodziców, chociaż tu z pomocą przychodzą wpisy z ostatniej strony kwestionariusza, gdzie respondenci, jeśli chcieli, mogli napisać swoje uwagi. Z możliwości tej skorzystały 564 osoby, czyli 5,5% badanych – to sporo, szczególnie zważywszy, że ankieta była długa i wyczerpująca. Podzieliłam te wpisy, zgodnie z ich treścią na kilka kategorii. Wśród nich znalazło się 100 wpisów o *charakterze metodologicznym* (np. „długie ankiety są niemiarodajne”, „kilka błędów metodologicznych”, „niektóre pytania są źle sprezygowane, napisane przez osobę, która nic nie wie o życiu rodzinnym”), 58 krytykujących długość kwestionariusza oraz 69 negatywnie oceniających pomysł ankiety („cała ankieta – nie bardzo wiem komu służy,

trochę strata czasu”, „nie rozumiem sensowności tego typu ankiet. Dane, które tu są podawane nie powinny interesować księży. I Komunia święta nie jest powodem do wywiadu rodzinnego. Dziecko w przyszłości samo podejmie decyzje o swojej wierze i nie będę wywierać na nim żadnej presji”, „uważam że ta ankieta jest bezsensowna i niepotrzebna. Kolejna niepotrzebna rzecz wymyślona przez księży”, „Uważam, że pieniądze przekazane na opracowanie i wydrukowanie ankiety były przez Archidiecezję przekazane na cele społeczne, byłyby sensowniej wydanyymi pieniędzmi, a od tego co i jak jest w rodzinach dzieci przystępujących do Komunii Św. Powinni wiedzieć katecheci”).

3. Prawomocność wyników

Ważnym elementem procesu badawczego w badaniach statystycznych przeprowadzanych na dużych próbach jest możliwość określenia ich reprezentatywności. Dobór reprezentatywnej próby przez opracowanie i wdrożenie tzw. operatu losowania jest procesem skomplikowanym metodologicznie i technicznie oraz kosztochłonnym, dlatego w tym badaniu zrezygnowano z takiej procedury, licząc na to, że badaniem będzie objęta większość celowo wybranej grupy, jaką są rodzice dzieci pierwszokomunijnych. Jak zaznaczyłam, opracowano 10 308 wypełnionych kwestionariuszy, co stanowi ok. 63% rodzin posyłających dzieci do I Komunii św. w 2018 r. Jest to liczba przybliżona, bo nie wiemy, w ilu rodzinach ankietę wypełnili oboje rodzice. Innym sposobem określenia proporcji zebranych danych wobec całej populacji jest wyliczenie, jaki procent respondentów wzięło udział w badaniu w odniesieniu do wszystkich rodziców. Biorąc pod uwagę, że 12,9% respondentów to osoby samotnie wychowujące dzieci, a w tym 1,9% (193 osoby samotne nigdy nie będące w związku) i 0,7% owdowiałe (68 osób) – reszta jest rozwiedziona i nie wiemy, czy dzieci pierwszokomunijne pochodzą z aktualnego czy byłego związku oraz czy rodzice rozwiedzeni włączyli się w przygotowania do Komunii i np. też chodzili na zebrania – możemy w przybliżeniu oszacować liczbę wszystkich rodziców na 32 744 osoby. Wynika z tego, że badaniem zostało objętych ok. 32% wszystkich rodziców dzieci pierwszokomunijnych. Poszukując jeszcze innego wariantu określenia wielkości badanej próby, można też założyć, że jeśli ankietę wypełnili mężczyźni (ojcowie), to zrobiły to również kobiety (matki). Oczywiście, na pewno nie było tak w każdym przypadku, ale jeśli hipotetycznie tak założymy, to wtedy z wyliczeń wynikałoby, że przebadanych zostało ok. 39% rodzin. Zestawienie tych wszystkich wielkości – w zależności od sposobu liczenia: 63%, 39%, 32% – pozwala zakładać, że w rzeczywi-

stości badaniami zostało objęte ok. 50% rodzin dzieci pierwszokomunijnych z 2018 r. Reasumując: zarówno w liczbach bezwzględnych (10 308 wypełnionych kwestionariuszy), jak i w odniesieniu do obliczeń symulacyjnych, dotyczących zakresu zbadanej próby wobec całego zbioru, można stwierdzić, mimo że badania nie są statystycznie reprezentatywne, to zebrane dane stanowią na tyle bogaty materiał, że upoważnia on do podjęcia na podstawie danych charakterystyki wybranej grupy i zbudowanie obrazu rodzin AŁ w odniesieniu przynajmniej do grupy rodziców posiadających dzieci w wieku wczesnoszkolnym. Dodatkowo, jak zobaczymy w trakcie analizy wyników, ich zestawienie z wcześniejszymi badaniami młodzieży oraz z innymi ogólnopolskimi, reprezentatywnymi badaniami pozwala sądzić, że zebrane dane rzetelnie odzwierciedlają cechy badanej populacji.

Należy zarazem zaznaczyć, że zebranie tak dużej liczby kwestionariuszy ankiety traktować można jako ewenement we współczesnych badaniach prowadzonych w małym zespole bez konkretnych nakładów finansowych. Tak duży materiał odnoszący się do konkretnej grupy społecznej, mimo iż nie spełnia założeń reprezentatywności statystycznej, dostarcza wielu ciekawych informacji. Dodatkowym walorem przeprowadzonych badań jest duża różnorodność poruszonych w nich kwestii oraz możliwość porównania z badaniami nad młodzieżą AŁ, gdyż w obydwóch kwestionariuszach pierwsze 19 pytań jest takich samych.

Rozważając jakość zebranego materiału, trzeba zwrócić uwagę na możliwość występowania tzw. efektu ankierskiego, czyli potencjalnego wpływu ankietera na odpowiedzi respondenta. Nie chodzi tu oczywiście o bezpośrednie sugestie, ale o udzielenie odpowiedzi, która wpisuje się w miejsce i czas przeprowadzania badania i wzięcia pod uwagę tego *kto* pyta. W przypadku omawianych badań możliwość wystąpienia efektu ankiera może wskazywać wspomniany już fakt rzeczywistego czy domniemanego przymusu wypełnienia ankiety „aby dziecko nie miało kłopotów” – idąc tym tropem, niektóre odpowiedzi mogły być mniej krytyczne lub „politycznie poprawne”, biorąc pod uwagę to, gdzie ankieta jest przeprowadzana i kto ją rozdaje, zwłaszcza jeśli respondenci mieli wątpliwości co do jej anonimowości. A wątpliwości takie zgłaszali wprost w wpisach, lub też pośrednio, np. 44 osoby w uwagach do ankiety uznały, że pytania były zbyt intymne. Można więc wyobrazić sobie sytuację, że pewna grupa respondentów, mimo iż np. ma krytyczne zdanie na temat księży, katechetów czy proboszcza, tego nie napisała. Z drugiej strony, znów sięgając do końcowych wpisów (aż 134 dotyczy funkcjonowania parafii, zachowania księży, sposobu odprawiania mszy dla dzieci itp.), ale też do wpisów po niektórych pytaniach (np. dotyczących przygotowania do I Ko-

munii św.), można stwierdzić, że respondenci nie obawiali się wyrażać krytycznych, a niekiedy skrajnie krytycznych opinii.

Efekt ankietera mógł być też widoczny w odniesieniu do pytań związanych z własną oceną, hierarchią wartości czy odniesieniami do wiary, np. dużo trudniej zadeklarować, że się w ogóle nie wierzy i nie ma żadnej refleksji związanej z wiarą i religią w sytuacji, gdy wypełnia się ankietę w kościele i wysyła się własne dziecko do I Komunii św. Tak więc niektóre z odpowiedzi mogą wskazywać na bardziej niż w rzeczywistości pozytywny obraz. Nie chodzi o to, że respondenci składali fałszywe deklaracje, ale raczej o to, że będąc w przestrzeni *sacrum*, bardziej byli skłonni interpretować niektóre pytania w perspektywie religijnej, niż zrobiliby to w innej sytuacji interakcyjnej, która realnie bardziej odpowiada ich codziennym wyborom i zachowaniom. W trakcie prezentacji wyników badań będę zwracała uwagę na te odpowiedzi, które mogły być kształtowane przez efekt ankieterski. Z drugiej strony, trzeba wyraźnie podkreślić, że (tak zresztą jak w przypadku badań nad młodzieżą) respondenci są w swoich odpowiedziach bardzo konsekwentni i to zarówno w skali jednostkowej – poszczególnych ankiet, jak i w skali całej próby, która umożliwia zbudowanie dość klarownego i spójnego obrazu wyłaniającego się z odpowiedzi. Pozwala to przypuszczać, że znakomita większość respondentów podeszła do badania rzetelnie i mimo że kwestionariusz był trudny i długi, starała się go wypełnić zgodnie ze swoimi poglądami, odpowiadając na każde pytanie. Margines niechęci czy zniecierpliwienia ujawnia się tu w braku odpowiedzi na poszczególne pytania, co jest zaznaczone w prezentowanych dalej tabelach jako brak danych. Niemożliwe jest natomiast, abyśmy mieli do czynienia z sytuacją całkowicie losowego zaznaczania odpowiedzi – oczywiście mogło to wystąpić w jednostkowych przypadkach, ale jak wskazałam, zestawienie wszystkich odpowiedzi pokazuje dość spójny obraz i co najważniejsze konsekwentnie potwierdzany w kolejnych pytaniach.

Bardzo ciekawym zjawiskiem, zupełnie nie zakładanym w tym badaniu, jest „terapeutyczny” wymiar ankiety. Niekiedy w badaniach socjologicznych w przypadku wywiadów pogłębionych, wywiadów narracyjnych, wskazuje się na terapeutyczny wymiar takiego badania. Jest on wartością dodaną, gdyż z założenia badań socjologicznych nie prowadzi się w celach terapeutycznych. Niemniej rozmowa, zwłaszcza przy użyciu technik niewprowadzających standaryzacji, ale indywidualizujących spotkanie z badanym, może mieć niekiedy również efekt terapeutyczny. Nie dotyczy to z pewnością sondaży czy ankiet, tymczasem wśród zamieszczonych w kwestionariuszu dla rodziców wpisów znalazło się 90 pozytywnie oceniających zamysł tego badania, w tym też takie⁵:

⁵ Np. jedno z małżeństw poświęciło całą niedzielę na wypełnienie kwestionariusza, dyskutując między sobą na temat zamieszczonych w nim pytań.

Ankieta ciekawa, zmusiła mnie do myślenia, refleksji nad naszą codziennością i przygotowania do I komunii Świętej dziecka. Zostałam zmobilizowana do zwiększenia swojej sumienności w pewnych sprawach a jednocześnie uświadomiłam sobie pozornie mnóstwa konkretnych powodów do wdzięczności wobec Pana Boga, za tak liczne przejawy jego dobroci i realnego działania w życiu swojej rodziny parafii i ojczyzny”; „Ankieta jest bardzo ciekawa i zadowalająca. Cieszy mnie fakt, że miałam możliwość wypełnienia jej z moim mężem.”; „ankieta skłania do refleksji nad własnym życiem, stylem życia, sposobem wychowania, wiarą. Bardzo ciekawa ankieta.”; „bardzo dobra ankieta, która przez pytania przypomina o tym co czasami się zatraci. Daje poczucie co tak naprawdę w życiu jest ważne.” Ciekawe doświadczenie pozwalające zastanowić się nad podejściem do swojej wiary i nazwanie i uszeregowanie wartości. Dziękuję za spotkanie :)”; „Ta ankieta to wspomniała okazja do zastanowienia się nad sobą, nad swoim małżeństwem i rodziną. Są pytania, na które pewnie wcześniej nie szukalibyśmy odpowiedzi. Okazja do różnych podsumowań.”; „Uważam, że tego typu ankieta jest potrzebna ponieważ ukazuje nam samym nasze podejście do życia.

Trzeba na koniec zaznaczyć, iż zaletą badań ilościowych jest możliwość zgromadzenia dużej liczby danych i ich opracowania statystycznego w stosunkowo krótkim czasie. W efekcie otrzymujemy jednak obraz pewnych ogólnych tendencji, można rzec szkic do portretu, który z pewnością stałby się dużo bardziej wyrazisty, gdybyśmy poznali kontekst poglądów, wyrażanych w odpowiedziach na pytania kwestionariuszowe. Tego typu kwestie stają się jaśniejsze w wyniku badań jakościowych, wywiadów swobodnych czy badań fokusowych. Takie same wątpliwości wyraziłam w opracowaniu na temat młodzieży. Po pierwszym roku trwania Synodu, kiedy dyskutowaliśmy problemy związane z młodzieżą, opracowane przeze mnie dane ilościowe nakreśliły ogólny obraz, który był weryfikowany i uzupełniany przez dyskusje synodalne, a przede wszystkim przez spływające do sekretariatu Synodu sprawozdania z parafialnych grup roboczych, złożonych głównie z młodzieży. Można powiedzieć, że choć w innej ramie niż badanie socjologiczne materiały te stanowiły komponent jakościowy bardzo dobrze ukazujący kontekst zebranych danych ilościowych i odwrotnie. Mam nadzieję, że z podobną sytuacją będziemy mieli do czynienia w tym roku, pracując podczas obrad Synodu nad problematyką rodziny.

4. Charakterystyka badanych

Jak już wspomniałam, w badaniu wzięło udział 62,2% (6410) kobiet i 33,6% (3467) mężczyzn, brak danych 4,2% (431). Jak widać proporcje są tu zaburzone, ale biorąc pod uwagę sytuację, w której przeprowadzane były badania, można uznać ten wynik za zadowalający. Ojcowie zdecydowanie

rzadziej biorą udział w zebraniach dotyczących edukacji dzieci, są też mniej aktywni religijnie, zwłaszcza jeśli chodzi o inicjację religijną dzieci. Tutaj i stereotypowy pogląd, i wyniki badań wskazują na matki jako bardziej aktywne na tym polu. Można też te dysproporcje interpretować, przerzucając ciężar odpowiedzialności z rodziców na organizatorów spotkań. Jeśli miały one charakter wyłącznie organizacyjny, to obecność na nich w większej mierze matek, a nie ojców, da się uzasadnić tym, że to kobiety – żony-matki biorą na siebie zazwyczaj obowiązek organizacji, decyzji związanej ze strojami komunijnymi, wystrojem kościoła, pracami porządkowymi itp.

Jak już wspomniałam, duża część respondentów mieszka na wsi. Może to być związane ze wskazaną wyżej okolicznością, iż w mniejszych społecznościach lokalnych więcej osób przychodzi na zebrania i więcej wypełniła ankietę niż w dużym mieście. Tym bardziej że dane dotyczące liczby dzieci pierwszokomunijnych pokazują, że prawie 72% przystępowała do sakramentu w parafiach miejskich, jakiś procent z nich mogło mieszkać na wsi i być dowożonymi do szkoły w mieście (przypomnijmy, że dzieci na ogół przystępują do I Komunii św. w parafiach, na których terenie znajdują się szkoły, co nie musi pokrywać się z parafią zamieszkania), jednak i tak widać tu wyraźne dysproporcje.

Dane dotyczące miejsca zamieszkania badanych układają się następująco:

Tabela 4. Miejsce zamieszkania badanych

Miejsce zamieszkania badanych	Liczba	%
Wieś	3052	29,6
Miasto do 19 999 mieszkańców	1029	10,0
Miasto od 20 000 do 99 999 mieszkańców	2201	21,4
Miasto od 100 000 do 499 999 mieszkańców	383	3,7
Miasto powyżej 500 000	2945	28,6
Ogółem	9610	93,2
Brak danych	698	6,8

Źródło: opracowanie własne.

Jak już zaznaczyłam wcześniej, mieszkańcy wsi najliczniej wypełnili kwestionariusz. O prawdopodobnych przyczynach tego faktu pisałam wyżej. Zapewne jakaś część tych respondentów to *de facto* łodzianie miesz-

kający na suburbiach miasta, a zatem formalnie mieszkańcy wsi, jednak mentalnie poprzez urodzenie, pracę to mieszkańcy dużego miasta⁶. Można więc stwierdzić, że mieszkańcy Łodzi nie są tu proporcjonalnie reprezentowani, skoro po pierwsze, stanowią oni 52% mieszkańców archidiecezji i po drugie, co ważniejsze, na 7414 dzieci pierwszokomunijnych z Łodzi, kwestionariusz wypełniło 2945 osób, czyli 39,7%, jeśli liczyć, że wypełniono jedną ankietę na rodzinę. Jeśli zaś liczyć wszystkich rodziców (znów szacunkowo, bo nie wszyscy żyją w pełnym związku), to stanowią oni 19,8% całego zbioru rodziców łódzkich.

Wspomniałam już o wieku badanych. Poniżej tabela ilustrująca szczegóły.

Tabela 5. Wiek badanych

Wiek badanych	Liczba	%
27–31 (1991–1987)	526	5,1
32–36 (1986–1982)	2192	21,3
37–41 (1981–1977)	3507	34,0
42–46 (1976–1972)	1846	17,9
47–51 (1971–1967)	550	5,3
52–53 (1966–1965)	61	0,6
Ogółem	8682	84,2
Systemowe braki danych i braki danych	1626	15,8
Ogółem	10 308	100,0

Źródło: opracowanie własne.

Wśród respondentów znaleźli się tacy, którzy wydawali się zbyt młodzi lub zbyt starzy, po weryfikacji danych okazało się, że wśród wypełniających kwestionariusze znaleźli się dziadkowie dzieci, przy czym mogli oni być lub nie być opiekunami zastępczymi lub np. starsze rodzeństwo, lub kolejni partnerzy matek mających dzieci w wieku komunijnym (zarówno ci starsi, jak i młodszy). Aby nie zafałszowywać wyników, odrzucono tych badanych, którzy w chwili urodzenia dziecka mieli mniej niż 18 lat oraz tych starszych – powyżej 54 roku życia (pozycja – systemowe braki danych).

⁶ Np. w latach 1989–2007 do gmin okalających Łódź przemeldowało się 37 tys. łódzian, co stanowiło o 60% większą liczbę niż napływających do miasta (Grabowska, Jakóbczyk 2015: 31). Do tego można dodać tych, którzy wyprowadzili się z miasta, ale nie przemeldowali.

Wykształcenie respondentów odbiega od średniej województwa łódzkiego. „Według Narodowego Spisu Powszechnego z 2011 r. 16,6% ludności posiada wykształcenie wyższe, 2,8% wykształcenie policealne, 13,7% średnie ogólnokształcące, a 17,7% średnie zawodowe. Wykształceniem zasadniczym zawodowym legitymuje się 20,8% mieszkańców łódzkiego, gimnazjalnym 4,8%, natomiast 22,1% podstawowym ukończonym. 1,6% mieszkańców zakończyło edukację przed ukończeniem szkoły podstawowej. W porównaniu do średniej krajowej mieszkańcy łódzkiego mają analogiczny poziom wykształcenia. Wśród kobiet mieszkających w łódzkim największy odsetek ma wykształcenie podstawowe ukończone (23,3%) oraz wyższe (18,9%). Mężczyźni najczęściej mają wykształcenie zasadnicze zawodowe (26,7%) oraz podstawowe ukończone (20,7%)”⁷. Trudno wyjaśnić te dysproporcje, być może na zebrania przychodzą rodzice bardziej aktywni, w tym ci lepiej wykształceni.

Tabela 6. Wykształcenie badanych

Wykształcenie	Liczba	%
Podstawowe	454	4,4
Średnie	4196	40,7
Wyższe	4710	45,7
Ogółem	9360	90,8
Brak danych	948	9,2

Źródło: opracowanie własne.

Bardzo ważną informacją charakteryzującą respondentów jest ich status rodzinny.

Z danych wynika, że większość osób pozostaje w związku sakramentalnym. Wynik procentowy pokrywa się tu z deklaracjami młodzieży w poprzednich badaniach, gdzie w rodzinach pełnych (nie rozwiedzionych) żyło 74% respondentów oraz z danymi ogólnopolskimi: „W strukturze rodzin z dziećmi na utrzymaniu dominują małżeństwa (prawie 74%). Choć ich udział spadł od 2002 r. o 6,3 pkt proc. (w tym czasie ubyło również małżeństw), to wychowywały 77% ogółu dzieci w wieku 0–24 lata. Natomiast zwiększył się o odsetek samotnych matek, samotnych ojców i partnerów z dziećmi na utrzymaniu (wzrost odpowiednio o 4,2 pkt proc., 0,9 pkt proc., 1,2 pkt proc.)” (Pawlus 2016: 25).

⁷ <http://www.polskawliczbach.pl/lozdzkie#edukacja-i-szkolnictwo> (dostęp: 29.04.2019).

Tabela 7. Status rodzinny badanych

Status rodzinny	Liczba	%	
W związku sakramentalnym	7365	71,4	
W związku cywilnym, chociaż mógłby mieć ślub kościelny	592	5,7	10,9
W związku wolnym, chociaż mógłby wziąć ślub kościelny	540	5,2	
W związku cywilnym, bo jest rozwiedziony, a wcześniej brał ślub kościelny	394	3,8	
W związku wolnym, bo jest rozwiedziony, a wcześniej brał ślub kościelny	310	3,0	
Żyje samotnie, bo jest owdowiały	68	0,7	
Żyje samotnie, bo jest rozwiedziony	359	3,5	
Żyje samotnie i nigdy nie był w związku sformalizowanym	193	1,9	
Ogółem	9821	95,3	
Brak danych	487	4,7	
Ogółem	10 308	100,0	

Źródło: opracowanie własne.

To, co jest ważne dla tematu tego opracowania, to fakt, że niemal 11% respondentów (1132 osoby) żyje w związku niesakramentalnym, choć nie ma przeszkód, aby ten związek zawarli. Z analizy danych wynika, że wśród tych respondentów 11,4% ma wykształcenie podstawowe, 54,1% średnie, a 34,5% wyższe. Natomiast pokazując relację między miejscem zamieszkania a wykształceniem, dane układają się następująco:

- wśród mieszkających na wsi: 10,9% ma wykształcenie podstawowe, 59,2% wykształcenie średnie a 29,9% wyższe;
- wśród mieszkańców małych miast (do 20 tys.): 15,3% ma wykształcenie podstawowe, 58,5% średnie i 26,3% wyższe;
- wśród mieszkańców miast 20–100 tys.: 12,9% respondentów ma wykształcenie podstawowe, 58,1% średnie i 29% wyższe;
- w miastach 100–400 tys. mieszkańców: 14,8% osób ma wykształcenie podstawowe, 54,3% średnie i 30,9% wyższe;
- a w Łodzi: 9% osób ma wykształcenie podstawowe, 48,3% średnie i 42,8% wyższe.

Z zestawienia tego wynika, że teza, iż w związkach niesakramentalnych żyją przede wszystkim osoby z niższym wykształceniem – zwłaszcza w świetle danych pokazanych w poprzednim rozdziale i dotyczących Łodzi – jest mocno wątpliwa. Tutaj na plan pierwszy wysuwają się pary wykształcone,

co może świadczyć o opisanej już w opracowaniu na temat młodzieży znaczącej zmianie stylu życia i coraz większym dowartościowaniu kohabitacji. Do wątku tego jeszcze powrócę. Należy przypomnieć, że grupa respondentów z wyższym wykształceniem jest zdecydowanie nadreprezentowana.

Ważną informacją zawartą w danych metryczkowych jest też liczba posiadanych dzieci.

Tabela 8. Liczba dzieci w rodzinie badanych

Liczba posiadanych dzieci	Liczba	%
1	2417	23,4
2	5684	55,1
3	1377	13,4
4	247	2,4
5	60	0,6
6	17	0,2
7	10	0,1
8	5	0,0
14	2	0,0
Ogółem	9819	95,3
Brak danych	489	4,7
Razem	10 308	100,0

Źródło: opracowanie własne.

Widać wyraźnie, że dominuje model 2+2, rodzin określanych jako wielodzietne, czyli od trójki dzieci, jest zdecydowanie mniej. W odniesieniu do danych ogólnopolskich (dane GUS z 2011 r.) 53,3% stanowiły rodziny z jednym dzieckiem, 35,2% z dwójką dzieci, 11,5 z trójką lub więcej. Dla województwa łódzkiego dane układały się odpowiednio 55,4%, 35,4%, 8,7%. Tak więc w badanej próbie te proporcje układają się dużo lepiej. Nie wiadomo, czy jest to np. zasługa programu 500 plus, dzięki któremu odnotowano wzrost urodzeń w przypadku drugiego i trzeciego dziecka. Przytoczone statystyki ogólnopolskie nie obejmują jeszcze tego okresu. Może też o tym decydować fakt dużego udziału respondentów nie mieszkających w Łodzi. Jak wspomniałam w Rozdziale II, pozałódzki obszar archidiecezji cechuje się odmienną charakterystyką, odpowiadającą wyższym wskaźnikom religijności i przywiązaniem do tradycyjnych wartości.

ROZDZIAŁ IV

Świat wartości

Pierwsze 19 pytań stanowiły te same pytania (ewentualnie nieco zmodyfikowane w odniesieniu do sytuacji życiowej badanych), jakie postawiono w badaniach nad młodzieżą. Dało to bardzo dobry materiał porównawczy. Wspomniane wcześniej różnice perspektyw życiowych, związanych z inną fazą cyklu życia (młodzieży i dorosłych rodziców małych dzieci), znalazły swoje odzwierciedlenie w odpowiedziach. Zarazem trzeba już w tym miejscu zaznaczyć, że wiele odpowiedzi jest zbieżnych, co w niektórych przypadkach można uznać za pozytywny syndrom (np. uznanie rodziny za najwyższą wartość), w innych zaś (np. stosunek do porządku normatywnego) za niepokojące dane z punktu widzenia Kościoła. W celu lepszego porównania zestawiałam w tabelach odpowiedzi z dwóch badań i skomentowałam wyniki badań nad rodziną w perspektywie odpowiedzi młodzieży.

1. Pytanie o wartości

Kwestionariusz ankiety, jak w przypadku badań nad młodzieżą, otwierało pytanie o wartości. W opracowaniu badań nad młodzieżą pisałam, że wartości mają zarazem wymiar jednostkowy i społeczny, pozostając w tych dwóch perspektywach celami i dążeniami. Na poziomie indywidualnym są doświadczane jako rodzaj wewnętrznego imperatywu, na poziomie społecznym kształtują powstawanie norm, których zadaniem jest regulowanie zachowań jednostek. Oczywiście w każdej fazie życia orientacja na wartości jest decydującym czynnikiem w kierowaniu własnymi wyborami i budowaniu relacji z otoczeniem. Niemniej jednak należy podkreślić, że w przypadku badanej grupy aspekt społeczny jest szczególnie ważny, ponieważ rodzice, uznając określone wartości, jednocześnie przekazują je dzieciom, kształtują ich sposób postrzegania świata w dorosłości. Współcześnie, w czasie eksponowania indywidualizmu, samodzielności, a przede wszystkim wolności w ustanawianiu własnych

wyborów bez konieczności orientacji na określone wartości, jest to proces niesłyszanie trudny. Młodzieńcza kontestacja przestała już być tylko swoistym w tej fazie życia buntem, ale zaznacza się często całkowitym odejściem od wartości uznawanych w rodzinie. Można się tu zastanawiać nad sensownością perspektywy socjologicznej, czy też psychologicznej tak mocno podkreślających siłę procesu socjalizacji, kiedy niejednokrotnie współczesnym rodzicom wydaje się, że nie potrafili niczego wpoić swoim dzieciom. Z drugiej strony, nie tylko badania nad młodzieżą AŁ, pokazują, że najważniejszymi Znaczącymi Innymi¹ dla młodych ludzi są właśnie rodzice i rodzina. Warto zatem przyrzeć się niżej przedstawionym wyborom w szerszej perspektywie – nie tylko osobistych decyzji, ale ich konsekwencji w budowaniu relacji w rodzinie, a zwłaszcza swojego obrazu w oczach dzieci. Oczywiście są to „tylko” deklaracje, tzn. w rzeczywistości, mimo opowiedzenia się za konkretnymi wartościami, bywa, że nie są one w życiu respektowane. Zasadniczo, biorąc pod uwagę niedoskonałość natury człowieka, można od razu założyć, że tak jest. Ważne jest więc traktowanie odpowiedzi nie jako realnie kształtowanej rzeczywistości, lecz jako wyboru określonej wizji świata opartej na danych wartościach. Innymi słowy, można powiedzieć, że respondenci mieli z czego wybierać i mogli skonstruować tę hierarchię zupełnie inaczej.

W celu porównania wyników z obu badań (nad młodzieżą i dorosłymi) w pierwszej kolumnie podają kolejność pozycjonowania danej wartości przez młodzież (na ciemnym tle) oraz przez rodziców. Liczby w drugiej kolumnie oznaczają, na którym miejscu w kwestionariuszu została wymieniona dana wartość.

W tabeli 9 wartości zostały uporządkowane według hierarchii odpowiedzi respondentów, czyli rodziców.

Na ciemnym tle zaznaczyłam odpowiedzi młodzieży, w zwykły sposób rodziców dzieci pierwszokomunijnych. Pojedynczym obramowaniem w pierwszej kolumnie tabeli zaznaczyłam różnicę w pozycjonowaniu poszczególnych wartości, które wybiegają ponad 4 pozycje: przerywanym obramowaniem zaznaczyłam sytuacje, w których w ankiecie rodzin wartości pozycjonowane są wyżej, niż zrobiła to młodzież, pogrubioną czcionką zaznaczyłam dwie wartości, które przez młodzież oceniane były zdecydowanie wyżej. Dodatkowo brałam pod uwagę rozkład odpowiedzi. Chociaż dwie z zaznaczonych wartości (małżeństwo i ojczyzna) różnią się o trzy, a nie o cztery miejsca w ich pozycjonowaniu, to jednak różnice procentowe przy zsumowaniu odpowiedzi „raczej ważne” i „bardzo ważne” są znaczące. Poniżej odnoszę się do tych zsumowanych wartości (konsekwentnie wybory młodzieży podawane są na ciemnym tle, a rodzin w zwykły sposób).

¹ *Znaczący Inny* to pojęcie wprowadzone do nauk społecznych przez George’a Herberta Meada. Oznacza ono osobę, która w procesie socjalizacji odgrywa ważną rolę w procesie kształtowania osobowości jednostki i wpływa na jej zachowania.

Tabela 9. Odpowiedzi na pytanie: *Jakie wartości są dla Pana/i najważniejsze?*

Odpowiedzi młodzi	Jakie wartości są dla Ciebie w życiu najważniejsze?	Odpowiedzi rodziny/ młodzi	Zupełnie nieważne	Raczej nieważne	Ani ważne, ani nieważne	Raczej ważne	Bardzo ważne	Trudno powiedzieć
1 ↔ 1.	1. Rodzina	1. 1.	0,5 0,6	0,0 0,7	0,1 1,2	1,7 8,9	94,7 85,5	1,8 3,0
2 ↔ 2.	11. Zdrowie	2. 2.	0,4 0,6	0,2 0,6	0,7 2,7	7,1 12,5	87,4 79,8	1,9 3,2
7 ↔ 3.	10. Szacunek innych ludzi	3. 7.	0,3 1,5	0,4 1,6	3,3 7,1	26,5 29,2	65,2 57,2	1,8 2,9
3 ↔ 4.	9. Prawdziwa przyjaźń	4. 3.	0,4 0,7	0,5 0,9	3,2 3,5	26,7 19,5	63,8 71,7	2,7 3,1
6 ↔ 5.	4. Wolność głosaenia własnych poglądów	5. 6.	0,3 0,5	0,6 1,0	2,9 5,2	28,6 29,0	60,7 59,7	3,4 4,2
9 ↔ 6.	3. Małżeństwo	6. 9.	0,8 3,7	0,8 3,0	2,8 10,6	10,8 28,2	78,2 44,9	3,9 8,3
10 ↔ 7.	2. Ojczyzna	7. 10.	0,6 2,9	1,1 4,5	4,4 14,1	39,3 43,6	48,4 28,5	3,3 5,5
13 ↔ 8.	7. Wiara	8. 13.	1,0 9,3	1,0 7,2	4,7 16,0	32,7 32,4	54,9 28,1	3,0 6,1
5 ↔ 9.	6. Wykształcenie	9. 5.	0,6 0,8	1,2 1,4	6,3 5,8	45,1 38,4	41,8 50,5	2,1 2,4
8 ↔ 10.	8. Powodzenie materialne	10. 8.	0,6 0,9	2,0 2,3	11,9 14,1	59,5 48,5	18,3 29,6	3,9 3,9
4 ↔ 11.	5. Kariera zawodowa	11. 4.	1,1 0,4	3,0 1,0	13,3 5,5	53,9 40,1	21,1 48,7	4,2 3,6
12 ↔ 12.	15. Bezinteresowne pomaganie innym, np. wolontariat	12. 12.	0,9 2,7	2,2 4,7	14,5 23,6	49,9 43,2	20,5 19,4	7,8 5,5
14 ↔ 13.	13. Możliwość udziału w demokratycznym życiu społ.-polit.	13. 14.	6,2 8,4	9,4 11,5	21,0 28,7	32,0 28,7	19,7 15,6	7,2 6,1
11 ↔ 14.	14. Życie pełne przygód i wrażeń	14. 11.	9,5 1,9	16,3 4,4	31,3 21,1	23,1 37,5	7,6 29,0	8,1 5,5
15 ↔ 15.	12. Sława	15. 15.	28,7 22,2	23,1 24,1	25,5 33,2	8,9 8,9	4,5 5,9	5,2 4,9

Źródło: opracowanie własne. Procenty nie sumują się do stu, gdyż nie wszyscy udzielili odpowiedzi na to pytanie.

„Młodzieżową”: triadę rodzina, zdrowie i prawdziwa przyjaźń, w przypadku rodzin rozbija szacunek innych ludzi jako wartość przekraczająca 90% wyborów. **Rodzina** 94,3% 96,4%, **zdrowie** 92,3%, 94,5%, **szacunek innych ludzi** 86,4% 91,7% i **prawdziwa przyjaźń** 91,2%, 90,5%. W hierarchii wartości młodzieży szacunek innych ludzi zajmuje dopiero siódme miejsce.

Wartości, które osiągnęły wybór powyżej 90%, należy uznać za naprawdę bardzo ważne dla badanych. Przypomnijmy, że jest to pierwsze pytanie w kwestionariuszu. Można więc założyć, że osoby, które zdecydowały się go wypełnić, nie są jeszcze ewentualnie znużone długością ankiety i zawilgością pytań. Są też potencjalnie zaciekawione, o co się je pyta. Krótko mówiąc, poza wyjątkami z góry powziętego zdecydowanie negatywnego stosunku do badania, można założyć, że respondenci odpowiadają rzetelnie.

Tak jak w badaniach ogólnopolskich rodzina zostaje uznana za najważniejszą wartość. W sondażu z 2017 r. pytano Polaków o to, co nadaje sens życiu: „Obecnie, podobnie jak dwadzieścia lat temu [chodzi o badania z 1997 i 2017 r. – K.K.], można wyróżnić trzy główne orientacje życiowe, które są istotne dla większości badanych. Ponad połowa (54%) za najważniejszą wartość uznaje rodzinę – jej dobro (48%) i harmonijne funkcjonowanie (6%), w mniejszym stopniu poprawę sytuacji finansowej (1%) lub zamiar założenia rodziny (1%). Zdaniem jednej siódmej Polaków (14%) sens życia nadają dzieci lub wnuki, chęć ich dobrego wychowania (2%), wykształcenia (2%) i zabezpieczenia potrzeb materialnych (1%). Wprawdzie ta sfera życia zajmuje wśród wartości, jakimi kierują się Polacy, to samo miejsce co 20 lat temu (trzecie), jednak odniesienia do niej są obecnie znacznie rzadsze niż wówczas. Częściej natomiast niż kiedyś badani odwołują się do wartości, jaką jest zdrowie (38%)”².

Jeśli przyjrzymy się dokładnie rozkładowi odpowiedzi, to deklaracje rodziców są jeszcze bardziej zdecydowane niż młodzieży (więcej jest odpowiedzi „bardzo ważne” oraz mniej odpowiedzi unikowych, do których zaliczam „ani ważne, ani nieważne” oraz „trudno powiedzieć”). Uprzedzając odpowiedzi na dalsze pytania, można już w tym miejscu stwierdzić, że badani (tak zresztą jak młodzież) będą bardzo konsekwentni w swoich deklaracjach wszędzie tam, gdzie chodzi o kwestie związane z rodziną. W tej perspektywie, chociaż wynik związany z postawą wobec rodziny nie jest odkrywczy, ważne i optymistyczne jest to, iż deklaracje respondentów wydają się szczere i autentyczne. Ważne jest również to, że dorośli tak wysoko cenią sobie relację przyjaźni. Trzeba zaznaczyć, że w badaniach ogólnopolskich wybór przyjaźni jako ważnej wartości wypa-

² Komunikat z badań CBOS nr 41/2017, *Sens życia wczoraj i dziś*, https://www.cbos.pl/SPISKOM.POL/2017/K_041_17.PDF (dostęp: 30.04.2019).

da dużo gorzej. W przypadku przywoływanych badań dotyczących sensu życia przyjaźń i dobre relacje z ludźmi to wybór 2%. Dodatkowo można porównać tę wartość ze wskazaniem na małżeństwo: według procentowo dokonywanych wyborów przyjaźń wyprzedza małżeństwo, które zajmuje szóste miejsce. Jednak gdy bliżej przyjrzeć się wynikom, to małżeństwo jako bardzo ważna wartość zostało wybrane przez 78,2%, a prawdziwa przyjaźń przez 63,8%, natomiast po zsumowaniu odpowiedzi pozytywnych przyjaźń „wyprzedza” małżeństwo zaledwie o 1,5% (odpowiednio 90,5% i 89%).

Przed omówieniem wskazań dotyczących kolejnych wartości należy jeszcze kilka słów poświęcić kwestii rodziny. Niewątpliwie, jak zostało to już podkreślone, Polacy cenią rodzinę i jest to tendencja stała oraz cecha wyróżniająca nasze społeczeństwo wśród innych krajów Europy, zwłaszcza Europy Zachodniej: „Więzi rodzinne w Polsce cechują się dużą siłą i stabilnością. Wpływa na to nie tylko terytorialna koncentracja, która jest charakterystyczna dla większości rodzin w naszym kraju, ale również powiązana z tym, utrzymująca się na wysokim poziomie częstotliwość spotkań z bliskimi oraz skala zażytych, przyjacielskich relacji między krewnymi”³. To przekonanie, wyrażone również przez respondentów-rodziców, należy mieć na uwadze, patrząc na dalsze odpowiedzi, które w dużym stopniu dotyczą rodziny, nawet jeśli dane pytanie nie jest postawione wprost, na jego podstawie możemy rysować obraz życia rodzinnego badanych. Krótko mówiąc, możemy, przynajmniej w ogólnym zarysie nakreślić, z jakich wartości budowane jest życie rodzinne, jak rodzina funkcjonuje w codzienności, jaki jest/będzie jej kształt w przyszłości (np. w badaniach nad młodzieżą widzieliśmy w jak niewielkim stopniu, przynajmniej w tej fazie cyklu życia, ceniła sobie małżeństwo jako podstawę życia rodzinnego). W badaniach CBOS większość respondentów uznaje się za osoby rodzinne, co ma się wyrażać m.in. w dążeniu do bycia razem (te dwa aspekty będą doskonale widoczne w dalszych odpowiedziach rodziców). „Ale, jak pisze A. Żurek (2012), rodzinność ma szersze znaczenia, gdyż wyraża wspólnotowość – bycie razem, połączenie więzi osobistą, tradycją, podzielanym odbiorem wydarzeń i innych ludzi. Jaka jest zatem rola rodziny w naszym życiu? Ten system wzajemnych interakcji oddziałuje na nas przez całe życie. W dzieciństwie jest bazą zaspokajającą jedne potrzeby i kształtującą inne, ale czy tylko w dzieciństwie? A później czy coś nam daje, czego nas uczy? Na rodzinie spoczywa ogromna odpowiedzialność. Z rodziny wynosimy bagaż doświadczeń, pewne «dziedzictwo społeczne», wzory, które w okresie dorosłości mogą być powielane, modyfikowane albo odrzucane. W sposób mniej lub bardziej świadomy odwołujemy się do relacji, jakie były w rodzinie ma-

³ Komunikat z badań CBOS nr 61/2019, *Więzi rodzinne*, s. 8, zamówiony PDF.

cierzystej” (Kwak 2015: 20). Wskazane tu deklaracje oraz znaczenie rodziny, wyrażone w powyższym cytacie, skontrolować można wspomnianymi w Rozdziale I współczesnymi danymi dotyczącymi np. rozwodów, kohabitacji, alternatywnych form życia rodzinnego czy świadomej rezygnacji z rodzicielstwa i ogólnie rzecz biorąc coraz większej akceptacji tego typu przemian w sferze życia rodzinnego i *last but not least* wspomnianej już niechlubnej statystyce dotyczącej liczby samobójstw młodzieży w naszym społeczeństwie. Mamy więc współcześnie do czynienia z pewnym napięciem między deklaracjami a dziejącymi się procesami. Innymi słowy, ten ważny i cenny wybór rodziny jako najważniejszej wartości nie może usunąć z pola uwagi tych wszystkich zjawisk i procesów społecznych dotyczących rodziny, które czynią z niej często dość nietrwałą i chybotałą strukturę, zbudowaną raczej na piasku niż na skale.

Wracając do omawiania hierarchii wartości, wskazanej przez rodziców, ciekawym wynikiem jest wysokie spożycjonowanie „szacunku innych ludzi”, zwłaszcza w zestawieniu z wyborami młodzieży. Można to interpretować, odnosząc się do fazy cyklu życia, w jakiej są badani. Odwołując się do Erika Eriksona – większość respondentów znajduje się pomiędzy fazą wczesnej dorosłości (19–40 lat) a fazą późnej dorosłości (40–65 lat). Można zatem przypuszczać, że obydwie poniższe charakterystyki dotyczą w jakimś stopniu badanych. W przypadku wczesnej dorosłości „Młodzi dorośli budują na tym etapie życia znaczące relacje z innymi. [...] [sukcesem jest] zbudowanie stabilnych i bliskich relacji z drugą osobą”, w fazie zaś późnej dorosłości chodzi o „potrzebę tworzenia czegoś, co przetrwa ich samych. Często tego rodzaju potrzeba realizowana jest poprzez podjęcie decyzji o posiadaniu potomstwa, lub wniesienie własnego wkładu do społeczeństwa, zarazem zwiększając jakość życia innych [...] czujemy, iż osiągnęliśmy w życiu coś znaczącego, przyczyniając się do zbudowania przekonania o własnej użyteczności dla społeczności, w której funkcjonujemy” (Erikson 2011). Tak więc jest to spojrzenie na własne życie z perspektywy człowieka dorosłego, który zajmuje określone miejsce w społeczeństwie, przyjmującego w nim różne role: rodzica, osoby pracującej, znajomego/przyjaciela. Role te pełnione są w różnych kręgach społecznych i w każdym z nich jednostka chce zyskać uznanie, tzn. chce, aby jej działania i postawa zostały docenione. Młodzież na etapie późnej adolescencji bardziej skupiona jest na sobie, własnej tożsamości, rozwoju, planowaniu przyszłości. Badani rodzice są w tej fazie cyklu życia, w którym odczuwa się odpowiedzialność za swoje działania i oczekuje się weryfikacji wysiłków przez ich docenienie przez innych. Warto na koniec podkreślić, że jest to wartość relacyjna, związana z uznaniem grupy, a więc i z potrzebą

bycia jej członkiem, i w jakiejś mierze autoteliczna, bo trudna do obiektywnej oceny, niekoniecznie przeliczalna na wymierne, materialne korzyści, mająca raczej znaczenie samo w sobie.

Następna grupa odpowiedzi przekraczająca 80% to w kolejności częstotliwości wyborów: **wolność głoszenia własnych poglądów** 88%, 89,3%, **małżeństwo** 73,1%, 89%, **ojczyzna** 72,1%, 87,8%, **wiara** 60,5%, 87,6%, **wykształcenie** 88,9%, 86,9%, **powodzenie materialne** 78,1%, 80,9%.

To w tej grupie wartości możemy zaobserwować największe różnice w wyborach dokonanych przez młodzież i dorosłych. Zaczniemy jednak od braku rozbieżności – nie widać ich w odniesieniu do wolności głoszenia własnych poglądów oraz do wykształcenia, które co prawda zostało spozycjonowane przez dorosłych o cztery miejsca niżej, ale w wartościach procentowych ta różnica praktycznie nie istnieje. Pokazuje to niewspółmierność doświadczeń biograficznych związanych z cyklem życia. Przygotowująca się do matury młodzież nastwiona była na zdobycie wykształcenia, które w ogólnej ocenie społecznej, a zwłaszcza dyskursie pedagogicznym, ma być kluczem do zaplanowania karier życiowych. Tymczasem dorośli, ze swoim doświadczeniem na rynku pracy (przypomnijmy, że ok. 40% respondentów zadeklarowało wykształcenie wyższe i niemal tyle samo średnie), oceniając wykształcenie na tle innych ważnych dla nich w życiu wartości, plasują je niżej. Jeszcze wyraźniej widać to w odniesieniu do kariery zawodowej, która w rankingu wartości młodzieży zajęła czwarte miejsce, a w hierarchii dorosłych dopiero jedenaste 88,8%, 75%. Tu również możemy założyć, że młodzież nastawiona jest na projektowanie swojego życia, w tym kariery zawodowej, którą uznaje za jedną z ważniejszych wartości dla przyszłości. Z drugiej strony, tak niskie uplasowanie kariery zawodowej przez dorosłych może wskazywać, że niekoniecznie sprawdzają się tu współczesne diagnozy związane z typowymi cechami społeczeństwa ponowoczesnego bazującego na dyskursie sukcesu, nastawienia na indywidualny rozwój, kierowania swoim życiem itp. Przy czym poszukiwanie korelacji między uznaniem kariery zawodowej a płcią pokazało, że nie ma tu istotnie statystycznej zależności. A zatem np. praca zawodowa nie jest ważniejsza dla mężczyzn, czy też kobiety-respondentki nie są w pierwszym planie nastawione na swoje kariery zawodowe. Niemniej jednak jest to ocena *ex post*. Być może rodzice, będąc w wieku badanej młodzieży, dokonując kilkanaście lat temu oceny *ex ante*, też uznaliby karierę zawodową za ważną. Być może to właśnie powodowało, że odraczali nieco decyzję o rodzicielstwie. Można też założyć, że badana młodzież będzie właśnie stawiała najpierw na karierę zawodową, potem ewentualnie na związek, niekoniecznie przypieczętowany więzią małżeńską. Odnosząc ten wynik

do rodziców, jest on pozytywny, gdyż można przypuszczać, że nie usiłują podporządkować rodziny swojej karierze zawodowej.

W kontekście problematyki i celu przeprowadzonych badań najciekawsza jest jednak nobilitacja wiary, małżeństwa i ojczyzny. W odniesieniu do tych wartości zanotować można procentową różnicę w odpowiedziach odpowiednio o: 27,1%, 15,9%, 15,7% wśród zsumowanych wyborów „raczej ważne” i „bardzo ważne”. Dodatkowo w przypadku wyborów dokonanych przez dorosłych wszystkie te wartości zostały bardzo wysoko ocenione w kategorii „bardzo ważne” oraz miały bardzo niski procent wskazań „ani ważne, ani nieważne”, podczas gdy w przypadku młodzieży odpowiedź taką dla wskazanych trzech wartości każdorazowo wybierało ponad 10% respondentów. Wiara jest też wartością o drugiej największej rozbieżności pozycjonowania – o 5 miejsc (po karierze zawodowej, gdzie różnica między pozycją wartości wśród młodzieży i dorosłych wynosiła 7 miejsc).

Jak można interpretować te wyniki? Nasuwają się dwie możliwości interpretacji. Pierwsza związana jest znów z różnicami wynikającymi z fazy cyklu życia, w którym są obydwie badane grupy.

W odniesieniu do małżeństwa młodzież hipotetycznie deklarowała, że jest ono wartością (oczywiście punktem odniesienia zapewne byli dla niej rodzice czy rodzina). Dorosli są w relacjach małżeńskich i co ciekawe wysokość procentowa wyborów pokazuje, że pozytywnie postrzegają tę wartość również ci, którzy nie są w małżeństwie (życie w związkach sakramentalnych oraz cywilnych zadeklarowało w sumie 80,9% badanych). Dodatkowo można zauważyć, że nie ma takiego napięcia między uznaniem rodziny jako wartości najwyższej a małżeństwem jako wartości mniej znaczącej. Podczas gdy w przypadku młodzieży różnica ta wynosiła aż 21,2 punktów procentowych, to w przypadku dorosłych wynosi 7,4. Odpowiedź doceniająca małżeństwo jest też o tyle logiczna, że większość z respondentów było w stanie małżeńskim, więc niskie jego wartościowanie pokazywałoby dystansowanie się od tej relacji, co jest kontrproduktywne dla sytuacji życiowej respondentów i świadczyłoby o doświadczeniu konkretnego kryzysu. Potwierdzają to obliczenia zależności statystycznych odpowiedzi respondentów, które pokazują, że ci będący w związku sakramentalnym bardziej doceniają życie w małżeństwie (dla aż 97,5% z tej grupy jest to ważna wartość), natomiast w przypadku respondentów prowadzących samotne życie małżeństwo jako takie jest ważne dla 62,5% badanych. Odpowiedzi wskazują też, że im „luźniejsza” forma związku (lub sposobu związania z kimś), tym mniej ceni się małżeństwo jako wartość. Kolejne obliczenia zależności pokazują, że poza wspomnianą grupą najwyższej wartościującą małżeństwo (będący w związku sakramentalnym – 97,5%),

na drugim miejscu są ci, którzy nie mogą wstąpić w związek sakramentalny (80%), a dopiero później ci, którzy taki związek mogą zawrzeć (71,5%). Jeśli spojrzymy na tę kwestię przez pryzmat badań ogólnopolskich, to widać m.in., że „W opiniach na temat formalizowania związków kohabitacyjnych Polacy są dość mocno podzieleni. Niemal równoliczne grupy stanowią respondenci, którzy wychodzą z założenia, że jeśli ludzie się kochają i ufają sobie, to nie ma znaczenia, czy wezmą ślub (42%), oraz ci, którzy zawarcie małżeństwa przez osoby żyjące ze sobą bez ślubu uważają za wskazane, choć nieobligatoryjne (38%). Co siódmy badany (14%) jest zdecydowanie bardziej kategori czny w tym względzie – uważa, że osoby żyjące w konkubinacie bezwzględnie powinny zawrzeć małżeństwo. Natomiast tylko nieliczni (3%) wyrażają przeciwną opinię, twierdząc, że nawet jeśli ludzie się kochają i ufają sobie, to lepiej, żeby nie zawierali małżeństwa, bo nigdy nie wiadomo, co się może wydarzyć w przyszłości”⁴.

Refleksja nad tym, co warunkuje takie oceny jest ważna, zwłaszcza w odniesieniu do młodego pokolenia. Tak więc: czy poglądy na temat małżeństwa wpływają na sytuację życiową (tzn. nie cenię wysoko małżeństwa, więc jestem w związku niesakramentalnym, chociaż mogę taki zawrzeć), czy też to sytuacja życiowa wpływa na poglądy na temat małżeństwa (nie jestem w związku sakramentalnym, więc nie doceniam w wystarczającym stopniu instytucji małżeństwa)? Tak opisane warianty wydają się tylko analityczną dywagacją. Dodatkowo trudno jest na podstawie danych z kwestionariusza odpowiedzieć na te pytania. Należy jednak rozważyć te możliwości interpretacji, ponieważ, choć pozornie podobne, wynikają one z innych aspektów postrzegania rzeczywistości, a oba z nich zakorzenione są w swoistych cechach społeczeństwa współczesnego. W odniesieniu do pierwszego wariantu brak decyzji na temat wejścia w małżeństwo może być związany z doświadczeniem nieudanych (zakończonych rozwodem bądź nie, ale postrzeganych jako nieudane) związków rodziców respondentów. Współczesny styl życia otwiera możliwość „zabezpieczenia się” przed sytuacją zerwania sformalizowanego związku przez niezawieranie go.

Jeszcze ciekawsze, w moim odczuciu, jest rozważenie drugiej alternatywy. Jest ona związana z różnicą pokoleniową – zmianą stylu życia. Badania socjologiczne polskiego społeczeństwa pokazują, że jeszcze na progu XXI w. kohabitacja praktykowana była przede wszystkim w środowiskach niższych warstw społecznych i skorelowana była często ze sferą przestępczości, zagrożenia alkoholizmem, dzieci rodziły się w luźnych związkach

⁴ Komunikat z badań CBOS nr 42/2019, *Alternatywne modele życia rodzinnego w ocenie społecznej*, https://cbos.pl/SPISKOM.POL/2019/K_042_19.PDF, s. 10 (dostęp: 20.05.2019).

konkubenckich, dzieci w rodzinach wielodzietnych miały różnych ojców. Krótko mówiąc, konkubiny charakterystyczne były dla specyficznych środowisk (pisałam o tym w poprzednim rozdziale w odniesieniu do łódzkich enklaw biedy). W pierwszej dekadzie XXI w. można było zaobserwować znaczące przeorientowanie tego stylu i wzrost zarówno akceptacji społecznej, jak i praktykowania kohabitacji. Wśród respondentów, którzy żyją w wolnych związkach, jak widzieliśmy z danych, dominują osoby z wyższym wykształceniem. Krótko mówiąc, zarówno dane dotyczące zmniejszającej się liczby zawieranych małżeństw (kościelnych, jak i cywilnych), zjawisko kohabitacji, a zwłaszcza poglądy młodzieży na temat małżeństwa u obu grup badanych w kwestii dopuszczalności bądź niedopuszczalności danych zachowań (patrz dalsza część opracowania), z wysoką akceptacją kohabitacji łącznie, pozwalają przypuszczać, że po pierwsze, badani rodzice to osoby, które weszły w związki małżeńskie w pierwszej dekadzie XXI w. i orientowali się jeszcze na „tradycyjny” model rodziny, czyli relację małżeńską; po drugie, całkiem prawdopodobne jest, że badana przed rokiem młodzież w dużym stopniu nie zmieni zdania na temat małżeństwa, bo po prostu nie będzie go zawierać, wybierając wariant życia w związkach niesformalizowanych. Na to wskazują współczesne trendy, nie jest jednak niemożliwe ich odwrócenie, gdyż jest to wyłącznie kwestia przekonań, hierarchii wartości i gotowości do wzięcia odpowiedzialności za dokonywane wybory. Tak więc jest to pole wyzwań duszpasterskich skierowanych wobec młodzieży oraz małżeństw, aby utwierdzać i podtrzymywać je w przekonaniu, że małżeństwo (zwłaszcza sakramentalne) jest wartością. Odwołajmy się tu raz jeszcze do badań CBOS: „W ostatnich latach coraz więcej par decydujących się na małżeństwo zawiera wyłącznie ślub cywilny, rezygnując ze ślubu kościelnego lub odkładając go na późniejszy termin. Zjawisko to jest szczególnie zauważalne w największych aglomeracjach. Jeżeli chodzi o opinie Polaków na temat rodzaju ślubu, są oni w nich niezmiennie dość mocno podzieleni, przy czym daje się zauważyć nieznaczny wzrost przeświadczenia, że rodzaj ślubu jest bez znaczenia i powinien stanowić wyłącznie decyzję osób pobierających się. Aktualnie uważa tak 39% badanych, czyli o sześć punktów procentowych więcej niż niespełna sześć lat temu. Ponad jedna czwarta respondentów (27%) wychodzi z założenia, że najważniejszy jest ślub kościelny, który niesie ze sobą skutki prawne, czyli tzw. konkordatowy. Niewiele mniejszy odsetek (24%), spadek o 3 punkty procentowe, uważa z kolei, że wystarczający jest ślub cywilny, jednak za wskazane uznaje zawarcie również ślubu kościelnego. Co szesnasty badany (6%) twierdzi zaś, że ślub kościelny nie ma większego znaczenia –

najważniejszy jest ślub cywilny”⁵. Co więcej, zbadanie zależności pokazuje, że co prawda osoby religijne częściej opowiadają się za ślubem kościelnym, to i tak procent deklaracji jest niepokojąco niski: „Osoby praktykujące kilka razy w tygodniu, najczęściej (66%) twierdzą, że najważniejszy jest ślub kościelny ze skutkami prawnymi. Taka opinia relatywnie najczęściej podzielana jest także przez praktykujących raz w tygodniu (38%). Ci, którzy mniej regularnie uczestniczą w nabożeństwach i spotkaniach religijnych, najczęściej parom pozostawiają decyzję o rodzaju ślubu. Autonomię w tej kwestii szczególnie mocno akcentują respondenci w ogóle niepraktykujący religijnie: dwie trzecie z nich (67%) sądzi, że rodzaj ślubu nie ma istotnego znaczenia”⁶. Tak więc wśród osób praktykujących kilka razy w tygodniu zaledwie 66% uznaje wagę sakramentu małżeństwa. W badaniu CBOS pytano o ślub kościelny, zwłaszcza w odniesieniu do osób tak często praktykujących, jednak należy wyeksponować sakramentalny charakter relacji małżeńskiej.

Bardzo ciekawym wynikiem jest tak wysokie uplasowanie wiary 60,5%, 87,6%. Wymaga to dokładnego przyjrzenia się wszystkim odpowiedziom, gdyż ta optymistyczna deklaracja raczej nie znajduje odzwierciedlenia w odpowiedziach na kolejne pytania, zwłaszcza jeśli wiarę postrzegać z perspektywy nauki Kościoła katolickiego. Na tym etapie omawiania wyników trzeba stwierdzić, że pozytywnym symptomem jest uznanie przez tak dużą grupę ludzi ważności wiary, czyli wejścia w jakąś formę transcendencji. W tej optyce diagnozy wysuwane, zwłaszcza przez środowiska umownie nazwane jako lewicowe czy ateistyczne, wydają się przesadzone, tzn. postawa ateistyczna nie rozprzestrzenia się tak szybko jakby sobie tego w tych środowiskach życzone. Jednocześnie kwestią otwartą pozostaje, co respondenci rozumieją przez to sformułowanie. Wydaje się, że w dużej mierze nie to, czego życzyliby sobie duszpasterze, jak zobaczymy dalej, te deklaracje wiary nie przekładają się bowiem na gotowość przestrzegania określonego porządku normatywnego, związane są też z sekularyzowanym i selektywnym podejściem do doktryny wiary. Z góry przyjętym założeniem jest oczywiście odniesienie do Kościoła katolickiego, skoro badaniu zostali poddani rodzice wysyłający dzieci do I Komunii św. Tak więc, patrząc na uznanie wiary jako wartości z perspektywy praktyk i czynów, można mieć wątpliwości co do tak wysokiego uplasowania wiary w hierarchii wartości. Z drugiej strony, jeśli popatrzy się na doświadczenia, w których

⁵ Komunikat z badań CBOS nr 42/2019, *Alternatywne modele życia rodzinnego w ocenie społecznej*, https://cbos.pl/SPISKOM.POL/2019/K_042_19.PDF, s. 9–10 (dostęp: 20.05.2019).

⁶ Tamże, s. 10.

odniesienie do wiary okazuje się dla ludzi ważne, to w wymiarze masowym są to sytuacje graniczne, trudne, związane z doświadczeniem śmierci⁷.

Jest też jeszcze jeden dodatkowy czynnik – w badaniu nie zostali uchwyteni ci, którzy nie posyłają dzieci do I Komunii św., a więc zdeklarowani niewierzący (czyli nie wchodzi oni w pulę rozkładów procentowych i wierzący są tu niejako nadreprezentowani). Jest też całkiem prawdopodobne, że ankiety wypełnili ci, którzy, po pierwsze, przychodzili na zebrania (można więc założyć, że byli gorliwsi w odniesieniu do tych, którzy nie przychodzili), a po drugie, chcieli ją wypełnić⁸. Krótko mówiąc, jest prawdopodobne, że badanie nie uchwyciło osób najbardziej krytycznych wobec Kościoła jako wspólnoty wiernych i w zasadzie nie wierzących, ale jednak posyłających dzieci do I Komunii św.

Ostatnią kwestią, którą należy tu poruszyć jest możliwość wystąpienia wspomnianego efektu ankierskiego. W sytuacji, gdy posyła się dziecko do I Komunii św., wypełnia się ankietę w kościele, rozdawaną przez księży, katechetów, łatwiej jest stwierdzić, że wiara jest ważna, czy też odwracając rzecz – trudniej jest zadeklarować, że wiara jest dla mnie mało ważna. Nawet jeśli jakaś część rodziców posyła dzieci do I Komunii św. z pobudek, nazwijmy to tradycyjnych, sytuacja wypełnienia ankiety i konieczności odpowiedzenia (również samemu sobie) na pytanie o wartości, pokazywałaby siebie w świetle cynicznej hipokryzji – biorę udział w czymś, w co nie wierzę. To zapewne skłoniło niektórych respondentów do tak wysokiej oceny wiary i można przypuszczać, że w badaniu przeprowadzonym w innych okolicznościach te wskazania byłyby niższe.

Ważną różnicą w odpowiedzi jest też uplasowanie ojczyzny jako wartości: 72,1%, 87,8%. Można skomentować ten wynik w odniesieniu do odpowiedzi młodzieży. Oceniałam wtedy, że postawy młodzieży są w tym względzie bardzo pozytywne, zwłaszcza w zestawieniu z pytaniem o patriotyzm, które-

⁷ Najbliższym czasowo przykładem, który można by tu przywołać, jest zabójstwo prezydenta Gdańska w styczniu 2019 r. Spontaniczną rzec można reakcją większości ludzi była modlitwa, wizyta w kościele, udział w nabożeństwach. Zapewne wiele z tych osób na co dzień nie praktykuje regularnie, jednak to wydarzenie dało impuls do takich, a nie innych (możliwych przecież w tej sytuacji) zachowań.

⁸ Z wpisów zamieszczonych na końcu kwestionariusza można wywnioskować, że niekiedy rodzice byli pod presją osób rozdających ankiety i w zasadzie nie chcieli jej wypełniać, ale jak pisali, zrobili to aby dziecko nie miało kłopotów. Ciekawe czy jest to wyimaginowana czy rzeczywista sytuacja związana z etykietowaniem dzieci/rodziców nie współpracujących z katechetami/księżmi. Niezależnie od źródła tych obaw należy zaznaczyć, że one w ogóle są tzn. albo faktycznie presja taka jest wywierana albo rodzice posługują się takim stereotypem. W każdym z przypadków jest to sytuacja duszpastersko niekorzystna. Do grupy tych, którzy nie chcieli wypełnić ankiety należy zaliczyć też osoby, które „zamarkowały” wypełnienie kwestionariusza tylko na pierwszej stronie. Przypomnijmy, że te ankiety nie zostały wzięte pod uwagę w opracowaniu.

go w badaniu z rodzicami nie zadano. Okazuje się, że w porównaniu z dorosłymi respondentami i ich niemal 90-procentową deklaracją, że ojczyzna jest wartością, deklaracje młodzieży nieco ponad 70-procentowe wypadają już bladej. Badania były przeprowadzone w kwietniu 2018 r. Po tak wysokich odpowiedziach można mieć nadzieję, że rodziny przeszły pozytywnie przez czas obchodów 100-lecia odzyskania niepodległości i że ta postawa, można ją nazwać patriotyczną, została wzmocniona i to nie tylko w odniesieniu do własnych deklaracji, ale też w procesie wychowania dzieci.

Kolejne dwie wartości dość nisko uplasowane (jeśli je porównać z pozostałymi) to: pomaganie innym 62,6%, 70,4% i możliwość udziału w demokratycznym życiu społeczno-politycznym 44,3%, 51,7%. Niestety, potwierdzają one swoisty dla polskiego społeczeństwa niski stopień zaangażowania obywatelskiego i jak widać w kolejnym pokoleniu ta tendencja nie zmienia się. Można założyć, że optymistyczne jest to, że z wiekiem aktywność obywatelska wzrasta, bo jednak badani dorośli deklarują większe przywiązanie do wyżej wymienionych wartości niż młodzież. Można jednak przyjąć też inne wyjaśnienie, pokazując, że uznanie wartości społeczeństwa obywatelskiego powinno w każdym następnym pokoleniu wzrastać, a młodzież, pełna swego dla tej fazy cyklu życia zapału i idealistycznego myślenia, powinna być bardziej skłonna do myślenia o sobie i społeczeństwie w kategoriach zaangażowania i sprawczości. Tak się jednak chyba nie dzieje. Mamy tu więc do czynienia z zadziwiającym dziedziczeniem wzorów niskiej aktywności obywatelskiej. Tym bardziej, jak zobaczymy dalej, rodzicom np. nie zależy, aby te wartości były jednymi z ważniejszych, jeśli chodzi o oczekiwania wobec szkoły.

Różnica między oceną wartości – życie pełne przygód i wrażeń 66,5%, 30,7% jest raczej oczywista i świadczy o wspomnianej już różnicy w fazach cyklu życia obu badanych grup. Niskie pozycjonowanie sławy 14,8%, 13,4% pokrywa się z innymi badaniami i obserwacjami, iż w parze z fascynacją życiem celebrytów nie idzie chęć ich naśladowania, co jest raczej optymistycznym wskaźnikiem.

W kolejnych rozdziałach poświęconych problematyce poruszanej w dalszych pytaniach, orientacja na określone wartości będzie stanowiła główną ramę odniesienia zarówno w wymiarze odpowiedzi badanych rodziców (tego, co brali pod uwagę w kolejnych stawianych im pytaniach), jak i analitycznym (porównania spójności aksjologicznej złożonych w poszczególnych pytaniach deklaracji).

ROZDZIAŁ V

Świat wiary

W kwestionariuszu dla rodziców, tak jak w przypadku młodzieży, znalazł się cały blok pytań związanych z odniesieniem do wiary. W badaniach nad religijnością na ogół sprawdza się autodeklaracje wiary, praktyki oraz przekonania, które muszą być choćby po części oparte na komponencie poznawczym, czyli wiedzy na temat wyznawanej religii¹. Krótko mówiąc, ta seria pytań miała na celu zbadanie postaw wobec wiary i religijności respondentów w aspekcie emocjonalnym, behawioralnym i poznawczym. Tak jak w poprzednim rozdziale odpowiedzi rodziców zostaną zestawione z odpowiedziami młodzieży. Również tak jak w pytaniu o wartości, trzeba mieć też na uwadze kontekst rodziny. To, czy respondenci/rodzice np. chodzą regularnie czy nie na niedzielą mszę, należy rozpatrywać nie tylko w odniesieniu do ich osobistej religijności, ale też do religijności całej rodziny, a przede wszystkim dzieci, które obserwują zachowania rodziców, oceniają (początkowo intuicyjnie, bez pogłębionej refleksji – to przyjdzie z wiekiem) relacje między deklaracją wiary a postępowaniem rodziców. Dzieci widzą, wiedzą i czują więcej niż nam się wydaje – to konstatacja z perspektywy obserwacji zdroworozsądkowej, ale wiemy, że poparta wiedzą np. z zakresu psychologii rozwojowej. Oczywiście w procesie wychowania i dorastania dziecka rodzice nie mogą być pewni końcowego rezultatu – czy kiedy będzie dorastać, stanie się dorosłe pozostanie wierzące, czy też porzuci wiarę. Do pewnego stopnia pokazują to poniższe wyniki, w których młodzież wypada jako mniej wierząca. Przypomnijmy jednak, że respondenci reprezentują rodzinę w innej fazie jej cyklu życia – wychowania małych dzieci, kiedy całkowitą odpowiedzialność za opiekę i formację ponoszą rodzice. Nawet więc jeśli w przyszłości dziecko nie będzie respektować przekazywanych norm i wartości, to przynajmniej zachowa w pamięci określony obraz życia rodzinnego (np. z coniedzielnym rodzinnym wyjściem do kościoła),

¹ W kwestionariuszu nie było pytań *stricte* związanych z wiedzą (np. znajomość dziesięciu przykazań, imion Ewangelistów itp.), ale pytania dotyczące kanonu wiary można za takie uznać, ponieważ np. wiara w zmartwychwstanie czy zbawienie jest związana ze znajomością podstaw chrześcijaństwa.

do którego zawsze, jeśli zechce, będzie mogło się odwołać. Innymi słowy, można nieco metaforycznie powiedzieć, że obraz wiary rodziców ukazany w tym badaniu jest obrazem wiary ich dzieci, z którym wejdą one w swoje dorosłe życie. W tym kontekście należy patrzeć na opracowane niżej wyniki. Tym bardziej że rodzina chrześcijańska winna wypełniać tu jedną ze swoich funkcji, jaką jest właśnie socjalizacja do wiary. W Kościele pierwotnym znany był katechumenat rodzinny, zwany domowym. „Katecheza rodzinna, systematycznie zasilana nauczaniem instytucjonalnego Kościoła, przekazywała nie tylko wiadomości religijne, niezbędne kandydatom przygotowującym się do chrztu w rodzinie lub kościele, ale też kształtowała postawy religijne i moralne, wprowadzała ich w liturgiczne życie Kościoła i rozbudzała w nich świadomość apostołską. Dzięki temu rodzina była podmiotem wychowania religijnego (Adamski 2002: 117).

1. Deklaracje wiary

Pytanie dotyczące deklaracji wiary, tak jak w przypadku badań nad młodzieżą, zadane zostało w taki sposób, aby niuansować „odcienie” tej postawy. Zamieszczone w tabeli 10 wyniki zestawiałam z odpowiedziami młodzieży.

Tabela 10. Odpowiedzi na pytanie: *Które z poniższych stwierdzeń dotyczących wiary w Boga jest Panu/i najbliższe?*

Deklaracje	Młodzież Rodzice %
Jestem wierzący(a) i stosuję się do wskazań Kościoła	20,3 42,4
Jestem wierzący(a), ale świadomie nie stosuję się do wszystkich wskazań Kościoła	24,4 23,1
Jestem wierzący(a) na swój własny sposób	37,8 27,6
Jestem niezdecydowany(a)	5,7 1,4
Jestem niewierzący(a)	10,9 1,0

Źródło: opracowanie własne. Procenty nie sumują się do stu, gdyż nie wszyscy udzielili odpowiedzi na to pytanie.

Są to dość ciekawe dane, przede wszystkim ze względu na zaledwie 1% deklarujących się jako osoby niewierzące. Widać tu wyraźną dysproporcję między ponad 10-procentowym wynikiem młodzieży, dodajmy zbieżnym z badaniami ogólnopolskimi (odsetek osób zaliczających się do raczej lub całkowicie niewierzących wynosi 3%–8%). Myślę, że należy założyć, iż osoby niewierzące (tak jak wskazywałam niewierzące i nie posyłające dzieci do I Komunii św. oraz niewierzące, ale posyłające) raczej nie wypełniały tego kwestionariusza. Drugim wytłumaczeniem tak niskich deklaracji niewiary może być przywoływany już efekt ankierski. Fakt, że badanie było przeprowadzane w kościele w jakiejś sferze *sacrum* (dosłownie i symbolicznie w odniesieniu do wydarzenia, jakim ma być I Komunia św. dziecka) sprzyjało raczej opowiedzeniu się za istnieniem jakiegoś Absolutu. Za najbardziej wiarygodny wynik należy chyba uznać deklarację „Jestem wierzący(a), ale świadomie nie stosuję się do wszystkich wskazań Kościoła”, natomiast 42,4% deklarujących stosowanie się do wskazań Kościoła nie potwierdza tej postawy w odpowiedzi na dalsze pytania.

Trzeba też stwierdzić, że dokonane deklaracje w zasadzie pokrywają się z uznaniem wiary jako wartości, choć tu znów należy zaznaczyć, że niekoniecznie jest to wiara oczekiwana przez Kościół. Pokażą to odpowiedzi na dalsze pytania. W tej perspektywie można powiedzieć, że odpowiedzi młodzieży były bardziej szczerze czy prawdziwe w odniesieniu do ich spójności z odpowiedziami na kolejne pytania. Nie chcę przez to zarzucić nieszczerości dorosłym – wydaje mi się, że w grę wchodzi tu właśnie efekt ankierski, sprzyjający takim, a nie innym autoprezentacjom. Pozytywnym aspektem tej sytuacji jest fakt, że respondenci decydowali się na ewentualne „zawyżenie” oceny swojej wiary niż jej „zaniżenie”, co może świadczyć, ogólnie rzecz biorąc, o skłonności raczej do akceptacji „świata wiary” niż chęci jego odrzucenia. Myślę, że przy wszystkich okolicznościach pokazujących pewien kryzys odniesień do wiary jest to obserwacja dająca dobre podstawy do działalności ewangelizacyjnej.

Wyniki te można również porównać z badaniami ogólnopolskimi: „Religia staje się coraz mniej zinstytucjonalizowana i w coraz większym stopniu ulega indywidualizacji. W latach 2005–2014 odsetek osób deklarujących się jako wierzące i stosujące się do wskazań Kościoła zmniejszył się z 66 do 39%, przybyło zaś (z 32 do 52%) tych, które twierdzą, że wierzą na swój własny sposób. Religia nadal pozostaje jednak ważną sferą życia Polaków – w grudniowym badaniu [chodzi o grudzień 2016 r. – K.K.] 92% respondentów uznało się za wierzących, zaś 43% zadeklarowało regularne, przynajmniej cotygodniowe, uczestnictwo w praktykach religijnych”².

² Komunikat z badań CBOS nr 4/2017, *Zasady moralne a religia*, https://www.cbos.pl/SPISKOM.POL/2017/K_004_17.PDF, s. 1 (dostęp: 2.05.2019).

2. Doświadczenie Boga

Pytaniem sondującym „jakość” deklaracji wiary, mierzoną ich przełożeniem na różne aspekty doświadczenia, było pytanie dotyczące doświadczenia Boga. W przypadku badanych rodziców zostało ono poddane nieznacznej modyfikacji ze względu na różnice sytuacji życiowej młodzieży i dorosłych:

Tabela 11. Odpowiedzi na pytanie: *W jakich sytuacjach przeżywa Pan/i doświadczenie Boga?*

W jakich sytuacjach przeżywasz doświadczenie Boga?	Młodzież /Rodzice %				
	W ogóle nie	Prawie w ogóle	Trudno powiedzieć	Trochę przeżywam	Najpełniej przeżywam
Spotkanie z drugim człowiekiem	25,3 12,4	10,7 6,8	35,4 41,8	12,5 27,2	3,6 9,1
Miejsce pracy	22,4	13,0	38,3	14,6	3,7
Lekcje religii	14,5	8,3	22,2	32,7	9,1
Osobista modlitwa	7,0 1,6	3,5 0,8	14,8 8,4	22,8 21,2	38,4 61,4
Nabożeństwa w kościele	9,4 1,6	5,5 1,3	17,7 8,5	27,0 25,1	27,2 57,9
W otoczeniu przyrody	20,1 6,0	11,0 4,2	31,9 29,5	16,2 32,5	7,6 20,3
W rodzinie	13,6 3,1	9,1 1,7	30,2 17,9	23,9 35,3	8,5 35,7
Inne sytuacje, jakie?.....					

Źródło: opracowanie własne. Procenty nie sumują się do stu, gdyż nie wszyscy udzielili odpowiedzi na to pytanie.

Odpowiedzi na to pytanie nasuwają bardzo ciekawe spostrzeżenia. Po pierwsze, ogólny bilans odpowiedzi wskazuje, że dorośli być może patrzą na życie w interesującej nas perspektywie bardziej refleksyjnie – co może oznaczać, że częściej zadają sobie pytanie o istnienie Boga w otaczającej ich rzeczywistości, a przynajmniej potrafią wskazać sfery, w których to pytanie nie stwarza im

tak dużej trudności w odpowiedzi, jak w przypadku młodzieży. Zauważmy, że młodzież w odniesieniu do osobistej modlitwy i nabożeństw w kościele miała dużo wyższy niż dorośli procent odpowiedzi „trudno powiedzieć” oraz znacząco niższy procent odpowiedzi pozytywnych w porównaniu z dorosłymi: po zsumowaniu „trochę przeżywam” i „najlepiej przeżywam” w przypadku modlitwy jest to 61,2% młodzieży i 82,6% dorośli, a w przypadku nabożeństwa w kościele jest to odpowiednio 49,2 i 85,1%. Tak więc w zestawieniu z młodzieżą dorośli wypadają w tych obszarach „lepiej”. Można to interpretować jako poparcie tezy Janusza Mariańskiego o „pełzającej sekularyzacji” wśród młodzieży, którą ostatnio autor formułuje jako „przyspieszoną pełzającą sekularyzację” (Mariański: 2018). Myślę, że jest to interpretacja bardziej prawdopodobna niż ta związana z fazą cyklu życia każdej z badanych grup. Wtedy w grę wchodziłaby teza, zgodnie z obserwacją, że im ludzie są starsi, tym są bardziej religijni, np. w wymiarze praktyk.

Drugim znacząco różnicującym wyniki obszarem doświadczenia Boga jest rodzina. Zsumowane wyniki pozytywne to u młodzieży 32,4%, w przypadku dorosłych 71%. Dodatkowo liczba wahających się, wybierających odpowiedź „trudno powiedzieć”, jest w przypadku dorosłych znacząco niższa (choć i tak przekracza 17%) oraz 35,7% dorosłych najpełniej doświadcza Boga w rodzinie, wobec 8,5% młodych dających taką odpowiedź.

Jak można skomentować te wyniki? Zaczniemy od interpretacji pozytywnej. W odczuciu dorosłych rodzina, życie rodzinne, zapewne dzieci, pełnią tu kluczową rolę. To ta sfera życia, w której odczuć można obecność Boga. Myślę, że wpływa na to przede wszystkim doświadczenie rodzicielstwa – cud narodzin i obserwacji rozwoju człowieka-dziecka, co daje pole do stawiania pytań o sens życia oraz jego nieprzewidywalność czy „nieogarnialność”, kiedy nie jesteśmy w stanie do końca rozwikłać tajemnicy nowego życia i jego niepowtarzalności, np. różnych charakterów dzieci. Dodatkowo w grę może wchodzić tu też doświadczenie pokoleniowe – obserwacja dziadków, starszych członków rodziny.

Interpretacja podkreślająca aspekt negatywny, to wyniki wśród młodzieży, która w dużo mniejszym stopniu przeżywa doświadczenie Boga w rodzinie. Jak już wspominałam kilka razy, młodzież ma inną perspektywę. Być może, kiedy sama założy rodzinę, a zwłaszcza doświadczy rodzicielstwa, zacznie doświadczać Boga w rodzinie. Trzeba jednak zwrócić uwagę, że skoro młodzież nie doświadcza Boga w rodzinie, to nie jest ona – rodzina dla niej obrazem Boga. Inaczej mówiąc, być może jest tak, że rodzice i relacje w rodzinie nie są budowane tak, aby to doświadczenie wzmacniać, aby rodzina była domowym Kościołem. Tak więc, chociaż nie możemy tu robić bezpośrednich porównań,

bo badani reprezentują dwa odrębne badania i dwie grupy, tzn. każda z nich mówi o swoich rodzinach, to jednak możemy założyć, że tak duże różnice w deklaracjach pokazują asymetrię relacji: rodzice doświadczają Boga w rodzinie – dzieci (badana młodzież) już w dużo mniejszym stopniu. Powtórzmy, nie są to dzieci *tych* rodziców, jednak można wysnuć wniosek, mimo iż rodzice doświadczają Boga w rodzinie, to nie pokazują tego swoim dzieciom.

Na uwagę zasługują kolejne dwa wymiary – „drugi człowiek” i „praca”. Tutaj, w odniesieniu do badanych dorosłych, sytuacja nie przedstawia się już aż tak optymistycznie, a w zasadzie wygląda dość pesymistycznie. Jeśli zsumujemy odpowiedzi pozytywne, to jest to odpowiednio 36,3% oraz 18,3%. Tu też jest największy procent odpowiedzi „trudno powiedzieć” – 41,8% w przypadku pierwszym i 38,3% w drugim. Można przedstawić tu tę samą argumentację jak przy omawianiu tego pytania w odniesieniu do młodzieży. Ewangeliczne przesłanie postrzegania Boga w drugim człowieku ponosi tu całkowitą klęskę, zwłaszcza w środowisku pracy, gdzie dorośli spędzają przecież bardzo dużo czasu i gdzie najwyraźniej niemal w ogóle zawieszają postrzeganie współpracowników w perspektywie relacji z bliźnim. Tak więc sfera życia codziennego najwyraźniej nie jest włączona w doświadczenie wiary. Można stwierdzić, że jest to wynik tyle niepokojący, ile potwierdzający intuicje co do jakości naszego chrześcijaństwa oraz siły oddziaływań duszpasterskich.

Można te wyniki skomentować z odniesieniem do rodziny, można też na nie spojrzeć socjologicznie i ewangelicznie. Jeśli chodzi o pierwszy wymiar, to znów, moim zdaniem, potwierdza się hipoteza próżni socjologicznej³, pokazująca, że sfera rodziny jest przez społeczeństwo polskie ceniona i chroniona przede wszystkim, a sfera społeczna nie jest włączana do wymiaru najważniejszych doświadczeń. Jeśli przyjąć perspektywę ewangeliczną, to nasuwa się krytyka postawy skoncentrowanej tylko na najbliższych: *Jeśli bowiem miłujecie tych, którzy was miłują, cóż za nagrodę mieć będziecie? Czyż i celnicy tego nie czynią? I jeśli pozdrawiacie tylko swych braci, cóż szczególnego czynicie? Czyż i poganie tego nie czynią?* (Mt 5, 46–47).

Reasumując, odpowiedzi na pytanie o doświadczenie Boga pokazują wyraźny podział na sferę własnych odczuć, emocji i doświadczeń oraz na sferę

³ Stefan Nowak w 1979 r. użył pojęcia próżni socjologicznej dla charakterystyki społeczeństwa polskiego. „Pomiędzy poziomem grup pierwotnych a poziomem narodowej społeczności istnieje – z punktu widzenia identyfikacji ludzi i ich emocjonalnego zaangażowania – rodzaj próżni socjologicznej. Gdybyśmy chcieli naszkicować gigantyczny «socjogram» oparty na ludzkich poczuć Grupowej więzi i identyfikacji, to tak pojęta społeczna struktura naszego kraju jawiłaby się jako «federacja» grup pierwotnych, rodzin i grup opartych na przyjaźni, zjednoczonych w narodowej wspólnocie z bardzo słabymi innymi typami więzi tymi dwoma poziomami” (Nowak 1979: 160).

„zewnątrzną”, wykluczoną z doświadczenia wiary. Taki obraz klóci się z podstawowym przesłaniem chrześcijaństwa. Jest to niepokojące tym bardziej że mamy tu do czynienia ze sferą deklaracji, a nie ich weryfikacji przez zachowania – w życiu bywa różnie, ale w tym pytaniu nie chodziło o ustalenie, czy respondenci rzeczywiście tak postępują jakby doświadczali Boga we wskazanych sytuacjach, lecz czy *uważają*, że te sfery życia pozwalają im doświadczać Boga. Innymi słowy, respondenci nie musieli się tu mierzyć z oceną własnych działań, ale raczej z pewnym zdefiniowaniem rzeczywistości, w której można bądź nie można doświadczać Boga.

3. Praktyki religijne

W dalszej kolejności w kwestionariuszu pojawiła się seria pytań dotycząca praktyk religijnych. Zarówno w przypadku młodzieży, jak i dorosłych chodziło nie tylko o sprawdzenie tzw. praktyk obowiązkowych (np. uczestnictwa w niedzielnej mszy św.), ale również aktywności, które mogą świadczyć o głębszym zaangażowaniu religijnym. Spadek masowego uczestnictwa w praktykach, m.in. określany liczbą *dominantes* i *communicantes*, to jeden z wielu elementów obrazu religijności. Może być nim też próba pokazania, czy i w jaki sposób respondenci ewentualnie wychodzą poza ustalony (również przez przykazania kościelne) schemat. W kwestionariuszu ankiety oczywiście trudno jest w sposób pogłębiony zbadać jakość tych praktyk, ale można spróbować uchwycić tendencje, dlatego pytano nie tylko o uczestnictwo w niedzielnej mszy czy o codzienną modlitwę.

Pytanie o praktyki przyniosło następujące odpowiedzi.

Jak widać, nie ma wielkiej różnicy między dorosłymi a młodzieżą, jeśli chodzi o praktyki kilka razy w miesiącu oraz kilka razy w tygodniu. Zaskakująco pozytywnie jest frekwencja niedzielna 54,2%. Przypomnijmy, że dla Archidiecezji Łódzkiej *dominantes* stanowią 24,6% (wg najnowszych danych Instytutu Statystyki Kościoła Katolickiego za 2017 r.). Mamy więc tu wynik ponad dwukrotnie wyższy. Można się zastanawiać, skąd się to bierze. Pierwsze wytłumaczenie jest takie, że kwestionariusz wypełnili przede wszystkim ci, którzy praktykują i ci, którzy stanowią tę część rodziców pierwszokomunijnych, którzy traktują przygotowanie ich dzieci do I Komunii św. jako pewne zobowiązanie wobec siebie. Nie wnikam w tym momencie w intencje: czy jest to po prostu podporządkowanie się wymaganej „komunijnej rutynie”, tworzonej przez księży i katechetów, czy też jest to świadoma aktywizacja w praktykowaniu ze względu na przygotowanie dziecka i siebie do

sakramentu. Tak więc kwestionariusz w mniejszym stopniu objął tych raczej nie praktykujących, ponieważ można założyć, że ich frekwencja na zebraniach bywa niższa.

Tabela 12. Odpowiedzi na pytanie: *Czy bierze Pan/i udział w takich praktykach religijnych jak msze, nabożeństwa lub spotkania religijne?*

Uczestnictwo w praktykach religijnych	Młodzież Rodzice %
Tak, zazwyczaj kilka razy w tygodniu	4,8 4,1
Tak, zazwyczaj raz w tygodniu	25,2 54,2
Tak, przeciętnie jeden, dwa razy w miesiącu	12,6 17,2
Tak, kilka razy w roku	21,8 15,7
Tak, ale tylko dlatego, że tak wypada, np. z okazji ślubu, pogrzebu, chrztu itp.	22,9 5,7
W ogóle w nich nie uczestniczę	11,8 1,1

Źródło: opracowanie własne. Procenty nie sumują się do stu, gdyż nie wszyscy udzielili odpowiedzi na to pytanie.

Jeśli z kolei punktem odniesienia do tych 54,2% będzie cała populacja rodziców dzieci pierwszokomunijnych i przyjmiemy, że do I Komunii św. przystąpiło ok. 16 372 dzieci, to daje to liczbę 32 744 dorosłych rodziców (nie uwzględniając, że niektóre rodziny nie są pełne). Skoro na 54,2% złożyło się 5590 respondentów, to stanowią oni 17% wszystkich rodziców tych dzieci, lub też 34,1% rodzin (jeśli liczyć, że było ich 16 372). Rzeczywista frekwencja na niedzielnej mszy św. zapewne leży gdzieś po środku w odniesieniu do tych dwóch wartości, czyli ok. 20–25% rodzin dzieci pierwszokomunijnych regularnie chodzi do kościoła, co daje wynik poniżej lub zbliżony do średniej archidiecezji, przypomnijmy jednej z najniższych w kraju. Można te dane porównać z badaniami prowadzonymi w archidiecezji w 2002 r.: w każdą niedzielę chodziło do kościoła 28%, w prawie każdą 24,8%, 1–2 razy w mie-

siącu 19,5%. Danym tym towarzyszy następujący komentarz: „W sumie można wszystkie te kategorie uczestników zaliczyć do katolików niedzielnych, a więc tych, którzy przynajmniej raz w miesiącu biorą udział we mszy świętej nakazanej przez Kościół” (Piwowarski 2002: 48). Jeśli przyjmiemy podobną perspektywę, to do 5590 osób należy dodać 425 praktykujących częściej niż raz w tygodniu oraz 1768 osób przychodzących raz lub dwa razy w miesiącu, to daje liczbę 7783 osób, czyli 75,5% wszystkich respondentów. A licząc inaczej – od liczby wszystkich rodziców to ok. 25% osób. Podsumowując, księża, przygotowując rodzinę (dzieci i rodziców) do uroczystości I Komunii św., mogą liczyć na stały kontakt duszpasterski nawiązywany poprzez cotygodniową Eucharystię z ok. 20–25%, czyli z co czwartą, piątą rodziną. Można też przyjąć, że w mniejszych parafiach i przede wszystkim mniejszych miejscowościach ten procent jest wyższy, a zatem w parafiach większych, zwłaszcza miejskich, może być jeszcze niższy. Z drugiej strony, odpowiedzi osób wypełniających ankietę na zebraniach dla dzieci pierwszokomunijnych, pokazują, że w tym czasie ów kontakt jest jednak intensywniejszy i daje to duszpasterzom szansę na zbudowanie trwalszej relacji. Inną sprawą jest wykonalność tego zadania ewangelizacyjnego.

W kontekście powyższych nie najlepszych wyników pocieszający jest fakt, że respondenci chodzą do kościoła z rodziną, czyli można zakładać, że z dziećmi, a różnice między dorosłą niemal młodzieżą a rodzinami wydają się tu oczywiste.

Ważnym aspektem praktyk jest przystępowanie do sakramentów Eucharystii i pojednania. Tak jak zaznaczyłam już wcześniej, w przypadku tych respondentów nie chodzi tylko o badanie indywidualnych wyborów, ale też o postrzeganie ich w kontekście życia rodzinnego. Dziecko widzi, czy, jak często rodzice przystępują do Komunii św. i do spowiedzi. Początkowo, nie rozumiejąc jeszcze tych zachowań, obserwuje, że praktykują je rodzice. W wielu kościołach przyjął się zwyczaj traktowania momentu przyjmowania Komunii św. jako wspólnotowego doświadczenia również w tym wymiarze, że błogosławione są dzieci, które jeszcze nie przyjęły sakramentu. Idą one wspólnie z rodzicami przyjmującymi Komunię św. Oprócz znaczenia eklezjalnego – „Wszyscy, którzy jesteśmy synami Bożymi i stanowimy jedną rodzinę w Chrystusie, gdy łączymy się ze sobą we wzajemnej miłości i w jednej chwale Trójcy Przenajświętszej, odpowiadamy najgłębszemu powołaniu Kościoła”⁴, a „Błogosławieństwo jest czynnością Boską, która daje życie i której źródłem jest Ojciec. Jego błogosławieństwo jest równocześnie słowem i darem

⁴ Sobór Watykański II, Konstytucja *Lumen gentium*, nr 51, za Katechizm Kościoła Katolickiego, 959.

Tabela 13. Odpowiedzi na pytanie: *Z kim bierze Pan/i udział w takich praktykach religijnych, jak msze, nabożeństwa lub spotkania religijne?*

Uczęszczanie na praktyki religijne w kościele (z kim?)	Młodzież Rodzice %
Zazwyczaj z rodziną	64,6 90,2
Zazwyczaj sam(a)	9,8 4,0
Zazwyczaj z rówieśnikami	10,6 —
Zazwyczaj w zorganizowanej grupie, np. harcerskiej, oazowej	2,0 —

Źródło: opracowanie własne.

Tabela 14. Odpowiedzi na pytanie: *Przyjmowanie Eucharystii i przystępowanie do sakramentu pojednania*

Jak często przystępujesz do sakramentu Eucharystii		Jak często przystępujesz do sakramentu pojednania?	
Młodzież Rodzice		Młodzież Rodzice	
	%	%	
Kilka razy w tygodniu	1,7 1,3		
Raz w tygodniu	13,6 18,2	2,5 0,5	Raz w tygodniu
Przeciętnie raz w miesiącu	7,9 8,0	9,6 6,3	Przeciętnie raz w miesiącu
Kilka razy do roku	22,6 31,5	28,2 39,6	Kilka razy do roku
Raz w roku	8,0 21,7	12,2 27,9	Raz w roku
W ogóle	7,5 21,7	8,4 21,7	W ogóle

Źródło: opracowanie własne.

(*bene-dictio, eu-logia*)⁵⁵ – takie zachowanie ma aspekt socjalizujący – dzieci daleko wcześniej przed czasem przygotowań do I Komunii św., uczą się tej rzeczywistości, przyjmując ją jako jedną z oczywistych praktyk.

Przedstawione dane pokazują jednocześnie, że po pierwsze, wśród badanych respondentów *communicantes* jest o 36 punktów procentowych mniej niż *dominantes* – u młodzieży różnica ta wynosiła 11,6 punktów procentowych. Ujmując rzecz inaczej, z osób deklarujących uczestnictwo w niedzielnej mszy św. ok. 1/3 przyjmuje Komunię św., podczas gdy wśród młodzieży deklarowała to ponad połowa. Rozległość kwestionariusza, w którym starano się uchwycić wiele aspektów życia rodzin, nie pozwalała na postawienie pytań wyjaśniających dokładnie tę kwestię. Analiza zależności pomiędzy różnymi odpowiedziami pokazuje, że Ci, którzy nie mogą zawrzeć związku sakramentalnego najczęściej nie przystępują do Komunii św. Ale ciekawe jest to, że jest też 5% osób, które jednak przystępują (choćby chyba nie powinny).

Dodatkowo z rozkładu odpowiedzi wynika, że *communicantes* stanowią 26,1% mieszkańców wsi AŁ i 15,7% mieszkańców Łodzi. Ciekawe jest zarazem to, że osób przystępujących do Komunii św. kilka razy w tygodniu jest więcej w Łodzi niż na wsi i innych miastach AŁ. Potwierdzałyby się tu teza o pogłębianiu jakości religijności przy odejściu od jej tradycyjnego modelu.

Za pozytywny aspekt można uznać, że 18,2% *communicantes* z badań przewyższa średnią dla archidiecezji, która wynosi 11,6%. Zapewne wynika to z wyrażonego już przypuszczenia, że kwestionariusz wypełnili w pierwszym rzędzie ci spośród rodziców dzieci pierwszokomunijnych, którzy są bardziej religijni i obecność na zebraniach traktują nie tylko jako żmudną uciążliwość, ale też element procesu przygotowania do uroczystości I Komunii św. Z drugiej strony, w porównaniu z danymi dla archidiecezji, gdzie różnica między *dominantes* 24,6 a *communicantes* 11,6% to 13 punktów procentowych, różnica między *dominantes* a *communicantes* w badanej grupie jest dużo wyższa – 36 punktów procentowych. Odwracając powyższy tok rozumowania, można stwierdzić, że wśród badanych rodziców znaleźli się ci, którzy być może ze względu na przygotowanie ich dzieci do sakramentu częściej obecnie chodzą do kościoła, ale niekoniecznie zależy im na pełnym uczestnictwie we mszy św. Dodatkowo można przypuszczać, że część osób wydaje się chodzić „z przyzwyczajenia” i nie korzystają one z sakramentów, czy też są to właśnie osoby praktykujące, ale pozostające w związkach niesakramentalnych, chociaż osób takich wśród respondentów jest jedynie ok. 10%. Tak więc wśród osób deklarujących się jako w ogóle nie korzystające

⁵⁵ Katechizm Kościoła Katolickiego, 1078.

z sakramentów (mamy tu zadziwiającą zgodność) są też małżeństwa sakramentalne.

Ogólny obraz praktyk nie jest zadowalający, zwłaszcza jeśli przyjmiemy cel tego badania, czyli zbudowanie obrazu rodzin archidiecezji. Nie jest zarazem zaskakujący, bo dane dotyczące mieszkańców AŁ od lat pozostają na zbliżonym poziomie, jeśli porównać je z innymi diecezjami w kraju. Nieprzerwanie jest to jeden z najniższych wyników, a zmiany w zakresie *dominicanos* i *comunicantes* dokonują się proporcjonalnie do całej Polski – liczba *dominicanos* stopniowo się zmniejsza, a *comunicantes* nieznacznie zwiększa. To, co może być w jakiejś mierze pocieszające (choć nie należy tego rozpatrywać w kontekście ocen i „rywalizacji” między osiągnięciami poszczególnych diecezji) to fakt, że spadek praktyk w AŁ nie jest tak dynamiczny jak w innych regionach kraju. Jako przykład można podać liczbę *dominicanos* w 1999 i 2017 r. (najnowsze dane) w archidiecezji łódzkiej: 28,9 – 24,6%, w diecezji warszawskiej 37,1 – 27,3%, koszalińsko-kołobrzeskiej 37,5 – 25,6%, elbląskiej 36,4 – 28,4%, szczecińsko-kamieńskiej 32,5 – 24,6%, sosnowieckiej 32,5 – 27,1%, sandomierskiej 51,3 – 40%, toruńskiej 41,5 – 35%.

Z drugiej strony, zgromadzone dane pokazują, że aktywność rodziców dzieci pierwszokomunijnych jednak przewyższa średnią archidiecezji. Pokrywa się to z obserwacjami księży przygotowujących dzieci do I Komunii św. – widzą, że niektórzy rodzice pojawiają się w roku „komunijnym”, a następnie często bezpowrotnie znikają. Widać tu więc wielkie wyzwanie ewangelizacyjne, które, jak wynika z badań, powinno mieć zapewne dwa cele: po pierwsze, ewangelizację w „danym” księżom czasie, czyli ze świadomością, iż mają oni szansę zapewne incydentalnego spotkania z wiernymi, ale jednak spotkania. Po drugie, podjęcia wysiłków duszpasterskich zmierzających do „zatrzymania” choć części z tych rodziców w Kościele i nie chodzi tu tylko o nawrócenie tych, którzy odeszli, ale również o włączenie tych, którzy są we wspólnocie Kościoła jako całkowicie bierni uczestnicy. Świadczyc mogą o tym odpowiedzi na pytanie o aktywność w życiu parafii.

Znacząco wyższy w przypadku rodziców dzieci pierwszokomunijnych odsetek deklaracji uczestniczenia we mszach św. w parafii (o 20%) jest o tyle pozytywnym wskaźnikiem, że na 10 308 respondentów 6204 osoby zadeklarowały bierny kontakt z parafią. Do tego należy doliczyć kolejne 7,9% aktywnych, czyli w sumie 68% (7016 osób). Wynika z tego, że księża mają szansę spotkać te osoby w parafii. Oczywiście z różną częstotliwością i raczej nie w każdą niedzielę (pokazują to omówione wyżej wyniki), ale jednak jest to kontakt w kościele, a nie np. tylko z okazji kolędy. Jest to obserwacja o tyle optymistyczna, że stwarza możliwość zbudowania relacji, a parafia wciąż

Tabela 15. Odpowiedzi na pytanie: *Czy bierze Pan/i udział w życiu swojej parafii?*

Czy bierze Pan/i udział w życiu swojej parafii?	Młodzież Rodzice %
Tak, ale tylko uczestnicząc w mszach czy nabożeństwach	40,3 60,2
Tak, nie tylko w mszach czy nabożeństwach, ale też w różnych aktywnościach	9,9 7,9
Nie	47,4 22,5

Źródło: opracowanie własne. Procenty nie sumują się do stu, gdyż nie wszyscy udzielili odpowiedzi na to pytanie.

pozostaje otwartą strukturą możliwości działań duszpasterskich. Inną sprawą jest ich aktualna skuteczność, przekładająca się na aktywność wiernych. Tutaj, chociażby na poziomie wyników odpowiedzi na omawiane pytanie, sprawa przedstawia się raczej źle. Jedynie 7,9% deklaruje aktywność ponad udział we mszy św. Jest to odsetek niższy niż w przypadku młodzieży. Jeśli procenty przełoży się na liczbę respondentów, to na 10 308 osób 812 zadeklarowało aktywność i są to osoby mieszkające na terenie całej archidiecezji. To oczywiście sztuczne wyliczenie, ale jednak coś obrazujące: skoro kwestionariusze wypełniono w 211 parafiach, to na każdą z nich, na terenie całej archidiecezji, przypada 3,8 osoby aktywnej (oczywiście wśród badanych).

W procentowo wyliczonych odpowiedziach na kolejne pytanie punktem odniesienia nie są wszyscy respondenci, a jedynie ci, którzy potwierdzili uczestnictwo w nabożeństwach oraz aktywność, czyli owe 812 osób plus 6204 przychodzących na msze św. W celu lepszego zobrazowania „mikroskali” tych deklaracji, podaję w tabeli pogrubioną czcionką liczbę osób w odniesieniu do odpowiedzi dorosłych.

Z powyższych zestawień wynika, że aktywność wśród respondentów jest dość niska. Badani mieli możliwość wpisania, w jakich grupach duszpasterskich uczestniczą, skorzystały z niej 174 osoby. Najczęściej wymienianymi grupami były, Kółka różańcowe (35 osób), Kościół Domowy (20 osób), Kręgi Biblijne (11 osób), działalność Caritas (7 osób) oraz w liczbie kilku: rady parafialne, Odnowa w Duchu Świętym, Rycerze Kolumba, Rycerze JPPII, wspólnoty modlitewne, pomoc w remontach, sprzątaniu, wystroju czy budowaniu ołtarzy, szopek, Grupa Synodalna (3 osoby).

Tabela 16. Formy aktywności w parafii

W jakich aktywnościach bierzesz udział?	Młodzież Rodzice (dorośli)	
	Tak	Nie
Jestem ministrantem	3,2% 1,8% 181	5,7% 4,3%
Śpiewam w scholi	2,1% 1,1% 110	6,7% 5,1%
Czytam czytania i modlitwy podczas mszy i nabożeństw	3,5% 1,7% 178	5,3% 4,4%
Jestem członkiem różnych grup, jakich?	1,9% 1,7% 398	6,6% 3,9%

Źródło: opracowanie własne.

Postawiono też pytania o aktywność w grupach poza parafią. Zadeklarowało ją 88. W odpowiedzi kilka osób zwróciło uwagę na aktywność poza parafialną, jak OSP czy Koło Gospodyń Wiejskich. Poza tym wymieniano w pierwszej kolejności Kościół Domowy oraz grupy różańcowe. Z wpisów dotyczących form aktywności można zbudować obraz ich bogatej różnorodności. Pozytywna konkluzja jest więc taka, że parafie (zapewne nie wszystkie), czy szerzej, wspólnota Kościoła tworzy pole do aktywności. Jednak na plan pierwszy wysuwa się konkluzja negatywna – bardzo niski odsetek respondentów bierze udział w jakichkolwiek wspólnotach parafialnych, czy w ogóle związanych z Kościołem. Można ten fakt rozpatrywać z różnych punktów widzenia. Pierwszym z nich jest współczesna rola parafii i pytanie o możliwości jej oddziaływania na życie społeczne jej członków. Pozostawiam w tym momencie to pytanie bez komentarza, ponieważ trzeci z kolei rok trwania Synodu będzie poświęcony właśnie parafii. W tym celu w 2019 r. do wszystkich wiernych AŁ został skierowany kwestionariusz ankiety w formie internetowej, którego celem jest zbadanie opinii na temat aktywności parafii AŁ. Wyniki tego badania staną się za rok przedmiotem odrębnego opracowania. Zostaną w nim uwzględnione również dane zebrane w omawianym kwestionariuszu dla ro-

dziców, które poświęcone są opiniom badanych na temat ich parafii. Warto jednak w tym miejscu rozważyć inne kwestie. Po pierwsze, zapytać o siłę i jakość oddziaływań duszpasterskich. Mała aktywność respondentów wynika zapewne z ich braku zainteresowania takimi działaniami, ale w jakimś procencie również z powodu tego, że nikt ich do takich działań nie zachęca, albo wręcz nie stwarza form aktywności, wspólnot, z którymi mogliby się identyfikować młodzi rodzice. Krótko mówiąc, chodzi tu zarówno o (nie)gorliwość wiernych, jak i (nie)gorliwość ich duszpasterzy. Być może, trochę *à rebours*, formą zachęty dla rodziców byłoby aktywne duszpasterstwo dla ich dzieci. I to przez dzieci rodzice byliby zachęceni do „przyjrzenia” się Kościołowi. Tymczasem w kwestionariuszu, przy zagadnieniach, gdzie pozostawiono respondentom możliwość dopisania własnej odpowiedzi, pojawiała się wiele wpisów krytycznych odnoszących się do jakości duszpasterstwa skierowanego do dzieci. Oto kilka przykładów:

Dzieci są straszone, że jeśli będą niegrzeczne to nie będą dopuszczone do Komunii, że będą miały wystawioną opinię. Msze dla dzieci są zwykłymi mszami – nie zachęcają dzieci do udziału w nich. Konkursy na uczestnictwo w jak największej liczbie nabożeństw nie są dla mnie mobilizujące. Słaby kontakt z katechetą i kościołem.

Kazania podczas mszy św. dla dzieci powinny być bardziej skierowane do nich, tak żeby zrozumiały o czym mówi ewangelia i co aktualnie jest w kościele przeżywane... Kiedyś dobrą praktyką było, że podczas kazania ksiądz wychodził do dzieci i z nimi rozmawiał. Czasem robi to nasz ksiądz wikariusz – bardzo mi się to podoba!

Komunia św. mogłaby być okazją do ewangelizacji wielu rodziców przychodzi do kościoła po raz pierwszy od chrztu własnego dziecka jest szansa na ewangelizację. Tego nie ma. Dominuje formalność i rygorizm religijny, wypominanie nie uczestnictwa w życiu religijnym

Myślę, że ksiądz i pani katecheta nie zawsze przygotowują dzieci robiąc to z miłości i miłosierdzia. Myślę, że jeśli ktoś nie chodzi do kościoła to nie można go zmusić i nakazywać „obecności obowiązkowej” albo „zaliczanie modlitw” nie jest sposobem, żeby przyciągnąć ludzi do Jezusa.

Rodzice, (wg mojej obserwacji) którzy przyprowadzili dzieci do kościoła dopiero do I Komunii św. często są w kościele bardzo wyobcowani, nie wiedzą jak się zachować. Trudno oczekiwać, że będą przyprowadzać dzieci do kościoła później. Trzeba by najpierw ich zewangelizować, bo rodzic nawrócony będzie dbał o relację dziecka i kościoła, Boga. W przeciwnym razie to jest tylko zewnętrzne.

Oczywiście należy też spojrzeć na kwestie aktywności rodziców z perspektywy socjalizacji dzieci. Analogicznie jak w odniesieniu do uczestnictwa we mszy św. i sakramentach, jeśli dzieci widziałyby aktywność swoich rodziców w parafii, różnych wspólnotach, postrzegałyby to jako element życia codziennego. Nie gwarantuje to jeszcze aktywnego włączenia się w życie

Kościół, ale z pewnością buduje pewien fundament, który może być punktem odniesienia i jedną z możliwych do wyboru alternatyw w życiu dorosłym dzieci badanych rodziców.

Wracając do głównego wątku tego rozdziału, jednym z bardzo ważnych wymiarów budowania osobistej relacji z Bogiem jest modlitwa. Tu również postawa rodziców obserwowana przez dziecko staje się wzorem do naśladowania, bądź nie, jeśli dziecko tego nie widzi.

4. Modlitwa

Zadano dorosłym to samo pytanie co młodzieży. Dotyczyło ono częstotliwości i sposobu modlitwy.

Wyniki odpowiedzi zebranych wśród młodzieży i dorosłych w większości pokrywają się, co świadczy o powielaniu określonych wzorów i reprodukcję postaw. Znaczącą różnicą między młodzieżą a dorosłymi jest intensywniejszy proces sekularyzacji w przypadku młodzieży, widoczny w większym procencie tych, którzy w ogóle nie modlą się, deklarują modlitwę, ale nie chodzą do kościoła, oraz tych, którzy nie mają potrzeby wejścia do kościoła, aby przez chwilę się pomodlić.

Niestety zarówno w przypadku młodzieży, jak i dorosłych – odsetek osób czytających Biblię jest bardzo niski. To znana przywara, zwłaszcza polskiego katolicyzmu. W przypadku przeprowadzonych badań odsetek deklaracji pozytywnych jest znacząco niższy niż w badaniach ogólnopolskich, czy też badaniach przeprowadzonych w naszej archidiecezji w 2002 r. Z Komunikatu CBOS, *Boże Narodzenie 2017 r.* wynika, że 67% odmawia modlitwy, odczytuje odpowiedni fragment Pisma Świętego podczas wigilii. Natomiast badania przeprowadzone przez Instytut Statystyki Kościoła Katolickiego w 2012 r. pokazują, że 15,6% deklaruje czytanie Pisma Świętego (2013: 262). Z kolei badania w Archidiecezji Łódzkiej pokazały, że w 26,5% rodzin czyta się Pismo Święte (była to odpowiedź na pytanie *Których z wymienionych praktyk i zwyczajów religijnych przestrzega się w Pana/i rodzinie?*) (Piwoński 2002: 55). Wydaje mi się, że tak duża różnica w odpowiedziach wynika ze sposobu zadania pytania. W cytowanych badaniach chodziło o *czytanie* Pisma Świętego, w omawianych badaniach zapytaliśmy o *modlitwę*. Wynika z tego, że respondenci dobrze zrozumieli sens tego pytania, czym innym jest bowiem czytanie Biblii w ogóle czy czytanie jej „w ramach praktyk i zwyczajów” (chodzi tu zapewne o czytanie np. w czasie wigilii), a czym innym modlitwa Słowem Bożym.

Tabela 17. Odpowiedzi na pytanie: *W jaki sposób Pan/i się modli?*

Modłę się:	Młodzież Rodzice	
	Tak %	Nie %
Regularnie rano i wieczorem	12,1 13,9	86,5 84,1
Regularnie rano i wieczorem, a czasem też w ciągu dnia	4,3 7,7	96,4 90,4
Bardzo rzadko	12,3 20,9	67,0 77,2
W ogóle się nie modłę	20,9 4,0	77,7 95,9
Wyłącznie własnymi słowami	19,7 24,4	80,3 75,6
Wyłącznie gotowymi modlitwami	11,5 10,9	88,5 87,5
Własnymi słowami i gotowymi modlitwami	38,2 50,3	61,8 47,8
Czytając Biblię	4,3 6,5	95,7 91,6
Modłę się, ale nie chodzę do kościoła	14,3 4,3	85,7 93,7
Lubię wejść do kościoła i chwilę się pomodlić	16,1 28,8	83,9 69,3
W domu modlimy się wspólnie z rodzicami/rodzeństwem	3,1	96,9
Modłę się wspólnie ze współmałżonkiem/ką	4,6	93,5
Modłę się wspólnie z dziećmi	24,3	73,8
Inne możliwości, jakie?		

Źródło: opracowanie własne.

Warto poczynić w tym miejscu pewną dygresję. Otóż, jak wspomniałam, czytanie Pisma Świętego było jedną z opcji odpowiedzi na pytanie o praktyki i zwyczaje religijne we wspomnianych badaniach wiernych w AŁ w 2002 r. Zostało ono omówione w podrozdziale: *Praktyki zwyczajowe – rodzinne i lokalne*.

Wśród odpowiedzi, czyli propozycji wyboru innych praktyk i zwyczajów, w tym pytaniu zawarto m.in. takie możliwości: opłatek na Boże Narodzenie, święcenie pokarmów, gromnicy, palm, ziół, rocznica ślubu, różne nabożeństwa itp. Tak więc czytanie Pisma Świętego zostało tu wyraźnie umiejscowione jako jedna z wielu opcjonalnych, a z pewnością nie centralnych praktyk. Jest to bardzo ciekawe również ze względu na perspektywę przyjętą przez badaczy układających kwestionariusz, a reprezentujących, przypomnijmy, Instytut Statystyki Kościoła Katolickiego. Wynika z niego, że czytanie (nie mówiąc o modlitwie) Pisma Świętego z góry zostało uznane za praktykę „poboczną”.

Wracając do głównego wątku, najciekawsze w kontekście badanej tu problematyki jest miejsce modlitwy małżeńskiej i rodzinnej. W Katechizmie Kościoła Katolickiego (2685) czytamy: „Rodzina chrześcijańska jest pierwszym miejscem wychowania do modlitwy. Zbudowana na sakramencie małżeństwa jest «Kościołem domowym», w którym dzieci Boże uczą się modlitwy «jak Kościół» oraz wytrwałości w modlitwie. Szczególnie dla małych dzieci codzienna modlitwa rodzinna jest pierwszym świadectwem żywej pamięci Kościoła, cierpliwie pobudzanej przez Ducha Świętego”.

Niestety dane pokazują na bardzo niski odsetek wskazań modlitwy małżeńskiej. Na podstawie badań nad młodzieżą i rodzinami można powiedzieć, że nie przekracza ona 5%. Jednak najbardziej niepokojący jest fakt, że zaledwie 24,3% rodziców modli się z dziećmi, to dokładnie 2502 osób na 10 308. Co więcej, analiza zależności między danymi z kwestionariusza pokazała, że najczęściej z dziećmi modlą się osoby samotne, a następnie pozostające w związkach sakramentalnych. Ci, którzy mogą wstąpić w związek sakramentalny, ale tego nie robią, modlą się z dziećmi najrzadziej. Ta ostatnia korelacja potwierdza, że grupa rodziców realizuje współczesny scenariusz relacji partnerskich. Życie w wolnym związku idzie w parze z procesem sekularyzacji. Skoro rodzice nie odczuwają potrzeby włączenia relacji małżeńskiej w sferę *sacrum*, trudno się dziwić, że nie robią tego wobec swoich dzieci. Pozostaje pytanie, dlaczego posyłają je do I Komunii św.? Zapewne traktują to jako zabieg czysto ceremonialny i tradycyjny, niezwiązany z głębiej przeżywaną religijnością. Może to również być związane z celowym dystansowaniem się od wspólnoty Kościoła i życiem na swój własny sposób, z jednoczesnym postrzeganiem siebie jako osoby wierzącej: „Tzw. ponowoczesna rodzina, jakkolwiek stwarza szansę oparcia życia wewnątrzrodzinnego na uczuciach, autentyczności, osobowej akceptacji, tolerancyjnej atmosferze itp., to jednak nie gwarantuje jednostkom stabilnego porządku społecznego. Instytucjonalny wymiar rodziny słabnie na rzecz wymiaru partnerskiego, zindywidualizowanego” (Mariański 2017: 207).

Modlitwa dzieci w rodzinach związków sakramentalnych (oraz dodatkowo częściej modlą się ci praktykujący i stosujący się do wskazań Kościoła) potwierdza intuicyjne wyobrażenia. Również nie powinien dziwić fakt, że osoby samotnie wychowujące dzieci często poświęcają im wyjątkowo dużo uwagi i dbają o ich wieloaspektowy rozwój. Z kolei fakt, że osoby pozostające w związkach niesakramentalnych, chociaż mogłyby w nie wstąpić, pokazują pewną spójność stylu życia zsekularyzowanego.

Ostatnia z wartych podkreślenia zależności statystycznych w badaniach również jest dość intuicyjna: prawie dwukrotnie więcej kobiet niż mężczyzn modli się z dziećmi. Potwierdza to przekonanie, że to przede wszystkim kobiety – matki pełnią pierwszorzędną rolę w socjalizacji religijnej dzieci. Jest to z jednej strony obserwacja optymistyczna. Z drugiej jednak strony, jeśli weźmiemy pod uwagę egalitarny model relacji małżeńskich i rodzicielskich, to zdecydowanie bardziej aktywna rola matek w tym względzie pomniejsza znaczenie ojca – mężczyzny jako osoby wierzącej i zaangażowanej. Przypomnijmy, że jedną z zauważalnych i pozytywnych zmian we współczesnej rodzinie jest wzrastająca aktywność ojców. Wyniki pokazują jednak, że niekoniecznie odnosi się to do socjalizacji – do modlitwy. Być może z tego względu, to figura modlącego się ojca szczególnie zapada w pamięć.

Jeden z pierwszych religijnych piosenkarzy, Francuz, jezuita Aimē Duval pisze w swoim pamiętniku, że jako chłopiec musiał wieczorem przechodzić do swojego pokoju przez sypialnię rodziców. Wówczas widział, jak jego ojciec, rolnik, głowę trzymał w spracowanych rękach i długo się modlił. Wówczas sobie mały Aimē pomyślał, jak mój ojciec, najpotężniejszy gospodarz we wsi, nawet burmistrz się go boi, gdy mój ojciec z kimś rozmawia, to Tamten musi być bardzo wielki. Taka jest siła dobrego przykładu. Jan Paweł II tak wspomina swojego ojca. „Po śmierci matki, a następnie po śmierci mojego starszego brata, zostaliśmy we dwójkę z ojcem. Mogłem na co dzień obserwować jego życie, które było życiem surowym. Z zawodu był wojskowym, a kiedy owdowiał, stało się ono jeszcze bardziej życiem ciągłej modlitwy. Nieraz zdarzało mi się budzić w nocy i wtedy zastawałem mojego Ojca na kolanach, tak jak na kolanach widywałem go zawsze w kościele parafialnym” (Wesoły 2013: 327–328).

Nauka modlitwy oraz modlenie się wspólne z dziećmi, zwłaszcza mówienie wieczornego pacierza, to jedna z praktyk powszechnie uznana za podstawowy element inicjacji religijnej. Jak można domniemywać z otrzymanych wyników, ten aspekt socjalizacji do wiary w wieku dziecięcym również jest mocno osłabiony i coraz trudniej wskazać na rodzinę jako „Kościół domowy”. W tej perspektywie często pojawiające się głosy katechetów, iż obecnie często na ich barkach spoczywa nauczanie dzieci podstawowych modlitw, np. *Ojcze nasz*, zyskuje uzasadnienie.

5. Kanon wiary

Jedną z konsekwencji współczesnych przemian społeczno-kulturowych jest coraz wyraźniej rysująca się rozbieżność między zakreślonymi przez Kościół wymogami oraz kanonem prawd wiary, składających się na podstawowe credo, a faktycznymi postawami katolików, które widoczne są na poziomie praktyk (o czym była mowa wyżej) oraz przekonań i normatywnych identyfikacji. Coraz głośniejsze mówi się i pisze o postępującej sekularyzacji religii i selektywności wobec kanonu wiary: „Socjolog stawia pytania, czy wyznawcy jakiejś religii [...] akceptują głoszone przez Kościół prawdy wiary, czy też niektóre z nich kwestionują lub wprost odrzucają i dlaczego (ideologiczny parametr religijności); jakie uznają kryteria rozstrzygania tego, co właściwe i godne pożądania dla jednostek i grup społecznych, tego co nadaje sens i znaczenie ludzkiemu życiu (parametr wartości religijnych)” (Mariański 2017: 101). Dotychczas przedstawiony został świat wartości badanej grupy. Jak widzieliśmy, chociaż z jednej strony wybór tych wartości pozwala myśleć optymistycznie, np. niekwestionowana pierwszorzędna wartość rodziny, to badania pokazują, że niekoniecznie są one mocno zakorzenione w wierze. Również praktykowanie wiary pokazało, że duszpasterze muszą się mierzyć z coraz większymi wyzwaniami. Wydaje się jednak, że największe „pęknięcie” widoczne jest w mocno selektywnym podejściu do prawd wiary oraz wskazań normatywnych, do których kryterium rzadziej staje się nauka i wskazania Kościoła, a częściej własna lub środowiskowa ocena sytuacji.

Kontynuując strategię porównania wyników badań wśród młodzieży i dorosłych, zwróćmy uwagę na odniesienia do kanonu wiary. Zadano dokładnie te same pytania dotyczące różnych aspektów chrześcijaństwa oraz wkomponowano pytania: Inne przekonania sprzeczne z doktryną wiary.

Wyniki są zadziwiająco zbieżne. Jeśli przyjrzymy się rozkładowi odpowiedzi, to można zaobserwować, że dorośli wypadają, z perspektywy deklaracji chrześcijanina, nieznacznie lepiej niż młodzież. Niemniej jednak trudno uznać za zadowalające deklaracje o nieśmiertelności duszy, zbawienia czy zmartwychwstania na poziomie nieco ponad 70%. Z drugiej strony respondenci są tu konsekwentni w odpowiedziach. Jeśli przyjrzymy się deklaracjom wiary, to 27,6% stwierdziło, że wierzy na swój własny sposób, co wyjaśnia selektywność w odniesieniu do kanonu. Po skrzyżowaniu tego pytania z deklaracjami wiary widać tu wyraźną zależność – ci, co wierzą „mniej” lub deklarują brak wiary nie wierzą ani w skuteczność modlitwy, ani zmartwychwstanie, ani inne elementy kanonu wiary.

Tabela 18. Odpowiedzi na pytanie: *Czy wierzy Pan/i, czy nie wierzy w...?*

Czy wierzysz, czy też nie wierzysz w:	Młodzież Rodzice %				
	Zdecydowanie nie wierzę	Raczej nie wierzę	Raczej wierzę	Zdecydowanie. wierzę	Nie mam zdania
1. Skuteczność modlitwy	11,6 2,4	10,7 4,4	35,4 36,1	31,7 47,9	9,6 6,3
2. Zmartwychwstanie zmarłych	16,7 3,9	15,7 8,8	28,2 32,2	24,3 41,1	13,8 10,6
3. Istnienie piekła	12,0 4,5	12,6 9,6	32,5 34,5	28,1 34,8	13,7 12,9
4. Istnienie nieba	11,1 3,3	9,6 5,4	30,8 32,6	35,5 45,8	11,7 9,6
5. Zbawienie wieczne	14,2 3,2	11,4 6,2	29,5 31,7	28,7 42,9	14,8 11,5
6. W to, że rodzimy się obciążeni grzechem pierworodnym	20,9 6,1	15,4 10,4	25,6 30,7	19,5 32,1	17,2 15,8
7. W to, że zwierzęta mają duszę	11,9 12,1	12,2 15,8	28,2 28,9	32,5 19,1	14,0 19,4
8. W to, że człowiek ma nieśmiertelną duszę	10,1 2,8	9,3 5,8	27,9 30,0	37,7 45,6	13,5 11,4
9. W reinkarnację	28,1 20,6	19,3 18,8	17,1 17,1	11,2 8,1	22,8 29,3

Źródło: opracowanie własne. Procenty nie sumują się do stu, gdyż nie wszyscy udzielili odpowiedzi na to pytanie.

Dodatkowo, około 1/4 respondentów wierzy w reinkarnację, a 48% wierzy, że zwierzęta mają duszę, co można przypisać synkretycznym trendom kultury współczesnej, przenikaniu różnych wzorów w wersji mocno uprosz-

czonej czy niekiedy skomercjalizowanej (np. moda na buddyzm), dyskursom ekologicznym i wzrastającej wrażliwości wobec życia zwierząt, także z ich znaczącym włączeniem w świat społeczny (np. zwierzę jako członek rodziny, rozbudowana opieka weterynaryjna czy cmentarze dla zwierząt). Tutaj obserwujemy odwrotną zależność, im ktoś jest w wierze bardziej oddalony od Kościoła, tym bardziej skłonny wierzyć w reinkarnację oraz w to, że zwierzęta mają duszę.

6. Moralność w kontekście życia rodzinnego

„Perspektywa socjologiczna, w której zjawiska społeczne bada się na ogół w ich subiektywności i intersubiektywności, może co najwyżej pomóc ustalić kulturowe i behawioralne aspekty zachowań definiowanych w moralistyce kościelnej jako grzech, zbadać, jak społeczeństwo i jego poszczególne grupy oceniają, potępiają lub usprawiedliwiają różne kategorie zachowań, oraz prześledzić dyskurs społeczny w obszarze kulturowego i potocznego objaśniania istniejących nakazów i zakazów. Socjolog nie definiuje znaczeń religijnych, nie ustala ich prawomocności i nie potwierdza (ani nie neguje) ich etycznych sensów. Bardziej interesuje go – w ramach kompetencji przypisanych jego dyscyplinie – jak różne zachowania są postrzegane, jak w praktyce społecznej funkcjonują normy je regulujące” (Pawlik 2015: 7–8). W taki sposób przedstawię wyniki odpowiedzi na pytanie sprawdzające koherentność deklaracji wiary z jej reprezentacją na poziomie przekonań co do możliwości dopuszczalności bądź nie określonych zachowań, czyli orientacją na wynikający z moralnej nauki Kościoła system normatywny. Tak jak w przypadku kwestionariusza skierowanego do młodzieży respondentom nie dano możliwości zniuansowania odpowiedzi przez rozszerzenie możliwości jej relatywizowania kontekstem danej sytuacji. Chodziło o gotowość złożenia zero-jedynkowej deklaracji. Rodzicom dzieci pierwszokomunijnych zadano dokładnie to samo pytanie co młodzieży o dopuszczalność różnych sytuacji.

Wyniki są bardzo zbieżne w obydwu grupach. Pokazuje to, w jak dużej mierze postawy wobec ważnych moralnie wyborów, jednoznacznie określonych przez Kościół, odbiegają w naszym społeczeństwie od nauczania Kościoła. Analizując powyższe rozkłady odpowiedzi, można zauważyć, że młodzież jest bardziej zdecydowana w swoich sądach i nieco bardziej skłonna akcentować sytuacje, które z perspektywy *Katolickiej Doktryny Kościoła* uznać należy za jednoznacznie niedopuszczalne. Dorośli, nie mając możliwości zniuansowania

Tabela 19. Dopuszczalność, niedopuszczalność wskazanych sytuacji

Czy Pana/i zdaniem, przedstawione niżej zachowania i sytuacje są dopuszczalne, czy też niedopuszczalne?	Młodzież Rodzice %		
	Dopuszczalne	Niedopuszczalne	Nie mam zdania
Współżycie seksualne przed ślubem	78,8 61,4	6,7 10,4	13,9 25,0
Stosowanie środków antykoncepcyjnych	81,6 71,0	6,1 8,5	11,5 16,9
Zdrada małżeńska	3,7 1,9	85,5 85,8	10,1 8,9
Aborcja	40,3 29,9	34,7 39,9	24,0 26,0
Zapłodnienie <i>in vitro</i>	65,0 62,8	12,6 9,8	21,7 23,8
Związki homoseksualne	37,7 26,0	37,2 37,7	24,3 32,7
Eutanazja	39,9 31,3	26,9 27,2	32,7 37,2
Wspólne mieszkanie przed ślubem	88,8 72,5	3,8 7,9	6,6 16,4

Źródło: opracowanie własne. Procenty nie sumują się do stu, gdyż nie wszyscy udzielili odpowiedzi na to pytanie.

odpowiedzi, „uciekali” w odpowiedź „nie mam zdania”. Jednak o niespójności deklaracji z przekonaniami świadczy to, że 42,4% zadeklarowało się jako wierzący i stosujący się do wskazań Kościoła, a procent odpowiedzi dopuszczających większość opisanych sytuacji tego nie potwierdza. W tym przypadku młodzież ze swoją deklaracją 20,3% stosowania się do wskazań Kościoła, pokazuje się jako bardziej autentyczna. Tak więc młodzież jawi się w tych odpowiedziach jako bardziej liberalna w stosunku do dorosłych, trudno jednak, patrząc na wyniki, odpowiedzi tych ostatnich uznać za konserwatywne. Cho-

ciaż poszukiwanie korelacji między odpowiedziami a deklaracją wiary pokazało jedynie słabą zależność w odniesieniu do wszystkich kwestii (z tym, że np. w przypadku stosowania środków antykoncepcyjnych czy zdrady tej zależności nie było z uwagi na masowość jednoznacznej odpowiedzi). Tym samym potwierdza się tu selektywność w odniesieniu do moralnych wskazań Kościoła oraz niejako wyłączenie spoza sfery jego oddziaływań określonych zachowań, np. dotyczy to stosowania środków antykoncepcyjnych, które dopuszczają również ci, którzy zadeklarowali, że są wierzący i stosują się do wskazań Kościoła. Wyniki odpowiedzi na to pytanie są w dużej mierze zbieżne z badaniami ogólnopolskimi. To, co nie znalazło potwierdzenia w ogólnopolskich badaniach, to większa skłonność do postawy *pro life* u młodzieży niż u dorosłych.

W opracowaniu dotyczącym młodzieży przy tym pytaniu sporo miejsca poświęciłam kwestii wspólnego mieszkania przed ślubem, czyli kohabitacji, gdyż w odniesieniu do doświadczeń młodych ludzi ta sfera zachowań mogła być im czasowo najbliższa. Analizując odpowiedzi rodziców, trzeba zacząć od stwierdzenia, że wszystkie wymienione sytuacje, odnosząc się do indywidualnych wyborów moralnych respondentów, są w istocie zakorzenione w różnych aspektach rzeczywistości życia rodzinnego. Proponuję więc spojrzeć na te odpowiedzi właśnie przez ów pryzmat, rozważając nie tylko indywidualne aspekty wyrażanych poglądów, ale ich konsekwencji dla różnych wymiarów życia rodzinnego. Tym bardziej że „moralność prorodzinna w społeczeństwach współczesnych staje się coraz bardziej autonomiczna, niezależna od religijności. Można mówić o swoistej dysharmonii między doktryną moralną Kościoła a rzeczywistymi postawami katolików w zakresie moralności małżeńskiej i rodzinnej” (Mariański 2017: 197–198). Wyniki odpowiedzi na omawiane pytanie doskonale to potwierdzają – to, co wysuwa się na plan pierwszy, to szeroka akceptacja zachowań, które zgodnie z moralnym nauczaniem Kościoła są uznane za niedopuszczalne. Wskazują na to również badania ogólnopolskie: „To, że moralność – jakkolwiek rozumiana – nie musi wynikać z religii, wyraźnie pokazują opinie badanych na temat związków między moralnością a religią. Ponad trzy czwarte Polaków (78%) uważa, że religia nie musi uzasadniać słusznych nakazów moralnych. Katolickie zasady moralne za najlepszą i wystarczającą podstawę moralności uznaje jedynie niespełna co piąty badany (18%). Stosunkowo największą grupę (46% wskazań) stanowią ci, według których katolickie zasady moralne są w większości słuszne, lecz nie ze wszystkimi z nich się zgadzają, a ponadto sądzą, że te właściwe nie zawsze są wystarczające”⁶.

⁶ Komunikat z badań CBOS nr 4/2017, *Zasady moralne a religia*, https://www.cbos.pl/SPISKOM.POL/2017/K_004_17.PDF, strona nienumerowana (dostęp: 4.05.2019).

Zacznijmy od antykoncepcji, o której pisałam już w Rozdziale I. Jak już wspomniałam, przez rozpropagowanie środków antykoncepcyjnych relacja seksualna została oddzielona od prokreacji, co zredefiniowało nie tylko zachowania seksualne jako takie, lecz przede wszystkim sposób mówienia o nich i myślenia w kulturze. W socjologii i socjolingwistyce od lat prawomocna jest teza, iż język kształtuje nie tylko nasz sposób opisu, ale też postrzegania świata – widzimy rzeczywistość w taki sposób, w jaki o niej mówimy. Nazwanie sfery seksualnej przyjemności jako niezwykle ważnej, jeśli nie najważniejszej wartości w budowaniu relacji, wpisanie jej w sferę koniecznej przyjemności, zsekularyzowanie współczesnej kultury we wszystkich możliwych aspektach, przyczyniło się do tego, że ta sfera życia, wsparta antykoncepcją, została uznana za praktycznie najważniejszą oraz, co istotniejsze, całkowicie podporządkowaną wolności jednostki.

Nie wiemy jak respondenci definiowali sytuację stosowania antykoncepcji. Moim zdaniem, można określić tu co najmniej trzy jej społeczne wymiary: pierwszy to planowanie poczęcia przez parę małżeńską – mniejsza dzietność współczesnych rodzin jest w dużej mierze efektem stosowania środków antykoncepcyjnych, ale też metod naturalnych, które również przecież stanowią sposób planowania rodziny. „Model rodziny lansowany przez Kościół akcentuje dwa równoznaczne cele małżeństwa: zrodzenie i wychowanie potomstwa oraz wzajemną miłość między małżonkami” (Mariański 2017: 203). Można powiedzieć, że pojawienie się antykoncepcji rewiduje ten model również w odniesieniu do naturalnych sposobów kontroli płodności, w których w wymiarze otwarcia na nowe życie również na ogół chodzi o ograniczenie liczby dzieci. Drugim, bardziej brzemiennym w skutki, wymiarem związanym z antykoncepcją jest możliwość relacji seksualnych bez konsekwencji i odpowiedzialności za prokreację, co nie tylko rozszerza pole aktywności erotycznej, ale przede wszystkim nie czyni małżeństwa jedyną i coraz częściej nie dominującą rzeczywistością tych relacji. Pokazałam w Rozdziale I, że przyczyniło się to do powstania alternatywnych form życia rodzinnego oraz zmieniło stosunek do relacji seksualnych przed ślubem. Jak już pisałam w opracowaniu badań nad młodzieżą, rzecz nie w tym, że w przeszłości ludzie takich relacji nie podejmowali. Chodzi o to, że kiedyś były one definiowane w porządku normatywnym jako przekroczenie normy oraz wiązały się ze świadomością ryzyka i odpowiedzialności. Dzisiaj ludzie „traktują moralność małżeńsko-rodzinną jako należącą do spraw prywatnych jednostki, która ma «prawo» orzekać, co jest dla niej dobre, a co złe” (Mariański 2017: 240).

Wreszcie trzecią, najgroźniejszą konsekwencją, o której również wspomniałam w Rozdziale I, a którą bardzo dobrze naświetla Joseph Ratzinger, jest

zmiana myślenia, która od możliwości planowania płodności prowadzi do przekonania, że można też kierować powstaniem nowego życia. Ratzinger ujmuje to następująco: zerwanie związku między sferą seksualną a małżeństwem „prowadzi konsekwentnie do następnego pęknięcia: Skoro już dokonało się oddzielenie sfery seksualnej od małżeństwa, nastąpił również rozdział między «sekssem» a «prokreacją» i tu także dokonało się odwrócenie porządku – zupełne oderwanie prokreacji od seksu. Stąd właśnie wzięły się owe straszliwe eksperymenty, których tak wiele w naszych czasach, eksperymenty technologiczne, inżynieria medyczna, które usiłują uniezależnić prokreację od sfery doznań seksualnych. Manipulacje biologiczne prowadzą prostą drogą do wyrzucenia człowieka poza granice właściwej mu natury (przez co zanegowano nawet jej koncepcję). Usiłuje się przekształcić człowieka manipulując nim, jak gdyby chodziło tu o jakąś «rzecz», o nic więcej niż produkt zaplanowany według upodobania” (Ratzinger 1986: 72).

Postrzeganie w tym świetle antykoncepcji umieszcza doktrynę moralną Kościoła w szerszym planie niż zachowania indywidualne, gdzie prawdopodobnie wiele osób (i mowa tu społeczeństwie polskim) uznaje Kościół za restrykcyjny i konserwatywny, nadmiernie eksponujący etykę zakazów kosztem etyki przyzwoleń (Marianiński 2017). Tymczasem wydaje się, że rozważanie kwestii antykoncepcji odbywa się zazwyczaj z tej indywidualnej perspektywy, kiedy jednostki uznają tę sferę zachowań za domenę ich indywidualnego wyboru⁷, bez wzięcia pod uwagę szerszej perspektywy związanej z przededefiniowaniem myślenia o płodności i (pro)kreacji człowieka.

Kolejną bardzo ważną kwestią są poglądy na temat aborcji. W opracowaniu dotyczącym młodzieży skupiałam się przede wszystkim na badaniach prezentujących opinię tej grupy wiekowej. Większość z nich pokazuje, że młodzież jest bardziej przeciwna aborcji niż osoby dorosłe. Większość badań odnosi się też do różnych okoliczności – przede wszystkim tych wyróżnionych w obowiązującej w Polsce ustawie antyaborcyjnej, do tego zazwyczaj dodane są (nie ujęte w ustawie) złe warunki materialne oraz sytuacja, gdy kobieta „po prostu” nie chce mieć dziecka. Dodatkowo respondenci mają do wyboru odpowiedzi „zdecydowanie tak”, „raczej tak”, „zdecydowanie nie”, „raczej nie”, „nie mam zdania”. W przypadku tych badań nie mieli takiej możliwości. Okazuje się, że młodzież (odpowiadając, jak można sądzić, w dużej mierze hipotetycznie) nie prezentowała bardziej zdecydowanych poglądów antyaborcyjnych niż

⁷ Myślę, że wskazują na to również zamieszczone przez respondentów na końcu kwestionariusza uwagi. Ponad 40 osób wyraziło się krytycznie na temat pytań w ankiecie, uznając je za zbyt „intymne”, „prywatne”, „nachalne”, „nazbyt osobiste”, „zbyt nachalnie dotyczą życia osobistego, naruszają moje granice”.

dorośli. Myślę, że w przypadku dorosłych tak duża liczba odpowiedzi „nie mam zdania” – 26% – najwięcej w tej kategorii wśród wszystkich podanych do oceny sytuacji – była strategią „ucieczkową”, związaną z uzależnieniem opinii od określonego przypadku. Niemal 40% uznało, że aborcja jest niedopuszczalna, a 30% opowiedziało się za dopuszczalnością, chociaż nie wiemy, czy osoby te byłyby gotowe zniuansować swoje odpowiedzi i uznać dopuszczalność aborcji w jednych przypadkach, a w innych nie. Można stwierdzić, że jest to wynik niezły, zważywszy, że badania CBOS z 2010 r. pokazały, że „co drugi dorosły Polak (50%) sprzeciwia się prawu do aborcji, jednak za całkowitym zakazem przerywania ciąży jest co siódmy respondent (14%), a ponad 1/3 ankietowanych (36%) twierdzi, że powinny być od niego wyjątki. Jednocześnie prawie połowa badanych (45%) uważała, że aborcja powinna być dozwolona. W tej grupie 7% pytanych deklarowało swoje poparcie przerywaniu ciąży bez żadnych ograniczeń, a 38% opowiadało się za pewnymi ograniczeniami”⁸. Na tle tych wyników badani rodzice prezentują w większym stopniu poglądy antyaborcyjne. Niemniej jednak, jeśli weźmiemy pod uwagę deklaracje wiary, to okazuje się, że jakaś część z nich uznaje przerywanie ciąży. Zadanie tak postawionego pytania respondentom jest symptomatyczne, ponieważ są to osoby, które mają dzieci, zatem problem rodzicielstwa, porzucenia dziecka i obserwacji jego rozwoju w łonie matki nie jest hipotetyczny. Oczywiście nie wiemy jakby postąpili respondenci np. konfrontując się z informacją o prawdopodobieństwie ciężkiej choroby czy upośledzenia własnego poczętego dziecka. Można przyjąć, że rodzicielstwo uwarżliwia na życie i powinno być czynnikiem sprzyjającym postawie antyaborcyjnej.

Trzeba przy tym zwrócić uwagę, że od początku lat 90., czyli dyskusji nad ustawą antyaborcyjną uchwaloną w 1993 r., do dzisiaj spory między zwolennikami a przeciwnikami aborcji nie ustają, a ich intensywność w dyskursie publicznym ma bardzo różną dynamikę. Nie chodzi w tym miejscu o dokładne jej rekonstruowanie, chciałam jedynie zwrócić uwagę na dwie kwestie. Od czasu rozpoczęcia dyskusji w latach 90. powoli acz systematycznie wzrastała liczba przeciwników aborcji. Trzeba tu przypomnieć, że dopiero wprowadzenie prawa antyaborcyjnego i dyskusja nad tą kwestią stała się czynnikiem mocno uwarżliwiającym. Dość powiedzieć, że w Polsce – kraju katolickim – od 1956 r., czyli wprowadzenia legalizacji aborcji, do 1989 r. przeprowadzono ok. 16–25 mln zabiegów przerywania ciąży (Komorowska-Pudło 2013: 174). Jak pisałam już w opracowaniu nt. młodzieży, namysł nad problemem aborcji jest niewątpliwie związany z medializacją tej problematyki – im więcej mówi się

⁸ Komunikat z badań CBOS nr 100/2010, *Opinie na temat dopuszczalności aborcji*, http://www.cbos.pl/SPISKOM.POL/2010/K_100_10.PDF (dostęp: 12.04.2019).

na ten temat, tym więcej osób zaczyna się nim interesować i kształtować swój pogląd. W przestrzeni medialnej obecny jest zarówno głos przeciwników, jak i zwolenników aborcji. Postęp technologii medycznej związanej z możliwością ratowania dzieci chorych, wcześniaków, czy też rutynowe badania USG, pokazujące bardzo wcześnie realnie istniejące dziecko, czyli płód wyglądający jak człowiek, a nie jak „zlepek komórek”, bardzo oddziałuje na wyobraźnię. Ta tendencja powiększania się przeciwników aborcji została nagle przerwana również na skutek dyskusji medialnej i szeroko ujętego dyskursu publicznego. Punktem zwrotnym stało się przedstawienie w Sejmie w 2016 r. dwóch projektów. „Debatą dotyczącą aborcji powróciła do polskiej sfery publicznej za sprawą dwóch obywatelskich projektów ustaw, nad którymi obradowano w Sejmie pod koniec września i na początku października [2016 r. – K.K.]. Jeden z nich zakładał zaostrożenie, drugi złagodzenie obowiązującego od 1993 roku kompromisu aborcyjnego. Trzeciego października [2016 r. – K.K.] «czarny protest», skierowany przeciw proponowanym zmianom ograniczającym możliwość przerywania ciąży, zgromadził tysiące demonstrantów”⁹. CBOS prowadzi systematyczne badania na temat opinii dotyczących aborcji (1992, 1999, 2002, 2005, 2006, 2007, 2010, 2011, 2012, 2016 marzec i październik). Poniżej podaję wyniki z 1992 i 2010 r., pokazujące tendencję wzrostu liczby przeciwników aborcji oraz badanie z 2016 r. w marcu oraz w październiku (kolumna wyszarzona) tuż po „czarnym proteście”. Jak widać (nieprzytoczone dane z pozostałych lat poza 2007 r. ciągle pokazywały tendencję wzrostową zwolenników *pro life*) od marca do października zmieniła się tendencja na rzecz zwolenników aborcji. Tak więc zmiana trendu polegała na tym, że „debata publiczna na ten temat spowodowała przede wszystkim umocnienie się w poglądach tych osób, które dopuszczają aborcję. Poparcie dla przerywania ciąży w obecnie dozwolonych sytuacjach jest wyrażane w sposób bardziej zdecydowany niż wcześniej”¹⁰. Jeśli przyjrzymy się danym, to widzimy np. wzrost akceptacji aborcji w przypadku, gdy wiadomo że dziecko urodzi się upośledzone – o 7 punktów procentowych, podczas gdy wynik 53% zwolenników (z marca 2016 r.) aborcji w tym przypadku był najniższy we wszystkich latach wymienionych wyżej badań CBOS.

Nie ma tu miejsca na szczegółowe odtworzenie przebiegu wydarzeń z 2016 r. i dynamiki debaty i nie jest to przedmiotem tego opracowania. Chcę jednak zwrócić uwagę, że najwyraźniej nie nauczanie Kościoła i głos duszpasterzy pełnił tu rolę decydującą, wręcz przeciwnie – można założyć, że zasady zgodne z doktryną moralną Kościoła zostały zawieszone przynajmniej

⁹ Komunikat z badań CBOS nr 144/2016, *Jakiego prawa aborcyjnego oczekują Polacy?*, https://www.cbos.pl/SPISKOM.POL/2016/K_144_16.PDF, s. 1 (dostęp: 4.05.2019).

¹⁰ Tamże.

Tabela 20. Odpowiedzi respondentów w badaniach CBOS
w wybranych terminach badań

Czy przerywanie ciąży powinno być dopuszczalne przez prawo, gdy:	Tak	Nie	Tak	Nie	Tak		Nie	
	1992		2010		2016			
					III	X	III	X
Zagrożone jest życie matki	88	6	87	7	80	86	11	7
Zagrożone jest zdrowie matki	82	11	78	14	71	77	18	14
Ciąża jest wynikiem gwałtu, kazirodztwa	80	10	78	12	73	79	16	14
Wiadomo że dziecko urodzi się upośledzone	71	15	60	25	53	60	30	25
Kobieta jest w ciężkiej sytuacji materialnej	47	39	26	63	14	20	75	72
Kobieta po prostu nie chce mieć dziecka	-	-	18	73	13	14	76	78

Źródło: Komunikat z badań CBOS¹¹. Zsumowane odpowiedzi „zdecydowanie tak” i „raczej tak”, „zdecydowanie nie” i „raczej nie”, pominięte „trudno powiedzieć”.

przez niektórych deklarujących, iż starają się żyć zgodnie ze wskazaniami Kościoła. Przytaczam ten przykład, żeby pokazać, iż w społeczeństwie współczesnym, nawet takim, które uznane jest za wciąż raczej konserwatywne niż liberalne, zachodzą procesy społeczne, które doprowadzają do dystansowania się od tak fundamentalnych norm jak ochrona życia. Konkludując, wyniki te pokazują, że działania ewangelizacyjne Kościoła nie mogą ograniczać się jedynie do przywoływania porządku normatywnego, lecz wymagają jego uzasadnienia przez pokazanie alternatywy dyskursu przeciwnego.

Jeszcze dobitniejszym tego przykładem są opinie na temat *in vitro*. W tym przypadku procent odpowiedzi „dopuszczalne”, „niedopuszczalne”, „nie mam zdania” niemal pokrywa się z poglądami młodzieży i w przypadku obu grup brak akceptacji *in vitro* jest daleko mniejszy niż procent respondentów deklarujących się jako osoby wierzące i stosujące się do wymagań Kościoła.

¹¹ Komunikat z badań CBOS nr 144/2016, *Jakiego prawa aborcyjnego oczekują Polacy?*, https://www.cbos.pl/SPISKOM.POL/2016/K_144_16.PDF, s. 7 (dostęp: 4.05.2019).

Od początku badań CBOS (czyli od 1995 r.) dotyczących opinii na temat *in vitro* „mniej więcej trzy czwarte dorosłych Polaków opowiada się za dostępnością zapłodnienia *in vitro* dla małżeństw, które nie mogą mieć dzieci (jedynie w latach 2003 i 2008 to poparcie było niższe – kształtowało się w okolicy 60%). W 2015 roku (ostatnie badania tej problematyki przez CBOS) 76% Polaków opowiadało się (tak i raczej tak) za *in vitro* oraz 17% (nie i raczej nie) przeciwko, a tylko 7% nie miało zdania”¹², co oznacza, że opinie w tej sprawie są jasno wykrystalizowane. Tak więc jest to kolejny przykład, gdy opinia społeczna utrzymuje się na stałym, wysokim poziomie akceptacji, podczas gdy „Kościół katolicki nie akceptuje zapłodnienia pozaustrojowego nie tylko dlatego, że łączy się ono ze śmiercią embrionów, ale i dlatego, że uznaje za godziwe jedynie poczęcie dziecka drogą aktu małżeńskiego” (Mariański 2017: 231). Widać tu wyraźnie, że przekaz duszpasterski Kościoła nie dociera do wiernych. Na plan pierwszy w postawach społecznych wysuwa się współczucie i empatia dla par (zwłaszcza dla małżeństw), które nie mogą mieć dzieci i to staje się głównym celem działania bez rozważenia, jakie do tego prowadzą środki. Niewiele, w moim odczuciu, mówi się w przestrzeni publicznej, w tym również do wiernych w Kościele, o niespójności logik i dyskursów podporządkowanych własnemu, wolnemu wyborowi. Na przykład niemal jako aksjomat przyjmuje się możliwość aborcji, kiedy zagrożone jest życie matki (nie rozważam tu konkretnych przypadków, ale jak mówią prawnicy, ujęcie sytuacji „co do zasady”), a nie podejmuje się zarazem wątku wysokiego ryzyka dla życia i zdrowia matki, która poddaje się procedurze *in vitro*.

Najmniej skryształizowane zdanie respondentów mieli wobec eutanazji – wystąpił tu najwyższy procent odpowiedzi „nie mam zdania” (37,2%). Brak wyrobionego zdania może być związany, po pierwsze, w porównaniu z problematyką aborcji i *in vitro*, z dość nikłą obecnością tego tematu w dyskursie publicznym, po drugie, może wynikać z braku odniesień do osobistych doświadczeń – opieki paliatywnej nad osobą chorą lub starszą w rodzinie. Jeśli jednak weźmie się pod uwagę tę drugą okoliczność, zakładającą, że deklaracje odpowiadających były raczej teoretyczne, a więc mogły być zorientowane na uznawany system normatywny, to dziwić może, że tylko 27,2% uznało eutanazję za niedopuszczalną, a przypomnijmy, 42,4% zadeklarowało się jako osoby wierzące i stosujące się do wskazań Kościoła. Problem eutanazji badany był przez CBOS w 2013 r. w związku z dyskusją nad projektem nowelizacji przepisów ustawy o prawach pacjenta i rzeczniku praw pacjenta

¹² Komunikat z badań CBOS nr 96/2015, *Opinie o dopuszczalności stosowania zapłodnienia *in vitro**, https://cbos.pl/SPISKOM.POL/2015/K_096_15.PDF (dostęp: 6.05.2019).

stwarzających możliwość odstąpienia od uporczywej terapii. Badania dotyczyły umiejętności zdefiniowania uporczywej terapii i eutanazji oraz poglądów na ich dopuszczalność. W Katechizmie Kościoła katolickiego czytamy m.in.: *Eutanazja bezpośrednia, niezależnie od motywów i środków, polega na położeniu kresu życiu osób upośledzonych, chorych lub umierających. Jest ona moralnie niedopuszczalna. Zaprzeszanie zabiegów medycznych kosztownych, ryzykownych, nadzwyczajnych lub niewspółmiernych do spodziewanych rezultatów może być uprawnione. Jest to odmowa „uporczywej terapii”*. Wiele miejsca poświęcił omawianym kwestiom papież Jan Paweł II w Encyklice *Evangelium vitae*, gdzie czytamy m.in.: *Istnieje oczywiście powinność moralna leczenia się i poddania się leczeniu, ale taką powinność trzeba określać w konkretnych sytuacjach: należy mianowicie ocenić, czy stosowane środki lecznicze są obiektywnie proporcjonalne do przewidywanej poprawy zdrowia. Rezygnacja ze środków nadzwyczajnych i przesadnych nie jest równoznaczna z samobójstwem lub eutanazją; wyraża raczej akceptację ludzkiej kondycji w obliczu śmierci*. Autor tych słów, stojąc w obliczu śmierci, jak wiemy, odmówił poddania się terapii nierokującej poprawy¹³.

Jak można się było spodziewać, z przeprowadzonych badań wynikało, że stosunek do eutanazji oraz do zaniechania uporczywej terapii różnicuje religijność. Natomiast mniej oczywistą obserwacją było to, że osoby religijne nie tylko częściej potępiały zarówno eutanazję, ale też rezygnację z uporczywej terapii. Skłania to do wniosku, że stanowisko Kościoła katolickiego w tej kwestii jest słabo znane opinii publicznej, w tym również osobom religijnym.

Poświęciłam tak dużo miejsca omówieniu tego pytania (nie zajmując się jednak wszystkimi wskazanymi w nim sytuacjami), gdyż badani rodzice stanowią, nawet jeśli nie statystycznie reprezentatywną, to jednak część społeczeństwa polskiego i to tych osób, które, będąc w fazie dorosłości, są potencjalnie najbardziej aktywne społecznie na rynku pracy, odpowiedzialne za kształtowanie nowego pokolenia. Jak widać, poglądy badanych wpisują się w obraz badań prowadzonych na próbie ogólnopolskiej, czyli pokazujący jesteśmy w wymiarze odniesień do określonego porządku normatywnego. Uzupełnijmy ten obraz o kilka szczegółów. W badaniach CBOS z 2013 r. poproszono respondentów o ocenę w siedmiostopniowej skali (od 1 „jest to zawsze złe i nigdy nie może być usprawiedliwione” do 7 „nie ma w tym nic złego i zawsze może być usprawiedliwione”) określonych zachowań. Wyniki dotyczące negatywnej oceny danego zachowania (mieszczące się w zsumowanych wyborach 1 i 2–3) są następujące: przyjmowanie łąpok 96%,

¹³ Komunikat z badań CBOS nr 3/2013, *Zaniechanie uporczywej terapii a eutanazja*, https://www.cbos.pl/SPISKOM.POL/2013/K_003_13.PDF (dostęp: 15.04.2019).

wykorzystywanie pracowników przez pracodawców 96%, wręczanie łapówek 94%, bicie dzieci 94%, wykorzystywanie stanowiska służbowego dla własnych korzyści 91%, zaniedbywanie obowiązków w pracy 87%, zdradzanie współmałżonka 85%, dokonywanie fikcyjnych darowizn lub zaniżanie dochodów, by zapłacić niższy podatek 80%, przerywanie ciąży 75%¹⁴, przekraczanie dozwolonej prędkości 78%, jazda na gapę 68%, homoseksualizm 56%, świadome kupowanie rzeczy podrabianych 56%, ściąganie na egzaminach 56%, eutanazja 48%, nieuczestniczenie w wyborach 45%, rozwód 38%, życie w związku bez ślubu 30%, stosowanie środków antykoncepcyjnych 21%, uprawianie seksu przed zawarciem małżeństwa 20%¹⁵. Wynika z tego, że „rygoryzm normatywny społeczeństwa polskiego skupia się na innych kwestiach niż te, które jako tzw. kwestie kontrowersyjne są przedmiotem troski duszpasterskiej Kościoła (świętość życia, kwestie etyki seksualnej)” (Pawlik 2015: 15). Dodać do tego trzeba za cytowanym tu autorem, że w dyskursie publicznym coraz większego znaczenia nabierają takie kwestie etyczne, jak: zagrożenia ekologiczne, prawa zwierząt, zagrożenia w Internecie i cyberprzestrzeni, moralność publiczna czy podatkowa (tamże: 9). Można też wyrazić przypuszczenie, że dyskursy te mieszają się, np. z dużym prawdopodobieństwem można założyć, że duża grupa osób walczących w obronie praw zwierząt jest zarazem za prawem do aborcji (i to zapewne bez żadnych ograniczeń).

Podsumowując, trzeba stwierdzić, że w społeczeństwie współczesnym mamy przede wszystkim do czynienia z wielością systemów odniesień i orientacji na wartości, co więcej, w obrębie tego samego systemu można mówić o różnych punktach widzenia, znaczącym relatywizmie moralnym, ukształtowanym przez współczesną kulturę indywidualizmu. Tej diagnozie społecznej nie da się dziś zaprzeczyć: „Indywidualistycznie rozumiane sumienie zastępuje powoli miejsce sumienia kształtowanego i pozostającego pod kontrolą Kościoła, rodziców i społeczeństwa. Nie oznacza to jednak, że konkretne wybory moralne są dziś jakoś nadzwyczajnie zróżnicowane i zindywidualizowane. Zmiana zaszła głównie w języku, w kulturze i w sposobie uzasadniania wyborów moralnych. [...] Własne, wolne indywidualne sumienie jest pojęciem, które stało się punktem wyjścia do chrześcijańskiego personalizmu, egzystencjalizmu, etyki autentyczności, psychologii humanistycznej i wielu innych

¹⁴ Zauważmy, że chociaż przerywanie ciąży „konkuruje” z przekraczaniem prędkości, to i tak wskaźnik ten jest dużo wyższy niż w prezentowanych wcześniej wynikach. Jak zauważa Wojciech Pawlik, jest to związane z faktem, iż „[p]oglądy polskiego społeczeństwa są zdecydowanie bliższe nauczaniu Kościoła, gdy mówimy o religijnym i etycznym aspekcie aborcji niż wtedy, gdy respondenci wypowiadają się o prawnych rozwiązaniach regulacji ochrony życia poczętego” (Pawlik 2015: 13).

¹⁵ Komunikat z badań CBOS nr 111/2013, *Wartości i normy*, https://www.cbos.pl/SPISKOM.POL/2013/K_111_13.PDF, s. 5 (dostęp: 6.05.2019).

nurtów współczesnego myślenia o człowieku, ale w pragmatyce życiowej populistycznym rewersem tego pojęcia może być banalizacja podmiotowości i sprowadzenie jej do prostego, subiektywnego poczucia braku podlegania ograniczeniom zewnętrznym” (Pawlik 2015: 17). Przytoczona wypowiedź pokazuje złożoność dzisiejszego świata: indywidualizm i dystans wobec instytucjonalnie wyznaczanych ram, w tym religijnych¹⁶ oraz banalizacja ocen moralnych związanych z dyskursem indywidualności, połączone mogą być z wrażliwością wobec porządku normatywnego, zwłaszcza w odniesieniu do konkretnych wyborów. Zmienił się natomiast język opisu rzeczywistości. „Socjolog nie może oceniać wypowiedzi z zakresu doktryny moralnej Kościoła, może jednak stwierdzić, że Kościół instytucjonalny i Kościół wiernych w sprawach etyki małżeńskiej i rodzinnej mówią różnym głosem i do pewnego stopnia przestały siebie wzajemnie słuchać” (Mariański 2017: 242)

Zważywszy zatem na nieoczywistość, a więc trudność tej sytuacji, w której propagowanie perspektywy *Niech wasza mowa będzie: Tak, tak; nie, nie* (Mt 5, 37) nie jest łatwe, zwłaszcza jeśli miałyby ona mieć znaczenie ewangelizacyjne. Można mieć zarazem nadzieję, że duszpasterze zdołają sprostać temu wyzwaniu.

Uzupełnieniem przedstawionych tu kwestii i sygnalizowanym osłabieniem instytucjonalnej ramy odniesień związanych z porządkiem normatywnym jest odpowiedź na pytanie o miejsce Kościoła w życiu społecznym w odniesieniu do różnych sytuacji i sfer życia odnoszących się do wymiaru obyczajowego, politycznego, kulturowego czy dobroczynnego. Oto porównanie odpowiedzi młodzieży i rodziców.

Wyniki są dość zbieżne, można powiedzieć, że dorośli w większym stopniu akceptują aktywność Kościoła, ale trudno powiedzieć, czy jest to związane ze zmianą pokoleniową i procesem sekularyzacji, czy raczej inną perspektywą biograficzną, np. rodzice mogą doceniać szkoły katolickie w Polsce, gdyż cieszą się one dobrą opinią i chodzą do nich dzieci niekoniecznie z rodzin katolickich. Bardzo wysoki jest też stopień akceptacji obecności Kościoła w życiu publicznym, poczynawszy od symboli religijnych i obecności duchownych w sferze publicznej, skończywszy na służebnej roli Kościoła. Badaniom przeprowadzanym w kwietniu 2018 r. towarzyszył pojawiający się niezmiennie

¹⁶ „Od roku 2013 wyraźnie ubyło respondentów opowiadających się za koniecznością określania kryteriów dobra i zła – czy to w postaci norm społecznych (spadek z 20% do 11%), czy też religijnych (spadek z 19% do 15%). Jednocześnie znacząco zwiększyła się (z 57% do 69%) grupa tych, którzy są przekonani, że rozstrzyganie o dobru i złu powinno być przede wszystkim wewnętrzną sprawą każdego człowieka”. Komunikat z badań CBOS nr 4/2017, *Zasady moralne a religia*, https://www.cbos.pl/SPISKOM.POL/2017/K_004_17.PDF, strona nienumerowana (dostęp: 6.05.2019).

Tabela 21. Odpowiedzi na pytanie: *Czy rażą Pana/ią następujące sytuacje?*

Wiele się w Polsce dyskutuje na temat miejsca religii w życiu publicznym. Powiedz, czy rażą Pana/ią, czy też nie rażą następujące sytuacje:	Młodzież Rodzice		
	Razi mnie	Nie razi mnie	Nie mam zdania
Krzyże w budynkach publicznych	5,8 5,5	82,2 83,7	11,4 10,8
Święcenie przez księży miejsc i budynków użyteczności publicznej	8,4 6,2	76,4 81,6	14,4 12,6
Wypowiadanie się Kościoła na tematy moralne i obyczajowe	38,2 22,6	42,9 55,9	23,4 21,6
Angażowanie się Kościoła w akcje charytatywne	3,2 1,4	87,3 92,7	8,8 5,9
Praca księży i siostr zakonnych w szpitalach	2,9 1,0	87,4 92,2	8,9 4,0
Lekcje religii w szkołach	8,9 6,2	80,1 84,7	10,0 6,0
Zajmowanie przez Kościół stanowiska w sprawie ustaw uchwalanych przez Sejm	55,1 50,2	19,0 23,7	25,1 23,0
Księża mówiący ludziom jak głosować w wyborach	80,6 74,9	7,4 8,6	11,2 13,5
Istnienie szkół katolickich	6,8 1,5	74,9 84,9	17,6 10,4

Źródło: opracowanie własne. Procenty nie sumują się do stu, gdyż nie wszyscy udzielili odpowiedzi na to pytanie.

od jakiegoś czasu głos lewicy zmierzający do wyłączenia Kościoła ze sfery publicznej i posługujący się retoryką oddzielenia Kościoła od państwa. Jak widać po rozkładzie odpowiedzi, nie znajduje on oddźwięku wśród znakomitej większości badanych. Jednocześnie należy pamiętać, że sytuacja, zwłaszcza w dzisiejszym świecie często kierowanym i kreowanym przez przekaz medialny, może ulegać mniej lub bardziej gwałtownym zmianom (przykładem jest wspomniana zmiana postaw wobec aborcji w 2016 r.). W odniesieniu do postrzegania Kościoła takim wydarzeniem w sferze publicz-

nej była projekcja filmu Wojciecha Smarzowskiego *Kler*. CBOS przeprowadził badania tuż przed i po wejściu filmu na ekrany. „Pierwszy raz w historii naszych badań sytuacja Kościoła w Europie i na świecie częściej postrzegana jest negatywnie niż pozytywnie. Pozycja Kościoła katolickiego w Polsce oceniana jest przez badanych wprawdzie wyraźnie lepiej niż ogólnie w Europie czy też na świecie, jednak i w wymiarze krajowym zauważalny jest, zwłaszcza w ostatnich miesiącach, wzrost ocen negatywnych, który prawdopodobnie można wiązać m.in. z szeroko komentowanym i oglądanym filmem *Kler*. Co jednak istotne, wzrost krytycyzmu w ocenie sytuacji Kościoła w Polsce w żaden sposób nie wpływa na monitorowaną religijność Polaków, która – mierzona deklaracjami wiary i praktyk religijnych – od wielu lat pozostaje stabilna”¹⁷. Wyniki ilustruje poniższa tabela.

Tabela 22. Odpowiedzi na pytanie: *Jak, ogólnie rzecz biorąc ocenia Pan/i aktualną sytuację Kościoła katolickiego?*

	2015			IX 2018			X 2018		
Ocena sytuacji Kościoła katolickiego	dobra	zła	trudno powiedzieć	dobra	zła	trudno powiedzieć	dobra	zła	trudno powiedzieć
Polska	68	27	5	65	27	8	58	37	5
Europa	54	32	13	36	47	17	33	53	14
Świat	58	32	10	40	46	14	40	49	11

Źródło: Komunikat z badań CBOS nr 147/2018, s. 5. Zsumowano odpowiedzi „zdecydowanie dobra” i „raczej dobra” oraz „zdecydowanie zła i raczej zła”.

Jak widać, projekcja filmu wywarła wpływ na opinię społeczną. Pozostaje zadać pytanie, czy jest to wpływ trwały. Zapewne odpowiedzi na nie poznamy już niebawem, problemem bowiem, który może podważyć wiarygodność do instytucji Kościoła w oczach wiernych, są skandale pedofilii. W przestrzeni medialnej słyszalny jest przede wszystkim krytyczny i bar-

¹⁷ Komunikat z badań CBOS nr 147/2018, *Religijność Polaków i ocena Kościoła katolickiego*, https://www.cbos.pl/SPISKOM.POL/2018/K_147_18.PDF, s. 6 (dostęp: 27.04.2019).

dzo mocno propagowany przez media głos przedstawicieli lewicy i środowisk liberalnych. Do czasu przeprowadzenia badań opinii w tej sprawie trudno jest odpowiedzieć, na ile jest on nośny, tzn. na ile wierni w mniejszym lub większym stopniu identyfikujący się z Kościołem katolickim przyjmą sposób interpretacji rzeczywistości tych, którzy uznają, że do tego Kościoła nie należą. Kolejną odsłoną tego problemu było pojawianie się w Internecie filmu braci Sekielskich *Tylko nie mów nikomu*. Wywołał on wielką dyskusję we wszystkich mediach, reakcję Episkopatu, stał się też elementem przedwyborczej gry politycznej. W momencie, kiedy piszę te słowa, pojawiły się dopiero pierwsze badania na temat wpływu filmu (który ma ponad 20 mln wyświetleń) na stosunek Polaków do Kościoła.

W badaniu CBOS z maja 2019 r. Kościół występuje jako jedna z kilku instytucji podlegającej ocenie (nie są to zatem badania poświęcone wyłącznie kwestii postrzegania/zaufania do Kościoła czy religijności), ich wartość polega na uchwyceniu reakcji niejako *in statu nascendi*. „W ciągu ostatnich dwóch miesięcy opinie o działalności Kościoła rzymskokatolickiego wyraźnie się pogorszyły i są najslabsze od 1995 roku. Stało się to prawdopodobnie za sprawą opublikowanego w pierwszej połowie maja filmu dokumentalnego Tomasza i Marka Sekielskich poruszającego problem pedofilii wśród księży. Obecnie działalność Kościoła pozytywnie ocenia niespełna połowa Polaków (48%, od marca spadek o 9 punktów procentowych), natomiast dwie piąte (40%, wzrost o 8 punktów) wypowiada się o niej z dezaprobatą”¹⁸. Przy czym „Negatywne oceny działalności Kościoła rzymskokatolickiego wyraźnie przeważają nad pozytywnymi wśród badanych nieuczestniczących w praktykach religijnych lub robiących to sporadycznie, deklarujących lewicowe lub centrowe poglądy polityczne, najlepiej wykształconych, uzyskujących najwyższe dochody *per capita*, mających od 25 do 34 lat oraz mieszkańców średnich i największych miast” (tamże: 7).

Na koniec trzeba zatrzymać się nad odpowiedzią na pytanie o „Wypowiadanie się Kościoła na tematy moralne i obyczajowe”. Jak widać 22,6%, to razi, a niemal tyle samo – 21,6% nie ma zdania (to druga co do wielkości wartość wśród nie mających zdania) Wyniki te pokazują, że w sumie ponad 44% badanych nie przyznaje Kościołowi takiego prawa, co również jest kolejnym potwierdzeniem tezy o sekularyzacji moralności i słabnącej pozycji Kościoła w tym zakresie. „Wielu Polaków oczekuje, że Kościół katolicki wycofa się z bezpośredniego kontrolowania sfery intymnej [...] Wydaje się, że dystans między doktryną moralną Kościoła katolickiego w sprawach do-

¹⁸ Komunikat z badań CBOS nr 73/2019, *Oceny działalności parlamentu, prezydenta, PKW i Kościoła rzymskokatolickiego*, PDF, s. 6 (w chwili pisania tekstu niedostępny w sieci).

tyczących małżeństwa i rodziny a przekonaniami i działaniami wiernych nie maleje, a w pewnych dziedzinach jeszcze wzrasta. Proces «odkościelnienia» moralności małżeńsko-rodzinnej stanowi nie tylko niebezpieczeństwo osłabienia autorytetu Kościoła, ale i zagrożenie dla jego przyszłości. [...] Część Polaków sądzi, że Kościół musi zmienić swoją doktrynę moralną, jeśli chce utrzymać swoją ważną pozycję społeczną w przyszłości” (Mariański 2017: 229–230). Co ciekawe, głosy te w dużej mierze płyną z mediów nie związanych z Kościołem, ale przypisujących sobie udział w procesie jego zmiany w trybie współczesnej logiki relatywizowania rzeczywistości. Inną sprawą pozostaje wspomniana już kwestia znalezienia dobrego języka komunikacji ze współczesnymi wiernymi.

ROZDZIAŁ VI

Obraz małżeństwa i rodziny

Rozdział ten otwiera szeroki blok zagadnień, które staną się przedmiotem rozważań kolejnych rozdziałów książki i są bezpośrednio związane z problematyką rodziny. Kolejna seria pytań zawarta w kwestionariuszu otwiera bowiem szeroki obszar kwestii związanych z życiem rodzinnym. Jak zobaczymy dalej, odpowiedzi będą tu dość spójne, a ich główną ramą będzie postrzeganie rodziny jako najważniejszej wartości. Rozdział jest podzielony na trzy części: zaczynamy od poznania poglądów respondentów na temat relacji małżeńskich, następnie przeanalizowane zostały pytania o wyobrażony i realizowany model rodziny, w trzeciej części przedstawione są wybrane elementy życia rodzinnego.

1. Budowanie relacji małżeńskiej

Zawarcie małżeństwa oznacza znalezienie się w nowej sytuacji życiowej, wymaga podjęcia nowych ról, a przede wszystkim wzajemnego przystosowania się do życia we dwoje, akceptacji i umiejętności wypracowywania kompromisu. Określenie, czym jest sukces w małżeństwie, jest zawsze doświadczeniem subiektywnym, mierzonym przez pryzmat własnych doświadczeń oraz wzorów kulturowych, które podlegają zmianom, np. oczekiwanie posiadania dzieci jest i dzisiaj w przypadku większości małżeństw jedną z podstawowych miar tego sukcesu, jednak presja społeczna w tym zakresie ma inny ciężar gatunkowy niż przekaz np. zapisany w Starym Testamencie, w którym obraz kobiety niepełnej pokazywany jest nie tylko w ramie jej osobistego nieszczęścia, ale równa się niemal społecznej ekskluzji, związanej z podejrzeniem, iż brak dzieci to kara Boża. Mimo subiektywnego znaczenia małżeńskich doświadczeń, można wskazać na pewne wymiary, poprzez które można spróbować ten sukces opisać: „zdobycie szczęścia osobistego, to znaczy pełnego przystosowania współmałżonków, zharmonizowania ich osobowości, osiągnięcia rów-

nowagi emocjonalnej, zadowolenia seksualnego, satysfakcji ze wspólnie realizowanych celów życiowych” (Adamski 2002: 23). W kwestionariuszu ankiety nie padło wprost pytanie, czy małżeństwo osoby odpowiadającej jest sukcesem, poproszono respondentów o określenie, co jest dla nich ważne w budowaniu małżeństwa i jakie cechy cenią u współmałżonka. Zanim jednak przejdziemy do analizy tych odpowiedzi, spójrzmy na pytanie o sakrament małżeństwa.

W serii pytań dotyczących małżeństwa zamieszczono w kwestionariuszu pytanie odnoszące się do rozumienia sakramentalnej istoty związku. Jego celem było przede wszystkim zdiagnozowanie, czy respondenci zastanawiają/li się nad tym, że małżeństwo jest sakramentem i czy mają pogłębioną refleksję na ten temat. Zawarte w kafeterii sformułowania nie były proste, a dodatkowym utrudnieniem był fakt, iż można było wybrać tylko jeden z wymienionych wariantów odpowiedzi.

Tabela 23. Odpowiedzi na pytanie: *Co to znaczy według Pana/i, że małżeństwo jest sakramentem?*

Co to znaczy, że małżeństwo jest sakramentem	%
Nierozzerwalność małżeństwa	40,0
Mężczyzna i kobieta tworzą razem część Kościoła	12,3
Chrystus daje małżonkom specjalną łaskę	11,8
Realizacja powołania do małżeństwa i rodzicielstwa	21,9
Nic dla mnie nie znaczy	2,9
Nie rozumiem tego zdania	5,0

Źródło: opracowanie własne. Procenty nie sumują się do stu, gdyż nie wszyscy udzielili odpowiedzi na to pytanie.

Jak widać, respondenci poradziili sobie z tym pytaniem. Szczególnie pozytywnie zaskakuje niski procent odpowiedzi negującej „nic dla mnie nie znaczy” oraz uchylającej się od deklaracji ze względu na niezrozumienie użytych sformułowań. Z drugiej strony, jeśli podejść do wyniku bardziej krytycznie, to zwrócono uwagę przede wszystkim na aspekt normatywny tego sakramentu – nierozzerwalność. Można to rozumieć jako zdefiniowanie małżeństwa w kategoriach jego trwałości, niezmienności, ale też być może właśnie ramy normatywnej regulującej zachowanie. Zapewne wybór takiej charakterystyki był dla respondentów najłatwiejszy, tzn. najbardziej zrozumiały

oraz najbardziej oczywisty ze względu na współczesny status małżeństwa, o którym coraz częściej mówi się, że jest nietrwałe. Drugim co do częstotliwości był wybór odpowiedzi „realizacja powołania do małżeństwa i rodzicielstwa”. Można powiedzieć, że taka interpretacja zgodna jest z nauką Kościoła, eksponującą relację miłości oraz dar i zarazem powinność rodzicielstwa. Jest to też w jakiejś mierze ujęcie socjologiczne, eksponujące rolę rodziny jako instytucji służącej prokreacji. Oczywiście nic w tym „złego”, że respondenci dokonali takiego wyboru, każde z ujęć pokazuje, w czym sakrament małżeństwa ma małżonków umacniać. Jednak to drugie i trzecie określenia ukazują istotę sakramentu jako widzialnego znaku niewidzialnej łaski. Według Katechizmu Kościoła Katolickiego: „Owoc życia sakramentalnego ma równocześnie charakter osobowy i eklezjalny. Z jednej strony tym owocem dla każdego wiernego jest życie dla Boga w Chrystusie Jezusie, a z drugiej strony – dla Kościoła jest nim wzrost w miłości oraz w jego posłaniu dawania świadectwa” (KKK 1134). W odniesieniu do sakramentu małżeństwa w Katechizmie (1617) czytamy m.in.: „Małżeństwo chrześcijańskie staje się [...] sakramentem przymierza Chrystusa i Kościoła. Małżeństwo między ochrzczonymi jest prawdziwym sakramentem Nowego Przymierza, ponieważ oznacza łaskę i jej udziela”. Widać więc, że wybór drugiej i trzeciej odpowiedzi wymagał uwzględnienia istoty sakramentu małżeństwa, który jest, obok kapłaństwa, określany jako sakrament w służbie komunii.

Jeśli więc uznać wybór odpowiedzi pierwszej i czwartej za mniej prawidłowo interpretujący istotę sakramentu małżeństwa, to trzeba zarazem podkreślić że „[n]iedostatki w rozumieniu sakramentalności związku małżeńskiego nie muszą rzutować na ogólną ocenę związku małżeńskiego zawieranego w kościele. Nawet osoby nie rozumiejące do końca, czym jest małżeństwo sakramentalne, mogą cenić bardzo wysoko ślub kościelny i uważać go za nieodzowny do zaistnienia właściwego związku małżeńskiego” (Marianiński 2003: 392).

Tak jak wspomniałam, badanym nie zostało postawione wprost pytanie dotyczące oceny ich związku. Poproszono natomiast respondentów o opinię, co jest najważniejsze w budowaniu małżeństwa. Można założyć, że odpowiedzi są wypadkową wyobrażeń oraz własnych doświadczeń związanych z budowaniem konkretnej relacji z drugą osobą.

Wśród wymienionych cech zostały wskazane wartości i postawy. Dziewięć spośród dwudziestu po zsumowaniu odpowiedzi „raczej ważne” i „bardzo ważne” zyskało wartość ponad 90%. W tabeli podaję w kolumnie wyszarzonej zsumowane wartości. Dodatkowo we wszystkich tych przypadkach procent odpowiedzi „bardzo ważne” nie był niższy niż 70%. Należą do nich:

Tabela 24. Odpowiedzi na pytanie: *Co jest Pana/i zdaniem ważne w budowaniu małżeństwa?*

Co jest najważniejsze w budowaniu małżeństwa?	Procent skumulowany odpowiedzi pozytywnych	Zupełnie nieważne	Raczej nieważne	Raczej ważne	Bardzo ważne	Ani ważne, ani nieważne	Trudno powiedzieć
	%	%	%	%	%	%	%
1. Wzajemna miłość	94,7	0,4	0,1	7,1	87,6	0,3	0,5
9. Wychowanie dzieci	94,2	0,2	0,1	7,9	86,3	0,4	0,5
12. Zaufanie	94,5	0,2	0,1	9,0	85,6	0,3	0,5
13. Cierpliwość	93,2	0,2	0,2	19,3	73,3	1,0	0,7
20. Wzajemna troska	93,0	0,2	0,1	13,7	79,0	0,6	0,7
19. Wspólne spędzanie czasu	92,9	0,2	0,1	20,9	72,0	1,1	0,8
11. Wyrozumiałość i tolerancja	92,5	0,2	0,2	21,9	70,5	1,3	0,8
3. Umiejętność dialogu	92,0	0,2	0,3	15,5	76,5	1,1	1,3
4. Umiejętność przebaczenia	92,1	0,2	0,3	19,8	72,2	1,1	1,5
14. Zabezpieczenie materialne	86,2	0,4	0,7	48,8	37,4	5,5	1,8
15. Nastawienie na dawanie siebie	82,9	0,5	0,8	39,5	43,5	5,0	4,4
5. Poświęcenie	81,1	0,8	1,9	32,9	48,2	7,1	3,8
10. Wspólne zainteresowania	79,6	0,6	1,8	40,6	39,0	10,0	2,6
7. Dbałość o rozwój swoich pasji	76,2	0,6	1,9	46,1	30,0	11,0	4,3
18. Rozwój indywidualny	74,4	0,6	1,8	44,1	30,6	11,4	5,0
6. Wiara	74,3	2,6	2,9	30,3	44,0	11,6	3,5
8. Zaspokojenie potrzeb seksualnych	72,7	1,5	2,7	45,1	27,7	11,5	5,1
17. Wspólne przeżywanie wiary	66,9	3,4	3,1	36,3	30,6	14,7	6,0
16. Brak zazdrości	65,1	1,8	3,6	36,4	28,7	12,9	9,8
2. Rezygnacja z własnych aspiracji	34,0	5,7	14,6	24,3	9,7	20,8	16,9

Źródło: opracowanie własne.

wzajemna miłość 94,5%, zaufanie 94,5%, wychowanie dzieci 94,2%, cierpliwość 93,2%, wzajemna troska 93%, wspólne spędzanie czasu 92,9%, wyrozumiałość i tolerancja 92,5% oraz umiejętność przebaczenia 92,1%. Widzimy tu nastawienie na budowanie relacji partnerskich/małżeńskich, w które włączona jest wizja rodziny, czyli pary posiadającej dzieci. Wzajemną troskę i wspólne spędzanie czasu można potraktować jako cechy sprzyjające nie tylko budowaniu relacji partnerskich, ale właśnie szerzej rodzinnych.

To, co może pokazywać, iż model tych relacji małżeńskich oparty jest na partnerstwie, to odmowa konieczności rezygnacji z własnych aspiracji – 34% uważa, że jest to ważne i bardzo ważne oraz nastawienie na rozwój indywidualny 74,4%, co jest cechą społeczeństwa współczesnego.

W kontekście całości wyników odpowiedzi na to pytanie, rezultat 66,9% dla wspólnego przeżywania wiary obiektywnie wysoki, w relacji do pozostałych wyborów, uzyskał wśród dwudziestu możliwości trzeci od końca rezultat. Można więc przypuszczać, że gdyby pytanie było sformułowane inaczej (np. wybór tylko kilku najważniejszych dla respondenta kwestii) wspólne przeżywanie wiary ocenione zostałoby bardzo nisko. Nieco wyżej, na piątym miejscu od końca, została oceniona wiara 74,3%. Tak więc dla tej grupy badanych w miarę ważne jest, aby współmałżonek był osobą wierzącą, jednak już nie tak ważne jest wspólne przeżywanie wiary. Powtórzmy, chociaż wartości te są i tak wysokie, to jednak uplasowanie ich tak nisko wśród dwudziestu różnych cech pokazuje, że relacja małżeńska w oczach badanych nie musi opierać się tak bardzo na filarze wiary, jak opiera się na uczuciu, cechach osobowości oraz budowaniu relacji. Mówiąc inaczej, wydaje się, że w odczuciu respondentów małżeństwo jako sakrament płynący z wiary nie jest szczególnie mocno brane w tej ocenie pod uwagę. Tak więc z odpowiedzi wynika, że małżeństwo i rodzina nie muszą być w pierwszym rzędzie Kościołem Domowym i w budowaniu relacji małżeńskiej należy polegać przede wszystkim na sobie, mniej na Bogu.

Respondenci mieli możliwość dokonania własnych wpisów. Skorzystało z tego niewiele osób, tylko 65. Wśród tych wypowiedzi zdecydowanie dominował „wzajemny szacunek” – nie ujęty wśród dwudziestu przedstawionych do oceny cech, znalazł się też jeden wpis „nie wierzę w małżeństwa”.

Drugim wymiarem sondującym poglądy respondentów na temat małżeństwa było wskazanie cech, które odpowiadający ceni najbardziej u współmałżonka. Poproszono o wyróżnienie czterech najważniejszych cech.

Wynik jest ciekawy o tyle, że przypadku innych odpowiedzi deklaracje respondentów osiągały dość wysokie progi procentowe. Być może gdyby odpowiadający mogli ustosunkować się do każdej z wymienionych cech zostałyby

Tabela 25. Odpowiedzi na pytanie: *Jakie cechy ceni Pan/i najbardziej u swojego męża(partnera)/swojej żony (partnerki)?*

Cechy cenione najbardziej u męża (partnera), żony (partnerki)	Tak %	Nie %
Troska o dzieci	73,4	21,2
Wierność	64,9	29,8
Dobroć	44,2	50,4
Pracowitość	39,6	55,1
Troska o współmałżonka	33,7	61,0
Zaradność	29,0	65,7
Uczciwość	27,5	67,2
Inteligencja	18,8	75,8
Mądrość życiowa	16,7	78,0
Religijność	9,2	85,5
Umiejętność zaspokajania potrzeb seksualnych	7,8	86,8
Empatia	6,3	88,3
Atrakcyjny wygląd	6,6	88,1
Inne	1,3	

Źródło: opracowanie własne. Procenty nie sumują się do stu, gdyż można było wybrać więcej niż jedną odpowiedź.

one wyżej ocenione. Niemniej jednak wybór czterech dawał możliwość wyłączenia tych najważniejszych. Niewątpliwie należą do nich wierność (cecha skierowana na relację małżeńską/partnerską) oraz, najwyżej sklasyfikowana, troska o dzieci (czyli cecha nakierowana na relację rodzicielską). Kolejne dwie najwyżej cenione cechy to dobroć i pracowitość – można je uznać jako cechy nakierowane na relacje społeczne. To ciekawy i chyba optymistyczny obraz, pokazujący na czym respondenci opierają relację rodzinną. Z perspektywy przeprowadzonych badań martwić może bardzo niska pozycja religijności. Oczywiście można tu iść za logiką wyboru partnera bez względu na jego przekonania, kiedy siła uczucia zawiesza różnice światopoglądowe. Kościół przewiduje i te przypadki poprzez różne formuły przysięgi małżeńskiej. Niemniej jednak można przypuszczać, że dla respondentów przekonania religijne nie są

ważnym elementem w budowaniu relacji, co uwidoczniło się przy przedstawianiu wyników odpowiedzi na poprzednie pytanie.

130 osób skorzystało z możliwości opisanie własnej cechy. Można je podzielić na kilka kategorii:

1. Okazało się, że wypowiedziały się tu osoby, które nie mają partnera, określały siebie jako samotne, rozwiedzione. Potraktowały one to pytanie jako określenie aktualnego związku, a nie modelowego przypisania cech potencjalnemu partnerowi, dlatego zaznaczały odpowiedź „inne” i dokonywały własnego wpisu np. „jestem samotna”.

2. Znalazły się wpisy traktujące o bezwarunkowej akceptacji drugiej osoby, np. „Kocham ją za to, że jest!”, „Wszystkie i jeszcze więcej”.

3. Różne cechy nie wymienione, ale uznane za ważne, np. „miłość”, „optymizm”, „patriotyzm i zielone oczy”, „wiara”.

4. Niestety były też komentarze pokazujące kryzys relacji, np. „żadna z nich, często pije i awanturuje się”, „mamy kryzys i nie potrafię zaznaczyć prawdziwej odpowiedzi”, „żona ma «kilku kolegów»”, „Zdradził mnie i poszedł do kochanki a ja muszę sama wychowywać dziecko, kompletne dno!”.

2. Obraz rodziny

Kolejne trzy pytania miały ukazać obraz rodziny, jakim kierują się badani w odniesieniu to pewnego wyobrażenia jak i możliwości jego realizowania w swojej rodzinie. W pierwszym pytaniu chodziło o wskazanie ideału rodziny. Pytaliśmy zatem nie o to, czy faktycznie respondenci taką rodzinę mają, ale raczej o pewien typ idealny, w który wpisane są różne aspekty życia rodzinnego.

Odpowiedzi pokazują najbardziej rozpowszechniony model rodziny, czyli 2+2. Przypomnijmy, że 55,1% respondentów zadeklarowało posiadanie dwójki dzieci. Taki obraz rodziny najczęściej przedstawiany jest w przekazach medialnych, np. bardzo często posługują się nim reklamodawcy (rodzina z dwójką dzieci – synem i córką, jest najczęstszym bohaterem reklam, w których mamy odwołanie do wątku rodzinnego). W tym kontekście cieszyć się należy, że model 2+1 w najmniejszym stopniu jest uznawany za idealny, a rodzina wielodzietna zyskała uznanie niemal 24% badanych. Wyniki te są dość podobne do badań ogólnopolskich z kwietnia 2019 r.: „Pragnienie posiadania potomstwa jest niemal powszechne. Tylko dwie osoby na sto nie chcą mieć żadnego dziecka (2%). Najliczniejszą grupę stanowią ci, którzy chcieliby mieć dwoje dzieci (47%), a nieco ponad 1/4 Polaków (28%) deklaruje chęć

Tabela 26. Odpowiedzi na pytanie: *Które z wymienionych poniżej modeli rodziny stanowią dla Pan/i ideał?*

Model rodziny	Tak %	Nie %
Rodzina z trójką i więcej dzieci	23,9	72,7
Rodzina z jednym dzieckiem	8,7	87,9
Rodzina z dwójką dzieci	51,4	45,2
Rodzina wielopokoleniowa (tj. z intensywnymi kontaktami z dziadkami)	46,7	49,9
Rodzina z dziećmi biologicznymi i adoptowanymi	14,9	81,7
Rodzina, w której matka nie pracuje zawodowo, ale zajmuje się dziećmi i domem	12,9	83,7
Rodzina, w której ojciec nie pracuje zawodowo, ale zajmuje się dziećmi i domem	2,2	94,4
Rodzina, w której pracują oboje rodzice, realizując swoje pasje zawodowe	29,2	67,4
Rodzina, w której wszelkie potrzeby materialne jej członków są w pełni zaspokojone	29,8	66,8
Inne	3,5	

Źródło: opracowanie własne. Procenty nie sumują się do stu, gdyż nie wszyscy udzielili odpowiedzi na to pytanie.

posiadania trojga. Istotnie rzadziej badani za optymalne rozwiązanie uważają posiadanie jedynaka (6%), czworga dzieci (7%) lub jeszcze większej ich liczby (4%). Warto dodać, że preferencje te nie różnią się istotnie od wyrażonych przez Polaków w 2013 r. Podobnie jak wówczas 2% ankietowanych pozostawia sprawę liczby dzieci otwartą, a 4% nie ma określonej upragnionej liczby dzieci¹. Z powyższych danych wynika, zarówno z badań nad rodzicami, jak i CBOS, że Polacy pozytywnie nastawieni są do posiadania dzieci i odejścia od jedynactwa na rzecz dwójki i większej liczby dzieci. Pamiętać jednak należy, jak pokazują badania, że w praktyce ludzie mają zazwyczaj mniej dzieci niż deklarują, że chcieliby mieć. Z drugiej strony, poszukiwanie zależności między odpowiedziami na to pytanie a zadeklarowaną rzeczywistą liczbą dzieci pokazało, że respondenci na ogół wybierali taki model rodziny, który sami realizują.

¹ Komunikat z badań CBOS nr 46/2019, *Realizowane i preferowane modele życia rodzinnego*, https://www.cbos.pl/SPISKOM.POL/2019/K_046_19.PDF, s. 6 (dostęp: 7.05.2019).

Badani mogli określić wszystkie odpowiadające im warianty, tzn. nie musieli wybierać, które z wymienionych charakterystyk są dla nich najważniejsze i wyeliminować z wyboru te mniej ważne. Dziwi więc stosunkowo niska deklaracja za rodziną wielopokoleniową, zwłaszcza że jej rozumienie zostało respondentom wyjaśnione – nie chodziło o wspólne mieszkanie i prowadzenie gospodarstwa domowego (bo to jest właściwe rozumienie rodziny wielopokoleniowej), ale o intensywną więź. W tej sytuacji 46,7% wskazań za uznaniem takiego modelu rodziny wydaje się niewysoki, zwłaszcza przy uwzględnieniu deklaracji, że rodzina jest najwyższą wartością oraz informacji pochodzących np. z pytania o spędzanie niedzieli (odwiedzanie dziadków), czy też innych badań CBOS pokazujących, że Polacy chętnie kultywują więzi rodzinne. Z drugiej strony są to wskazania wyższe niż w badaniach ogólnopolskich. Według poniżej zamieszczonej tabeli 27 z badań CBOS z kwietnia 2019 r. wynika, że „[n]iezmiennie od lat dominującym typem rodziny jest dwupokoleniowa, nuklearna – składająca się z rodziców i dzieci. Obecnie niemal połowa respondentów (49%) realizuje ten model, co stanowi niewielki wzrost w stosunku do 2013 r. Praktycznie nie zmienił się odsetek osób żyjących w dużej, wielopokoleniowej rodzinie (22%) oraz w małżeństwie bez dzieci (11%). Co dziesiąta żyje obecnie samotnie (10%) i jest to o 2 punkty procentowe mniej niż przed sześcioma laty”². Co ciekawe, w drugiej kolumnie widzimy, że zdecydowanie więcej osób preferuje, niż realnie żyje w małej rodzinie oraz o 10% więcej chciałoby żyć w rodzinie wielopokoleniowej. „Ci, którzy żyją samotnie, najczęściej (38%) chcieliby mieć rodzinę złożoną z małżonków i dzieci (niespełna co czwarty z nich twierdzi, że odpowiada mu obecna sytuacja). Badani tworzący duże rodziny wielopokoleniowe w zdecydowanej większości (81%) nie wyobrażają sobie innej możliwości i jest to wynik istotnie wyższy niż sześć lat temu. Wcale więc Polacy nie dążą do zakładania nowych gospodarstw domowych, ale preferują życie w rodzinach wielopokoleniowych. Model rodziny nuklearnej najbardziej odpowiada tym, którzy go realizują (78%), w podobnym stopniu jak sześć lat temu. Nieco wzrósł w tej grupie udział osób (18%), które marzą o życiu w jeszcze większej rodzinie. W przypadku małżonków niemających dzieci ich sytuacja satysfakcjonuje jedynie 17%, większość (59%) chciałaby mieć w domu jeszcze jedno pokolenie, a co czwarty ankietowany z tej grupy pragnąłby rodziny trzypokoleniowej. Większość samotnie wychowujących dzieci marzy się życie w małej rodzinie (57%)”³.

² Komunikat z badań CBOS nr 46/2019, *Realizowane i preferowane modele życia rodzinnego*, https://www.cbos.pl/SPISKOM.POL/2019/K_046_19.PDF, s. 2 (dostęp: 7.05.2019).

³ Tamże, s. 5.

Tabela 27. Realizowane i preferowane modele życia rodzinnego

Realizowane i preferowane modele życia rodzinnego	W ostatnich latach zmieniają się formy współżycia ludzi. Wiele kobiet i mężczyzn żyje ze sobą bez ślubu, istnieją różne związki partnerskie, są gospodarstwa jednoosobowe, małe i duże rodziny. A jaka jest Pana(i) sytuacja, czy obecnie żyje Pan(i): %	Niezależnie od tego, w jakiego typu związku żyje Pan(i) obecnie, jaką formę życia uznał(a)by Pan(i) dla siebie za najlepszą? Czy chciał(a)by Pan(i) żyć: %
W małej rodzinie składającej się z rodziców i dzieci	49	55
W dużej rodzinie, wielopokoleniowej (dziadkowie, rodzice, dzieci)	22	32
Samotnie	10	3
W małżeństwie bez dzieci	11	3
W związku partnerskim z osobą odmiennej płci	3	3
W związku partnerskim z osobą tej samej płci	1	1
Sam(a), wychowując dziecko lub dzieci	1	0
W innej formie	3	1
Trudno powiedzieć	–	2

Źródło: Komunikat z badań CBOS nr 46/2019,
https://www.cbos.pl/SPISKOM.POL/2019/K_046_19.PDF, s. 4.

Wracając do naszych badań, trzeba podkreślić niski poziom wyboru rodziny z dziećmi biologicznymi i adoptowanymi. Przypomnijmy respondentom mogli złożyć tu nie poparte własnym postępowaniem deklaracje. Jednak i w takiej perspektywie jedynie ok. 15% uznało, że idealna rodzina może składać się z dzieci adoptowanych. Brak gotowości do adopcji ma swoje konsekwencje we wciąż dużej liczbie dzieci pozostających w domach dziecka, nikłych szans na adopcję dzieci poważnie chorych. W jakiejś mierze rewersem niskiego preferowania adopcji jest wysokie poparcie *in vitro*, czyli rodzicielstwa biologicznego, mimo moralnych i ekonomicznych kosztów zrealizowania tego planu.

Kolejne odpowiedzi rysują obraz rodziny egalitarnej, przyznającej prawo do aktywności zawodowej zarówno kobietom, jak i mężczyznom. Z drugiej strony, w sytuacji konieczności dokonania wyboru jednego pracującego rodzica, zdecydowanie wygrywa model z pracującym ojcem. Dodatkowo respondenci nie uznają całkowitego dobrobytu za bezwzględny warunek funkcjonowania rodziny.

Stosunkowo duża grupa respondentów – 3,5%, czyli 359 osób, zdecydowała się napisać, jaki jest ich ideał rodziny. Wpisy te są bardzo pouczające, ponieważ respondenci w zasadzie skontestowali warianty podane w pytaniu (i po części samo pytanie), gdyż ich zdaniem skupiały się one niejako na formie, a nie treści. Oczywiście takie było też założenie tego pytania, ale poprzez podanie swojego rozumienia ideału respondenci odrzucili taki sposób sformułowania problemu. Otóż w wpisach mamy położony nacisk przede wszystkim na relację, a nie formę. Tak więc pojawiły się głosy typu:

„każda rodzina jest idealna”, „każda rodzina na swój sposób jest bardzo dobra”, „każda rodzina jest ważna”, „każda rodzina jest wyjątkowa”, „kochająca się rodzina”, „każda szczęśliwa rodzina jest dla mnie ideałem”, „moja rodzina”, „po prostu szczęśliwa rodzina”, „nie ma ideału rodziny – najważniejsze żeby wszyscy się szanowali i dbali wzajemnie o swoje potrzeby”, „rodzina, w której wszyscy się kochamy”, „Każda rodzina, w której jest miłość i szacunek bez względu na ilość dzieci czy pasje zawodowe.”, „model rodziny to taki, w którym jest miłość – nieważne ile stanowi osób”, „Moja rodzina z dwójką dzieci, pracującymi rodzicami, w zgodzie z dziadkami, pomagająca sobie nawzajem”, „Rodzina bez względu na liczbę dzieci ale uczciwa wobec siebie, wspierająca się, kochająca i lubiąca się kłócić:), wtedy jest zdrowa atmosfera”.

Większość wypowiedzi podkreślała więc miłość, szczęście, szacunek i wzajemną akceptację bez względu na liczbę dzieci.

Pytanie o model rodziny miało sprawdzić, czy i jakie badani mają wyobrażenia na temat życia rodzinnego. Jak można domniemywać z wpisów, respondenci woleli odnieść się do własnej rodziny. Pokazuje to jak mocno doświadczenie osobiste wpływa na ocenę rzeczywistości. Zapewne gdyby zadać to pytanie młodzieży, która stoi przed wyzwaniem założenia własnej rodziny i może odnosić się do doświadczeń swojej rodziny pochodzenia⁴, projekcja modelu rodziny wypadłaby inaczej. W tym przypadku badani skupili się na poszukiwaniu ideału nie w hipotetycznych modelach, ale odniesieniu do własnego życia rodzinnego, co samo w sobie jest ciekawe i budujące, gdyż wpisy te miały wydźwięk bardzo pozytywny.

⁴ Badania CBOS pokazują, że 84% respondentów chciałaby, aby ich rodzina była podobna do tej, w której się wychowali (tamże, s. 1).

Uzupełnieniem tej perspektywy mogą być odpowiedzi na pytanie już wprost odnoszące się do własnej rodziny, czy badani chcieliby mieć więcej dzieci.

Tabela 28. Odpowiedzi na pytanie: *Czy chciałby Pan/i mieć więcej dzieci?*

Czy chciałby Pan/i mieć więcej dzieci?	%
Nie zastanawiałem/am się nad tym	26,4
Tak i mam nadzieję, że będę miał/a	11,4
Tak, ale obawiam się o kwestie bytowe (np. złe warunki mieszkaniowe i materialne)	10,25
Tak, ale na przeszkodzie stoją kwestie zdrowotne	9,0
Tak, ale mój partner/ka nie chce mieć więcej dzieci	2,5
Tak, ale wszyscy mi to odradzają	0,4 (42)
Tak, ale możliwe byłoby to tylko przez adopcję, a na to się nie zdecyduję	0,2 (24)
Tak, ale możliwe byłoby to tylko przez adopcję i myślę o takiej możliwości	0,5 (59)
Nie i mam nadzieję, że nie będę miał/a	11,6
Nie, bo nie pozwalają mi na to kwestie bytowe	6,9
Nie, bo decydują o tym kwestie zdrowotne	6,9
Nie, bo mój partner/ka nie chce mieć więcej dzieci	0,9 (99)
Nie, chociaż mój partner/ka chce mieć więcej dzieci	0,8 (85)
Nie, chociaż inni mnie do tego namawiają	1,4
Nie, bo musiałbym/abym adoptować dziecko	0,1 (13)

Źródło: opracowanie własne. Przy niskich wartościach procentowych w nawiasie podano liczbę respondentów.

Zakładano, że badani wybiorą jedną odpowiedź, tymczasem często wybierali ją w konstelacjach, np. chęć posiadania dzieci łączyli z obawą o kwestie bytowe. Ciekawe jest to, że najwyższą liczbę wskazań uzyskał wariant „nie zastanawiałem/am się nad tym”. Nie chodzi tu tylko o relatywnie wysoki procent odpowiedzi – jedyny wynik ponad 26% (stwierdziło tak 2730 osób), ale o fakt, że obecnie dużo mówi się o planowaniu rodziny, kwestiach bytowych, pozycji dziecka w rodzinie itp. Na tle tych dyskursów ciekawe jest, że co czwarty nasz respondent nie zadaje sobie takiego pytania. Tymczasem

CBOS również w tej kwestii przeprowadził ostatnio badania, które pokazują plany prokreacyjne kobiet. W 2017 r. odsetek kobiet w wieku 18–45 lat planujących potomstwo wynosił 41% respondentek, przy czym 25% z nich planowało zrealizować je w ciągu najbliższych 3–4 lat, pozostałe zaś w dalszej perspektywie. Przy czym deklarowane plany prokreacyjne kobiet ściśle zależą od ich wieku oraz liczby posiadanych dzieci. Większość kobiet bezdzietnych (78%) planowała posiadanie potomstwa, 45% kobiet mających jedno dziecko oraz jedynie co dziesiąta mająca dwójkę dzieci. Tylko 4% kobiety mających troje dzieci deklarowało zamiar powiększenia rodziny⁵.

Wobec innych omówionych wyników nie dziwi bardzo niski, wręcz nikły procent wyboru wariantów uwzględniających adopcję.

Następne pytanie z tej serii również odnosiło się bezpośrednio do doświadczeń respondentów i w pewnym sensie do omawianego wyżej preferowanego modelu rodziny. Dotyczyło ono wyboru opieki nad dziećmi.

Tabela 29. Odpowiedź na pytanie: *Jaką formę opieki wybrał/a Pan/i nad swoimi dziećmi/dzieckiem?*

Forma opieki nad dziećmi	Tak %	Nie %
Urlop wychowawczy i osobiste wychowanie	56,4	33,0
Opiekunka do dziecka	11,6	77,8
Żłobek	13,7	75,7
Przedszkole	56,2	33,2
Wychowanie przez krewnych (np. dziadków)	36,6	52,8

Źródło: opracowanie własne. Procenty nie sumują się do stu, gdyż nie wszyscy udzielili odpowiedzi.

Z odpowiedzi wynika, że najmniejszą popularnością cieszą się opiekunki do dziecka. Można przypuszczać, że w grę wchodzi tu czynnik finansowy. Również żłobki przeznaczone dla dzieci do trzeciego roku życia nie są chętnie wybierane. Nie mamy danych od respondentów, ale można przypuszczać, że duża grupa korzysta z rocznych urlopów macierzyńskich. Wiadac też, że przedszkole wygrywa z wychowaniem przez krewnych, zapewne chodzi tu w dużej mierze o dziadków. Można przypuszczać, że duża część

⁵ Komunikat z badań CBOS nr 117/2017, *Plany prokreacyjne kobiet*, https://www.cbos.pl/SPI-SKOM.POL/2017/K_117_17.PDF, s. 1 (dostęp: 8.05.2019).

z osób nie wysyłających dzieci do przedszkola (jest to w sumie dość wysoki odsetek) powierza opiekę nad dziećmi dziadkom, tym bardziej że procent nie posyłających do przedszkola pokrywa się z procentem dzieci wychowywanych przez krewnych.

Badanie zależności potwierdziło intuicyjne przypuszczenia: do przedszkola częściej posyłane są dzieci rodziców z wyższym wykształceniem oraz mieszkańców większych miejscowości. Opiekunki do dzieci mają mieszkańcy miast i osoby lepiej wykształcone, co zapewne wiąże się z ich możliwościami finansowymi.

3. Życie rodzinne

Omówione wyżej pytania pokazywały obraz budowania relacji małżeńskich oraz pewien model rodziny, który rysuje się w odpowiedziach. Nie znaczyło to, że respondenci go realizują. W tej części, korzystając też z możliwości porównania odpowiedzi młodzieży i dorosłych (3 opisane niżej kwestie znalazły się również w kwestionariuszu ankiety przeznaczonej dla młodzieży), przedstawię zarysowany przez respondentów obraz ich życia rodzinnego przez pokazanie kilku elementów codzienności: spożywania posiłków, organizacji niedzieli i obchodów świąt, gospodarowania czasem.

„Poczucie wspólnoty i przynależności jest istotną częścią naszego odczuwania domu i atmosfery domowego ogniska. Poczucie to realizuje się, z jednej strony, we wzajemnym uzupełnianiu się i wyręczaniu w życiowych czynnościach, z drugiej – i to jest zapewne ważniejsze – we wspólnym życiu, «byciu razem», a więc wspólnym spędzaniu czasu, rozmowie, robieniu czegoś razem. Dla spójności rodziny ważne jest to, że wykonywanie czegoś wspólnie nie może mieć charakteru jednorazowego. Szczególnie dla wychowania dzieci istotne są powtarzalne aspekty życia rodzinnego – czynności, które wyznaczają jego rytm, narzucają porządek czasowy, a zarazem określają ramy życia codziennego”⁶. Wspólne spożywanie posiłków oraz wspólne spędzanie niedzieli to jedno z często przytaczanych aktywności służących budowaniu relacji rodzinnych. Już zwykłe wpisanie w przeglądarkę internetową hasła „spożywanie posiłków w rodzinie” przywołuje mnóstwo krótszych i dłuższych wypowiedzi dotyczących więziotwórczej roli wspólnego jedzenia. Istnieją również badania naukowe, które m.in. potwierdzają, że wspólne

⁶ Komunikat z badań CBOS nr 25/1998, *Czym dla Polaków jest dom? Przemiany w życiu codziennym polskiej rodziny*, https://cbos.pl/SPISKOM.POL/1998/K_025_98.PDF, s. 5 (dostęp: 6.05.2019).

spożywanie posiłków z rodziną może chronić nastolatki przed otyłością (Tabak, Jodkowska i in. 2012). W badaniach CBOS z 1998 r. ponad połowa Polaków deklarowała, że większość domowników prawie codziennie wspólnie spożywa obiady (59% wskazań) i kolacje (57%), w mniejszym stopniu śniadania, które wspólnie jada się tylko w niedziele i święta. W przypadku badanych rodziców częstotliwości spożywania posiłków w gronie rodzinnym wygląda następująco.

Tabela 30. Pytanie o wspólne spożywanie posiłków

Czy w twojej rodzinie wspólnie spożywa się posiłki?	Młodzież Rodzina %
Tak, codziennie lub prawie codziennie jemy przynajmniej jeden posiłek razem	44,1 63,1
Tak, ale tylko w weekendy i święta, kiedy rodzice nie idą do pracy	39,3 28,0
Nie, bo ciągle kogoś nie ma w domu	8,3 5,0
Nie, nawet jeśli są wszyscy, to każdy je w swoim pokoju	6,7 1,0

Źródło: opracowanie własne. Procenty nie sumują się do stu, gdyż można było wybrać więcej niż jedną odpowiedź.

Odpowiedzi na to pytanie wypadają dużo lepiej niż w przypadku młodzieży – chociaż w odniesieniu do ludzi młodych, a w zasadzie młodych dorosłych – ich deklaracje ocenione zostały przeze mnie jako pozytywny wskaźnik więzi rodzinnych. Przypomnijmy, dzieci rodziców pierwszokomunijnych są w innej fazie życia rodzinnego. Nie dziwi więc, że wskazania świadczą w jeszcze większym stopniu o wspólnotowej, więziotwórczej roli posiłku. Porównanie odpowiedzi z badaniami z 1998 r. pokazuje, że przez kolejne 20 lat niewiele w tym względzie się zmieniło. Jeśli zsumujemy odpowiedź codziennie i w weekendy to 91,1% jada wspólnie co najmniej w dni wolne od pracy. Z drugiej strony, nie jest to 100%, a moglibyśmy sobie wyobrazić, że rodzina, zwłaszcza w tej fazie cyklu jej życia, w ramach określonej rutyny dnia codziennego lub przynajmniej świątecznego, gromadzi się przy stole w komplecie.

Kolejne pytanie z tego bloku dotyczyło spędzania niedzieli.

Tabela 31. Odpowiedź na pytanie: *Jak w Pana/i rodzinie spędza się typową niedzielę?*

Spędzanie niedzieli	Młodzież Rodzina	
	Tak %	Nie %
Idziemy do kościoła na niedzielną mszę św.	30,5 66,0	68,5 32,0
Jemy wspólnie obiad w domu	73,8 90,6	25,2 9,4
Wspólnie organizujemy aktywny wypoczynek, np. spacer, wycieczki rowerowe itp.	26,2 70,1	72,8 28,0
Wspólnie oglądamy telewizję	44,5 57,6	54,5 40,5
Idziemy do centrum handlowego	18,7 12,3	80,0 85,7
Idziemy na obiad do restauracji lub do kawiarni	11,3 14,2	87,4 83,8
Każdy organizuje sobie czas indywidualnie	44,4 5,4	54,3 92,6
Często wyjeżdżamy razem na cały weekend	11,2 17,6	87,5 80,4
Odwiedzamy krewnych, np. dziadków	67,9	30,1
Inaczej spędzamy niedzielę	3,9	94,1

Źródło: opracowanie własne.

Nie widać tu jakiś niepokojących symptomów. Jest raczej tak jak byśmy chcieli, aby wyglądało życie rodzinne. Tu znów wskazania są wyższe niż w przypadku młodzieży. Niski procent aktywności w centrach handlowych jest zapewne związany z ich zamknięciem w niedzielę. Niezależnie od tego, jaką opinię na temat niedziel bez handlu mogą mieć nasi respondenci (zapewne jakaś ich część jest do tego krytycznie nastawiona), widać, że aktywność na tym polu jest niska i korzysta się z alternatywnych form spędzania czasu wolnego.

Do kafeterii odpowiedzi, pod wpływem wpisów w kwestionariuszu dla młodzieży, dodano „odwiedzamy krewnych, np. dziadków”. Po wspólnie spożywanym obiedzie, aktywnym wypoczynku, jest to trzecia najczęściej wybierana odpowiedź. Inne badania również pokazują gotowość do podtrzymywania relacji rodzinnych przez częste kontakty. „Osobiste spotkania z rodziną mają dla Polaków niezmiennie istotne znaczenie. Trzy czwarte badanych mających rodziców (75%) spotyka się z nimi przynajmniej raz w tygodniu. Dwie trzecie dziadków (67%) minimum raz na siedem dni widuje swoje wnuki, a 64% rodziców równie często spotyka się ze swoimi dorosłymi dziećmi, które mieszkają osobno. Dość częste są też osobiste kontakty z teściami, własnym rodzeństwem oraz dziadkami”⁷. Co więcej, badania pokazują, że przyzwyczajenia te nie ulegają zmianie „Zdecydowana większość Polaków utrzymuje osobiste kontakty z bliskimi także bez specjalnej okazji – w dni powszednie (80%) oraz w soboty i niedziele (78%), a ponad dwie trzecie (67%) spędza z rodziną długie weekendy, urlopy czy wakacje”⁸.

Podobnie jak w przypadku młodzieży mało rodzin wybiera się na niedzielny obiad do restauracji. Chociaż wiele się już w tym obszarze zmieniło, szczególnie w dużych miastach, gdzie restauracje i kawiarnie tętnią życiem, wydaje się, że dominującym wzorem jest domowy obiad niedzielny. Wynika to, z jednej strony, z przyzwyczajęń kulturowych i związanym z nimi nastawieniem do gościnności domowej. Z drugiej strony, jest to niewątpliwie związane z możliwościami finansowymi. Jak starałam się pokazać, zwłaszcza w Rozdziale II, mieszkańcy Łodzi i okolic nie należą do najzamożniejszych. Wyjście z rodziną do restauracji nadal w niektórych grupach społecznych wiąże się z wydatkiem przekraczającym budżet domowy.

Korzystając z pozostawionej w kwestionariuszu możliwości, 405 osób (3,9%) zdecydowało się dopisać inne warianty spędzania niedzieli. Wśród powtarzających się odpowiedzi znalazły się takie: „idziemy do kościoła, ale nie wszyscy”, „często pracuję”, „pracuję trzy niedziele w miesiącu”, „czasem pracuję” – w sumie po kilkadziesiąt razy wspomniana jest: praca, „idziemy do kościoła, ale nie wszyscy”, „odrabianie lekcji”, „spotkania ze znajomymi”, sport, basen. Najczęściej powtarzająca się aktywnością wśród 400 wpisów są gry planszowe, które obecnie przeżywają swój renesans, co jest bardzo pozytywnym zjawiskiem, zwłaszcza jeśli skonfrontować je z indywidualizacją życia oraz ograniczającymi kontakty bezpośrednie mediami społecznościowymi.

⁷ Komunikat z badań CBOS nr 107/2013, *Więzi rodzinne*, https://www.cbos.pl/SPISKOM.POL/2013/K_107_13.PDF, s. 7 (dostęp: 6.05.2019).

⁸ Tamże.

Ostatnim wspólnym pytaniem w kwestionariuszu dla młodzieży i rodziców było pytanie o święta Bożego Narodzenia i Wielkanocy.

Tabela 32. Odpowiedzi na pytanie: *Czym dla Pana/i są święta, np. Boże Narodzenie czy Wielkanoc?*

Czym święta, np. Boże Narodzenie czy Wielkanoc, są dla respondentów:	Młodzież Rodzice	
	Tak %	Nie %
Świętem rodzinnym	74,3 92,4	24,8 7,6
Miłą tradycją	70,3 69,6	28,7 28,6
Przeżyciem religijnym	37,9 70,0	61,1 28,1
Odpoczynkiem od szkoły Odpoczynkiem od pracy	43,0 24,3	56,0 75,7
Nudą związaną ze spotkaniami rodzinnymi	2,9 0,9	96,2 97,2
Okazją do wyjazdu i odpoczynku	20,1 5,9	78,9 92,2
Koniecznością sprzątania i pomagania rodzicom w świątecznych przygotowaniach Uciążliwością związaną ze sprzątaniem i męczącymi przygotowaniami	13,6 4,3	85,4 93,8
Koniecznością siedzenia przy stole	4,8 2,9	94,3 95,3

Źródło: opracowanie własne. Procenty nie sumują się do stu, gdyż nie wszyscy udzielili odpowiedzi na poszczególne zawarte w tabeli warianty.

Już odpowiedzi młodzieży pokazywały rodzinny aspekt świąt. Odpowiedzi rodziców jeszcze bardziej go wzmacniają zarówno w wymiarze deklaracji, czym są (świętem rodzinnym) i czym nie są (uciążliwością związaną ze sprzątaniem i męczącymi przygotowaniami, koniecznością siedzenia przy stole, nudą związaną ze spotkaniami rodzinnymi). Również zdystansowanie się od odpowiedzi „okazją do wyjazdu i wypoczynku” może sugerować, że święta przeżywane są w szerszym gronie niż rodzina nuklearna (rodzice i dzieci), że ta rodzina

mogłaby wyjechać. Ważna jest wysoka deklaracja związana z przeżyciem religijnym. W porównaniu z innymi badaniami, np. CBOS-u z 2010 r., gdzie deklaracja co do religijnego charakteru świąt osiągnęła wartość 46%, wynik 70% jest imponujący. Być może tu również mamy do czynienia z efektem ankieterskim, czyli przyczyniła się do tego okoliczność wypełniania ankiety, najczęściej w kościele lub przy kościele w sytuacji związanej z kwestiami religijnymi.

109 osób skorzystało z możliwości wpisania własnej opinii. Przeważają wśród nich wpisy, że święta są czasem refleksji w wymiarze religijnym i egzystencjalnym, spotkaniem rodzinnym umożliwiającym zacieśnienie więzi, np.:

„Czas na pojednanie z rodziną i najbliższymi oraz czas nad własnymi przemyśleniami”, „bycie razem, dużo pracujemy, ale ten czas jest dla rodziny i kościoła”, „Czasem porządków domowych i duchowych”, „Czasem spotkań, na które na co dzień nie ma czasu”, „Nawróceniem. Rodzina jest w komplecie”. Wpisy o takim charakterze należały do rzadkości: „Nie lubię świąt”, „Chodzenie od teściów do rodziców i męczarniami – nie tak powinny wyglądać święta”⁹.

Ostatnie pytania, choć skierowane do rodziny nuklearnej, pokazywały, że badani chętnie spotykają się z krewnymi, wspólnie przeżywają święta. Potwierdzają to najnowsze badania ogólnopolskie: „Polacy najczęściej spotykają się z rodziną z okazji świąt kościelnych (w zależności od święta takie spotkania deklaruje od 89 do 95%) oraz na uroczystościach rodzinnych, takich jak chrzciny, pierwsza komunია, ślub, pogrzeb (96%) lub imieniny i urodziny (89%). Ośmiu na dziesięciu deklaruje również spotkania bez specjalnej okazji (81%) lub w zwykłe weekendy (81%). Dwie trzecie (68%) spędza czas z bliskimi zazwyczaj w długie weekendy, w trakcie wakacji i urlopów. Rzadziej okazjami do spotkań rodzinnych są: Nowy Rok (58%), Sylwester (43%) – których to popularność w tym względzie jeszcze zmalała w ostatnich sześciu latach – a najrzadziej święta państwowe (27%)”¹⁰.

⁹ Tutaj kończy się pierwsza część ankiety zawierająca wspólne pytania dla młodzieży i dorosłych. Kolejne zagadnienia związane są z budowaniem relacji małżeńskich, opieką i wychowaniem dzieci oraz z kwestią samej uroczystości I Komunii św.

¹⁰ Komunikat z badań CBOS nr 61/2019, *Więzi rodzinne*, s. 7.

ROZDZIAŁ VII

Rodzicielstwo

Dotychczas omówione pytania skoncentrowane były na relacjach małżeńskich oraz odnosiły się do wyobrażonego i realizowanego modelu rodziny. Jak zaznaczyłam w Rozdziale I, rodzinę jako grupę społeczną tworzy małżeństwo i dzieci, a zadaniem rodziny jako instytucji jest prokreacja i wychowanie nowego pokolenia. Kolejna seria pytań poświęcona była zatem różnym aspektom wychowania dzieci. Tak jak w poprzednich pytaniach chodziło o zrekonstruowanie, w miarę możliwości, badania ilościowego, wizji wychowawczych badanych rodziców, poznanie ich sposobu myślenia w odniesieniu do możliwych działań wychowawczych, ich podejścia do realizowania tego zadania, poglądów na wychowanie religijne oraz tego, jakie zadania rodzice stawiają szkole, która w zamierzeniu jest nie tylko instytucją edukacyjną, ale też i wychowawczą.

1. Co jest ważne w wychowaniu dzieci?

Zacznijmy od charakterystyki działań, które rodzice uznają za ważne w wychowaniu dzieci:

W kolumnie wyszarzonej podano wyniki sumy wyborów „raczej ważne” i „bardzo ważne”. Jak widać w sześciu na dwanaście przypadków mamy wskazania ponad 90-procentowe. Z wyborów tych wyłania się obraz rodziny opartej na wzajemnym zrozumieniu, pozytywnych uczuciach, w której socjalizowanie dzieci odbywa się według modelowych reguł funkcjonowania grupy pierwotnej¹. Dziecko traktowane jest w sposób podmiotowy jako równoważny partner. Można powiedzieć, odwołując się do opisanych w socjologii edukacji stylów wychowania, że jest to styl demokratyczny. W przeciwieństwie do autorytarnego. Chociaż 64-procentowy wybór „ściśłego nadzoru i kontroli”

¹ Pojęcie grupy pierwotnej omówione zostało w Rozdziale I.

Tabela 33. Odpowiedzi na pytanie: *Które z działań uważa Pan/i za ważne w wychowaniu dzieci?*

Działania uznawane za ważne w wychowaniu dzieci	Procent skumulowany	Zupełnie nieważne	Raczej nieważne	Raczej ważne	Bardzo ważne	Ani ważne, ani nieważne	Trudno powiedzieć
8. Wspólne spędzanie czasu	94,9	0,2	0,3	14,2	80,7	0,6	1,0
3. Rozmowy i przekonywanie	92,6	0,2	0,5	25,4	67,3	1,8	1,4
4. Uchronienie od niewłaściwego towarzystwa	92,1	0,2	0,4	22,5	69,6	2,1	1,6
12. Bliskość emocjonalna	92,0	0,2	0,2	14,3	78,6	0,9	1,9
10. Wrozumiałość i tolerancja	91,7	0,2	0,5	27,1	64,6	1,9	1,9
1. Osobisty przykład	90,2	0,6	1,0	23,7	66,5	1,8	2,7
5. Dbanie o dodatkową (pozaszkolną) edukację	87,0	0,2	0,9	41,2	45,8	5,6	2,4
11. Dbanie o rozwój religijny	82,9	1,0	1,5	39,6	43,3	7,7	3,4
6. Dawanie swobody w spędzaniu wolnego czasu	75,4	0,4	2,7	50,8	24,6	9,0	7,2
9. Pozostawienie dużej samodzielności	72,0	0,5	3,6	47,7	24,4	9,3	8,9
2. Ścisły nadzór i kontrola	64,0	1,5	8,4	44,9	19,1	14,3	7,0
7. Zapewnienie dzieciom dostępu do najnowszych osiągnięć technologicznych (np. urządzeń mobilnych)	48,4	2,3	10,9	36,5	11,9	27,1	6,4

Źródło: opracowanie własne. Procenty nie sumują się do stu, gdyż nie wszyscy udzielili odpowiedzi na to pytanie.

można uznać za wysoki, to w relacji do wyborów ponad 90-procentowych jawi się on jako przedostatni z najniższych. W tym kontekście o 20% niższy wybór „dawanie swobody w spędzaniu wolnego czasu” (75,4) oraz „pozo-

stawienie dużej samodzielności” (72%) nieco burzą spójność obrazu wychowania demokratycznego. Można wytłumaczyć to wiekiem dzieci, ich dużą zależnością od rodziców i co się z tym wiąże poczuciem odpowiedzialności tych ostatnich. Wydaje mi się też, że jest to pewien współczesny wzór kulturowy, który, z jednej strony, retorycznie deprecjonuje „nadzór i kontrolę”, często też synonimizowaną z przemocą, z drugiej strony, ogranicza świat dziecka przez nadopiekuńczą aktywność rodziców. Na kwestię tę zwracałam już uwagę w Rozdziale I, wskazując na przypadki interwencji instytucjonalnej. „W Europie Zachodniej, również w Polsce, opieka nad dzieckiem postrzegana jest w kategoriach odpowiedzialności publicznej, nie zaś jako prywatna sprawa każdego rodzica” (Szlendak 2010: 453). Ten sposób myślenia związany z zawężeniem marginesu swobody przeniesiony jest na myślenie rodziców o swoich dzieciach. Co ciekawe, z dzisiejszej perspektywy obraz dziecka biegającego po osiedlu „z kluczem na szyi”, kiedyś symptom wymuszonej pracą rodziców samodzielności, graniczącej z niedostatkiem opieki, może być nostalgicznie postrzegany jako niemożliwy dziś do wyobrażenia rodzaj swobody w doświadczaniu dzieciństwa. Rewersem współczesnego podejścia jest wizja niebezpiecznego świata, a jego źródłem są ludzie, stąd tak wysoka pozycja „uchronić od niewłaściwego towarzystwa”. Uplasowanie się tego działania na trzecim miejscu daje do myślenia, zwłaszcza jeśli weźmiemy pod uwagę, że respondenci odpowiadali na pytanie, kierując się własnym doświadczeniem. Można więc przypuszczać, że swoje odpowiedzi odnosili raczej do dzieci w wieku wczesnoszkolnym, a nie do zbuntowanego, poszukującego wrażeń nastolatka. W tym kontekście zastanawiające jest przekonanie o tak znacznym wpływie tego zagrożenia.

Najniższe wskazanie, niemal o połowę niższe od tych najczęściej wybranych, to „zapewnienie dzieciom dostępu do najnowszych osiągnięć technologicznych (np. urządzeń mobilnych)”. Widać tu wyraźnie zjawisko nazywane konfliktem pokoleń, tzn. inną perspektywę rodziców i dzieci. Gdyby zapytać dzieci, czy owe osiągnięcia technologiczne są ważne w ich wychowaniu, zapewne odpowiedziałyby bardziej entuzjastycznie niż ich rodzice. Tę różnicę perspektyw można skomentować dwojako. Po pierwsze, jako różnicę pokoleniową, wyrażającą się w tym przypadku faktem, iż rodzice musieli nauczyć się nowych technologii w socjalizacji wtórnej, podczas gdy dla ich dzieci jest to element socjalizacji pierwotnej i w ich świat jest nieodłącznie wpisana technologia w wersji urządzeń mobilnych, podczas gdy rodzice albo jej się ciągle uczą, albo też po prostu potrafią wyobrazić sobie alternatywę, czyli świat bez Internetu. Nie bez znaczenia może tu być również sięganie do doświadczeń własnego dzieciństwa, kiedy doskonale dawano sobie radę bez nowych

technologii. Podążając tym tokiem myślenia, można postawić hipotezę, że gdy badana przed rokiem młodzież będzie miała swoje dzieci, to obcowanie z osiągnięciami technologicznymi będzie włączone w rutynę codzienności.

Z drugiej strony, niska ocena wagi współczesnych technologii w wychowaniu dzieci może być wyrazem troski rodziców o współczesne „usiecione” młode pokolenie, które traci umiejętności budowania realnych więzi. Takie wytłumaczenie potwierdzać mogą wyniki badań CBOS, kiedy wybrano trzy modelowe typy gospodarstw domowych, aby sprawdzić jak/czy ich skład, szczególnie w odniesieniu do wieku dzieci, kształtuje postrzeganie podobnych sytuacji. Pierwszy typ to rodzina z dziećmi w wieku od 0 do 6 lat, drugi – to rodzina z dziećmi w wieku od 7 do 17 lat, trzeci – rodziny składające się wyłącznie z osób pełnoletnich (z dorosłymi dziećmi). Okazało się, że w pierwszym typie rodzin badanych przeszkadzało, że inni członkowie rodziny korzystają ze smartfona zamiast wykonywać obowiązki domowe lub spędzać czas wspólnie. W rodzinach drugiego typu takie sytuacje zdarzały się rzadziej. „Jak nietrudno się domyślić, w rodzinach wyłącznie z małymi dziećmi, najczęściej wskazywaną osobą, która, zamiast wykonywać obowiązki domowe, korzysta ze smartfona jest mąż/żona, partner/partnerka (78%). Wraz z wiekiem dziecka bardziej rażące okazuje się używanie smartfonów przez dzieci niż przez współmałżonka. W gospodarstwach domowych, w skład których wchodzi co najmniej jedno dziecko w wieku 7–17 lat, najczęściej wskazywaną osobą, która korzystając z komórki przeszkadza domownikom, jest córka (59%), następnie syn (34%), a w trzeciej kolejności mąż/żona lub partner/partnerka – 22%. Nie sposób ustalić, czy rzeczywiście córki częściej są pochłonięte smartfonem, czy też rodzicom bardziej przeszkadza, gdy korzystają one z tego urządzenia, ponieważ wobec córek mają inne oczekiwania związane z obowiązkami domowymi niż wobec synów”². Z kolei, kontynuując wątek niebezpiecznego świata – urządzenia mobilne w kontekście wychowania mogą być postrzegane przez pryzmat cyber-zagrożeń – dostępu do przemocy, manipulacji oraz, ogólnie rzecz biorąc, świata, nad którym rodzic nie ma kontroli.

Dodajmy, że 164 osoby skorzystały z możliwości dopisania własnych opinii. Dominowały w nich wpisy dotyczące miłości okazywanej dzieciom bezwarunkowo, uczenie szacunku dla innych przez budowanie szacunku do siebie nawzajem.

Jednym z ważnych aspektów związanych z oddziaływaniem wychowawczym jest gospodarka czasem. Zwracają na to uwagę sami badani, przypisując, jak widzieliśmy, wspólnemu spędzaniu czasu najważniejszą rolę wśród

² Komunikat z badań CBOS nr 157/2018, *(Nad)używanie smartfonów*, https://www.cbos.pl/SPI-SKOM.POL/2018/K_157_18.PDF, s. 12 (dostęp: 8.05.2019).

działań uznawanych za ważne w procesie wychowania. Jedno z pytań poświęcone było właśnie tej problematyce. Chodziło o poznanie pewnych rytyn dnia codziennego w odniesieniu do własnej osoby, relacji z najbliższymi, w szczególności z dziećmi oraz relacji z otoczeniem. Wszystkie te aspekty nie tylko w różnym stopniu wypełniają czas w każdym dniu lub w bilansie tygodniowym, ale składają się one również na sposób postrzegania rodzica przez dziecko, nawet jeśli nie uświadamia ono tego sobie w chwili obecnej. Z pewnością obraz rodzica (np. zajmującego się dzieckiem, aktywnego zawodowo, opiekującego się chorymi członkami rodziny, udzielającego się społecznie itp.) jako Znaczącego Innego pełni bardzo ważną rolę w procesie wychowania również w aspekcie religijności, np. jeśli dziecko widzi, że ojciec/matka poświęcają czas na modlitwę.

W komentarzach niektórzy respondenci narzekali, że trudno im było dostosować zaproponowane przedziały czasowe do realiów własnego życia. Niemniej jednak z odpowiedzi wyłania się obraz rodziców dość mocno skoncentrowanych na dzieciach. Prawie 80% poświęca od jednej do 2–3 godzin na pomoc w odrabianiu lekcji, kolejne prawie 18% kilkanaście minut, a tylko 4,7% tego nie robi. Jest to wskaźnik pozytywny, jeśli weźmiemy pod uwagę zainteresowanie rodziców dziećmi. Niepokojący, jeśli odniesiemy to do wieku dzieci i złożoności zadań, jakimi mogą być obciążone przez nauczycieli w ramach pracy domowej. Z odpowiedzi wynika, że to matki częściej niż ojcowie odrabiają z dziećmi lekcje.

Jedynie 15,5% rodziców nie posyła dzieci na zajęcia pozalekcyjne, a przynajmniej nie jest w to zaangażowana czasowo (równie dobrze niektóre z dzieci mogą mieć takie zajęcia w szkole po lekcjach). Widać tu wyraźnie współczesny wzór „inwestowania” w dziecko już w tak młodym wieku. Tym bardziej że badanie korelacji pokazało, iż im wyższe wykształcenie rodziców, tym więcej czasu poświęcają na dowożenie dzieci na zajęcia pozalekcyjne. Pozytywny jest wynik wskazujący, że tylko 0,8% rodziców deklaruje, iż nie rozmawia ze swoimi dziećmi. Natomiast mieszane uczucia można mieć co do deklaracji związanej z czytaniem dzieciom. Co prawda 38,6% czyta kilkanaście minut, a 28,9% ok. godziny dziennie (czyli w sumie 67,5%), ale nie robi tego w ogóle co piąty badany (21,2%), co stanowi najwyższy procent w kategorii „w ogóle” wśród odpowiedzi o zaangażowanie czasowe związane z dziećmi. Z odpowiedzi wynika również, że to matki częściej niż ojcowie czytają dzieciom.

Wszystkie wskazane wymiary pokazują, że rodzice są bardzo skoncentrowani na dzieciach. Oczywiście w takim badaniu nie jesteśmy w stanie opisać jakości tej relacji, ale z pewnością zasługuje ona na podkreślenie.

Tabela 34. Odpowiedzi na pytanie: *Proszę ocenić, ile czasu dziennie poświęca Pan/Pani na wymienione niżej działania?*

Ile czasu poświęca się na:	W ogóle	Kilkanaście minut	Ok. 1 godz.	2-3 godz.	4-5 godz.	Więcej niż 6 godz.
	%					
Pomoc dziecku w odrabianiu lekcji	4,7	17,8	40,8	28,7	3,9	0,6
Uprawianie sportu (aktywność własna)	28,1	25,5	30,4	9,4	1,2	0,6
Zapewnienie zajęć pozalekcyjnych, np. przewożenie dzieci	15,5	19,8	38,4	18,0	1,9	0,4
Surfowanie w Internecie	17,5	30,8	34,1	9,8	1,3	0,6
Praca zawodowa	12,2	1,9	3,5	2,9	5,9	66,6
Spotkania z przyjaciółmi, znajomymi	24,7	27,7	24,7	11,8	2,6	1,2
Rozmowa z dzieckiem/dziećmi	0,8	12,0	39,0	30,1	8,1	4,5
Czytanie dzieciom	21,2	38,6	28,9	4,1	1,2	0,4
Modlitwa	23,1	60,4	8,6	1,4	0,5	0,3
Opieka nad członkami rodziny, np. dziadkami czy rodzicami	49,0	16,7	16,0	5,8	1,7	2,3
Czytanie	21,4	33,9	31,2	5,8	1,0	0,4
„Nicnierobienie”, np. odpoczywanie, leżenie	29,7	31,2	25,1	5,3	1,0	0,7
Zaangażowanie społeczne	55,3	19,4	11,9	3,0	0,7	0,6
Obowiązki domowe (pranie, sprząatanie, gotowanie, zakupy itp.)	3,2	8,5	26,8	37,2	12,4	6,5
Spotkanie z sąsiadami	53,2	28,6	7,8	1,8	0,4	0,5
Inne aktywności, jakie?						

Źródło: opracowanie własne. Procenty nie sumują się do stu, gdyż nie wszyscy udzielili odpowiedzi na to pytanie.

Jak dzieci mogą postrzegać swoich rodziców przez pryzmat ich codziennych aktywności? Z pewnością (co skądinąd oczywiste) jako chodzących do pracy, rozdzielających obowiązki domowe między sobą (bo bez względu na

pleć zajmują im one sporo czasu), ale jednocześnie jako osoby mało zaangażowane społecznie i sąsiedzko (tu respondenci wpisują się w ogólny obraz polskiego społeczeństwa charakteryzującego się niską aktywnością obywatelską), niezbyt dbający o swoją kondycję fizyczną (skoro 28,1% w ogóle nie poświęca czasu na uprawianie sportu).

Niski procent zaangażowanych w opiekę nad członkami rodziny można tłumaczyć wiekiem respondentów. Ich rodzice muszą być jeszcze w sile wieku – 60+ i ewentualnie to oni sprawują opiekę nad dziadkami, czyli swoimi rodzicami, i jak wiemy z odpowiedzi na inne pytanie, 36,6%, czyli ponad 1/3 z nich, sprawuje/ło opiekę nad wnukami. Tutaj również kobiety więcej czasu poświęcają na tę opiekę.

Dziwi wysoka deklaracja (23,1%) niepoświęcania czasu na modlitwę, podczas gdy tylko 4.4% zadeklarowało we wcześniejszym pytaniu o modlitwę, że w ogóle się nie modli. Mamy tu do czynienia z podobną sytuacją jak w przypadku młodzieży, gdzie rozbieżność między tymi dwoma pytaniami była podobna. Można ją wytłumaczyć faktem, iż osoby, które modlą się rzadko lub bardzo nieregularnie, nie potrafią ocenić, ile czasu poświęcają na modlitwę, bo w ich mniemaniu w zasadzie w ogóle go nie poświęcają, jeśli brać pod uwagę rutyny dnia codziennego.

Można również na to pytanie i wyniki spojrzeć nie z perspektywy relacji rodzic–dziecko, ale w relacji mąż–żona. Jak wynika z badań CBOS:

„W większości gospodarstw domowych wyłącznie na kobietach spoczywa wykonywanie czynności związanych z praniem (82%) oraz prasowaniem (81%). Podział obowiązków w tym zakresie nie ulega istotnym zmianom w czasie, podobnie jak przygotowanie posiłków, które w prawie dwóch trzecich gospodarstw domowych wykonują wyłącznie kobiety (65%). Sprzątanie i gruntowne porządki częściej spoczywają wyłącznie na barkach kobiet w przypadku 61%”³. Tę samą tendencję pokazują nasze badania, przy poszukiwaniu zależności między płcią a wymienionymi w pytaniu aktywnościami, najsilniejsza korelacja między płcią a ilością poświęcanego czasu wystąpiła w przypadku obowiązków domowych, które w większej mierze wykonywane są przez kobiety. Inne słabsze, choć zauważalne, zależności dotyczyły pracy zawodowej, która bardziej absorbuje czasowo mężczyzn, oraz „nienierobienia”, do którego częściej przyznają się właśnie mężczyźni. Okoliczności te dobrze puentują wnioski z komunikatu CBOS: „Badanie dotyczące podziału obowiązków między kobiety i mężczyzn zrealizowane po 5 latach [2013 r. – K.K.] przyniosło zaskakujące wyniki. Spodziewaliśmy się zmian

³ Komunikat z badań CBOS nr 127/2018, *Kobiety i mężczyźni w domu*, https://cbos.pl/SPISKOM.POL/2018/K_127_18.PDF, s. 2 (dostęp: 22.05.2019).

w zakresie wykonywania czynności domowych, w związku z tym, że polskie rodziny deklarują realizowanie partnerskiego modelu rodziny. Okazuje się jednak, że opiera się on głównie na pracy zawodowej obojga małżonków, bez większego wpływu na współdzielenie obowiązków w domu. Zadania «typowo kobiece» pozostają takimi mimo upływu czasu, a zadania «typowo męskie» coraz częściej są wykonywane wspólnie lub zamiennie⁴.

2. Wychowanie religijne

Ze względu na charakter tego opracowania szczególną uwagę należy poświęcić kwestii wychowania religijnego. Przewija się ona w kilku pytaniach, w odniesieniu do różnych aspektów życia rodzinnego.

Rozpocznijmy od kontynuacji analizowania odpowiedzi na pytanie *Które działania uznaje Pan/i ważne w wychowaniu swoich dzieci?* (patrz tabela 33). W środku hierarchii wyboru działań uznawanych za ważne znalazło się dbanie o rozwój religijny – stwierdziło tak 82,9% badanych. To bardzo dobry wynik, jeśli weźmie się pod uwagę omówione już dane, np. deklaracje wiary, praktyk, stosowanie się do wskazań Kościoła i (nie)respektowanie jego wskazań moralnych. W tym świetle ponad 80-procentowa troska o wychowanie religijne może być po części efektem ankierskim. Powtórzyć wypada, że kwestionariusz ankiety wypełniany był zazwyczaj w kościele, w obecności księży i/lub katechetów, przy okazji spotkań przygotowujących do przyjęcia sakramentu. Dodać też trzeba, znów powtarzając argumentację, że ankietę wypełnili zapewne ci „gorliwsi” wśród rodziców dzieci pierwszokomunijnych, nie wiemy jak odpowiedzieliby pozostali (czyli ok. 50%) z tej grupy. Okoliczności te mogły sprzyjać przeszacowaniu przez respondentów wagi tego aspektu w tym znaczeniu, że w praktyce robią oni dużo mniej w tym kierunku (wychowania religijnego) niż w przypadku wyróżnionych wyżej w rankingu wyborów form oddziaływań wychowawczych. Co więcej, jeśli przyjrzyć się dokładniej temu wyborowi, to rozwój religijny uplasowany jest niżej niż pozaszkolna edukacja, a proporcje między wyborem „bardzo ważne” i „raczej ważne” są tu zrównoważone, podczas gdy w przypadku wyżej ocenionych działań zdecydowanie przeważa wybór „bardzo ważne”. Wszystkie te konteksty należy brać pod uwagę, rozważając wyrażony w liczbie, bezwzględnie wysoki wynik.

Z kolei, jeśli porównamy te wyniki z odpowiedziami badań CBOS, to znów widać (biorąc też pod uwagę niski wskaźnik religijności całej Archi-

⁴ Tamże, s. 8.

diecezji Łódzkiej), że uzyskane deklaracje są nad wyraz dobre. Otóż z badań z 2009 r. wynika, że systematycznie maleje liczba rodziców uznających za ważne wychowanie religijne swoich dzieci. Na pytanie: *Na co, Pana(i) zdaniem, powinni zwrócić szczególną uwagę rodzice wychowujący dzieci? Czego głównie powinni nauczyć dzieci?*, zadawane w latach 1990, 1997 i 2009, religijność uznało za ważną odpowiednio: 62%, 35% i 29% badanych⁵.

W kwestionariuszu nie było postawionego pytania wprost: Co Pan/i robi w kwestii religijnego wychowania swojego dziecka/ci? Ale możemy spróbować zebrać kilka informacji rozproszonych w innych pytaniach. Większość z nich była już omówiona, więc tylko je przypomnę. Jak zauważyło 90,2% rodziców bardzo ważny w procesie wychowania jest własny przykład. Po pierwsze, trzeba wziąć pod uwagę praktykowanie. Jak pokazałam w Rozdziale V, liczba *dominantes* i *communicantes* w zasadzie odpowiada średniej archidiecezji i wiemy, że jest ona jedną z najniższych. Pisałam też w tym rozdziale o roli świadectwa w procesie socjalizacji do wiary. Kolejnym nie najlepszym wskaźnikiem była aktywność modlitewna rodziców względem dzieci, przypomnijmy, że niecałe 25% deklaruje, że modli się z dziećmi, 4,6%, że modli się ze współmałżonkiem/ką i 6,5%, czytając Biblię (można zakładać, że skoro znakomita większość nie modli się, czytając Biblię, to dzieci nie wiedzą, że tak można się modlić⁶). Pozytywnym symptomem, wpisującym się w dawanie osobistego przykładu, jest deklaracja rodziców, że w związku z uroczystością I Komunii św. swojego dziecka przystąpią oni do sakramentu pojednania i Eucharystii.

Tabela 35. Odpowiedzi na pytanie: *Czy w związku z uroczystością I Komunii św. planuje Pan/i przystąpienie do spowiedzi i przyjęcie Komunii św. podczas uroczystości?*

Deklaracja przystąpienia do spowiedzi i Komunii św. podczas uroczystości I Komunii św. dziecka	Liczba osób	%
Tak	8054	78,1
Nie	1764	17,1
Brak danych	490	4,8

Źródło: opracowanie własne. Procenty nie sumują się do stu, gdyż nie wszyscy udzielili odpowiedzi na to pytanie.

⁵ Komunikat z badań CBOS nr 121/2009, *Opinie Polaków o wychowaniu i roli szkół w procesie wychowawczym*, https://www.cbos.pl/SPISKOM.POL/2009/K_121_09.PDF, s. 7 (dostęp: 8.05.2019).

⁶ Oczywiście uwaga ta nie jest związana z oczekiwaniem studiowania tekstów biblijnych z małym dzieckiem, chodziłoby raczej o czytanie różnych wersji Biblii dla dzieci.

Biorąc pod uwagę deklaracje wiary, praktyk oraz status rodzinny respondentów (71,4% żyje w związku sakramentalnym, 6,1% to samotni i owdowiali – czyli ci, których status pozwala na przystąpienie do sakramentów – patrz tabela 7, zamieszczona w Rozdziale III) wynik ten jest bardzo dobry, gdyż w zasadzie wszyscy, którzy mogą, zadeklarowali przystąpienie do sakramentów. Jak zobaczymy też dalej w Rozdziale VIII, poświęconym przeżywaniu uroczystości I Komunii św., 62,4% zaznaczyło, że będzie to bardzo ważne doświadczenie religijne w rodzinie i także dla 73,8% dzieci. Widać tu różnicę między tymi wyborami (respondenci mogli wybrać tylko trzy możliwości odpowiedzi), a biorąc pod uwagę znaczenie spójnej wizji świata w procesie wychowania, w tym wychowania religijnego, wielkości te powinny być raczej zbieżne. Wreszcie w Rozdziale VI widzieliśmy, że rodzinność (92,4%) świąt Bożego Narodzenia i Wielkanocy „wygrywa” z ich charakterem religijnym (70%), chociaż jest to ich istotą.

Trzeba zaznaczyć, że w liczbach bezwzględnych większość odpowiedzi udzielona przez badanych wskazuje wysokie wartości, zwłaszcza jeśli porówna się je z badaniami społeczeństw Europy Zachodniej oraz badaniami ogólnopolskimi. Nie chcę przez to powiedzieć, że odpowiedzi badanych rodziców są nieprawdziwe. Raz jeszcze powtórzę, badana grupa rodziców znajduje się w wyjątkowej sytuacji, jeśli chodzi o doświadczenie rodzinne – przygotowania do uroczystości I Komunii św. – a więc jest pod tym względem wyjątkowa. Zadaniem tego badania nie jest jednak przeprowadzenie analiz statystycznych pokazujących ważne skądinąd dane, ale uchwycenie pewnego fragmentu rzeczywistości społecznej, związanego z doświadczeniem religijnym, które jest specyficzne, co do którego mamy określone wyobrażenia, wiemy też jak *en masse* przebiega do niego przygotowanie. Otóż, jeśli wyeksponujemy wysokość tych wyborów, to mogą one być niespójne, np. z obserwacjami księży oraz katechetów uczących dzieci, przygotowujących je do I Komunii św., czy po prostu obserwujących proces ich wychowania religijnego przez rodziców – zapewne mogą być oni krytyczni wobec tak dobrych wyników. Nie musi to jednak oznaczać, że są one z gruntu nieprawdziwe – być może jest tak (aby zweryfikować tę hipotezę należałoby przeprowadzić pogłębione badania jakościowe), że odpowiedzi rodziców są efektem wzięcia pod uwagę określonych możliwości, których być może wcześniej nie rozważali, i uznania, że mogą one służyć do opisu świata, w tym procesu wychowania dzieci. Innymi słowy, uważam, że ciągle jest jeszcze, mimo postępujących procesów sekularyzacji, otwarty potencjał możliwości oddziaływań ewangelizacyjnych, choć stanowi to duże wyzwanie. Ciężar gatunkowy tego wyzwania widać, jeśli przyjrzymy się krytycznie odpowiedziom. Zobaczymy, że są

one w kwestii wiary i religijności mocno niespójne, jeśli odniesienia do rodziny są konsekwentnie spójne w zasadzie we wszystkich pytaniach w kwestionariuszu, to w przypadku doświadczenia wiary widać znaczące pęknięcia, niespójności, na które staram się zwracać uwagę, prezentując wyniki.

Dodatkowe światło na te kwestie może rzucić odpowiedź na kolejne pytanie dotyczące odpowiedzialności za wychowanie religijne dziecka.

Tabela 36. Odpowiedzi na pytanie: *Kto i w jakim stopniu powinien według Pana/i być odpowiedzialny za wychowanie religijne dziecka/dzieci?*

Odpowiedzialność za wychowanie dzieci	W ogóle	W bardzo małym stopniu	Częściowo	Całkowicie	Trudno powiedzieć
	%				
1. Rodzice	1,1	0,6	19,3	72,8	3,1
2. Matka	0,7	0,7	23,6	63,6	3,1
3. Ojciec	0,7	0,7	24,2	62,4	3,3
4. Rodzice chrzestni	4,5	16,7	49,7	9,5	10,7
5. Katecheci na lekcjach religii	1,6	5,8	56,2	25,8	4,5
6. Dziadkowie	1,7	6,6	59,8	19,3	5,3
7. Księża zajmujący się duszpasterstwem dzieci	2,2	6,9	52,6	25,4	5,8
8. Szkoła	8,6	13,3	49,2	11,5	8,4
9. Inne osoby					

Źródło: opracowanie własne. Procenty nie sumują się do stu, gdyż nie wszyscy udzielili odpowiedzi na to pytanie.

Z odpowiedzi wylania się, po pierwsze, obraz rodziny partnerskiej i egalitarnej, w której odpowiedzialność za wychowanie religijne dzieci jest równo rozłożona między ojca i matkę. Jest to o tyle ciekawe, że stereotypowo uznaje się, że przekazicielką wiary jest przede wszystkim matka i że to kobiety są „strażniczkami wiary” w rodzinie. Potwierdzają to również badania, w których kobiety są

zazwyczaj bardziej religijne. Na przykład w badaniach nad młodzieżą Archidiecezji Łódzkiej widać było wyraźną zależność między religijnością respondentów a ich rodziców. Przy czym pozytywna rola matki ujawniała się w 83% takich korelacji, a ojca w 70,3%, co nie odbiegało od zdroworozsądkowych opinii na ten temat – im bardziej religijna rodzina, tym większe prawdopodobieństwo kontynuowania wiary i praktyk religijnych u dzieci oraz to religijność matek stanowi zazwyczaj czynnik socjalizujący do wiary.

Po drugie, w odpowiedziach widoczny jest obraz rodziców chrzestnych jako pełniących funkcję raczej ceremonialną i w tym sensie incydentalną. Ich rola jest eksponowana niekiedy przy okazji celebracji urodzin, imienin, i przede wszystkim I Komunii św. oraz ślubu. Potoczne przekonanie wiąże tę rolę głównie ze zobowiązaniem materialnego wsparcia dziecka poprzez prezenty z okazji chrztu, I Komunii św. (rzadziej już bierzmowania), ślubu. W przypadku pytania o rodziców chrzestnych osiągnięto najwyższą liczbę wskazań „trudno powiedzieć”, co oznacza, że respondenci nie mają zdania, a więc nie rozważają/li wychowawczej roli rodziców chrzestnych, czyli w zasadzie nie jest brane pod uwagę ich podstawowe zadanie, jakie mają do spełnienia w myśl nauki Kościoła. Tymczasem w Katechizmie Kościoła Katolickiego czytamy: „Aby mogła rozwijać się łaska chrztu, potrzebna jest pomoc rodziców. Na tym polega także rola rodziców chrzestnych, którzy powinni być głęboko wierzący, a także zdolni i gotowi służyć pomocą nowo ochrzczoneму, zarówno dziecku, jak dorosłemu, na drodze życia chrześcijańskiego” (KKK 1311). Na marginesie można zaznaczyć, że częste napięcia między księżmi a rodzicami i kandydatami na rodziców chrzestnych wynikają z obecnie całkowicie innego rozumienia roli tych ostatnich przez Kościół i przez rodziców/rodzinę i problem ten z pewnością wymaga szczególnych działań duszpasterskich związanych z odwróceniem proporcji między *sacrum* i *profanum* w myśleniu o roli rodzica chrzestnego.

Dość zaskakującym wynikiem jest równie wysokie pozycjonowanie katechetów i dziadków. Po zsumowaniu odpowiedzi „częściowo” i „całkowicie” można stwierdzić, że ci pierwsi „wygrywają” z dziadkami: katecheci 82%, dziadkowie 79,1%, a zaraz po nich są księża z wynikiem 78%. Dodatkowo zarówno katecheci, jak i księża zyskują dużo wyższe wskazania w wyborze „całkowicie odpowiedzialni” – jest to odpowiednio 25,8 i 25,4%, gdy dziadkowie to 19,3% wyborów. Można wskazać tu na pozytywne i niepokojące aspekty tego wyniku. Zaczniemy od pozytywnych – tak wysokie rankingowanie katechetów i księży stawia przed nimi nie lada wyzwanie i zobowiązanie, z którego zapewne zdają sobie sprawę katecheci i księża czytający te słowa, ale zarazem jest ogromną szansą, ponieważ tego właśnie oczekują rodzice. Prze-

kładając to na wymiar działań, rodzice oczekują od księży i katechetów, że „zarażą” dzieci wiarą, a nie tylko rutynowo spełnią swoje zadania. Oczekiwanie to jest artykułowane w wypowiedziach rodziców odnośnie do przygotowań do I Komunii św., o czym będę pisała dalej. Jest to więc bardzo duża szansa na działania ewangelizacyjne dzieci, ale także ich rodziców. Poza tym tak duże wyobrażenia co do roli katechetów mogą być związane z w ogóle wysokimi oczekiwaniami wobec szkoły (omówię je dalej).

W tym miejscu przechodzimy do aspektu mniej pozytywnego – mimo deklaracji więzi rodzinnych oraz rozpoznanej roli dziadków w społeczeństwie polskim, rodzice nie przyznają im znaczącej roli w przekazie wiary. Jest to dziwne i niepokojące – można przedstawić tu kilka argumentów. Osoby starsze z reguły są bardziej religijne – wszystkie badania związane z deklaracjami wiary, a zwłaszcza praktykami religijnymi pokazują, że gorliwość religijna z wiekiem wzrasta, jest to związane, z jednej strony, z prozaiczną kwestią dysponowania większą ilością czasu i możliwością/koniecznością jego wypełnienia (nabożeństwa, msze, aktywność we wspólnotach, bywają jednym z elementów codziennej organizacji dnia wielu osób starszych). Nie bez znaczenia jest też argument eschatologiczny – starszy wiek bardziej skłania do myślenia o śmierci, zbawieniu i wieczności, a to sprzyja religijności. Drugi ważny argument to obserwacja współczesnego społeczeństwa, które się sekularyzuje. W świetle tych procesów pokolenia starsze, socjalizowane jeszcze w innym społeczeństwie, „statystycznie” są bardziej religijne. Wreszcie trzeci argument znaleźć możemy w badaniach dotyczących relacji dziadków z wnukami. Na przykład „Jak wynika z badania SHARE: 50+ w Europie polscy dziadkowie i babcie poświęcali na opiekę nad swoimi wnukami ponad trzy godziny tygodniowo więcej czasu niż dziadkowie i babcie w innych krajach Europy, z każdym wnukiem przeciętnie spędzając około 9 godzin tygodniowo”⁷. Badania CBOS z 2012 r. pokazują, że wśród dorosłych Polaków 72% ma poczucie, że coś zawdzięcza swoim dziadkom: „Wdzięczność badanych najczęściej wpływała z uznania roli, jaką dziadkowie odegrali w wychowaniu i opiece nad nimi (65%) oraz z otaczania ich miłością (64%). Ponad połowa zawdzięcza im znajomość dziejów rodziny (57%), wpojenie zasad moralnych (57%) i wiarę religijną (54%)”⁸.

Ostatni wreszcie argument związany jest z przywiązywaniem wagi do obrazu spójności światopoglądowej rodziny w oczach dziecka. W moim

⁷ Badanie KANTAR. TNS, *Najbardziej oddani dziadkowie w Europie*, <http://www.tnsglobal.pl/co-slychac/2017/01/20/najbardziej-oddani-dziadkowie-w-europie/> (dostęp: 8.05.2019).

⁸ Komunikat z badań CBOS nr 8/2012, *Rola dziadków w naszym życiu*, https://www.cbos.pl/SPI-SKOM.POL/2012/K_008_12.PDF, s. 4 (dostęp: 8.05.2019).

odczuciu jest to bardzo ważny aspekt wychowania w ogóle, a wychowania religijnego w szczególności. W tym planie, jeśli założymy, że jest to dla respondentów ważne, rodzicom powinno zależeć, aby przyznać dziadkom (współ)odpowiedzialność za religijne wychowanie ich dzieci. Tym bardziej że z odpowiedzi na pytanie, w którym proszono respondentów o ocenę wiary swoich rodziców, wynika, iż niemal 67% dziadków dzieci pierwszokomunijnych uznanych zostało za wierzących i praktykujących, a tylko 0,7% za niewierzących. Szczegóły przedstawia poniższa tabela.

Tabela 37. Odpowiedzi na pytanie: *Czy Pana/i rodzice są/byli wierzący?*

Czy Pana/i rodzice są/byli wierzący?	Liczba	%
Wierzący i praktykujący	6898	66,9
Wierzący i niepraktykujący	2312	22,4
Niewierzący	76	0,7
Jeden rodzic wierzący, drugi niewierzący	496	4,8
Nie wiem	135	1,3
Ogółem	9917	96,2
Brak danych	391	3,8
Razem	10 308	100,0

Źródło: opracowanie własne.

Poszukiwanie zależności pokazało, że istnieje dość silna korelacja między wiarą rodziców badanych rodziców, czyli dziadków, w obydwu sposobach uchwycenia tej zależności: kiedy przyjmiemy, że wiara rodziców jest pierwsza i oni mają wpływ na kształtowanie wiary swoich dzieci (czyli respondentów) oraz kiedy wiarę rodziców postrzega się przez pryzmat swojej wiary aktualnie doświadczanej. Dystans odpowiadających wobec roli dziadków w inicjacji do wiary można więc postrzegać jako swoiste marnowanie potencjału tkwiącego w sile relacji międzypokoleniowej.

Pozostaje rozważyć wskazaną przez rodziców rolę szkoły w odpowiedzialności za religijne wychowanie dzieci. Zostawiam na chwilę tę kwestię, powrócę do niej przy omawianiu obszernego pytania dotyczącego zadań szkoły.

3. Zadania szkoły

Jak już pisałam, zwłaszcza w Rozdziale I, szereg funkcji realizowanych niegdyś wyłącznie przez rodzinę jest obecnie dzielonych/delegowanych na inne instytucje. Szkoła pełni w tym procesie rolę kluczową. Nie ma tu miejsca na odtwarzanie historii powstawiania powszechnej edukacji, zaznaczyłam to bardzo ogólnie w Rozdziale I, dość powiedzieć, że współczesne, powszechne przekonanie o konieczności edukacji instytucjonalnej, wzmocnione regulacjami prawnymi, np. o powszechnym dostępie do edukacji z jednej strony i o obowiązku szkolnym z drugiej, jest efektem określonych procesów historycznych. Zatem to, co jest dzisiaj niezbędną praktyką życia społecznego, kiedyś nie istniało, czy też miało inną formę. Na temat roli szkoły, systemu edukacji napisano tomy. Zajmuje się tym przede wszystkim pedagogika, ale też socjologia edukacji i psychologia. Nie ma tu miejsca na rekapitulację tego dyskursu naukowego. Nie o to też w tym opracowaniu chodzi. Myślę, że wystarczy zdroworozsądkowa intuicja, iż szkoła pełni nie tylko funkcję edukacyjną, ale również i wychowawczą. Jest to tym bardziej istotne, iż dziecko jest poddane wpływom szkoły przez 12 lat. Dlatego też kolejnym pytaniem dotyczącym wychowania dzieci było pytanie o rolę szkoły.

To, co na początku od razu zauważamy, to dwa pierwsze najwyższe wskazania, w zasadzie stanowiące poboczne funkcje szkoły jako instytucji edukacyjnej – szkoła, zdaniem badanych rodziców, powinna przede wszystkim zapewniać uczniom bezpieczeństwo oraz chronić przed narkomanią i przemocą. Wyeksponowane jest więc tu poczucie zagrożenia, za którym stoi wizja społeczeństwa ryzyka, by użyć w nieco innym kontekście znanego sformułowania niemieckiego socjologa Ulricha Becka. Takie podejście do szkoły świadczy, po pierwsze, o opisanym wyżej obrazie społeczeństwa oraz, po drugie, o wizji szkoły, która może być dla dziecka środowiskiem niebezpiecznym. Można powiedzieć, że jest to wynik niepokojący, czy wręcz zasmucający. Taka diagnoza świadczy o bardzo złej ocenie środowiska, w którym, zdaniem rodziców, przebywają ich dzieci, krótko mówiąc, współczesna szkoła kojarzy się w pierwszym planie z zagrożeniem i sytuacją przemocy! *Notabene*, popularność szkół katolickich, w naszych badaniach pokazane to zostało przez powszechną ich akceptację jako jedno z działań Kościoła, związana jest w dużej mierze z tym aspektem. Powszechnie wiadomo że szkoły katolickie chętnie są wybierane nie tylko przez rodziców religijnych, gdyż jednym z podstawowych kryteriów jest właśnie większa gwarancja bezpieczeństwa i ochrony przed zagrożeniem narkotykami i innymi używkami oraz dobry poziom nauczania. Na przykład z badań CBOS z 2009 r. wynika, że „wiele placówek

Tabela 38. Odpowiedzi na pytanie: *Jakie Pana/i zdaniem powinny być zadania szkoły?*

Zadania szkoły		Zupełnie nieważne	Raczej nieważne	Raczej ważne	Bardzo ważne	Ani ważne, ani nieważne	Trudno powiedzieć
	%						
3. Powinna zapewniać uczniom bezpieczeństwo	95,6	0,2	0,2	7,9	87,7	0,3	0,5
4. Powinna chronić przed narkomanią i przemocą	95,2	0,1	0,2	7,7	87,5	0,3	0,7
5. Powinna uczyć samodzielnego myślenia	95,1	0,2	0,1	10,2	84,9	0,3	0,8
8. Powinna rozwijać zainteresowania	94,5	0,1	0,2	18,5	76,0	0,7	0,8
6. Powinna dbać o rozwój fizyczny uczniów	94,4	0,2	0,2	17,9	76,5	0,9	0,8
1. Powinna uczyć pracy zespołowej, współdziałania przy rozwiązywaniu problemów	93,9	0,4	0,4	21,4	72,5	0,6	1,0
2. Powinna współpracować z rodzicami uczniów	93,8	0,3	0,4	23,7	70,1	1,4	0,9
13. Powinna zapewnić uczniom wysoki poziom wiedzy	93,3	0,2	0,2	17,8	75,5	1,0	1,3
11. Powinna uczyć tolerancji	92,5	0,4	0,6	19,4	73,1	1,6	1,1
16. Powinna uczyć radzenia sobie z problemami, jakie niesie współczesne życie	91,5	0,3	0,4	27,5	64,0	2,0	1,9
7. Powinna uczyć patriotyzmu, miłości do ojczyzny	90,4	0,4	0,6	28,2	62,2	3,4	1,5
17. Powinna zapewniać równy start życiowy młodzieży z różnych środowisk społecznych	88,5	0,3	0,6	27,4	61,1	3,2	3,1
9. Powinna wychowywać	85,8	0,5	1,4	33,9	51,9	4,3	3,5
14. Powinna zapewnić opiekę po skończonych lekcjach	85,7	0,7	1,5	31,5	54,2	4,4	3,2
15. Powinna przygotować do aktywnego udziału w życiu swojej społeczności lokalnej	81,5	0,6	1,4	39,1	42,4	7,8	4,4
12. Powinna przekazywać wiedzę religijną	77,7	2,5	3,6	33,6	44,1	8,4	3,7
18. Powinna przygotować do aktywnego uczestnictwa w życiu społecznym i politycznym kraju	75,7	1,3	2,1	38,1	37,6	10,1	6,4
10. Powinna przygotowywać do życia seksualnego i nowoczesnej antykoncepcji	72,2	2,7	4,1	35,8	36,4	8,4	8,0

Źródło: opracowanie własne. Procenty nie sumują się do stu, gdyż nie wszyscy udzielili odpowiedzi na to pytanie.

katolickich cieszy się dużym zainteresowaniem, czego dowodem może być fakt, że rodzice zapisują do nich dzieci z kilkuletnim wyprzedzeniem. Gdyby istniała możliwość posłania dziecka do szkoły katolickiej, skorzystałoby z niej 30% badanych. Wśród uzasadnień tego wyboru dało się słyszeć, że jest to szkoła nastawiona na ucznia, dobrze wychowująca, dbająca o porządek, zapewniająca wysoki poziom nauczania, a jednocześnie bezpieczeństwo. Ponad dwie piąte respondentów (44%) odpowiedziało, że nie posłałoby dziecka do takiej szkoły, uzasadniając to koniecznością dania dziecku wyboru w sprawie wyznania, brakiem zaufania do Kościoła i obawą przed brakiem tolerancji. Co czwarty ankietowany (26%) nie miał zdania na ten temat⁹. Wydaje się, że przez kolejne dziesięć lat popularność szkół katolickich jeszcze bardziej wzrosła.

Jak widać z pozostałych odpowiedzi, rodzice mają wobec szkoły bardzo wysokie oczekiwania. Do tego samego wniosku skłaniają badania ogólnopolskie: „Poziom oczekiwań w stosunku do szkoły jest bardzo wysoki. Zdaniem badanych, oprócz przekazywania wiedzy powinna ona również rozwijać dzieci, przygotowywać je do zawodu i zainteresować sprawami społecznymi i politycznymi. Co ciekawe, w ciągu ostatniej dekady [chodzi o lata 1998–2009 – K.K.] oczekiwania wobec szkoły nie zmieniły się – dowodzą tego badania przeprowadzane w 1998 zarówno przez CBOS, jak i OBOP (sondaż z 8–17.08.1998). To szkoła ma kształtować cechy moralne i osobowościowe oraz przystosowywać dzieci do życia w społeczeństwie”¹⁰.

Tak więc rodzice oczekują, by szkoła pełniła na równi funkcje: edukacyjną, wychowawczą, opiekuńczą, aby stwarzała bezpieczne środowisko, sprzyjające rozwojowi ich dzieci. Trudno dziwić się takim opiniom. Można jedynie postawić pytanie, czy współczesna szkoła takie zadania spełnia?

Jeśli zaś poszukiwać jakiegoś zróżnicowania w odpowiedziach, to lekkie „zawahanie” rodziców można zauważyć wobec kwestii przygotowania do „życia seksualnego i nowoczesnej antykoncepcji” (8,4% odpowiedzi „ani ważne, ani nieważne” oraz 8% „trudno powiedzieć” oraz najniższy wynik „bardzo ważne” (36,4%) chociaż i tak po zsumowaniu pozytywnych deklaracji otrzymujemy wynik wysoki 72,2% (nieco jedynie niższy od „powinna przekazywać wiedzę religijną” 77,7%). W badaniach CBOS, przeprowadzonych w 1998 r. związku z dyskusją na temat wprowadzenia do szkół przedmiotu *Wiedza o życiu seksualnym człowieka*, 77% badanych opowiedziało się za potrzebą przekazy-

⁹ Komunikat z badań CBOS nr 121/2009, *Opinie Polaków o wychowaniu i roli szkół w procesie wychowawczym*, https://www.cbos.pl/SPISKOM.POL/2009/K_121_09.PDF, s. 14 (dostęp: 9.05.2019).

¹⁰ Tamże, s. 12.

zywania takiej wiedzy w szkole, a 66% uznało, że obowiązek przekazywania wiedzy o życiu seksualnym spoczywa w równym stopniu na rodzicach i szkole¹¹. Poglądy w tej kwestii mogą się zresztą zmieniać pod wpływem np. niedawnych doniesień medialnych dotyczących decyzji niektórych samorządów lokalnych, np. w Warszawie czy Gdańsku, co do sprofilowania tematycznego tego typu zajęć. W maju 2019 r. CBOS opublikował najnowsze badania, związane właśnie z dokumentem podpisanym przez prezydenta Warszawy. Odpowiedzi respondentów pokazują, że do 84% wrosła liczba zwolenników tego, aby w szkole uczniowie mieli zajęcia związane z edukacją seksualną. Dodatkowo 53% zgodziło się, że zajęcia powinny podejmować wątki na temat zapobiegania dyskryminacji płci i orientacji seksualnej, a 50% uznało, że powinna być uwzględniana problematyka zgodności płci kulturowej i biologicznej, choć w tym przypadku aż 17% osób nie miało zdania, gdy w przypadku pytania o potrzebę edukacji seksualnej jako takiej zdania nie miało 5%. Konkluzje z przeprowadzonego badania są następujące: „Polacy w większości nie widzą potrzeby wprowadzania jakichś rozwiązań wspierających środowiska LGBT+. Na taki społeczny grunt trafiła deklaracja zwana w skrócie Kartą LGBT+ podpisana w lutym tego roku, 2019, przez prezydenta Warszawy. Wydarzenie – choć miało charakter lokalny – zostało dostrzeżone przez blisko dwie trzecie mieszkańców kraju. Ci, którzy zarejestrowali podpisanie karty, w większości ocenili ten fakt negatywnie. Należy jednak zaznaczyć, że mamy tu do czynienia ze słabą znajomością treści dokumentu – znaczna część osób oceniała go tylko na podstawie relacji pośrednich („ze słyszenia”), a nie na podstawie lektury. Polacy są zdecydowanymi zwolennikami edukacji seksualnej dzieci i młodzieży. W niewielkim stopniu dają wiarę takim stwierdzeniom jak to, że edukacja seksualna demoralizuje i/lub że odwleknięcie jej powoduje opóźnienie wieku inicjacji. Nie są jednak przekonani, że seksedukację należy rozpoczynać jak najwcześniej, np. już w przedszkolu czy w pierwszych klasach szkoły podstawowej. W tej kwestii badani dzielą się na dwie prawie równoliczne grupy – jedni są zdania, że nauka o seksualności człowieka powinna się odbywać w klasach 4–6 szkoły podstawowej, pozostali zaś, że dopiero w klasach 7–8. Zdecydowana większość ankietowanych jest zdania, że miejscem edukacji seksualnej – obok domu rodzinnego – powinna być szkoła. Połowa badanych jest otwarta na prowadzenie do szkół tematyki LGBT+ w zakresie edukacji antydyskryminacyjnej i tożsamości psychoseksualnej”¹². Z rezultatów tych badań można wysnuć dwa wnioski,

¹¹ Komunikat z badań CBOS nr 23/1998, *Opinie o potrzebie wychowania seksualnego w szkołach*, https://www.cbos.pl/SPISKOM.POL/1998/K_023_98.PDF (dostęp: 8.05.2019).

¹² Komunikat z badań CBOS nr 66/2019, *Opinie o warszawskiej karcie LGBT i edukacji seksualnej w szkołach*, s.11–12.

po pierwsze, opinie bardzo mocno kształtowane są pod wpływem przekazów medialnych i często nie weryfikowane, czy też nie pogłębiane dalej, a więc łatwo można stworzyć przekaz, który stanie się opiniotwórczy – przykład tego pokazywałam w odniesieniu do „czarnych protestów” i zmiany postaw wobec aborcji. W tym kontekście można stwierdzić, że przekaz Kościoła „przegrywa” z obrazem mainstreamowym. Po drugie, nie wiemy, jak zareagowaliby respondenci na konkretne programy edukacji seksualnej, a oto obecnie toczy się walka. Zapewne jesienią 2019 r. będzie można powiedzieć coś więcej na ten temat.

Na tle bardzo wysokich wskazań innych zadań nieco słabiej wypadają te dotyczące społeczeństwa obywatelskiego: „powinna przygotować do aktywnego uczestnictwa w życiu społecznym i politycznym kraju” – tu mamy najwyższy wybór „ani ważne, ani nie ważne” (10,1%) oraz „powinna przygotować do aktywnego udziału w życiu swojej społeczności lokalnej”, nieco mniej wyborów pozytywnych (81,5%) oraz 7,8% „ani ważne, ani nie ważne”. Powtórzmy raz jeszcze – są to i tak wysokie wskazania, ale wszędzie tam, gdzie mamy odniesienia do cech społeczeństwa obywatelskiego, są one zawsze znacząco niższe w stosunku do reszty odpowiedzi.

Wróćmy teraz do kwestii wychowania religijnego, które omawiane były przy analizie poprzedniego pytania o odpowiedzialność za religijne wychowanie dziecka. Jak widać w tabeli 38, zdaniem 77% rodziców szkoła powinna przekazywać wiedzę religijną. To trzecia od końca wielkość wskazań. Dodatkowo 44,1% wybrało odpowiedź „bardzo ważne”, podczas gdy rankinguwane wysoko zadania szkoły osiągały poziom wyboru „bardzo ważne” ponad 80%.

Powracając do pytania poprzedniego, szkołę odpowiedzialnością za wychowanie religijne dzieci/uczniów rodzice obarczają w 60,7%, co jest dość wysokim wynikiem, skoro wyodrębniono oddzielnie lekcje religii i osobę katechety. Nasuwa się pytanie o prawie 17% różnicy wskazań między dwoma wyborami (77% i 60,7%). Można to uzasadnić konstrukcją poszczególnych pytań oraz sensem użytych sformułowań. W pytaniu o wychowanie religijne chodziło bardziej o socjalizację do wiary, w pytaniu o zadania szkoły podkreślony był bardziej aspekt edukacyjny, związany z wiedzą religijną. W odniesieniu do pierwszego z rozważanych tu pytań wynik 60-procentowy można interpretować jako przyzwolenie na treści religijne w szkole, będącej placówką edukacyjną. Jest to o tyle ważne, że dyskusja na temat laickiego charakteru instytucji publicznych, w tym edukacyjnych, jest bardzo żywa i ma ona różne „odslony”: od postulatów zlikwidowania lekcji religii w szkołach po zabiegi wprowadzenia takich programów edukacyjnych (np. wspomnianych wyżej

dotyczących sfery seksualności), które w sposób znaczący ograniczają perspektywę religijnego punktu widzenia.

Możliwość interpretacji tych wypowiedzi jest jednak ograniczona przez użyte narzędzie badawcze, czyli kwestionariusz ankiety. Wiemy, jakie są opinie rodziców, ale nie wiemy, dlaczego tak uważają. W tym przypadku poznanie przyczyn takich wyborów odpowiedzi wymagałoby pogłębionych danych jakościowych dotyczących tego, jak postrzegają oni udział szkoły w wychowaniu religijnym. Trudno też jest zinterpretować, bez poznania argumentacji respondentów, niemal równe pozycjonowanie dziadków i katechetów. Biorąc pod uwagę, że to rodzina jest pierwotnym Kościołem domowym, a osoby starsze są zazwyczaj, a zwłaszcza w naszym społeczeństwie, bardziej religijne, ciekawe, że rodzice w takim samym stopniu cedują odpowiedzialność na katechetów i dziadków. W odpowiedziach nie widać też rodziny wielopokoleniowej ze spójnym obrazem świata, gdzie i pokolenie dziadków, i rodziców czuje się na równi odpowiedzialne za wychowanie religijne swoich dzieci/wnuków. Być może tak widzą to dziadkowie, ale najwyraźniej nie widzą tego tak rodzice, skoro sami, biorąc odpowiedzialność za to wychowanie, dziadków traktują jak podmiot „zewnątrzny”, stawiają ich na równi z katechetami. Dodatkowo, jak wskazują wyniki odpowiedzi na inne pytania (np. modlitwę z dziećmi, udział w sakramentach), nie wiemy, jak rodzice realizują to wychowanie religijne.

Z kolei, wracając do realiów szkoły, w odniesieniu do katechezy, odpowiedzi mogą oznaczać, że w postrzeganiu rodziców katecheza szkolna jest czymś więcej niż lekcją religii. Tymczasem w synodalnym *Instrumentum laboris* Rozdział III: *Znać Chrystusa (1 Kor 2, 2)*, opracowanym przez ks. Marcina Wojtasika, odnoszącym się do kwestii młodzieży, czytamy: „Wydaje się, że podstawową przyczyną nieporozumień na płaszczyźnie edukacji religijnej jest brak jasnego zdefiniowania katechezy w szkole publicznej i właściwego ustawienia hierarchii wartości dotyczącej trzech podstawowych funkcji katechezy: wtajemniczenia, kształcenia (nauczania) i wychowania. W wyniku lektury widać, że w nauczaniu religii w szkole nadal kładzie się nacisk na aspekt wtajemniczenia i zapomina się, że zmiana miejsca katechizacji musi pociągać za sobą odwrócenie kolejności funkcji katechezy. Jest ono niezbędne do tego, by katecheza mogła normalnie funkcjonować w warunkach szkoły, gdyż w sposób naturalny można w niej zrealizować tylko dwa podstawowe cele: nauczanie i wychowanie. Z tego powodu trzeba rozgraniczyć nauczanie religii od katechezy i tylko w katechezie skupić się głównie na wtajemniczaniu. Realizowanie wszystkich trzech funkcji katechezy w takim samym stopniu równocześnie, i to jeszcze w szkole, jest niemożliwe”¹³.

¹³ *Instrumentum laboris* Rozdział III: *Znać Chrystusa (1 Kor 2, 2)* (ks. Marcin Wojtasik), <https://>

Jak widać z odpowiedzi, rodzice dzieci pierwszokomunijnych oczekują, aby katecheza pełniła funkcję wtajemniczenia. Pozostaje do rozstrzygnięcia dylemat, czy jest to bezrefleksyjne myślenie życzeniowe, tzn., czy rodzice nie zdają sobie sprawy, że nie można zrealizować w szkole tej funkcji? Być może trudność w jej realizacji związana jest z brakiem formacji religijnej dzieci w domu? Może być też tak, że oczekiwanie przez rodziców, że katecheza będzie pełniła funkcję wtajemniczenia jest równoznaczne z pozytywną postawą wobec znaczenia katechezy w życiu dziecka i tu można szukać szansy budowania relacji nie tylko z dziećmi, ale i z rodzicami i ich ewangelizacji. W tym ujęciu bardzo wiele zależy od roli katechetów, a jak widać z pracy młodzieżowych zespołów synodalnych, później ta szansa jakoś się „rozmywa”.

W osobnym pytaniu rodzice zostali poproszeni o ocenę lekcji religii. Celem postawienia tego pytania nie było sprawdzenie rzeczywistej jakości tych lekcji, czy też ocena pracy katechetów. Niektórzy rodzice reagowali właśnie w ten sposób, pisząc, że nie chodzą na lekcje religii, więc nie są w stanie ich ocenić. Pytanie to miało jednak inne zadanie – chodziło o sprawdzenie, czy rodzice interesują się przebiegiem katechezy, tak jak prawdopodobnie interesują się jakością nauczania ich dzieci na innych lekcjach (przedmiotach) w szkole. Chodziło zatem o wyobrażenie sposobu prowadzenia katechezy zapośredniczone przez relacje dziecka, czyli ustalenie, czy rodzice w ogóle rozmawiają z dziećmi na temat katechezy, jej przebiegu, poruszanych problemów itp.

Tabela 39. Odpowiedzi na pytanie: *Jak ocenia Pan/i lekcje religii, na które chodzi Pana/i dziecko?*

Ocena lekcji religii	Tak	Nie
	%	
Uważam, że są ciekawe i dobrze prowadzone	65,4	30,9
Uważam, że są nudne, nic ważnego się na nich nie dzieje	3,3	93,0
Uważam, że realizowany program to strata czasu	1,4	94,9
Nie mam zdania	23,8	72,5
Mam inną opinię, jaką?	3,1	93,2

Źródło: opracowanie własne. Procenty nie sumują się do stu, gdyż nie wszyscy udzielili odpowiedzi na to pytanie.

Ponad 65% to ocena pozytywna. Głosów wyraźnie negatywnych jest zdecydowanie mniej, z tym, że zaliczają się też do nich wpisy z „innej opinii” w większości negatywne – dokonało ich 316 osób.

„Chyba katechetka nie radzi sobie z wykonywaniem zawodu”, „Brakuje miłości i zrozumienia dla dziecka wynikające z miłości do drugiego człowieka: „przykazanie nowe daję wam, abyście się wzajemnie miłowali”, „brak pomysłu na zainteresowanie dzieci Osobą Boga, często jest materiał znany dziecku z domu i ono się na lekcji nudzi”, „czasem nudne (opinia dziecka)”, „dwa lata wcześniej były ciekawe i interesujące, natomiast w tym roku nowy katecheta poległ na całej linii”, „Dzieci oglądają dużo filmów. Modlitwa „na wyścigi”, bez refleksji”, „dzieci, które nie chodzą do kościoła nudzą się na religii, religia jest dla nich tylko po to żeby mogły przystąpić do I komunii świętej”, „Dzieciom narzucane są wartości, które są sprzeczne z ich odczuciami. Zadawane są niestosowne pytania i wymagane określone zachowania.” „Dziecko chodzi chętnie na lekcje i to jest dla mnie najważniejsze (jakie te lekcje są to nie wiem)”, „Dziecko lubi lekcje religii”, „Dziecko nie ma uwag, więc raczej oceniam dobrze.” „dziecko nie opowiada o lekcjach religii w domu”, „Dziecko moje mało wynosi z lekcji, a p. katechetka nie jest lubiana”, „Dziecko mówi, że są mało ciekawe.” „Dziecko nie potrafi samodzielnie odrobić pracy domowej – źle przedstawiane i omawiane zagadnienia – dziecko nie rozumie tematów”, „Katechetka prezentuje radykalne poglądy w tematach niepowiązanych z religią, które ze względu na jej status religijny są bezkrytycznie akceptowane przez dzieci”, „Katechetka zniechęca dzieci do nauki kościoła”, „Katechetka źle traktuje dzieci”, „Katechetka rok temu była bardziej kompetentna”, „Katechetka umie zachęcać dzieci do religii i tak zorganizować lekcje aby była ciekawa, choć niepotrzebnie jest tyle kolorowania w ćwiczeniach”, „lekcje religii prowadzone są przez siostrę zakonną i to jest mega pozytywne”, „Mało ciekawe. Siostra – często skupia się na dokuczaniu dzieciom, czym bardzo zniechęca ich do siebie, a przy okazji do Religii”, „mało empatyczne podejście do dzieci”, „mogę opierać się tylko na opinii dziecka – uważa, że jest raczej nudno. uczą się tylko modlitw – brak historii, przypowieści z biblii, których lubi słuchać”, „Mogłyby być bardziej interesujące i zachęcające do wiary”, „ogólnie dobrze ale rozmawiając z córką mam parę obiektywnych uwag w sposobie prowadzenia”, „osoba prowadząca religię jest osobą niekompetentną, niechętną i dzieci niechętnie uczestniczą w zajęciach”, „Katechetka nie nadaje się do pracy z dziećmi!!!”

To niektóre z zamieszczonych wpisów. Jak widać, zawierają one opinie pozytywne oraz krytyczne – tych jest zdecydowanie więcej. Rodzice zwracają w nich uwagę na sposób prowadzenia lekcji oraz podejście katechetów do dzieci. Oczywiście można powiedzieć, że to jest krytyczna perspektywa rodziców. Z wpisów tych jednak wynika, że rodzice ci rozmawiają z dziećmi na temat lekcji religii, że zależy im, aby były one dla dziecka interesujące oraz aby rozwijały wiarę. Tak więc również w tych krytycznych głosach widać pozytywny potencjał związany z *oczekiwaniem*, aby lekcje religii były przez dzieci pozytywnie odbierane.

Aż 23,8% to odpowiedzi unikowe, związane z faktem, iż respondenci nie byli w stanie ocenić lekcji, gdyż zapewne niewiele mogli o nich powiedzieć. Krótko mówiąc, można się domyślać, że katecheza zapewne nie była tematem poruszanym w rozmowach z dziećmi.

Uzupełnieniem do tego pytania była prośba o wskazanie, kto uczy religii. Dane te można by uzyskać w Wydziale Katechetycznym Kurii AŁ, chodziło o sprawdzenie, czy rodzice w ogóle orientują się, kto prowadzi katechezę. Pod tym względem pytanie to wypadło dobrze, jedynie 83 osoby nie wiedziały, kto uczy ich dziecko. Jak pokazują odpowiedzi, 3/4 dzieci przygotowywane jest przez katechetów świeckich. Biorąc pod uwagę odpowiedzi na pytania w tej ankiecie, wskazujące potrzebę ewangelizacji nie tylko dzieci, ale i rodziców, być może należałoby rozważyć zmianę tych proporcji na rzecz sióstr zakonnych i księży.

Tabela 40. Odpowiedzi na pytanie:
Kto prowadzi katechezę?

Kto prowadzi katechezę?	Tak	Nie
	%	
Siostra zakonna	15,8	81,1
Ksiądz	5,5	91,5
Katecheta/ta świecki	75,8	21,2
Nie wiem	0,8	96,1

Źródło: opracowanie własne. Procenty nie sumują się do stu, gdyż nie wszyscy udzielili odpowiedzi na to pytanie.

4. Tak cię wychowaliśmy?

Ostatnie z serii pytań związanych z wychowaniem miało charakter projektujący, tzn. chodziło o wyobrażenie swoich dzieci w życiu dorosłym. W ten sposób można ustalić, jakie oczekiwania, niekiedy ambicje, respondenci wiążą ze swoimi dziećmi. Są to na razie nieweryfikowalne plany, nawet jeśli któreś z dzieci ma wyjątkowe zdolności czy predyspozycje w znakomitej większości przypadków trudno jest przewidzieć, jak one się rozwiną, jakie doświadczenia spotkają rodzinę/dziecko w przyszłości. Tak więc pyta-

nie w jakiejś mierze hipotetyczne diagnozowało wyobrażenia rodziców wobec dzieci, ale też prowokowało badanych do odpowiedzi na pytanie: *Po co, na kogo i dla kogo wychowujemy swoje dzieci?* Można tę perspektywę porównać z przesłaniem papieża Franciszka, zawartym w opublikowanej w kwietniu 2019 r. Adhortacji apostolskiej do młodych *Christus vivit*, gdzie papież stawia młodym ludziom pytania: „Jakie jest moje miejsce na ziemi? Co mogę zaoferować społeczeństwu? [...] Wiele razy w życiu marnujemy czas, pytając siebie: «Kim jestem?» [...] Ale zadaj sobie pytanie «Dla kogo jestem?»”¹⁴.

Tak jak w poprzednich pytaniach mamy tu do czynienia z bardzo wysokimi wskazaniami, dotyczącymi niemal wszystkich wyróżnionych w tabeli cech. Trudno jest się temu dziwić. Znow tak jak poprzednio pozostaje spojrzenie na odpowiedzi, w których wskazania te są nieco mniejsze lub inaczej rozlokowane. Należą do nich: „bycie osobą sławną” – to jedyne z osiągnięć, które otrzymało tak wiele wskazań negatywnych i poglądy te są zbieżne z określonymi wcześniej, np. w niskim rankingowaniu sławy w systemie wartości. Również dość nisko w porównaniu z innymi ewentualnymi osiągnięciami dziecka jest oceniony „prestżowy zawód”, co pokrywa się z deklaracjami dotyczącymi wartości, gdzie „kariera zawodowa” zajmowała jedenaste miejsce wśród piętnastu ocenionych wartości. Tę samą tendencję obserwujemy w odniesieniu do wiary. Chociaż w sumie oceniona dość wysoko – 73,5% wskazań pozytywnych, to rozkład między „raczej ważne” i „bardzo ważne” różni się w porównaniu z najwyżżej ocenianymi cechami. Ponadto 13,1% respondentów uznało, że jest to „ani ważne, ani nieważne”. Tak więc uznanie wiary za cechę ważną dla rodziców plasuje się „u dołu” oczekiwań i tak jak wśród innych niżej ocenianych cech zyskuje kilkunastoprocentowy wynik dystansujący się. Zauważmy, że przy wszystkich wysoko ocenionych cechach/osiągnięciach suma odpowiedzi „ani ważne, ani nieważne” oraz „trudno powiedzieć” oscylowała maksymalnie wokół 5%, a nawet niżej (dla cech u góry tabeli to wartość od 0,6 do 1,4%). Można mówić tu o konsekwencji w odpowiedziach, ponieważ we wszystkich pytaniach, gdzie pojawiały się kwestie wiary (jako wartości) czy przekazywania jej dzieciom, badani przyznawali im znaczenie, które plasowało ich wybory w drugiej połowie tabeli, mimo że w liczbach bezwzględnych były to wartości spore, nie mniejsze niż 70%. Tak jak już zaznaczyłam wcześniej, należy zatem ten wynik interpretować w dwóch porządkach. Po pierwsze, z perspektywy dokonanego przez respondentów wyboru spośród zaproponowanych im cech (badani mieli możliwość dopisania własnych cech/osiągnięć, ale skorzystało z tego tylko 96 osób, w większości wskazując na „bycie człowiekiem szczęśliwym”)

¹⁴ Adhortacja apostolska *Christus vivit*, nr 286.

Tabela 41. Odpowiedzi na pytanie: *Jakie cechy/osiągnięcia chciałby Pan/i, aby Pan/i dziecko miało w dorosłym życiu?*

Osiągnięcia dziecka w dorosłym życiu		Zupełnie nieważne	Raczej nieważne	Raczej ważne	Bardzo ważne	Ani ważne, ani nieważne	Trudno powiedzieć
	%						
4. Bycie dobrym i uczciwym człowiekiem	95,6	0,2	0,1	5,9	89,7	0,2	0,4
6. Bycie dobrym ojcem/matką	95,0	0,2	0,1	7,2	87,8	0,4	0,5
5. Bycie dobrym mężem/żoną	94,7	0,2	0,2	9,5	85,2	0,7	0,7
1. Dobre wykształcenie	95,1	0,3	0,4	20,5	74,6	0,9	0,4
14. Bycie osobą zaradną życiowo	94,1	0,2	0,2	15,8	78,3	0,9	0,7
12. Bycie osobą, która postępuje zgodnie ze swoim sumieniem	92,2	0,2	0,4	22,2	70,0	1,6	1,3
10. Bycie osobą, która jest gotowa pomagać innym	90,2	0,3	0,6	32,9	57,3	3,3	1,4
2. Dobra sytuacja materialna	92,6	0,2	0,6	41,9	50,7	2,4	0,7
13. Bycie osobą, która zrealizowała swoje powołanie	83,7	0,7	0,8	31,1	52,6	5,7	4,2
7. Bycie człowiekiem głęboko wierzącym	73,5	2,4	2,5	38,5	35,0	13,1	4,0
8. Bycie osobą, która zrealizowała swoje plany, chociaż się z nimi nie zgadzam	65,5	1,8	3,5	36,6	28,9	11,0	12,3
3. Prestiżowy zawód	67,4	1,3	4,0	38,7	28,7	19,8	3,1
9. Bycie osobą, która jest silną indywidualnością	63,0	1,3	4,8	34,2	28,8	18,0	7,7
11. Bycie osobą, która jest sławna	15,2	24,7	21,5	9,5	5,7	27,6	5,9

Źródło: opracowanie własne. Procenty nie sumują się do stu, gdyż nie wszyscy udzielili odpowiedzi na to pytanie.

– powstały zestaw pokazuje co dla rodziców jest bardzo ważne, a co mniej i w tym odniesieniu wiara ich dorosłych dzieci plasuje się na dziesiątym miejscu na czternaście możliwych. Z kolei na szóstym miejscu z wysokim wskazaniem 92,2% (czyli o 18,7% więcej w porównaniu z wiarą) uplasowało się „bycie osobą, która postępuje zgodnie z własnym sumieniem”. Jest to z jednej strony wskaźnik pozytywny. Z drugiej strony, taka odpowiedź odzwierciedla współczesne tendencje do indywidualistycznie rozumianego sumienia. W badaniach CBOS z 2017 r., porównujących wcześniejsze wyniki z 2013 r., ustalono, że „Jedynie co piąty badany (21%) wyraża przekonanie, że należy mieć wyraźne zasady moralne i nigdy od nich nie odstępować. Od 2013 r. wyraźnie ubyło respondentów opowiadających się za koniecznością określania kryteriów dobra i zła – czy to w postaci norm społecznych (spadek z 20 do 11%), czy też religijnych (spadek z 19 do 15%). Jednocześnie znacząco zwiększyła się (z 57 do 69%) grupa tych, którzy są przekonani, że rozstrzyganie o dobru i złu powinno być przede wszystkim wewnętrzną sprawą każdego człowieka”¹⁵.

Z drugiej jednak strony możemy sobie wyobrazić sytuację, że oczekiwanie, iż dziecko zachowa wiarę w dorosłym życiu, osiągnęłoby wartości bliskie „bycie osobą, która jest sławna”. Myślę, że takie odpowiedzi są całkiem prawdopodobne w innych społeczeństwach europejskich, zwłaszcza tych, gdzie procesy sekularyzacji są bardzo zaawansowane. Znow więc wypada powtórzyć, że mimo intuicyjnie wyczuwanego kryzysu wiary i religijności w naszym społeczeństwie, ciągle jest jeszcze na czym (od)budowywać, czyli z perspektywy duszpasterskiej prowadzić działania ewangelizacyjne. Świadczyć o tym mogą cechy uznane przez rodziców jako najbardziej pożądane u ich dorosłych dzieci.

Pierwsze trzy miejsca zajmują „bycie dobrym i uczciwym człowiekiem”, „bycie dobrym ojcem/matką”, „bycie dobrym mężem/żoną”. To bardzo optymistyczny wynik, pokazujący, że badani najbardziej cenią cechy związane z budowaniem więzi społecznej we wszystkich najważniejszych wymiarach: relacji międzyludzkich w ogóle, relacji rodzicielskiej i relacji małżeńskiej. Widać tu spójność między postrzeganiem rodziny jako najważniejszej wartości i zarazem wyobrażenia, w jaki sposób tę wartość należy realizować.

Na koniec można zwrócić uwagę na ciekawe wartościowanie cech związanych z indywidualnym rozwojem własnych dzieci. Mimo iż wyraźnie widać w odpowiedziach badanych, że dzieci stanowią centrum życia rodzinnego, to jednak nieco trudniej przychodzi rodzicom akceptacja ich indywidual-

¹⁵ Komunikat z badań CBOS nr 4/2017, *Zasady moralne a religia*, https://www.cbos.pl/SPISKOM.POL/2017/K_004_17.PDF, brak numeru strony (dostęp: 9.05.2019).

nych wyborów i w ogóle nastawienie na ich niekontrolowaną indywidualność. To w tych dwóch cechach (oczywiście z pominięciem sławy) mamy do czynienia z największym wahaniem. Przypomnijmy, że w pytaniu o relacje partnerskie respondenci nie byli zbyt skorzy do rezygnacji ze swojej indywidualności. W przypadku dzieci nie są tego już tak pewni. Trzeba też ponownie podkreślić, że w odniesieniu do tych respondentów są to deklaracje jeszcze nie potwierdzone doświadczeniem, gdyż ich dzieci dopiero będą realizować swoje scenariusze dorosłości.

ROZDZIAŁ VIII

Uroczystość I Komunii św. Doświadczenie między *communitas* a strukturą

1. Uwagi wprowadzające

Badania dotyczące rodzin Archidiecezji Łódzkiej były przeprowadzane wśród rodziców dzieci pierwszokomunijnych, w kwestionariuszu musiał więc znaleźć się blok pytań dotyczących tej uroczystości. Miały one na celu ustalenie, w jakiej mierze respondenci traktują I Komunię św. swoich dzieci jako przeżycie religijne, a w jakim stopniu staje się ona, zgodnie z potoczną opinią, rodzajem tradycji i ceremonii społecznej. Chodziło też o sprawdzenie, jaki jest stosunek rodziców do przygotowań zarówno w wymiarze formacyjnym, jak i organizacyjnym. Zawarte w tej części pytania traktowano też jako „papierrek lakmusowy” stosunku do Kościoła, miały one na celu „wyłapanie” tych rodziców, którzy traktują uroczystość I Komunii św. wyłącznie w wymiarze tradycyjnym i pustej ceremonii. Obserwacja podejścia rodziców do rocznego procesu przygotowań skłania często do poglądu, zwłaszcza księży i katechetów, że w odniesieniu do dużej grupy rodziców/rodzin, w uroczystości I Komunii św. coraz mniej znaczący jest jej fundamentalny, sakramentalny charakter. I Komunia św. staje się często ważną rodzinną uroczystością o charakterze ceremonialnym. Przypomnijmy, mimo iż w ceremonii ważna jest zewnętrzna uroczysta oprawa, np. odpowiedni wygląd jej uczestników, okazałość dekoracji, odpowiedni jej przebieg, to w przeciwieństwie do rytuału, nie ma ona mocy sprawczej, pozostając jedynie uroczystym aktem. To rytuał symbolizuje odtwarzanie dzieła stwórczego, ma moc uruchomiania i przekształcania rzeczywistości i w tym porządku „uruchamiana” jest symboliczna przestrzeń działania sakramentu. Splendor wyrażający się w stroju, udekorowaniu kościoła czy oprawie muzycznej nie zastąpi znaczenia samego sakramentu. Współczesne przeżywanie uroczystości jest często mocno skomercjalizowane,

tak jak np. święta Bożego Narodzenia, i ten aspekt, wysuwając się na plan pierwszy, przykrywa w świadomości zarówno dzieci, jak i dorosłych fakt, iż Eucharystia jako jeden sakramentów wtajemniczenia chrześcijańskiego, jest fundamentem całego życia chrześcijańskiego (por. KKK 1212).

Zanim przejdę do omówienia wyników tej części kwestionariusza, chciałabym po krótko przywołać koncepcję stworzoną przez brytyjskiego antropologa kultury Victora Turnera, który wprowadził do refleksji nauk społecznych spojrzenie na społeczeństwo z perspektywy dwojakiej jego modalności – *communitas* i struktury. W społeczeństwie współczesnym (ale nie tylko w nim) mamy do czynienia z uporządkowanym łańcem, hierarchią statusów, ról społecznych różnicujących ludzi. Liczą się nasze kompetencje, zasługi, miejsce zajmowane w strukturze społecznej. Chodzi o to, aby sprostać wymogom i oczekiwaniom społecznym, ale też zaznaczyć swoją odrębność, np. wyrażającą się pozycją zajmowaną w strukturze społecznej. Niewiele jest tu miejsca na doświadczenie wspólnotowości, koncentrację na wewnętrznych przeżyciach. Zinstytucjonalizowany świat skupia się na zrealizowaniu formalnych wymagań. *Communitas* jest zaprzeczeniem struktury, istnieje jako forma alternatywna, czy też uzupełniająca wobec ustratyfikowanego, uporządkowanego trybu życia przez przypisane każdemu role społeczne. Doświadczenie *communitas* budowane jest zawsze wobec doświadczenia „normalnego” życia, stąd różnicę między *communitas* a strukturą Turner (tamże: 124–125) opisuje przez szereg opozycji. Przytoczę niektóre z nich: równość/nierówność, przejście/stan, milczenie/mowa, prostota/złożoność, homogeniczność/heterogeniczność, świętość/laickość, brak statusu/obecność statusu, pokora/duma przynależna pozycji, brak wyróżników majątkowych/obecność wyróżników majątkowych, przejście/stan, pokora/duma przynależna pozycji, brak troski o wygląd zewnętrzny/troska o wygląd zewnętrzny.

W Katechizmie Kościoła Katolickiego w punkcie 1325 znajdujemy cytaty Instrukcji *Eucharisticum mysterium* Kongregacji Obrzędów: „Eucharystia oznacza i urzeczywistnia komunie życia z Bogiem i jedność Ludu Bożego, przez które Kościół staje się sobą. Jest ona szczytem działania, przez które Bóg w Chrystusie uświęca świat, a równocześnie szczytem kultu, jaki ludzie w Duchu Świętym oddają Chrystusowi, a przez Niego Ojcu”. I dalej punkt 1326: „W końcu przez celebrację Eucharystii jednoczymy się już teraz z liturgią niebieską i uprzedzamy życie wieczne, gdy Bóg będzie wszystkim we wszystkich”. To tylko przykłady zawartych w KKK treści związanych sakramentem Eucharystii. Używając określenia Turnera, odwołują się one do idei *communitas* – sfery *sacrum*, doświadczenia wspólnoty i komunii, które oznacza coś więcej niż wspólnotowość. Eucharystia jest „Komunią, ponieważ przez ten

sakrament jednoczymy się z Chrystusem, który czyni nas uczestnikami swojego Ciała i swojej Krwi, abyśmy tworzyli jedno ciało” (KKK 1331).

W moim odczuciu doświadczenie przygotowań i przebiegu uroczystości I Komunii św. można opisać w odniesieniu do tych dwóch modusów życia społecznego. Choć ze swej istoty powinno ono całkowicie obejmować sferę *communitas*, staje się też częścią struktury zarówno poprzez działania rodziców, jak i niekiedy postawę księży i katechetów. Rodzice niechętnie rezygnują z atrybutów struktury – wyróżnienia własnego dziecka poprzez strój, prezenty, spektakularne zachowania – nie jest to doświadczenie wspólnotowe, gdzie wszyscy są równi, lecz wyjątkowe, gdzie każdy powinien się wyróżniać. Z kolei księża i katecheci, często w dobrych intencjach, niekiedy zaś może się wydawać, że wpisując się w perspektywę rodziców, skupiają się na zewnętrznej oprawie uroczystości i, w jakiejś mierze „zewnętrznym”, bo sprawdzalnym i mierzalnym aspekcie przygotowań – katalog modlitw, grafik nabożeństw, etapy przygotowań itp. mogą przyczynić się do tego, że uwaga skupiona jest na formie struktury, a nie *communitas*. Mając te okoliczności na uwadze, przyjrzyjmy się odpowiedziom na pytania.

2. Jak przeżywać I Komunię św.

Po pierwsze, zapytano o opinię na temat wieku przystąpienia do I Komunii św. Otóż 65,6% respondentów uważa, że obecna praktyka związana z wiekiem przyjmowania tego sakramentu jest właściwa, a 27,9% uznało, że nie jest (6,5% nie udzieliło w ogóle odpowiedzi na to pytanie). Wśród głosów za zmianą przeważały opinie, iż I Komunia św. powinna być przyjęta w późniejszym wieku. Na tak postawione pytanie twierdząco odpowiedziało 11,5%, a za wcześniejszym przyjęciem było 6,7%. Rodzice byli tu proszeni o uzasadnienie. Trudno jest zinterpretować te wpisy, ponieważ w 2018 r. do I Komunii św. przystępowały dzieci, które zaczynały naukę w wieku 6 i 7 lat, a więc miały odpowiednio 9 i 10 lat. Wiele wpisów sugerujących, że odpowiednim wiekiem powinno być 10 lat, zapewne pochodzi od rodziców dzieci 9-letnich, którzy obserwowali zachowanie dzieci 10-letnich z tej samej klasy. Zdecydowanie mniej było wpisów proponujących wiek 12–13 lat czy 14, 15, 16 i 18. W tym ostatnim przypadku wskazywano najczęściej na świadomy i odpowiedzialny wybór.

Tabela 42. Opinie badanych na temat wieku przystępowania do I Komunii św.

Opinie badanych na temat wieku przystępowania do I Komunii św.	Tak	Nie
	%	
Obecna praktyka związana z wiekiem przyjmowania I Komunii św. jest właściwa	65,6	27,9
Zwolennicy przyjmowania I Komunii św. wcześniej	6,7	86,8
Zwolennicy przyjmowania I Komunii św. później	11,5	82,0

Źródło: opracowanie własne. Procenty nie sumują się do stu, gdyż nie wszyscy udzielili odpowiedzi na to pytanie.

Kolejne pytanie miało na celu ustalenie, czym jest dla badanych uroczystość przyjęcia I Komunii św. przez ich dzieci.

Tabela 43. Odpowiedzi na pytanie: *Czy nadchodząca uroczystość I Komunii św. Pana/i dziecka jest przede wszystkim?*

Uroczystość I Komunii św. dziecka jest przede wszystkim	Tak	Nie
	%	
Bardzo ważnym doświadczeniem religijnym dla naszego dziecka	73,8	22,8
Bardzo ważnym doświadczeniem religijnym w naszej rodzinie	62,4	34,2
Ważnym wydarzeniem rodzinnym	58,5	38,2
Ważną tradycją	33,9	62,8
Ważnym dniem w życiu dziecka, w którym niczego nie może mu zabraknąć	17,1	79,6
Koniecznością poniesienia dużych kosztów	7,2	89,4
Uciążliwym rytuałem, przez który wszyscy muszą przejść	3,3	93,4
Okazją do otrzymania atrakcyjnych prezentów przez dziecko	2,1	94,5
Okazją do zebrania pieniędzy na przyszłe potrzeby dziecka	0,8	95,8

Źródło: opracowanie własne. Procenty nie sumują się do stu, gdyż nie wszyscy udzielili odpowiedzi na to pytanie.

Badani mieli utrudnione zadanie, gdyż zostali poproszeni o wybór tylko trzech najważniejszych dla nich kwestii. Stąd odpowiedzi są rozproszone, ale zarazem wyraźnie widać tendencję wyboru większości respondentów. Zamieszczone w tabeli 43 wyniki tylko na pierwszy rzut oka wyglądają nieźle. Jeśli zestawimy je z odpowiedziami na inne pytania, gdzie respondenci wykazywali się dużą jednomyślnością i bardzo często mieliśmy do czynienia ze wskazaniami na poziomie powyżej 80%, to odpowiedź na to pytanie nie wypada już tak dobrze, zwłaszcza jeśli chodzi o religijne znaczenie I Komunii św. Ponad 1/5 badanych (22,8%) nie uważa, że jest to ważne doświadczenie religijne dla ich dzieci. Ten sceptycyzm można by tłumaczyć oceną dojrzałości religijnej własnego dziecka, która choć związana z religijnością rodziców może być przez nich oceniana przez pryzmat indywidualnego rozwoju emocjonalnego i intelektualnego w tym wieku. Bardzo niepokojące jest natomiast stwierdzenie przez ponad 1/3 badanych (34,2%), że nie jest to bardzo ważne doświadczenie religijne w rodzinie oraz że nie jest to ważne wydarzenie rodzinne (38,2%). Przypomnijmy, że 78,1% zadeklarowało przystąpienie do spowiedzi i Komunii św. w trakcie uroczystości, zatem dla ponad 10% z tych osób własny udział w sakramentach niekoniecznie wsparty jest przekonaniem o religijnym znaczeniu uroczystości w życiu rodziny. Na poziomie badań kwestionariuszowych trudno jest jednoznacznie stwierdzić jak do końca badani interpretowali owo znaczenie religijne. Być może postrzegali uroczystość jako wydarzenie w rodzinie, która *en masse* nie jest religijna i nie dba o ten aspekt, jednak jest zaproszona i staje się ważnym „elementem” świętowania tego dnia. W każdym razie wśród tych, którzy uznali, że jest to wydarzenie religijne, znajdują się przede wszystkim rodzice, którzy na co dzień przystępują do sakramentu Eucharystii i pojednania.

Odpowiedzi te należy interpretować również w kontekście innych deklaracji respondentów, np. wskazujących na rodzinę jako najwyższą wartość czy wiarę, gdzie jako ważną wartość wymieniło 87,6% badanych. W tej perspektywie traktowanie I Komunii św. jako uroczystości nieważnej religijnie przez ponad 1/3 odpowiadających może budzić niepokój. Dodatkowym elementem kontekstualizującym te deklaracje jest potoczny (nie tak sprzeczny chyba z rzeczywistością) wspomniany już obraz oprawy I Komunii św., poczynając od stroju, poprzez prezenty aż po przyjęcia komunijne coraz częściej przekształcające się w quasi wesela (zwłaszcza w odniesieniu do opłaty w restauracjach od tzw. talerzyka, gdzie niewiele różnią się one od cen weselnych). W tym też kontekście trochę dziwi tak duże zdystansowanie się od odpowiedzi „koniecznością poniesienia dużych kosztów” – twierdzi tak zaledwie 7,2% respondentów. Nie mamy wystarczających informacji, aby zinterpretować

ten wynik. Z pewnością jedną z przyczyn była konieczność wyboru tylko trzech odpowiedzi. W tym kontekście cieszyć może fakt, że dla większości respondentów ważne były inne warianty odpowiedzi. Z drugiej strony, nie oznacza to, że ci, którzy nie zaznaczyli „koniecznością poniesienia dużych kosztów”, w rzeczywistości ich nie ponoszą. Kiedy piszę te słowa, jest maj. Gazety, portale internetowe, audycje radiowe itp. pełne są artykułów, wypowiedzi, porad dotyczących I Komunii św. Wśród nich niemałą część zajmują informacje na temat kosztów organizacji Komunii św. ponoszonych przez rodziców oraz listy i ceny prezentów. Wydaje mi się, że dla dużej części odpowiadających I Komunia św. postrzegana jest mniej przez pryzmat kosztów, lecz bardziej powinności, elementu życia rodzinnego, który co prawda związany jest z wydatkiem, ale jest to oczywiste. Można nawet zaryzykować tezę, że im bardziej jest to oczywiste, tym bardziej staje się kosztowne, np. zwyczaj mniej lub bardziej wystawnych przyjęć w restauracji wypiera rodzinny obiad. Nawet na portalach o charakterze religijnym można przeczytać artykuły dotyczące kosztów, jakie trzeba ponieść w związku z I Komunią św. dziecka, np. na portalu www.deon.pl można przeczytać:

[PRZYJĘCIE KOMUNIJNE] To największy wydatek, z jakim przyjdzie się zmierzyć rodzicom. Dawniej wiele osób decydowało się na przyjęcie w domu. Jest to tańsza opcja, choć bardziej pracochłonna. Średni koszt zaproszenia jednego gościa wynosi 40–70 zł. Do tego dochodzi 400–700 zł dla kucharki. Dziś już mało która mama decyduje się sama coś ugotować, co rozumiałe z racji braku czasu i licznych obowiązków. Wynajęcie lokalu jest droższe, a cena waha się tutaj w zależności od wielu czynników, jak np. wielkość miejscowości, w której organizujemy przyjęcie, czy prestiż lokalu. Za tzw. talerzyk (pełny zestaw dla jednego gościa) płacimy od 80 zł do nawet 150 zł¹.

To bardzo ciekawy tekst, zakładający np. konieczność wynajęcia kucharki, czemu musi towarzyszyć założenie, że po pierwsze, jedzenia będzie dużo (z pewnością będzie dużo gości), po drugie, co jest powiedziane wprost, współczesna mama nie decyduje się na gotowanie (sic!). Ten fragment tekstu, jak i cały artykuł zatytułowany: *Ile kosztuje Pierwsza Komunia Święta? Na te wydatki musisz się przygotować* poświęcony jest kosztom uroczystości według następujących komponentów: strój, obowiązkowe sakramentalia, ofiara na wystrój kościoła, przyjęcie. Tekst pokazuje pewien powszechny, w jakiejś mierze niekwestionowany schemat. Artykuł został zamieszczony na stronie [deon.pl](http://www.deon.pl), czyli katolickim portalu założonym i prowadzonym przez Towarzystwo Jezusowe oraz Wydawnictwo WAM.

¹ <https://www.deon.pl/religia/pierwsza-komunia/art,5,ile-kosztuje-pierwsza-komunia-swieta-na-te-wydatki-musisz-sie-przygotowac.html> (dostęp: 13.03.2019).

Rodzice mieli możliwość wpisania własnych odpowiedzi, skorzystało z niej 86 osób. Wpisy można podzielić na wyrażające dystans wobec uroczystości, zwracające uwagę na jej zbyt duży materialny aspekt oraz potwierdzające jej charakter religijny:

„Tradycją, aby nie zranić dziadków dziecka”, „ważnym wydarzeniem religijnym dla dziadków dziecka, co szanuję, mimo, że dla mnie to bardziej tradycja niż doświadczenie religijne”, „zaspokajanie potrzeb babć”, „Nikt nigdzie nie organizuje tylu prób, zabierania czasu, tylu egzaminów, robienia najważniejszego wydarzenia na świecie”, „Jest uciążliwym rytuałem ze względu na „otoczkę” która wytworzyła się wokół tego – sale, prezenty, przyjęcia... Jest ciężko od tego uciec, choć uważa się, że to powinno być wyłącznie przeżycie duchowe”, „Zbyt powiązane z dobrami materialnymi. Świętem, które powinno być ważne dla dziecka”, „radosnym i wzruszającym oczekiwanym momentem w rodzinie”, „Oby było początkiem długiej drogi z Panem”.

3. Obraz przygotowań do uroczystości I Komunii św.

Ostatnie kilka pytań dotyczyło oceny przygotowań do uroczystości I Komunii św. Chodziło tu nie tylko o poznanie opinii na temat przygotowań organizacyjnych czy religijnych, ale też wyobrażeń rodziców o tej uroczystości i znaczenia różnych aspektów przygotowania do niej.

Tabela 44. Odpowiedzi na pytanie: *Jakie formy przygotowań do uroczystości I Komunii św. prowadzone są w parafii i w ramach katechezy?*

Formy przygotowań do uroczystości I Komunii św. prowadzone w parafii i w ramach katechezy	Tak	Nie
Zebrania organizacyjne	80,8	15,2
Msze dla rodziców dzieci przygotowujących się do I Komunii św.	62,7	33,3
Spotkania dla dzieci przygotowujących się do I Komunii św.	72,3	23,7
Spotkania ewangelizacyjne w kościele przygotowujące rodziców	16,2	79,8
Nie wiem, nie interesuje mnie to	0,4	88,7
Inne, jakie?		

Źródło: opracowanie własne. Procenty nie sumują się do stu, gdyż nie wszyscy udzielili odpowiedzi na to pytanie.

Optymistyczne jest to, że jedynie 0,4% respondentów stwierdziło, że nie wie i nie interesuje się przygotowaniami. Niepokojące zaś to, że główny akcent położony jest na spotkania organizacyjne. Oczywiście można przyjąć, że jakaś część odpowiadających nie wie np. o spotkaniach ewangelizacyjnych dla rodziców, czyli nie zwraca uwagi na informacje o takich spotkaniach. Mimo tej wątpliwości, można jednak przyjąć, że powyższe odpowiedzi dobrze ilustrują dynamikę przygotowań parafialnych, które skupiają się głównie na organizacji mszy św. przynajmniej dla dzieci pierwszokomunijnych i ich rodziców oraz na aspekcie organizacyjnym. Można też założyć, że w niektórych parafiach spotkania z okazji mszy św. są połączone ze spotkaniem ewangelizacyjnym. Nawet jeśli tak jest, to rodzice w nich uczestniczący, jak widać, tego nie zauważają. Krótko mówiąc, każda z potencjalnie podjętych tu interpretacji wskazuje na słabość działań ewangelizacyjnych.

Z możliwości wpisania innych typów przygotowań skorzystało zaledwie 86 osób. Tymczasem prawie cztery razy więcej badanych (315 osób) dokonało własnych wpisów w odpowiedzi na kolejne pytanie o *ocenę* przygotowań. Samo zatem porównanie tych liczb pokazuje, że odpowiadający bardziej skupili się na jakości przygotowań niż na ich formach. Zostały wśród nich wymienione: msze dla dzieci, rekolekcje, spotkania formacyjne, warsztaty dla rodziców, wypełnianie książeczki stwierdzającej uczestnictwo dziecka w nabożeństwach, nauka katechizmu.

Poproszono zatem rodziców o ocenę przygotowań i ustosunkowanie się do wszystkich wymienionych w pytaniu aspektów.

Przeglądając się zawartym w tabeli 45 odpowiedziom, znów możemy wskazać na kwestie pozytywne i niepokojące. Zaczniemy od tych pierwszych. Z odpowiedzi wynika, że zarówno księża, jak i katecheci są oceniani bardzo dobrze. Żaden z wariantów oceniających ich działanie negatywnie nie przekroczył 7%. Być może ta pozytywna ocena wynika nie tylko z rzeczywistych przekonań, ale też jest rezultatem wspomnianego już efektu ankietarskiego związanego z faktem, iż kwestionariusz był wypełniany na zebraniach w obecności księży i katechetów. Nie chodzi mi tutaj o zdeprecjonowanie odpowiedzi, ale o rozważne ich potraktowanie w zestawieniu chociażby z potocznymi opiniami dotyczącymi jakości katechezy i krytycznego podejścia rodziców do przygotowań. Oczywiście trudno jest przedstawić dane na poparcie tej tezy, tzn. z jednej strony mamy zawarte w tabeli wyniki, z drugiej intuicyjne przekonanie, że może jednak nie jest tak dobrze jak deklarują rodzice. Jeśli będziemy bazować na odpowiedziach, to pęknięcie lekkie w obrazie pozytywnym zarysowuje się w odpowiedzi dotyczącej przeciążenia modelitwami – to 10,8% – jest to przecież wariant „narzucania wizji uroczystości” i odpowiedzi powinny być tu może bardziej spójne.

Tabela 45. Odpowiedzi na pytanie: *Jak ocenia Pan/i proces przygotowań do uroczystości I Komunii św.?*

Ocena przygotowań do uroczystości I Komunii św.	Tak	Nie
	%	
Zarówno kwestie organizacyjne jak i przygotowanie religijne oceniam dobrze	77,6	15,5
Uważam, że dodatkowe spotkania dla rodziców są potrzebne, pomagają im ożywić swoją wiarę	21,5	71,5
Uważam, że dzieci są przeciążone nauką modlitw i katechizmu	10,8	82,2
Uważam, że katecheci i księża za bardzo narzucają swoją wizję uroczystości	6,3	86,8
Uważam, że niepotrzebne są dodatkowe msze w ciągu roku dla rodziców	5,1	87,9
Uważam, że katecheci i księża za dużo wymagają od rodziców	3,4	89,7
Uważam, że dla księży najważniejsze jest, co rodzice kupią dla parafii	2,7	90,4
Uważam, że księżom chodzi tylko o to, żeby odbębnić tę uroczystość	1,4	91,7

Źródło: opracowanie własne. Procenty nie sumują się do stu, gdyż nie wszyscy udzielili odpowiedzi na to pytanie.

Przejdźmy teraz do najbardziej niepokojącej odpowiedzi. Z tabeli wynika, że zaledwie 21,5% respondentów uważa, że dodatkowe spotkania dla rodziców są potrzebne, gdyż pomagają ożywić swoją wiarę. A zatem niemal 80% nie odczuwa takiej potrzeby. Każda podjęta tu interpretacja prowadzi do wniosków o zabarwieniu negatywnym. Najbardziej ogólny to ten, że respondenci nie odczuwają potrzeby formacji chrześcijańskiej w najszerszym ujęciu tego słowa, tzn. nie zabiegają o uczestniczenie w spotkaniach, które pomogłyby im pogłębić ich wiarę – po prostu czują się ze swoim chrześcijaństwem dobrze. Przypomnijmy, że tylko garstka z nich angażuje się w życie Kościoła i/czy jest członkiem wspólnot, grup formacyjnych itp. W wymiarze indywidualnym nie czują potrzeby duchowego przygotowania się do przeżycia uroczystości I Komunii św. swojego dziecka – uczestnictwo we mszy św. uznają za wystarczającą formę przygotowań. Uważam, że jest to w odpowiedziach zawartych w tej ankiecie jeden z momentów dekonstruujących dość pozytywny obraz ogólny. Pokazuje on rzeczywiste usytuowanie dojrzałej wiary w życiu badanych rodzin, wyrażające się w przekonaniach co do tego, na ile potrzebne jest zaangażowanie w jej rozwijanie i formację.

Dodatkowo można zawsze wziąć pod uwagę, że rodzice nie czują się dostatecznie zachęcani jakością tych spotkań. Być może część tych sceptycznych wypowiedzi wynika z doświadczeń rodziców, którzy uznali, że spotkania, w których brali udział w związku z przygotowaniem do I Komunii św. dziecka, nie spełniły ich oczekiwań. Biorąc jednak pod uwagę fakt, iż deklarują, że rzadko są one w ogóle organizowane, skłaniałabym się ku pierwszej interpretacji.

Warto przyjrzeć się też indywidualnym wpisom. Z możliwości tej skorzystało 315 osób, to sporo, zważywszy, że było to jedno z ostatnich pytań długiego kwestionariusza. Większość z wpisów jest krytyczna, nieliczne wypowiadają się pochlebnie o jakości przygotowań, zaangażowaniu katechetów, księży i proboszcza (takie osoby wymieniane są jako włączone w organizację przygotowań do uroczystości), oto kilka przykładów pozytywnych:

„W swojej parafii oceniam bardzo pozytywnie podejście kapłanów do uroczystości i przygotowań. Mam porównanie z parafią, w której do komunii przystępują dzieci z klasy dziecka – podpisywanie książeczek to skrajny brak zaufania wobec dzieci i ich rodziców”; „Uważam, że zaangażowanie księży w sposób odpowiedni zapewniający zarówno odpowiednie przygotowanie dzieci do sakramentu, jak i prawidłowy przebieg i oprawę ceremonii”; „Uważam, że wszystko jest wyważone i jest b. dobra współpraca proboszcza, księdza opiekującego się dziećmi i katechetów z rodzicami”.

Uwagi krytyczne dotyczą różnych kwestii. Po pierwsze, rozczarowania organizacją zebrania oraz uroczystości. Można powiedzieć, że autorzy tych wpisów koncentrują się na strukturze, a nie na *communitas*. I Komunia św. traktowana jest jako *wydarzenie*, które należy dobrze zorganizować, każdy powinien mieć przypisaną rolę, a spotkania w tej sprawie powinny być rzeczowe, odnoszące się do konkretów organizacyjnych:

„Dla mnie jest za mało spotkań, za mało organizacja, za mało konkretnych informacji jest przekazywanych rodzicom”; „ksiądz proboszcz zachowuje się jak władca – decyduje nawet o tym, w co ma być w tym dniu ubrane nasze dziecko”; „Spotkania z proboszczem powinny dotyczyć kwestii organizacyjnych, być mniej przegadane i zorganizowane z uwzględnieniem, że wymagają poświęcenia pewnego czasu przez rodziców, więc powinny być bardziej konkretne”.

Te i inne tego typu wpisy wskazują, że ich autorzy nie są zainteresowani spotkaniami o charakterze formacyjnym. Inne uwagi organizacyjne dotyczą przebiegu uroczystości np.:

„Za dużo dzieci idzie jednorazowo do komunii. Uważam, że mniejsze grupy byłyby lepszym rozwiązaniem”; „W jedną niedzielę zbyt duża ilość dzieci na jednej mszy przystępująca do I Komunii Świętej. I Komunia św. Ma być przeżyciem duchowym i religijnym a nie imprezą masową”.

Kolejna grupa wpisów krytycznych dotyczy narzucania wizji wspólnego stroju oraz konieczności składania ofiary na dar dla parafii i/lub wystrój kościoła. Uwagi dotyczą zbyt wygórowanych składek.

Wiele osób krytycznie wypowiadała się na temat nadmiernego obciążenia dzieci nauką modlitw i katechizmu, niepołączoną ze zrozumieniem ich zasad. Na marginesie można stwierdzić, że akcent położony na ten aspekt przygotowania może skutecznie (nie)socjalizować do dalszego praktykowania, gdyż w *Instrumentum laboris*, Rozdział II, *Nawracajcie się i wiercie w Ewangelię (Mk 1, 15)* (opracowanie ks. Marcin Jarzenkowski), w roku Synodu, który poświęcony był młodzieży, zbierający głosy młodzieży, możemy na temat spowiedzi przeczytać m.in.: „Wiele osób też nie pamięta formułki spowiedzi, nie wiedzą, że można się spowiadać bez tego, że wystarczy powiedzieć kapłanowi o tym, że nie wiem, jak się spowiadać, a on wtedy pomoże i poprowadzi tę spowiedź”². Formułki spowiedzi uczą się dzieci pierwszokomunijne. Ciekawe, że młodzież uzależnia możliwość przystąpienia do sakramentu pojednania od znajomości formułki. To upraszczające, formalizujące sytuację myślenie w ramie struktury, a nie *communitas*, musi pojawić się w czasie przygotowań do sakramentu pojednania i Eucharystii. Zapewne uznaje się, że przygotowanie w ten sposób dzieci pozwoli na „uporządkowanie” przebiegu spowiedzi, a przede wszystkim pomoże w oswojeniu z skądinąd ważnym i trudnym doświadczeniem pierwszej spowiedzi. Problematyczne wydaje się jednak to, że w dalszym religijnym rozwoju dzieci, a następnie młodzieży, znajomość schematu, a nie sens sakramentu może decydować o przystąpieniu do spowiedzi. W moim odczuciu wskazuje to na jakieś niedopatrzenie w przekazie duszpasterskim. Chociaż rodzice nie piszą o tym wprost, ale ton ich uwag może wskazywać, że tego typu myślenie ma swoje źródło już w fazie przygotowań dzieci pierwszokomunijnych:

„Wieczne skupienie jest na nauce modlitw niż na żywym doświadczeniu Boga, Jego miłości, nauczaniu dzieci by mogły swobodnie rozmawiać z Bogiem. Być z nim w relacji. Tego w ogóle brakuje mi w wielu kościołach katolickich. Dużo skupienia na formie niż na obecności i byciu z Bogiem.”; „Za dużo modlitw za mało tłumaczenia znaczeń, pojmowania dobra i zła, rozumienia Pisma św.”

Jednym z elementów tego typu krytyki są też częste wpisy kwestionujące zasadność zbierania podpisów, naklejek zaświadczających uczestnictwo (tu znów struktura zwycięża nad *communitas*). Rodzice zwracali tu uwagę na brak zaufania, stosowanie przymusu, który bardziej zniechęca niż mobilizuje, oraz uczenia dzieci złych praktyk chodzenia do kościoła „dla podpi-

² [https://synodlodz.pl/app/uploads/2018/09/Instrumentum-laboris -Rozdział-II-ks.-Marcin-Jarzenkowski-1-pdf.io_pdf](https://synodlodz.pl/app/uploads/2018/09/Instrumentum-laboris-Rozdzial-II-ks.-Marcin-Jarzenkowski-1-pdf.io_pdf), s. 2.

su”, a nie z potrzeby serca, zwłaszcza w sytuacjach, gdy msze i nabożeństwa, w których mają uczestniczyć nie są dostosowane do ich potrzeb i w konsekwencji dzieci nie są nimi zainteresowane.

Wreszcie ostatni aspekt uwag dotyczących organizacji związany był z trudnościami wynikającymi z obciążeń zawodowych rodziców. Krytykowano zebrania w ciągu tygodnia pracy, kiedy rodzice musieli się z niej zwalniać, aby dotrzeć na zebranie.

Odrębną grupę uwag krytycznych stanowiły wpisy, które nazwałabym „konstruktywnie krytyczne”, tzn. badani wskazywali na potrzebę ewangelizacji i duchowego przeżycia okresu przygotowawczego, krytyka zaś dotyczyła braku takiego podejścia ze strony parafii:

„Za mało wspólnej modlitwy dzieci i rodziców”; „W kościele parafialnym jest smutno, mam wrażenie, że jest wyścig, które dziecko będzie miało więcej podpisów w książeczce. A ja bym chciała żeby spotkania były wesołe, pełne pieśni radosnych i wewnętrznego przeżywania”; „uważam, że w naszej parafii zbyt mało miejsca i czasu i serca daje się dzieciom, aby we właściwy sposób przystąpiły do komunii św. Zbyt mało angażuje się również rodziców w aspekcie emocjonalnym. Brakuje mi iskry, która mogłaby mi przypomnieć, jak ważna jest ta uroczystość pod względem religijnym”; „Uważam, że spotkania organizacyjne i religijne są bardzo ważne, ale w mojej parafii za słabo przygotowane. Pięknym świadectwem jest nauczanie prowadzone przez małżonków (doświadczonych i przygotowanych) we współpracy z księdzem”; „uważam, że słabo jest wykorzystana okazja, żeby zbliżyć do Jezusa rodziców i rodziny. Jest przerost formy i przygotowania kręcą się wokół niej, a nie skupiają się na przeżyciach religijnych i podstawach wiary”; „Komunia mogłaby być okazją do ewangelizacji wielu rodziców przychodzi do kościoła po raz pierwszy od chrztu własnego dziecka jest szansa na ewangelizację. Tego nie ma. Dominuje formalność i rygorizm religijny, wypominanie nie uczestnictwa w życiu religijnym”; „Kwestie organizacyjne i przygotowanie religijne dzieci oceniam dobrze, ale jest mało zaangażowanie w rozwój religijny rodziców”; „Rodzice, (wg. mojej obserwacji) którzy przyprowadzili dzieci do kościoła dopiero do I Komunii św. często są w kościele bardzo wyobcowani, nie wiedzą jak się zachować. Trudno oczekiwać, że będą przyprowadzać dzieci do kościoła później. Trzeba by najpierw ich zewangelizować, bo rodzic nawrócony będzie dbał o relację dziecka i kościoła, Boga. W przeciwnym razie to jest tylko zewnętrzne”; „Chciałabym, żeby w mojej parafii były dodatkowe spotkania dla dzieci i osobno też dla rodziców dzieci I Komuniijnych, dobrze, żeby nie dotyczyły tylko strojów i fotografa, czy pamiątek, ale przede wszystkim osoby najświętszej Jezusa (spotkania ewangelizacyjne – szczególnie dla rodziców)”.

Pojawił się też głos, który dobrze ilustruje sens wpisów skoncentrowanych na aspekcie organizacyjnym:

Uważam, że wszelkie kwestie wiary powinny dotyczyć dziecka. Rodzice są już ukształtowani, więc dodatkowe sprawy są tylko obowiązkiem dla rodziców i z tego powodu duża część jest niezadowolona – (i dlatego „po kątach psioczy”).

Można zakładać, że jest to stanowisko wielu rodziców. Nie widzą oni potrzeby własnej formacji, uważając, że ich wiara jest wystarczająco ukształtowana również wtedy, gdy uznają się za osoby umiarkowanie wierzące. Tak więc zarówno tego typu opinie, jak i te wyrażone powyżej pokazują konieczność działań ewangelizacyjnych: są tacy, którzy ich oczekują i tacy, w których to oczekiwanie należałoby wzbudzić.

Celem poprzedniego pytania było uzyskanie opinii rodziców na temat procesu przygotowań, a więc i pewnej idei czy wyobrażenia co do tego, jak ów proces powinien przebiegać. W następnym pytaniu poproszono o ocenę bardzo konkretnych elementów owego procesu, czyli spotkań w kościele przeznaczonych dla dzieci. Pytanie to wsparte było założeniem, że rodzice na ogół przyprowadzają dzieci na takie spotkania i pozostają na nich.

Tabela 46. Odpowiedzi na pytanie: *Jak ocenia Pan/i spotkania w kościele, na które chodzi Pana/i dziecko?*

Ocena spotkań w kościele	Tak	Nie
	%	
Uważam, że są ciekawe i dobrze prowadzone	68,0	26,4
Uważam, że są nudne, nic ważnego się na nich nie dzieje	6,2	88,2
Uważam, że to strata czasu	1,2	93,2
Nie mam zdania	16,9	77,5
Mam inną opinię, jaką?	3,0	91,4
Brak odpowiedzi	5,0	

Źródło: opracowanie własne. Procenty nie sumują się do stu, gdyż nie wszyscy udzielili odpowiedzi na to pytanie.

Jak widać, większość rodziców oceniła spotkania dla dzieci pozytywnie. Opinie negatywne to ok. 10%, po zsumowaniu zdań niepozytywnych, na które składają się opinie wyrażone w drugim i trzecim typie oceny oraz w wpisach (313 osób ok. 3%), w większości krytycznych. Te 10% to ok. 1000 respondentów reprezentujących zapewne różne parafie. Można więc ocenić, iż nie jest to wcale mała grupa. Do tego dochodzą nie mający zdania, czyli albo obojętni, albo nie potrafiący sobie wyrobić opinii, ponieważ zapewne nie chodzą z dziećmi na te spotkania, ale też nie wiedzą, czy dzieci są z nich zadowolone, być może nie rozmawiają z dziećmi na ten temat. Jeśli przyjąć taką inter-

pretację, to w sumie mamy ok. 26% badanych rodziców, których stosunek do spotkań z dziećmi jest albo negatywny, albo (zgodnie z przyjętym wyżej założeniem) obojętny. Przyjrzyjmy się zatem przykładowym wpisom:

„Brak chęci dialogu z rodzicami ze strony księdza – ksiądz uważa się za właściciela parafii a nie za Pasterza”; „brakuje pozytywnego motywowania i zachęcania dzieci do życia religijnego”; „Często prowadzą je księża nie mający podejścia do dzieci i informacje przekazywane w „trudny” sposób”; „Często prowadzą je księża nie mający podejścia do dzieci i informacje przekazywane w „trudny” sposób”; „Kazania powinny być przygotowane pod kątem dzieci, bo kazania o filozofach to powyżej poziomu 9-latka”; „Księża kompletnie nie są przygotowani z treścią kazania do wieku odbiorców”; „Mogłyby być bardziej żywiołowe i charyzmatyczne”; „mogłyby być bardziej zachęcające, wesołe, radosne, interesujące dla dzieci”; „Msze są nudne, ksiądz mówi kazania dla dorosłych, mało angażuje dzieci do udziału w mszy, dziecko wynudzone nie słucha, kręci się i chce jak najszybciej z niej wyjść”; Są bardzo słabo przygotowane i nie zachęcają dzieci. Moja Komunia i przygotowania do niej były o wiele ciekawsze mimo, że 25 lat temu”.

Przywołane przykłady dobrze ilustrują dominujący ton wpisów. Wiele z nich dotyczy mszy dla dzieci, kazań i ogólnie rzecz biorąc takiego podejścia do spotkań z dziećmi, które by je zainteresowały. Widzimy tu złożony obraz sytuacji – tworzą go, z jednej strony, małe dzieci, których możliwość koncentracji uwagi jest mocno ograniczona i współcześnie przemnożona przez styl życia sfokusowany na odczuciach wizualnych i emocjach. Z drugiej strony, księża, którzy często nie bardzo są przygotowani do komunikacji z dziećmi. Swoją drogą, kazanie dialogowe dla dzieci, ze względu na nieprzewidywalność ich spontanicznych i szczerych reakcji, bywa bardzo trudnym zadaniem. Gdzieś w tej układance jest rodzina i rodzice, którzy być może niewystarczająco przygotowują swoje dzieci np. do uczestnictwa we mszy św., lub też odwrotnie przygotowują je, ale ich wysiłek nie przekłada się na to, co dzieje, a w zasadzie nie dzieje się w kościele, jeśli dzieci nie spotykają się z przekazem dostosowanym do ich możliwości percepcji i potrzeb. Na to nakładać może się postawa księży, niekiedy kierujących się (nie bez przyczyny) obrazem niezbyt religijnie usposobionych rodziców, którzy przyprowadzają dzieci do kościoła wyłącznie na okoliczność przygotowań do I Komunii św.

Zawsze można powiedzieć, że opinie rodziców są nieobiektywne, że „czepiają się”, ale wpisy pozytywne (niestety w zdecydowanej mniejszości) pokazują, że badani są w stanie docenić dobrze prowadzone duszpasterstwo dla dzieci, czy nawet sytuacje, w których widać, że ksiądz bardzo się angażuje, nawet jeśli niekoniecznie zyskuje zainteresowanie dzieci. Można też stwierdzić, że te krytyczne uwagi są dowodem na to, że rodzicom zależy, aby dzieci nie nudziły się w kościele i chętnie do niego chodziły i aby przekaz był

spójny, formacyjny oraz połączony z własnym pozytywnym przykładem, gdy ksiądz proboszcz mówiący w czasie kazania dla dzieci o tym, by w czasie Wielkiego Postu w ramach pokuty odmawiały sobie cukierków, a sam następnego dnia leci na wycieczkę do ciepłych krajów, nie budzi zaufania.

Trzeba też mieć na uwadze, że część wpisów krytycznych związana była z wizją Kościoła niekoniecznie zbieżną z duchem nowej ewangelizacji. Maksymalne uproszczenie i ograniczenie relacji z *sacrum* widoczne jest np. w tej opinii: „Msze powinny trwać 20 minut (tyle dzieci wytrzymują w skupieniu), komunია podawana na dłoń, spowiedź tylko przed Bogiem (brak księży w konfesjonale)”.

ZAKOŃCZENIE

1. Przed podsumowaniem

Zanim przejdę do podsumowującego zakończenia, chwilę uwagi chcę poświęcić wpisom ankietowanych. Na końcu kwestionariusza odpowiadający mieli bowiem możliwość dopisania własnych uwag. Ankieta była długa i wyczerpująca. Niemniej jednak 564 osoby, czyli 5,5% respondentów, dokonało takiego wpisu. Należy ten fakt nie tylko odnotować, ale też skomentować wyrażone przez respondentów opinie. Pogrupowałam je według poruszanych w nich treści. Były przypadki, kiedy dany wpis zawierał kilka kategorii, wtedy przyporządkowanie następowało zgodnie z najbardziej znaczącym elementem danej wypowiedzi. Przyjęta przeze mnie kategoryzacja jest zatem do pewnego stopnia umowna, z drugiej strony można zauważyć, że wpisy da się pogrupować zgodnie zawartą w nich treścią. Wyróżniłam zatem uwagi o następującym charakterze:

1. Uwagi „metodologiczne”, dotyczące konstrukcji pytań czy całego kwestionariusza (100 wpisów).
2. Uwagi dotyczące zbyt długiego kwestionariusza (58 wpisów).
3. Uwagi negatywnie oceniające pytania i cały zamysł badania – niektóre z nich cytowałam w Rozdziale III (69 wpisów).
4. Komentarze pozytywne – również – niektóre z nich cytowałam w Rozdziale III (90 wpisów).
5. Uwagi o charakterze informacyjnym (27).
6. Komentarze dotyczące życia Kościoła oraz duszpasterstwa w parafii (134).
7. Wypowiedzi, które nazwałam „Wyznania” i „Manifesty” (45).
8. Krytyka dotycząca intymność pytań (41 uwag).

Przyjrzyjmy się trzem ostatnim typom wpisów. Zaczniemy od uwag na temat intymności.

„Uważam, że ankieta jest bardzo szczegółowa i zbyt osobista. Dotyka sferę naszej prywatności, myślę, że trochę zbyt mocno”; „Uważam, że ankieta jest jednak zbyt intymna”; „Uważam, że niektóre pytania postawione ankietowanym zostały sprecyzowane zbyt dosłownie i dotyczą indywidualnej sfery każdego człowieka, jego osobowości, poglądów na dany temat. Rzadko kiedy ludzie pragną przelać na papier swoją prawdziwą opinię, dlatego można wysunąć tezę, mówiącą o nieszczerych odpowiedziach udzielonych przez biorących udział w badaniu. Sądzę, że następne ankiety powinny być dostosowane do realiów współczesnych rodzin. Jako nieistotne uznaję miejsce mojego zamieszkania i wiek, który nie świadczy o rozwoju psychicznych i społecznym ludzi”; „Uważam, że niektóre pytania są zbyt intymne. Myślę, że ankieta nie powinna zawierać tak szczegółowych pytań dotyczących mojego życia prywatnego czy seksualnego. Niniejszy dokument raczej zasługuje na miano WYWIADU!”; „Uważam, że niektóre pytania są zbyt osobiste, nie jest to ankieta, ale profil psychologiczny osoby i jego rodziny. Moja ocena jest negatywna. Więcej pytań ogólnych, mniej osobistych”; „Uważam, że niektóre pytania w ankiecie zbyt mocno ingerują w osobiste, intymne sprawy”.

Przyznam, że były one dla mnie zaskoczeniem, nie spodziewałam się takich reakcji. Moim zdaniem, świadczą, po pierwsze, o autentycznym potraktowaniu pytań jako odnoszących się do własnej rodziny – chociaż można było niektóre z nich potraktować „neutralnie” jako pytanie opinii na temat tego, czym np. jest rodzina czy relacja partnerska. Po drugie, potraktowanie pytań jako zbyt ingerujących w prywatność może sugerować, iż rodzina, wychowanie dzieci uznawane są za ważną, wrażliwą i prywatną sferę życia. To z jednej strony pozytywny obraz, wskazujący, że jest to sfera niesłychanie ważna, jeśli nie najważniejsza, a w związku z tym strzeżona, a stawiane pytania zostały odebrane jako próba ingerencji w tę sferę. Z drugiej strony, wyartykułowana we wpisach swoista irytacja może wskazywać na brak przyzwolenia nie tylko na ingerencję, ale również zachętę do refleksji nad tą sferą życia. Pytania w kwestionariuszu nie były nastawione na odpowiedzi Jak *jest* u Pana/i w rodzinie, tylko Co Pan/i *sądzi* o pewnych kwestiach. Być może ci, którzy wyrazili swoje uwagi krytyczne, poczuili się zagrożeni, bo zorientowali się, że odpowiedzi na pytania zmuszają do takiej refleksji. To oczywiście tylko przypuszczenie.

Grupa wpisów, które nazwałam „Wyznania” i „Manifesty” zawierała w większości uwagi osób rozwiedzionych i ich poczucie odrzucenia przez Kościół. Przytaczam kilka przykładów. Ton takich wypowiedzi był widoczny również we wpisach uzupełniających odpowiedzi na inne pytania. Były też deklaracje

dystansujące się od działań Kościoła, traktujące go przede wszystkim jako narzucającą normy instytucję:

„Jestem rozwódką, jestem dla kościoła osobą złą, ale miałam pierwsze dziecko jako mężatka, chciałam dziecka, ale zmarło. Rozwód, dziecko drugie i są schody. CZEMU!”; „Kiedy sakrament komunii dla rozwiedzionych nie ze swej winy? Dlaczego głęboko wierzący człowiek nie może uzyskać w takiej sytuacji rozgrzeszenia (gdy jest w drugim związku), a nawet morderca może? To coraz bardziej skłania mnie do rozważenia przejścia na protestantyzm, bo oni mnie nie odrzucają jak mój własny kościół!”; „Ludzie żyjący w związkach niesakramentalnych, tęsknią za możliwością spowiedzi i komunii św.”; „Moja prywatna opinia na temat Kościoła i wiary. Uważam, że świat się zmienia, a Kościół stoi w miejscu uniemożliwiając często uczestnictwo pełne w mszy. Dla Kościoła powinno liczyć się czy człowiek jest dobrym człowiekiem, a nie to czy jest w nieformalnym, szczęśliwym związku, przez co nie może uzyskać rozgrzeszenia. To tylko jeden przykład z wielu. Nie wszyscy rozwodzą się z kaprysu, a i tak są wykluczeni”; „Straciłam wiarę w kościół i księży. Czuję się dyskryminowana. Rozwiodłam się z mężem po tym jak kolejny raz pobił dzieci (dwuletniemu synkowi wybił przednie zęby rzucając nim o stół). Nie miałam nic. Ani pracy ani pieniędzy ani dachu nad głową. Miałam za to trójkę dzieci z których najmłodsze miało ówczesnie roczek. Po sześciu latach walczyłam w sądzie pozwolenie na ochrzcenie dzieci. w kościele usłyszałam że nie jestem wzorem katoliczki oraz coś w rodzinie nie zagrało z całym szacunkiem ksiądz który nie ma pojęcia jak wygląda moja rodzina i moje życie nie ma prawa oceniać mojej decyzji o odejściu od męża a tym bardziej obwiniać mnie o rozpad małżeństwa i piętnować z tego tytułu”.

„Jestem człowiekiem wierzącym w obecność Siły Wyższej w naszym życiu, ale nie jestem praktykującą katoliczką. Zostałam wychowana w tej wierze, jednak ją odrzuciłam, nie dla innej religii ale ze względu na wątpliwości, co do zasad wpojonej mi wiary i rozbieżności między przesłaniem Biblii, a moim własnym doświadczeniem życiowym dotyczącym dobra i zła”; „Mniej krytyki! Więcej zrozumienia i miłości dla ludzi. Życie seksualne to moja prywatna sprawa. Pan Jezus wybaczał wszystkim, a wy tylko nas pouczać!”; „Uważam się za osobę wierzącą, oczywiście nie jestem bez wad, jednak staram się je poprawiać. Chciałabym, aby ankiety wносиły coś do instytucji kościoła. Chciałabym, aby księża skupili się na ewangelizacji, na wspieraniu ludzi w tych ciężkich czasach. Nie chcę w kościele słuchać o polityce, gdyż nie po to idę do kościoła. Kiedy potrzebuję coś załatwić w kancelarii, chciałabym usłyszeć dobre słowo, chęć pomocy w sprawie/ z problemem. Pragnę iść na spotkanie z księdzem, z nastawieniem, że idę po pomoc, jak do „starego druha”. Nie wiem na ile „tak trzeba” robić, ale żeby otrzymać jakiekolwiek zaświadczenie, człowiek sprawdzany jest czy przyjmuje księdza, wypytywany jest o prawie wszystkie szczegóły z życia. Pragnę Kościoła wspierającego mnie duchowo, kościoła, który będzie dbał o ludzi, a nie o swoje dobra materialne. Przede wszystkim niech nauki Papieża Franciszka będą wprowadzane w życie”; „Moim zdaniem niektóre pytania są zbyt intymne, I po co one? Ktoś będzie stał się zmieniać moje poglądy? Powstanie racjonalny program religijno-wychowawczy dla przodowników społeczeństwa? Czy

nie można po prostu być DOBRYM, wierzącym człowiekiem i chcieć tylko jedno dziecko, lubić seks i cenić życie? Poświęcać się by dziecko mogło poznać piękno otaczającego świata a nie tylko JA JA JA? Szczęść Boże!”.

Najobszerniejszą kategorią wpisów były komentarze dotyczące życia Kościoła oraz duszpasterstwa w parafii. W większości bardzo krytyczne, przy czym uwagi te były formułowane zarówno przez tych, jak można wnioskować z tonu wypowiedzi, którzy są praktykujący, jak i tych, którzy nie są mocno związani z Kościołem. Na uwagę zasługuje przede wszystkim zarzut uwiłkiania w politykę i koncentrację na codzienności, włącznie z jej materialną sferą. Kilka przytoczonych niżej głosów należałoby czytać w kontekście wydarzeń współczesnych, czyli tak intensywnie dyskutowanej dzisiaj kwestii pedofilii. Można zakładać, że wpisy krytyczne zebrane wśród tej samej grupy badanych dzisiaj poruszałyby i ten problem. Niemniej jednak już te głosy, zebrane w zeszłym roku, pokazują kontekst, w którym zaufanie do Kościoła budowane poprzez zachowanie i aktywność duszpasterską księży (a w zasadzie jej brak) może być mocno zachwiane.

„Przemyślcie proszę na Synodzie formy zachęcania do wiary, a nie jej narzucanie. Ponadto istotną dla mnie kwestią jest cennik usług kościelnych. Słowo „cennik” zostało świadomie wykorzystane. Czy księża mają za zadanie głosić Słowo Boże czy rozszerzać zasięg instytucji Kościoła?”; „Przez zaangażowanie kościoła w politykę, mój mąż przestał chodzić do kościoła, denerwuje się na radykalne wypowiedzi niektórych księży. Jest niezadowolony, że polski kościół nie zawsze słucha słów Papieża, nie pomaga uchodźcom, osobom, które potrzebują wsparcia”; „Niech kościół większą wagę przywiązuje do edukacji religijnej, więcej czasu poświęci chorym i potrzebującym, a mniej politykuje i marnuje czasu na sprawy obyczajowe”; „Niech księża dadzą przykład wierzącym swoim postępowaniem a nie łamią kodeks życia religijnego księży!!! Ślubują celibat a co robią??? Ale to ich sprawa przed bogiem odpowiedzą”; „Niektóre pytania mogą być różnie interpretowane przez każdego, Mam nadzieję, że ta ankieta pomoże ulepszyć relacje ludzi z kościołem – z księżami, bo mam wrażenie, że wiele osób w wieku średnim i młodszej odsuwają się od wiary. Dla mnie b. ważne jest, w jaki sposób są prowadzone Msze św, dla dzieci. Może zależy to od proboszcza parafii! Ja mam pecha – jest nudno i smutno – widzę to po dzieciach, ich zachowaniu w kościele a jestem dobrym obserwatorem, gdyż tego wymaga moja praca zawodowa. Chodzimy obecnie często do kościoła tylko ze względu na Komunię i jest ciężko”; „Zaczęłam chodzić do innego kościoła, ponieważ ksiądz w czasie kazań zaczął wypowiadać się na temat polityki , podczas mszy dla dzieci nie ma kazań dla dzieci, msze są odprawiane bez entuzjazmu, pieśni śpiewane jak na pogrzebie. Dziecko nie przystępuje do I Komunii w swojej parafii. Sądzę, iż do Bierzmowania młodzież powinna przystępować w wieku licealnym a nie gimnazjalnym. Brakuje mi w mojej parafii księży takich jak ojciec Adam Szostak [Szustak, dominikanin], którzy potrafiliby dotrzeć w kazaniach do wiernych i wpływać na ich życie własnym przykładem i głoszonym słowem. Dla dzieci i młodzieży

brakuje księdza, który miałby bezpośrednie podejście i energię dzięki której trafiłby do młodego pokolenia. Oczekuję od księży charyzmy, zaangażowania i tego, że będą przybliżać nas do Boga a nie swoim zniechęceniem i ziewaniem na mszach zniechęcać”.

2. Zamiast wniosków

Zadaniem tego opracowania była próba naszkicowania obrazu rodzin badanych na terenie Archidiecezji Łódzkiej. Można powiedzieć, że zebrany materiał potwierdził wszystkie cechy, jakimi charakteryzuje się współczesna rodzina oraz tendencje zmian w niej zachodzące. Wartością tych ustaleń nie jest zatem odkrycie nowej wiedzy na temat zjawisk i procesów społecznych dotyczących rodziny, jest nią, jak już wskazałam na początku, fakt, iż na pytania odpowiadali rodzice dzieci pierwszokomunijnych naszej archidiecezji. Można więc założyć, że pracujący w parafiach księża na co dzień spotykają, przynajmniej część, respondentów jako swoich parafian. Tak więc wyrażone przez nich opinie, choć anonimowe, nie są jedynie statystycznym obrazem, lecz skontekstualizowanym w konkretnej przestrzeni głosem wyrażonym przez konkretną grupę osób, księży, wymieniani w uwagach niekiedy z imienia i nazwiska, a częściej przez określenie „nasz proboszcz” czy „nasz wikary”, to nie „jacyś” księża, ale konkretnie spotykani w codzienności życia parafii, katechezy szkolnej czy przygotowań do I Komunii św.

Biorąc pod uwagę te okoliczności, podsumowanie odnoszące się do ogólnych, zaobserwowanych szerzej zjawisk, należy odnieść również do współczesnej rzeczywistości życia wiernych naszej archidiecezji. Trudno jest sformułować tu jednoznaczne wskazania oraz budować konkretną diagnozę z propozycją rozwiązań. Muszą one być dostosowane do danej społeczności i jej potrzeb, ale powinny zarazem opierać się na pewnych podstawach. Znowu trzeba zastrzec, że poniższe uwagi nie są niczym odkrywczym – należy je traktować jako opis sytuacji zbudowany na podstawie wiedzy na temat trendów współczesności oraz danych zebranych w omawianych tu badaniach. Co zatem buduje te podstawy?

Niewątpliwie rodzina stanowi najbardziej cenioną wartość, a w niej szczególne miejsce przypada dzieciom. Rozważając relacje małżeńskie i rodzicielskie w różnych konfiguracjach (również tego *jak* i *co* należy wpoić dzieciom), na plan pierwszy wysuwają się zdecydowanie te drugie. Przy czym rodzicielstwo niekoniecznie jest powiązane z szerokim otwarciem na życie, najczęstszym wyborem jest dwójka dzieci. Relacje małżeńskie, choć ważne, pojawiają

się na drugim planie. Zjawisko to można skomentować w perspektywie współczesnych zmian w sposobie postrzegania małżeństwa i rodziny. Opisane zwłaszcza w Rozdziale I procesy indywidualizacji, budowania egalitarnych relacji w związku, ale też potencjalnej jego nietrwałości, wyraźnie pokazują, że dzieci pełnią główną rolę więziotwórczą. To oczywiście bardzo ważne, ale pokazuje zarazem potencjalną niestabilność więzi partnerskiej. Nie musi to dotyczyć w sposób bezpośredni respondentów, ale może być wskazaniem potrzeby zintensyfikowania/rozwinięcia duszpasterstwa, które wzmacniałoby wagę relacji małżeńskich, konieczność ich pielęgnowania oraz uświadomienia, że to one pełnią w założonej rodzinie rolę pierwszoplanową w tym sensie, że rodzina ulega rozpadowi nie wtedy, gdy usamodzielnione dzieci opuszczają dom, ale gdy umiera/odchodzi jeden ze współmałżonków.

Drugą bardzo ważną, kwestią zwłaszcza dla rozważań synodalnych, jest obserwacja, która pojawiła się już w pierwszych badaniach poświęconych młodzieży. Mówiąc najogólniej, rodzina nie jest Bogiem silna, próżno w większości zbadanych rodzin poszukiwać Kościoła domowego. Oczywiście w wymiarze ontologicznym, każda chrześcijańska rodzina *jest* Kościołem domowym, ale chyba nie każda, a w zasadzie niewiele z nich ją *tworzy*. Jakie są tego konsekwencje widzimy w odniesieniu do praktyk religijnych, stosowania się do zasad moralnych. W dalszym planie możemy zobaczyć, że dużo powolniejsza niż w innych krajach sekularyzacja polskiego społeczeństwa i jego ciągle niezłe, a na poziomie krajów Europy świetne wskaźniki religijności i praktyk, w istocie bardziej opierają się na tradycyjnych, kulturowych zachowaniach niż pogłębionych postawach religijnych. Ujmując rzecz inaczej, coraz bardziej te ostatnie budowane są na piasku, a nie na skale. Dlatego nie wiadomo jak długo przywiązanie do Kościoła jako wspólnoty pozostanie ważne np. dla dzieci badanych rodziców wobec alternatywnego obrazu rzeczywistości.

To duże wyzwanie duszpasterskie i ewangelizacyjne, wymagające od księży nie tylko zaangażowania, ale zapewne w przypadku wielu z nich, zmiany stylu i sposobu duszpasterzowania. Przywołane przykładowo wpisy rodziców bywają bardzo krytyczne. Rodzice tak naprawdę wytykają brak prawdziwego duszpasterstwa skierowanego do dzieci, schematyzm w działaniu i znaczny formalizm, w zasadzie w ogóle nie wspominają o duszpasterstwie dla małżeństw, a to, że nie widzą takiej potrzeby (choćby wspomniany dystans do spotkań ewangelizacyjnych w związku z I Komunią św. ich dzieci), również świadczy o deficytach pracy duszpasterskiej. Co ważne, ten krytyczny obraz tworzą zarówno rodzice rzadko przychodzą-

cy do kościoła, a posyłający swoje dzieci do I Komunii św., jak i ci, którzy w Kościele na co dzień *są*.

Mimo tych, nie napawających optymizmem uwag, nie chciałabym zakończyć przedstawionych tu rozważań konkluzją pesymistyczną. Przytoczę więc na zakończenie słowa wieloletniego, doświadczonego badacza problematyki religijności ks. prof. Janusza Mariańskiego: „Przemiany moralności prorodzinnej polskich katolików dokonują się według różnych scenariuszy, przede wszystkim scenariusza sekularyzacji i indywidualizacji oraz rewitalizacji moralności czy scenariusza ewangelizacji. Nie można z całą pewnością mówić o wyraźnym trendzie w kierunku jednego, określonego modelu moralności, który można by jednoznacznie opisać jako pozytywny czy pożądaný, czy negatywny” (Mariański 2107: 206).

Rzeczywistość społeczna, choć jako socjologowie mamy ambicję ją opisywać, diagnozować, a nawet przewidywać, zachowuje swoją autonomię, bo jej materią jest człowiek, na którego można próbować oddziaływać, lecz decyzję o kształtowaniu swojego zachowania i podejmowanych życiowych wyborów, podejmuje on sam. Jaki z tego wniosek? Każdy z nas, zakładając rodzinę, wychowując dzieci, powinien zatroszczyć się o jej trwanie i rozwój w określonych wartościach, z kolei księża powinni w pracy duszpasterskiej stworzyć warunki do rozwoju rodziny na każdym jej etapie cyklu życia. Nikt z nas nie może do końca liczyć na wyobrażone przez siebie efekty tych działań. Ostatecznie: *Jeżeli Pan domu nie zbuduje, na próżno się trudzą ci, którzy go wznoszą...* (Ps 127, 1).

BIBLIOGRAFIA

Monografie i artykuły

- Adameczuk L. (2002), *Problematyka i procedura badań oraz charakterystyka zbiorowości*, w: *Podstawy społeczno-religijne mieszkańców Archidiecezji Łódzkiej*, Łódź: Archidiecezjalne Wydawnictwo Łódzkie, s. 47–58.
- Adamski F. (1984), *Socjologia małżeństwa i rodziny. Wprowadzenie*, Warszawa: PWN.
- Adamski F. (2002), *Rodzina. Wymiar społeczno-kulturowy*, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Adhortacja apostolska *Christus vivit* Ojca Świętego Franciszka.
- Ariès Ph. (1995), *Historia dzieciństwa. Dziecko i rodzina w dawnych czasach*, Marabut: Gdańsk.
- Austin J. (2006), *Duma i uprzedzenie*, Warszawa: Prószyński i Spółka.
- Beck U. (2004), *Spółeczeństwo ryzyka. W drodze do innej nowoczesności*, Warszawa: Wydawnictwo Scholar.
- Bernstein B. (1990), *Odtwarzanie kultury*, Warszawa: PIW.
- Bettelheim B. (1970), *The Children of the Dream*, New York: AVON BOOKS.
- Bourdieu P., Passeron J.C (2012), *Reprodukcja*, Warszawa: PWN.
- Brückner A. (1927), *Słownik etymologiczny języka polskiego*, [https://pl.wikisource.org/wiki/Indeks:Słownik_etymologiczny_języka_polskiego_\(Brückner\)](https://pl.wikisource.org/wiki/Indeks:Słownik_etymologiczny_języka_polskiego_(Brückner)) (dostęp: 20.03.2019).
- Burawoy M. (2009), *O socjologię publiczną. Przemówienie prezydenckie z roku 2004*, w: *Nowe perspektywy teorii socjologicznej: wybór tekstów*, red. A. Manterys, J. Mucha, Kraków 2009, s. 525–562.
- Cooley Ch. (1909), *Social Organization. A study of the larger mind*, New York: Charles Scribner's Sons.
- Czyżewski A. (2014), „Niemniej jest to farsa, która może być groźna” – reakcja aparatu partyjno-państwowego, władz uczelnianych oraz NSZZ „Solidarność” na strajk łódzkich studentów, w: *Łódzki strajk studencki styczeń–luty 1981 spojrzenie po latach*, red. K. Lesiakowski, Łódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, s. 165–192.
- Dzwonkowska-Godula K. (2019), *Zjawisko nierówności społecznych w obszarze praw reprodukcyjnych w Polsce – wybrane aspekty*, „Przegląd Socjologiczny” nr 2.
- Dyczewski L. (2010), *Zmiany w systemie pokrewieństwa i w rodzinie oraz formy pomocy wzajemnej i pomocy państwa*, „Roczniki Nauk Społecznych”, t. 2, 119–155.

- Eberstadt M. (2018), *Adam i Ewa po pigułce. Paradoxy rewolucji seksualnej* Kraków: Wydawnictwo AA.
- Eliade M. (1996), *Sacrum i profanum*, Warszawa: Wydawnictwo KR.
- Erikson E.H. (1963), *Youth, Change and Challenge*, New York: Basic Books.
- Erikson E.H. (1964), *Insight and Responsibility*, New York: Norton & Company.
- Erikson E.H. (2000), *Dzieciństwo i społeczeństwo*, Poznań: REBIS.
- Frąckiewicz M. (2012), *Stopnie pokrewieństwa i powinowactwa rodzinnego w języku młodzieży (część I): nazwy członków najbliższej rodziny*, „Studia nad Rodziną” 16/1–2 (30–31), s. 273–292.
- Giddens A. (2002), *Nowoczesność i tożsamość*, Warszawa: PIW.
- Giddens A. (2007), *Przemiany intymności. Seksualność, miłość i erotyzm we współczesnych społeczeństwach*, Warszawa: PWN.
- Golczyńska-Grondas A. (1998), *Działania instytucji społecznych*, w: *Życie i praca w enklawach biedy*, red. W. Warzywoda-Kruszyńska, Łódź: Instytut Socjologii UŁ, s. 166–183.
- Golczyńska-Grondas A., Potoczna M. (2013), *Znaczenie badań biograficznych w analizach ubóstwa i wykluczenia społecznego*, w: *Nowy ład? Dynamika struktur społecznych we współczesnych społeczeństwach*, red. J. Grotowska-Leder, E. Rokicka, Łódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, s. 379–397.
- Golczyńska-Grondas A., Potoczna M. (2016), *Z klasy robotniczej do pomocy społecznej. Biograficzne doświadczenia dawnych „beneficjentów socjalizmu” w postindustrialnym polskim mieście*, „Przegląd Socjologii Jakościowej”, t. 12, nr 2, s. 18–34 (dostęp 5.05. 2019). Dostępny w Internecie: www.przegladsocjologiijakosciowej.org.
- Grabkowska M., Stępnik M., Wolaniuk A. (2015), *Charakterystyka zasobów mieszkaniowych*, w: *Procesy gentryfikacji w obszarach śródmiejskich wielkich miast na przykładzie Warszawy Łodzi i Gdańska*, red. J. Jakóbczyk-Gryszkiewicz, PAN Komitet Przestrzennego Zagospodarowania Kraju PAN, „Studia” t. CLXV: s. 43–60.
- Grabowska M., Jakóbczyk-Gryszkiewicz J., Stępnik M. (2015), *Sytuacja społeczno-demograficzna badanych miast po 1989 r.*, w: *Procesy gentryfikacji w obszarach śródmiejskich wielkich miast na przykładzie Warszawy Łodzi i Gdańska*, red. J. Jakóbczyk-Gryszkiewicz, PAN Komitet Przestrzennego Zagospodarowania Kraju PAN, „Studia” t. CLXV: s. 20–42.
- Grabkowska M., Stępnik M., Szybel-Boberek M., Wolaniuk A. (2015), *Przemiany społeczno-przestrzenne śródmieście pod wpływem procesów gentryfikacji*, w: *Procesy gentryfikacji w obszarach śródmiejskich wielkich miast na przykładzie Warszawy Łodzi i Gdańska*, red. J. Jakóbczyk-Gryszkiewicz, PAN Komitet Przestrzennego Zagospodarowania Kraju PAN, „Studia” t. CLXV: s. 86–138.
- Halawa M. (2006), *Komercjalizacja dzieciństwa. Kosztorysowanie rodzicielstwa*, w: *Dziecko w świecie mediów i konsumpcji*, red. M. Bogunia-Borowska, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, s. 45–55.
- Inglehart R. (2006), *Pojawienie się wartości postmaterialistycznych*, w: *Socjologia. Lektury*, red. P. Sztompka, M. Kucia, Kraków: Znak.

- Jaeschke A. (2017), *Sytuacja demograficzna województwa łódzkiego – stan obecny i perspektywy*, w: J. Hryniewicz, A. Potrykowska, *Sytuacja demograficzna województwa łódzkiego jako wyzwanie dla polityki społecznej i gospodarczej*, Warszawa: Rządowa Rada Ludnościowa, s. 16–36.
- Jakimowicz M. (2017), *Bombardowanie*, „Gość Niedzielny” nr 4, <http://gosc.pl/doc/3670492.Bombardowanie> (dostęp: 10.04.2018).
- Janiszewska A. (2013), *Małżeństwa vs związki nieformalne w opiniach młodych mieszkańców Łodzi*, w: *Przemiany w sferze zachowań demograficznych w okresie przekształceń społeczno-gospodarczych*, red. J. Dzieciuchowicz, A. Janiszewska, *Przestrzeń-Społeczeństwo-Gospodarka*, nr 12, Łódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego.
- Jasińska A., Maksymiuk R. (2011), *Skomercjalizowane rodzicielstwo – nowy aspekt wczesnej dorosłości*, „Psychologia Rozwojowa”, t. 16, nr 2, s. 33–49.
- Katechizm Kościoła Katolickiego* (1994), Poznań: Wydawnictwo Pallottinum.
- Każmierska K. (2008), *Biografia i pamięć. Na przykładzie pokoleniowego doświadczenia ocalonych z Zagłady*, Kraków: Zakład Wydawniczy NOMOS.
- Każmierska K. (2014), *Paradoksy ideologicznego uprzywilejowania – studium przypadku*, „Praktyka Teoretyczna” nr 3(13)/2014, http://www.praktykateoretyczna.pl/PT_nr13_2014_Archeologies/06.Kazmierska.pdf, DOI 10.14746/pt.2014.3.6 (dostęp: 20.05.2019).
- Każmierska K. (2018), *Młodzież Archidiecezji Łódzkiej. Szkic do portretu*, Łódź: Archidiecezjalne Wydawnictwo Łódzkie.
- Kenney P. (2012), *Rebuilding Poland: Workers and Communists 1945–1950*, New York: Cornell University Press.
- Kinofska Z. (2012), *Kondycja społeczeństwa obywatelskiego*, „Biuro Analiz Sejmowych” nr 22, 2012, s. 1–4.
- Kitaj M. (2013), *Problem przedmałżeńskiej kohabitacji*, „Fides et Ratio” 2(13): 51–62.
- Kłoczowski J. (1991), *Sacrum – fascynacje i wątpliwości*, ZNAK, nr 12, s. 5–11.
- Komorowska-Pudło M. (2013), *Seksualność młodzieży przełomu XX i XXI wieku*, Kraków: Wydawnictwo WAM.
- Koryś I., Kopeć J., Zasacka Z., Chymkowski R., *Stan czytelnictwa w Polsce w 2016 roku. Raport Biblioteki Narodowej 2017*, <http://www.bn.org.pl/download/document/1493378303.pdf> (dostęp: 10.04.2019).
- Kotowska I. (1998), *Teoria drugiego przejścia demograficznego a przemiany demograficzne w Polsce w latach dziewięćdziesiątych*, „Studia Demograficzne”, nr 4.
- Kwak A. (2015), *Współczesna rodzina – czy tylko problem struktury zewnętrznej?*, w: *Rodzina wobec wyzwań współczesności. Wybrane problemy*, red. I. Taranowicz, S. Grotowska, Wrocław: Oficyna Wydawnicza ARBORETUM, s. 11–26.
- Lévi-Strauss C. (1970), *Antropologia strukturalna*, Warszawa: PIW.
- Lévi-Strauss C. (2013), *Antropologia wobec problemów współczesnego świata*, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Lesiakowski K. (2008), *Strajki robotnicze w Łodzi 1945–1976*, Łódź: IPN.

- Lisowska K. (2019), *Liczba cesarskich cięć jest w Polsce dramatycznie wysoka. Czy odwrócimy ten trend?* Rynek zdrowia 13 lutego 2019, <http://www.rynekzdrowia.pl/Serwis-Ginekologia-i-poloznictwo/Liczba-cesarskich-ciec-jest-w-Polsce-dramatycznie-wysoka-Czy-odwrócimy-ten-trend,192073,209.html> (dostęp: 17.05.2019).
- Łoziński B. (2018), *Miłość warta małżeństwa*, „Gość Niedzielny” nr 9, 2018, s. 32–33.
- Madejska M. (2018), *Aleja Włókniarek*, Warszawa: Wydawnictwo Czarne.
- Majdzińska A., Śmigielski W. (2009), *Wpływ religijności na decyzje dotyczące planowania życia rodzinnego studentów Uniwersytetu Łódzkiego*, „Acta Universitatis Lodziensis” Folia Oeconomica, t. 231.
- Majewski J. (2011), *Dziecko albo wiara*, „Tygodnik Powszechny”, nr 12, s. 20.
- Malinowski B. (1986), *Ogrody koralowe i ich magia*, Warszawa: PWN.
- Mariański (1989), *Wprowadzenie do socjologii moralności*, Lublin: Redakcja Wydawnictw KUL.
- Mariański (2001), *Kryzys moralny czy transformacja wartości. Studium socjologiczne*, Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL.
- Mariański J. (2003), *Między sekularyzacją a ewangelizacją*, Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL.
- Mariański J. (2005), *Kościół katolicki w Polsce a życie społeczne. Studium socjologiczno-pastoralne*, Lublin: Wydawnictwo Gaudium.
- Mariański J. (2013), *Kościół katolicki w Polsce w przestrzeni życia publicznego. Studium socjologiczne*, Toruń: Wydawnictwo Adam Marszałek.
- Mariański J. (2017), *Tożsamości religijne w społeczeństwie polskim. Studium socjologiczne*, Toruń: Wydawnictwo Adam Marszałek.
- Marody M., Giza-Poleszczuk A. (2004), *Przemiany więzi społecznych. Zarys teorii zmiany społecznej*, Warszawa: Wydawnictwo Scholar.
- Mianowska E., Tyłski K. (2008), *Strajki łódzkie w lutym 1971: Geneza, przebieg, reakcje władz*, Łódź: IPN.
- Morawiec A. (2017), „Dezynfekcja”. *Literatura polska wobec eksterminacji osób psychicznie chorych*, „Przestrzenie Teorii” nr 27, s. 261–295.
- Neeman J. (2012), *Byliśmy przeszłością*, Warszawa: Wydawnictwo Czarne.
- Nowak S. (1979), *System wartości społeczeństwa polskiego*, „Studia Socjologiczne”, 4, 1979, s. 155–173.
- Pawlik W. (2015), *Rozumienie i świadomość grzechu – perspektywa socjologiczna*, „Teoria i Moralność” 10, nr 2, s. 7–24.
- Pawlus M. (2016), *Rodziny w Polsce – charakterystyka demograficzna*, Studia BAS nr 1(45), s. 7–30, www.bas.sejm.gov.pl.
- Piowowski W. (2000), *Socjologia religii*, Lublin: Redakcja Wydawnictw KUL.
- Piowowski W. (2002), *Praktyki religijne*, w: *Podstawy społeczno-religijne mieszkańców Archidiecezji Łódzkiej*, Łódź: Archidiecezjalne Wydawnictwo Łódzkie, s. 47–58.

- Postawy społeczno-religijne Polaków 1991–2012*, (2013), red. L. Adamczuk, E. Firlit, W. Zdaniewicz, Warszawa: Instytut Statystyki Kościoła Katolickiego SAC, <http://iskk.pl/images/stories/Instytut/dane/PRS2012.pdf> (dostęp: 15.03.2018).
- Ratzinger J. (1986), *Raport o stanie wiary z Ks. Kardynałem Josephem Ratzingerem rozmawia Vittorio Messori*, Kraków–Warszawa: Michalineum.
- Reinhard W. (2009), *Życie po europejsku. Od czasów nowożytnych do współczesności*, Warszawa: PWN.
- Riesman D. (1971), *Samotny tłum*, Warszawa: PWN.
- Skrzypczak R. (2018), *Miłość warta obrączek*, Gliwice: Fundacja Instytut Globalizacji.
- Slany K. (2008), *Alternatywne formy życia małżeńsko-rodzinnego w ponowoczesnym świecie*, Kraków: NOMOS.
- Slany K. (2013), *Ponowoczesne rodziny – konstruowanie więzi i pokrewieństwa*, w: *Zagadnienia małżeństwa i rodzin w perspektywie feministyczno-genderowej*, red. K. Slany, Karków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, s. 45–64.
- Sikorska-Kowalska M. (2016), *Armia nowoczesnych niewolnic. Robotnice w Łodzi przełomu XIX i XX wieku*, w: K. Śmiechowski, M. Sikorska-Kowalska, K. Fukumoto, *Robotnicy Łodzi drugiej połowy XIX wieku. Nowe kierunki badawcze*, Łódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, s. 49–86.
- Sobór Watykański II, Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium*, (2005) Poznań: Wydawnictwo Pallottinum.
- Soysal Y.N. (2002), *Locating Europe*, „European Societies” 4(3), s. 265–284.
- Szacka B. (2003), *Wprowadzenie do socjologii*, Warszawa: Oficyna Naukowa.
- Szacki J. (2002), *Historia myśli socjologicznej. Wydanie nowe*, Warszawa: PWN.
- Szlendak T. (2010), *Socjologia rodziny. Ewolucja, historia, zróżnicowanie*, Warszawa: PWN.
- Szmatka J. (1989), *Małe struktury społeczne*, Warszawa: PWN.
- Szukalski P. (2013), *Rodzina przyszłości w perspektywie demograficznej*, w: *Nowy ład? Dynamika struktur społecznych we współczesnych społeczeństwach*, red. J. Grotowska-Leder, E. Rokicka, Łódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, s. 411–427.
- Szukalski P. (2015), *Sytuacja demograficzna Łodzi na tle innych wielkich polskich miast w: Procesy demograficzne w województwie łódzkim w XXI wieku*, red. P. Szukalski, Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, s. 145–171.
- Szukalski P. (2017), *Małżeństwa w województwie łódzkim na tle Polski*, w: J. Hryniewicz, A. Potrykowska, *Sytuacja demograficzna województwa łódzkiego jako wyzwanie dla polityki społecznej i gospodarczej*, Warszawa: Rządowa Rada Ludnościowa, s. 91–118.
- Szukalski P. (2017), *Podwyższanie się wieku matek w Polsce – ujęcie przestrzenne*, Demografia i Gerontologia Społeczna – Biuletyn Informacyjny, nr 3: 2, <http://dspace.uni.lodz.pl> (dostęp: 11.04.2019).

- Śmiechowski K. (2016), *Łódź przełomu wieków XIX i XX – miasto robotników?*, w: K. Śmiechowski, M. Sikorska-Kowalska, K. Fukumoto, *Robotnicy Łodzi drugiej połowy XIX wieku. Nowe kierunki badawcze*, Łódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, s. 13–48.
- Tönnies F. (1988), *Wspólnota i stowarzyszenie. Rozprawa o komunizmie i socjalizmie jako empirycznych formach kultury*. Warszawa: PWN.
- Turner V. (2010), *Proces rytualny*, Warszawa: PIW.
- Twenge J. (2017), *iGen*, New York: Atria Books.
- Unterman A. (1989), *Żydzi. Wiara i życie*, Łódź: Wydawnictwo Łódzkie.
- Van de Kaa D. (1987), *Europe's Second Demographic Transition*, „Population Bulletin”, nr 42(1), s. 1–59.
- Waingertner P. (2018), *Fenomen Łodzi XX wieku*, „Biuletyn IPN”, nr 5, s. 18–27.
- Warzywoda-Kruszyńska W., Krzyszkowski J. (1990), *Młode małżeństwa w wielkim mieście*, Łódź: Wydawnictwo CPBP.
- Warzywoda-Kruszyńska W., Grotowska-Leder J. (2000), *Wprowadzenie*, w: *Ryzyka transformacji systemowej*, red. W. Warzywoda-Kruszyńska, J. Grotowska-Leder, Łódź: Wydawnictwo Absolwent, s. 5–10.
- Warzywoda-Kruszyńska W., Golczyńska-Grondas A. (2010), *Wzmocnić szanse i osłabić transmisję biedy wśród mieszkańców miast województwa łódzkiego – WZŁOT. Raport końcowy + rekomendacje*. Łódź: Instytut Socjologii UŁ, Wydawnictwo Biblioteka.
- Warzywoda-Kruszyńska W., Kruszyński K. (2010), *Dziedziczenie biedy i wykluczenia społecznego – w perspektywie lokalnej polityki społecznej, Ubóstwo i Wykluczenie Społeczne w Polsce*, w: *Polski Raport Social Watch. Raport krajowy Polskiej Koalicji Social Watch i Polskiego Komitetu European Anti-Poverty Network*, s. 49–56, https://www.kph.org.pl/publikacje/raport_sw_2010.pdf (dostęp: 22.05.2019).
- Warzywoda-Kruszyńska W., Jankowski B. (2013), *Ciągłość i zmiana w łódzkich enklawach biedy*. Łódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego.
- Warzywoda-Kruszyńska W. (2015), *Inwestowanie w dzieci. Przegląd stanowisk*, w: *Socjologia czasu, kultury i ubóstwa. Księga jubileuszowa dla profesor Elżbiety Tarkowskiej*, red. K. Górniak, T. Kanasz, B. Pasamonik, J. Zalewska, Warszawa: Wydawnictwo Akademii Pedagogiki Specjalnej, s. 256–270.
- Wesoły W. (2013), *Wychowawcza rola ojca w rodzinie*, *Studia Koszalińsko-Kołobrzeskie* 20/1–2, s. 319–330.
- Zabłocki G. (2019), *Środowiskowe zróżnicowanie wyników kształcenia w gimnazjach i szkołach podstawowych*, „Przegląd Socjologiczny”, nr 2., s. 159–186
- Żurek A. (2012), *Rodzinność i nierodzinność w polskim społeczeństwie*, w: *Współczesna rodzina w dobie przemian społeczno-kulturowych*, red. B. Więckiewicz, M. Klimek, Lublin: Wydawnictwo KUL, s. 117–133.

Raporty i komunikaty badawcze oraz inne źródła internetowe

Ambasada polska w Norwegii, https://oslo.msz.gov.pl/pl/informacje_konsularne/poradnik_dla_osob_wyjezdzejacych/system_opieki/system_opieki_nad_maloletnimi_w_norwegii_1 (dostęp: 27.03.2019).

Annuario statistico ecclesiae in Polonia AD 2019.

Badanie KANTAR. TNS, *Najbardziej oddani dziadkowie w Europie*, <http://www.tnsglobal.pl/coslychac/2017/01/20/najbardziej-oddani-dziadkowie-w-europie/> (dostęp: 8.05.2019).

„Dziennik Łódzki”, artykuł *ILE NA KOMUNIE? Pieniądze na komunię w prezencie? Ile do koperty? Jaki prezent na komunię? Najlepszy prezent dla chłopca i dziewczynki*, <https://dzienniklodzki.pl/ile-na-komunie-pieniadze-na-komunie-w-prezencie-ile-do-koperty-jaki-prezent-na-komunie-najlepszy-prezent-dla-chlopca-i-ar/c1-13068349> (dostęp: 29.04.2019).

<http://dspace.uni.lodz.pl> (dostęp: 11.04.2019).

Instrumentum-laboris, Rozdział II, https://synodlodz.pl/app/uploads/2018/09/-Rozdział-II-ks.-Marcin-Jarzenkowski-1-pdf.io_.pdf (dostęp: 10.05.2019).

Instrumentum laboris, Rozdział III: Znać Chrystusa (1 Kor 2, 2) (ks. Marcin Wojtasik), <https://synodlodz.pl/app/uploads/2018/10/Instrumentum-laboris.-Rozdział-III-ks.-Marcin-Wojtasik-1.pdf> (dostęp: 20.05.2109).

Komunikat z badań CBOS nr 23/1998, *Opinie o potrzebie wychowania seksualnego w szkołach*, https://www.cbos.pl/SPISKOM.POL/1998/K_023_98.PDF (dostęp: 8.05.2019).

Komunikat z badań CBOS nr 25/1998, *Czym dla Polaków jest dom? Przemiany w życiu codziennym polskiej rodziny*, https://cbos.pl/SPISKOM.POL/1998/K_025_98.PDF (dostęp: 6.05.2019).

Komunikat z badań CBOS nr 121/2009, *Opinie Polaków o wychowaniu i roli szkół w procesie wychowawczym*, https://www.cbos.pl/SPISKOM.POL/2009/K_121_09.PDF (dostęp: 8.05.2019).

Komunikat z badań CBOS nr 100/2010, *Opinie na temat dopuszczalności aborcji*, http://www.cbos.pl/SPISKOM.POL/2010/K_100_10.PDF (dostęp: 12.04.2019).

Komunikat z badań CBOS nr 8/2012, *Rola dziadków w naszym życiu*, https://www.cbos.pl/SPISKOM.POL/2012/K_008_12.PDF (dostęp: 8.05.2019).

Komunikat z badań CBOS nr 3/2013, *Zaniechanie uporczywej terapii a eutanazja*, https://www.cbos.pl/SPISKOM.POL/2013/K_003_13.PDF (dostęp: 15.04.2019).

Komunikat z badań CBOS nr 107/2013, *Więzi rodzinne*, https://www.cbos.pl/SPISKOM.POL/2013/K_107_13.PDF (dostęp: 6.05.2019).

Komunikat z badań CBOS nr 111/2013, *Wartości i normy*, http://www.cbos.pl/SPISKOM.POL/2013/K_111_13.PDF (dostęp: 6.05. 2019).

Komunikat z badań CBOS nr 29/2015, *Kanon wiary Polaków*, https://www.cbos.pl/SPISKOM.POL/2015/K_029_15.PDF (dostęp: 16.04. 2019).

- Komunikat z badań CBOS nr 96/2015, *Opinie o dopuszczalności stosowania zapłodnienia in vitro*, https://cbos.pl/SPISKOM.POL/2015/K_096_15.PDF (dostęp: 6.05.2019).
- Komunikat z badań CBOS nr 144/2016, *Jakiego prawa aborcyjnego oczekują Polacy?*, https://www.cbos.pl/SPISKOM.POL/2016/K_144_16.PDF (dostęp: 4.05.2019)
- Komunikat z badań CBOS nr 117/2017, *Plany prokreacyjne kobiet*, https://www.cbos.pl/SPISKOM.POL/2017/K_117_17.PDF (dostęp: 8.05.2019).
- Komunikat z badań CBOS nr 4/2017, *Zasady moralne a religia*, http://www.cbos.pl/SPISKOM.POL/2017/K_004_17.PDF (dostęp: 4.05. 2019).
- Komunikat z badań CBOS nr 441/2017, *Sens życia wczoraj i dziś*, https://www.cbos.pl/SPISKOM.POL/2017/K_041_17.PDF (dostęp: 30.04. 2019).
- Komunikat z badań CBOS nr 172/2017, *Boże Narodzenie 2017*, http://www.cbos.pl/SPISKOM.POL/2017/K_172_17.PDF (dostęp: 29.04.2019).
- Komunikat z badań CBOS nr 127/2018, *Kobiety i mężczyźni w domu*, https://cbos.pl/SPISKOM.POL/2018/K_127_18.PDF (dostęp: 22.05.2019).
- Komunikat z badań CBOS nr 147/2018, *Religijność Polaków i ocena sytuacji Kościoła katolickiego*, https://www.cbos.pl/SPISKOM.POL/2018/K_147_18.PDF (dostęp: 27.04.2019).
- Komunikat z badań CBOS nr 157/2018, *(Nad)używanie smartfonów*, https://www.cbos.pl/SPISKOM.POL/2018/K_157_18.PDF (dostęp: 8.05.2019).
- Komunikat z badań CBOS nr 7/2019, *Stosunek Polaków do rozwodów*, https://www.cbos.pl/SPISKOM.POL/2019/K_007_19.PDF (dostęp: 17.05.2019).
- Komunikat z badań CBOS nr 42/2019, *Alternatywne modele życia rodzinnego w ocenie społecznej*, https://cbos.pl/SPISKOM.POL/2019/K_042_19.PDF (dostęp: 20.05.2019).
- Komunikat z badań CBOS nr 46/2019, *Realizowane i preferowane modele życia rodzinnego*, https://www.cbos.pl/SPISKOM.POL/2019/K_046_19.PDF (dostęp: 7.05.2019).
- Komunikat z badań CBOS nr 61/2019, *Więzi rodzinne*, zamówiony PDF.
- Komunikat z badań CBOS nr 66/2019, *Opinie o warszawskiej karcie LGBT i edukacji seksualnej w szkołach*, zamówiony PDF.
- Komunikat z badań CBOS nr 73/2019, *Oceny działalności parlamentu, prezydenta, PKW i Kościoła rzymskokatolickiego*, zamówiony PDF.
- Mapa Archidiecezji Łódzkiej, <http://archidiecezja.lodz.pl/spis-parafii/> (dostęp 23.04. 2019).
- Mapa województwa łódzkiego, https://www.google.com/search?q=mapa+województwa+łódzkiego&client=firefox-b&tbm=isch&source=iu&ictx=1&fir=a-6owfQdR8BqtnM%253A%252Chk6okPyvNEfn-NM%252C_&usg=Z (dostęp: 20.03.2019).
- Polska w liczbach*, <http://www.polskawliczbach.pl/lodzkie#dane-demograficzne> (dostęp: 24.04.2019).
- Portal Deon.pl, <https://www.deon.pl/religia/pierwsza-komunia/art,5,ile-kosztuje-pierwsza-komunia-swieta-na-te-wydatki-musisz-sie-przygotowac.html> (dostęp: 13.03.2019).

- Raport GUS, *Średnie dalsze trwanie życia według podregionów w 2017 r.*, <https://stat.gov.pl/obszary-tematyczne/ludnosc/trwanie-zycia/trwanie-zycia-w-2017-r-,2,12.html> (dostęp: 23.04.2109).
- Raport GUS, *Ludność. Stan i struktura oraz ruch naturalny w przekroju terytorialnym w 2018 r. Stan w dniu 30 VI*, s. 9, <https://stat.gov.pl/obszary-tematyczne/ludnosc/ludnosc/ludnosc-stand-i-struktura-oraz-ruch-naturalny-w-przekroju-terytorialnym-w-2018-r-stand-w-dniu-30-vi,6,24.html> (dostęp: 8.04.2019).
- Raport GUS, *Małżeństwa oraz dzietność w Polsce*, https://stat.gov.pl/files/gfx/portalinformacyjny/pl/defaultaktualnosci/5468/23/1/1/malzenstwa_i_dzietnosc_w_polsce.pdf (dostęp 8,04.2109).
- Raport GUS, *Życie kobiet i mężczyzn w Europie. Portret statystyczny*, edycja 2017, https://stat.gov.pl/kobiety-i-mezczyzni-w-europie/images/pdf/WomenMenEurope-DigitalPublication-2017_pl.pdf?lang=pl (dostęp: 12.04.2109).
- Raport GUS, https://lodz.stat.gov.pl/files/gfx/lodz/pl/defaultstronaopisowa/1170/4/1/201812_r_18w_dzial_05.pdf (dostęp: 23.04 2019).
- Raport, *Koszty wychowania dzieci*, http://smith.pl/sites/default/files/zalaczniki_201805/raport_dzieci1.pdf (dostęp: 3.04. 2109).
- Synod Archidiecezji Łódzkiej, <https://synodlodz.pl/synod/> (dostęp: 4.04.2019).
- Urząd miasta Łodzi, <http://rewitalizacja.uml.lodz.pl/rewitalizacja/co-to-jest-rewitalizacja/> (dostęp 24.04.2019).

Spis tabel

Tabela 1. Cechy rodziny tradycyjnej i partnerskiej	36
Tabela 2. Dane demograficzne na podstawie raportu GUS	39
Tabela 3. Mediana wieku matek w zależności od kolejności dziecka w latach 1980–2015	44
Tabela 4. Miejsce zamieszkania badanych	98
Tabela 5. Wiek badanych	99
Tabela 6. Wykształcenie badanych	100
Tabela 7. Status rodzinny badanych	101
Tabela 8. Liczba dzieci w rodzinie badanych	102
Tabela 9. Odpowiedzi na pytanie: <i>Jakie wartości są dla Pana/i najważniejsze?</i>	105
Tabela 10. Odpowiedzi na pytanie: <i>Które z poniższych stwierdzeń dotyczących wiary w Boga jest Panu/i najbliższe?</i>	117
Tabela 11. Odpowiedzi na pytanie: <i>W jakich sytuacjach przeżywa Pan/i doświadczenie Boga?</i>	119
Tabela 12. Odpowiedzi na pytanie: <i>Czy bierze Pan/i udział w takich praktykach religijnych jak msze, nabożeństwa lub spotkania religijne?</i>	123
Tabela 13. Odpowiedzi na pytanie: <i>Z kim bierze Pan/i udział w takich praktykach religijnych, jak msze, nabożeństwa lub spotkania religijne?</i>	125
Tabela 14. Odpowiedzi na pytanie: <i>Przyjmowanie Eucharystii i przystępowanie do sakramentu pojednania</i>	125
Tabela 15. Odpowiedzi na pytanie: <i>Czy bierze Pan/i udział w życiu swojej parafii?</i>	128
Tabela 16. Formy aktywności w parafii	129
Tabela 17. Odpowiedzi na pytanie: <i>W jaki sposób Pan/i się modli?</i>	132
Tabela 18. Odpowiedzi na pytanie: <i>Czy wierzy Pan/i, czy nie wierzy w...?</i>	136
Tabela 19. Dopuszczalność, niedopuszczalność wskazanych sytuacji	138
Tabela 20. Odpowiedzi respondentów w badaniach CBOS w wybranych terminach badań	144
Tabela 21. Odpowiedzi na pytanie: <i>Czy rażą Pana/i następujące sytuacje?</i>	149
Tabela 22. Odpowiedzi na pytanie: <i>Jak, ogólnie rzecz biorąc, ocenia Pan/i aktualną sytuację Kościoła katolickiego</i>	150
Tabela 23. Odpowiedzi na pytanie: <i>Co to znaczy według Pana/i, że małżeństwo jest sakramentem?</i>	154

- Tabela 24. Odpowiedzi na pytanie: *Co jest Pana/i zdaniem ważne w budowaniu małżeństwa?* **156**
- Tabela 25. Odpowiedzi na pytanie: *Jakie cechy ceni Pan/i najbardziej u swojego męża(partnera)/swojej żony (partnerki)?* **158**
- Tabela 26. Odpowiedzi na pytanie: *Które z wymienionych poniżej modeli rodziny stanowi dla Pan/i ideał?* **160**
- Tabela 27. Realizowane i preferowane modele życia rodzinnego **162**
- Tabela 28. Odpowiedzi na pytanie: *Czy chciałby Pan(i) mieć więcej dzieci?* **164**
- Tabela 29. Odpowiedzi na pytanie: *Jaką formę opieki wybrał/a Pan/i nad swoimi dziećmi/dzieckiem?* **165**
- Tabela 30. Pytanie o wspólne spożywanie posiłków **167**
- Tabela 31. Odpowiedzi na pytanie: *Jak w Pana/i rodzinie spędza się typową niedzielę?* **168**
- Tabela 32. Odpowiedzi na pytanie: *Czym dla Pana/i są święta, np. Boże Narodzenie czy Wielkanoc?* **170**
- Tabela 33. Odpowiedzi na pytanie: *Które z działań uważa Pan/i ważne w wychowaniu dzieci?* **173**
- Tabela 34. Odpowiedzi na pytanie: *Proszę ocenić, ile czasu dziennie poświęca Pan/i na wymienione niżej działania?* **177**
- Tabela 35. Odpowiedzi na pytanie: *Czy w związku z uroczystością I Komunii św. planuje Pan/i przystąpienie do spowiedzi i przyjęcie Komunii św. podczas uroczystości?* **180**
- Tabela 36. Odpowiedzi na pytanie: *Kto i w jakim stopniu powinien według Pana/i być odpowiedzialny za wychowanie religijne dziecka/dzieci?* **182**
- Tabela 37. Odpowiedzi na pytanie: *Czy Pana/i rodzice są/byli wierzący?* **185**
- Tabela 38. Odpowiedzi na pytanie: *Jakie Pana/i zdaniem powinny być zadania szkoły?* **187**
- Tabela 39. Odpowiedzi na pytanie: *Jak ocenia Pan/i lekcje religii, na które chodzi Pana/i dziecko?* **192**
- Tabela 40. Odpowiedzi na pytanie: *Kto prowadzi katechezę?* **194**
- Tabela 41. Odpowiedzi na pytanie: *Jakie cechy/osiągnięcia chciałby Pan/i, aby Pan/i dziecko miało w dorosłym życiu?* **196**
- Tabela 42. Opinie badanych na temat wieku przystępowania do I Komunii św. **202**
- Tabela 43. Odpowiedzi na pytanie: *Czy nadchodząca uroczystość I Komunii św. Pana/i dziecka jest przede wszystkim?* **202**
- Tabela 44. Odpowiedzi na pytanie: *Jakie formy przygotowań do uroczystości I Komunii św. prowadzone są w parafii i w ramach katechezy?* **205**
- Tabela 45. Odpowiedzi na pytanie: *Jak ocenia Pan/i proces przygotowań do uroczystości I Komunii św.?* **207**
- Tabela 46. Odpowiedzi na pytanie: *Jak ocenia Pan/i spotkania w kościele, na które chodzi Pana/i dziecko?* **211**

ANEKS

Instrukcja

W styczniu 2018 roku w Archidiecezji Łódzkiej rozpoczął się Synod. Rok 2018 poświęcony jest młodzieży, rok 2019 będzie poświęcony rodzinie. W związku z tym Kuria Archidiecezji Łódzkiej, przy wsparciu socjologów z Uniwersytetu Łódzkiego, przygotowała ankietę skierowaną w 2017 r. do młodzieży, a w 2018 r. ankietę przeznaczoną dla rodzin. Wyniki ankiet zostaną wykorzystane w opracowaniach naukowych, z których korzystać będą badacze oraz uczestnicy Synodu.

Badanie przeprowadzone wśród młodzieży, dzięki wsparciu proboszczów parafii oraz katechetów, okazało się bardzo pouczające. Liczymy, że podobnie bogaty materiał uda się zebrać w odniesieniu do rodzin. Aby uzyskać możliwie szerokie spectrum, badanie zostało zaplanowane wśród rodzin dzieci przystępujących w tym roku do I Komunii św.

Po konsultacjach z proboszczami i księżmi zajmującymi się przygotowaniem do uroczystości I Komunii św. zdecydowano, że optymalną sytuacją do przeprowadzenia ankiety będą zebrania z rodzicami w kościele.

Celem badania jest objęcie w miarę możliwości jak największej liczby rodziców (matek i ojców) dzieci przygotowujących się w tym roku do przyjęcia I Komunii św. na terenie Archidiecezji Łódzkiej.

Sprawne przeprowadzenie badania i zebranie jak największej liczby kwestionariuszy zależy od zaangażowania proboszczów parafii na etapie zorganizowania badań oraz przekonania rodziców, aby rzetelnie wypełnili ankietę.

Należy zaznaczyć, że badanie ma służyć jako materiał do obrad Synodu w części poświęconej rodzinie, może też dostarczyć cennych informacji proboszczom, duszpasterzom i katechetom na temat postaw i poglądów rodzin w Archidiecezji Łódzkiej.

Zdając sobie sprawę z trudności zadania – rodzice dzieci przystępujących do I Komunii św. są w różnym stopniu związani z Kościołem i bywają trudni – bardzo prosimy o szczere zaangażowanie proboszczów w proces zebrania materiału i postaranie się, aby był on jak najbardziej obfity.

Sposób przeprowadzenia badania

Ankiety przekazywane są do księży proboszczów za pośrednictwem Kurii. Każdy proboszcz otrzymuje liczbę ankiet dostosowaną do liczby dzieci pierwszokomunijnych pomnożoną przez 2 (ankieta powinna być wypełniona oddzielnie przez matkę i ojca).

Ankiety przygotowane są w kopertach dla każdej parafii.

Do każdej ankiety dołączony jest list Arcybiskupa Grzegorza Rysia skierowany do rodziców.

Prosimy aby proboszczowie, rozdając ankiety, odpowiednio zmotywowali rodziców, przekonując ich, że badanie jest potrzebne i aby zechcieli jak najrzetelniej wypełnić kwestionariusz ankiety. Dodatkową zachętą może być fakt, że wszystkie pytania mają charakter zamknięty, ale też jest miejsce na udzielenie własnych odpowiedzi.

Ważne jest, aby ankietą objąć jak największą liczbę osób. Od proboszczów zależy, jakie spotkanie wybiorą na przeprowadzenie ankiety.

Badanie przygotowane jest w formie ankiety audytoryjnej, tj. rozdawanej badanym i wypełnianej bezpośrednio przez nich. Wypełnienie ankiety trwa ok. 20–30 min i wymaga chwili skupienia, dlatego podczas spotkania z rodzicami należy tak zaplanować czas, aby wypełnienie ankiety było możliwe.

W sytuacji gdy na spotkaniu obecny jest jeden rodzic, należy rozdać drugi egzemplarz z prośbą o wypełnienie ankiety w domu przez drugiego współmałżonka. Taka ankieta powinna być oddana: do zakrystii, do kancelarii, proboszczowi, katechecie – od proboszczów zależy znalezienie ich zdaniem jak najskuteczniejszej formy odzyskania wypełnionej ankiety. Jednocześnie nie należy ulegać propozycji, że osoba obecna na zebraniu wypełni ankietę w domu i ją przyniesie.

Należy policzyć, ile ankiet zostało rozdanych do domu, aby móc potem określić procent zwrotu (zakładamy, że w większości przypadków, gdy na spotkaniu jest tylko jeden rodzic, to jest to matka, a nam zależy też na poznaniu opinii ojców, dlatego ważne jest, aby ankiety dla rodziców nieobecnych trafiły do domu).

Ankieta jest w pełni anonimowa. Żeby zapewnić całkowitą anonimowość badania powinno się ją przeprowadzić w następujący sposób:

- Proboszcz lub ktoś inny rozdaje ankietę.
- Rodzice wypełniają.
- Następnie ktoś z rodziców zbiera ankietę wkłada wypełnione egzemplarze do koperty.
- Proboszcz pisze na kopercie, ile jest ankiet w środku i jak się ma ta liczba do liczby dzieci przygotowujących się do I Komunii św.

Terminarz badania

- Etap I – do 1 marca dostarczenie ankiety do proboszczów za pośrednictwem Kurii.
- Etap II – marzec – kwiecień przeprowadzenie badań.
- Etap III – kwiecień – zebranie ankiet przekazanych do domu.

- Etap IV – maj dostarczenie ankiet do Kurii.

Kwestionariusz ankiety

List Arcybiskupa Metropolity Łódzkiego do rodziców dzieci pierwszokomunijnych

**ARCYBISKUP
METROPOLITA ŁÓDZKI**

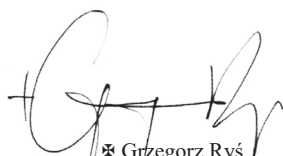
Łódź, dnia 14 lutego 2018 roku
Abp – 0.3 – 203/18

Szanowni Państwo,
Rodzice Dzieci Pierwszokomunijnych,

W styczniu 2018 roku w Archidiecezji Łódzkiej rozpoczął się Synod. Rok 2018 poświęcony jest młodzieży, rok 2019 będzie poświęcony rodzinie. W związku z tym Archidiecezja Łódzka przy wsparciu socjologów z Uniwersytetu Łódzkiego przygotowała ankietę skierowaną w 2017 roku do młodzieży, a w 2018 roku ankietę przeznaczoną dla rodzin. Wyniki ankiet zostaną wykorzystane w opracowaniach naukowych, z których korzystać będą badacze oraz uczestnicy Synodu.

Zwracam się do Szanownych Państwa z serdeczną prośbą o wypełnienie tej ankiety oddzielnie przez matki i ojców. Jej wypełnienie zajmuje około 20 minut. W przypadku większości pytań wystarczy zakreślić kółkiem liczbę stojącą przy danej odpowiedzi lub wstawić znak X w wybraną komórkę tabeli. W innych pytaniach umieszczono instrukcję odnoszącą się do sposobu zaznaczenia wybranej odpowiedzi. Ankieta jest anonimowa. Bardzo zależy nam na poznaniu Państwa opinii.

Serdecznie dziękuję za udział w badaniu i szczerą odpowiedź


* Grzegorz Ryś
Arcybiskup Metropolita Łódzki

1. JAKIE WARTOŚCI SĄ DLA PANA/PANI W ŻYCIU NAJWAŻNIEJSZE?

W przypadku każdego punktu proszę wybrać odpowiedź, zaznaczając ją (znakiem x) w tabeli, gdzie:

- 1 oznacza – Jest to dla mnie zupełnie nieważne
- 2 oznacza – Raczej nieważne
- 3 oznacza – Ani ważne, ani nieważne
- 4 oznacza – Raczej ważne
- 5 oznacza – Bardzo ważne
- 6 oznacza – Trudno powiedzieć

	1	2	3	4	5	6
1. Rodzina						
2. Ojczyzna						
3. Małżeństwo						
4. Wolność głoszenia własnych poglądów						
5. Kariera zawodowa						
6. Wykształcenie						
7. Wiara						
8. Powodzenie materialne						
9. Prawdziwa przyjaźń						
10. Szacunek innych ludzi						
11. Zdrowie						
12. Sława						
13. Możliwość udziału w demokratycznym życiu społeczno-politycznym						
14. Życie pełne przygód i wrażeń						
15. Bezinteresowne pomaganie innym, np. wolontariat						
16. Inne, jakie?						

2. KTÓRE Z PONIŻSZYCH STWIERDZEŃ DOTYCZĄCYCH WIARY W BOGA JEST PANU/PANI NAJBLIŻSZE?

Jestem wierzący(a) i stosuję się do wskazań Kościoła	
Jestem wierzący(a), ale świadomie nie stosuję się do wszystkich wskazań Kościoła	
Jestem wierzący(a) na swój własny sposób	
Jestem niezdecydowany(a)	
Jestem niewierzący(a) → proszę przejść do pytania 4	

3. W JAKICH SYTUACJACH PRZEŻYWA PAN/PANI DOŚWIADCZENIE BOGA?

W przypadku każdego punktu proszę wybrać odpowiedź, zaznaczając ją (znakiem x) w tabeli, gdzie:

- 1 oznacza – W ogóle wtedy nie przeżywam doświadczenia Boga
- 2 oznacza – Prawie w ogóle wtedy nie przeżywam doświadczenia Boga
- 3 oznacza – Trudno powiedzieć
- 4 oznacza – Trochę przeżywam doświadczenia
- 5 oznacza – Najpełniej przeżywam doświadczenia Boga

	1	2	3	4	5
Spotkanie z drugim człowiekiem					
Miejsce pracy					
Osobista modlitwa					
Nabożeństwa w kościele					
W otoczeniu przyrody					
W rodzinie					
Inne sytuacje, jakie?					

4. CZY BIERZE PAN/PANI UDZIAŁ W TAKICH PRAKTYKACH RELIGIJNYCH, JAK MSZE, NABOŻEŃSTWA LUB SPOTKANIA RELIGIJNE?

Tak, zazwyczaj kilka razy w tygodniu	
Tak, zazwyczaj raz w tygodniu	
Tak, przeciętnie jeden, dwa razy w miesiącu	
Tak, kilka razy do roku	
Tak, ale tylko dlatego, że tak wypada, np. z okazji ślubu, pogrzebu, chrztu itp.	
W ogóle w nich nie uczestniczę → proszę przejść do pytania 9	

5. GDZIE PAN/PANI CHODZI DO KOŚCIOŁA?

Zazwyczaj do mojego kościoła parafialnego	
Zazwyczaj nie do kościoła parafialnego, ale stale do tego samego i traktuję go jak parafię	
Zazwyczaj do różnych kościołów bez przywiązywania się do jednego miejsca	

6. Z KIM BIERZE PAN/PANI UDZIAŁ W TAKICH PRAKTYKACH RELIGIJNYCH, JAK MSZE, NABOŻEŃSTWA LUB SPOTKANIA RELIGIJNE?

Zazwyczaj z rodziną	
Zazwyczaj sam(a)	
Z kimś innym, z kim?	

7. JAK CZĘSTO PRZYSTĘPUJE PAN/PANI DO SPOWIEDZI?

Raz w tygodniu	
Przeciętnie raz w miesiącu	
Kilka razy do roku	
Raz w roku	
W ogóle	

8. JAK CZĘSTO PRZYSTĘPUJE PAN/PANI DO KOMUNII ŚW.?

Kilka razy w tygodniu	
Raz w tygodniu	
Przeciętnie raz w miesiącu	
Kilka razy do roku	
Raz w roku	
W ogóle	

9. CZY WIERZY PAN/PANI, CZY TEŻ NIE WIERZY W?:

Proszę wstawić znak x w odpowiednie pole tabeli, gdzie:

- 1 oznacza – Zdecydowanie nie wierzę
- 2 oznacza – Raczej nie wierzę
- 3 oznacza – Raczej wierzę
- 4 oznacza – Zdecydowanie wierzę
- 5 oznacza – Nie mam zdania

	1	2	3	4	5
Skuteczność modlitwy					
Zmartwychwstanie zmarłych					
Istnienie piekła					
Istnienie nieba					
Zbawienie wieczne					
W to, że rodzimy się obciążeni grzechem pierworodnym					
W to, że zwierzęta mają duszę					
W to, że człowiek ma nieśmiertelną duszę					
W reinkarnację					

10. W JAKI SPOSÓB PAN/PANI SIĘ MODLI?

Modłę się regularnie rano i wieczorem	
Modłę się regularnie rano i wieczorem, a czasem też w ciągu dnia	
Modłę się bardzo rzadko	
Modłę się wyłącznie własnymi słowami	
Modłę się wyłącznie gotowymi modlitwami	
Modłę się własnymi słowami i gotowymi modlitwami	
Modłę się, czytając Biblię	
Modłę się, ale nie chodzę do kościoła	
Lubię wejść do kościoła i chwilę się pomodlić	
W domu modłę się wspólnie z współmałżonkiem/ą	
W domu modłę się wspólnie z dziećmi	
W ogóle się nie modłę	
Inne możliwości, jakie?	

11. CZY PANA/PANI ZDANIEM PRZEDSTAWIONE NIŻEJ ZACHOWANIA I SYTUACJE SĄ DOPUSZCZALNE, CZY TEŻ NIEDOPUSZCZALNE?

W tabeli:

- 1** oznacza – Dopuszczalne
2 oznacza – Niedopuszczalne
3 oznacza – Nie mam zdania

	1	2	3
Współżycie seksualne przed ślubem			
Stosowanie środków antykoncepcyjnych			
Zdrada małżeńska			
Aborcja			
Zapłodnienie <i>in vitro</i>			
Eutanazja			
Związki homoseksualne			
Wspólne mieszkanie przed ślubem			

12. WIELE SIĘ W POLSCE DYSKUTUJE NA TEMAT MIEJSCA RELIGII W ŻYCIU PUBLICZNYM CZY RAŻĄ PANA/PANIĄ, CZY TEŻ NIE RAŻĄ NASTĘPUJĄCE SYTUACJE?

W tabeli:

- 1 oznacza – Rażą mnie
- 2 oznacza – Nie rażą mnie
- 3 oznacza – Nie mam zdania

	1	2	3
Krzyże w budynkach publicznych			
Święcenie przez księży miejsc i budynków użyteczności publicznej			
Wypowiadanie się Kościoła na tematy moralne i obyczajowe			
Angażowanie się Kościoła w akcje charytatywne			
Praca księży i siostr zakonnych w szpitalach			
Lekcje religii w szkołach			
Zajmowanie przez Kościół stanowiska w sprawie ustaw uchwalanych przez sejm			
Księża mówiący ludziom jak głosować w wyborach			
Istnienie szkół katolickich			

13. CZY BIERZE PAN/PANI UDZIAŁ W ŻYCIU SWOJEJ PARAFII?

Tak, ale tylko uczestnicząc w mszach czy nabożeństwach → proszę przejść do pytania 15	
Tak, nie tylko w mszach czy nabożeństwach, ale też w różnych aktywnościach	
Nie → proszę przejść do pytania 17	

14. W JAKICH AKTYWNOŚCIACH BIERZE PAN/PANI UDZIAŁ?

Służę do mszy św.	
Śpiewam w scholii, w chórze	
Czytam czytania i modlitwy podczas mszy i nabożeństw	
Jestem członkiem różnych grup na terenie parafii, jakich?	
Jestem członkiem różnych grup poza parafią, jakich?	

15. CZY W PANA/PANI PARAFII DZIAŁAJĄ GRUPY MODLITEWNE LUB INNE WSPÓLNOTY?

Tak – jakie?

Nie

Nie wiem

Tak – jakie?	
Nie	
Nie wiem	

16. JAK OCENIA PAN/PANI ŻYCIE RELIGIJNE I SPOŁECZNE W SWOJEJ PARAFII?

W przypadku każdego punktu proszę wybrać odpowiedź, zaznaczając ją w tabeli znakiem x, gdzie:

0 oznacza – Nie mam zdania

1 oznacza – Bardzo źle

2 oznacza – Raczej źle

3 oznacza – Ani źle, ani dobrze

4 oznacza – Raczej dobrze

5 oznacza – Bardzo dobrze

	0	1	2	3	4	5
Msze i nabożeństwa odprawiane są z dużą starannością						
Kazania są ciekawe i dostosowane do potrzeb słuchaczy						
Księżą mają czas dla parafian						
Rekolekcje są dobrze przygotowane						
Działają grupy duszpasterskie przeznaczone dla rodzin						
Działają grupy duszpasterskie przeznaczone dla dzieci						
Działają grupy duszpasterskie przeznaczone dla dorosłych						
Parafia jest miejscem spotkań nie tylko religijnych, ale też i towarzyskich						
Parafianie są zachęcani do działań na rzecz parafii						
W parafii podejmowane są różne działania charytatywne						

17. CZY W PANA/PANI RODZINIE WSPÓLNIE SPOŻYWA SIĘ POSILKI?

Tak, codziennie lub prawie codziennie jemy przynajmniej jeden posiłek razem	
Tak, ale tylko w weekendy i święta	
Nie, bo ciągle kogoś nie ma w domu	
Nie, nawet jeśli są wszyscy, to każdy je w swoim pokoju	

18. JAK W PANA/PANI RODZINIE SPĘDZA SIĘ TYPOWĄ NIEDZIELĘ?

Proszę zakreślić wszystkie dotyczące Pana/Pani odpowiedzi:

Idziemy razem do kościoła na niedzielną mszę św.	
Jemy wspólnie obiad w domu	
Wspólnie organizujemy aktywny wypoczynek, np. spacer, wycieczki rowerowe itp.	
Wspólnie oglądamy telewizję	
Idziemy do centrum handlowego	
Idziemy na obiad do restauracji lub do kawiarni	
Każdy organizuje sobie czas indywidualnie	
Często wyjeżdżamy razem na cały weekend	
Odwiedzamy krewnych, np. dziadków	
Inne sposoby spędzania niedzieli, jakie?	

19. CZY ŚWIĘTA BOŻE NARODZENIE CZY WIELKANOC, SĄ DLA PANA/PANI PRZEDĘ WSZYSTKIM:

Proszę wybrać maksymalnie 3 odpowiedzi:

Świętem rodzinnym	
Miłą tradycją	
Przeżyciem religijnym	
Odpoczynkiem od pracy	
Nudą związaną ze spotkaniami rodzinnymi	
Okazją do wyjazdu i odpoczynku	
Uciążliwością związaną ze sprzątaniami i męczącymi przygotowaniami	
Koniecznością siedzenia przy stole	
Inne odczucia, jakie?	

**20. JAKIE CECHY CENI PAN/PANI NAJBARDZIEJ
U SWOJEGO MEŻA (PARTNERA)/ SWOJEJ ŻONY (PARTNERKI)?**

Proszę wybrać 4 najważniejsze odpowiedzi:

Wierność	
Dobroć	
Troska o dzieci	
Troska o współmałżonka	
Umiejętność zaspokajania potrzeb seksualnych	
Pracowitość	
Zaradność	
Empatia	
Atrakcyjny wygląd	
Uczciwość	
Religijność	
Inteligencja	
Mądrość życiowa	
Inne, jakie?	

21. KTÓRE Z WYMIENIONYCH PONIŻEJ MODELI RODZINY STANOWIĄ DLA PANA/PANI IDEAL?

Proszę zakreślić wszystkie ważne cechy Pana/Pani zdaniem:

Rodzina z trójką i więcej dzieci	
Rodzina z jednym dzieckiem	
Rodzina z dwójką dzieci	
Rodzina wielopokoleniowa (tj. z intensywnymi kontaktami z dziadkami)	
Rodzina z dziećmi biologicznymi i adoptowanymi	
Rodzina, w której matka nie pracuje zawodowo, ale zajmuje się dziećmi i domem	
Rodzina, w której ojciec nie pracuje zawodowo, ale zajmuje się dziećmi i domem	
Rodzina, w której pracują oboje rodzice, realizując swoje pasje zawodowe	
Rodzina, w której wszelkie potrzeby materialne jej członków są w pełni zaspokojone	
Inne, jakie?	

22. KTÓRE Z DZIAŁAŃ UWAŻA PAN/PANI ZA WAŻNE W WYCHOWANIU SWOICH DZIECI

W przypadku każdego punktu proszę wybrać odpowiedź, zaznaczając ją (znakiem x) w tabeli, gdzie:

- 1 oznacza – Jest to dla mnie zupełnie nieważne
- 2 oznacza – Raczej nieważne
- 3 oznacza – Ani ważne, ani nieważne
- 4 oznacza – Raczej ważne
- 5 oznacza – Bardzo ważne
- 6 oznacza – Trudno powiedzieć

	1	2	3	4	5	6
1. Osobisty przykład						
2. Ścisły nadzór i kontrola						
3. Rozmowy i przekonywanie						
4. Uchronienie od niewłaściwego towarzystwa						
5. Dbanie o dodatkową (pozaszkolną) edukację						
6. Dawanie swobody w spędzaniu wolnego czasu						
7. Zapewnienie dzieciom dostępu do najnowszych osiągnięć technologicznych (np. urządzeń mobilnych)						
8. Wspólne spędzanie czasu						
9. Pozostawienie dużej samodzielności						
10. Wyrozumiałość i tolerancja						
11. Dbanie o rozwój religijny						
12. Bliskość emocjonalna						
13. Inne, jakie?						

**23. KTO I W JAKIM STOPNIU POWINIEN WEDŁUG PANA/PANI
BYĆ ODPOWIEDZIALNY ZA WYCHOWANIE RELIGIJNE
DZIECKA/ DZIECI?**

W przypadku każdego punktu proszę wybrać odpowiedź, zaznaczając ją w tabeli, gdzie:

- 1** oznacza – W ogóle nie powinien być odpowiedzialny
- 2** oznacza – W bardzo małym stopniu powinien być odpowiedzialny
- 3** oznacza – Częściowo powinien być odpowiedzialny
- 4** oznacza – Całkowicie powinien być odpowiedzialny
- 5** oznacza – Trudno powiedzieć

	1	2	3	4	5
1. Rodzice					
2. Matka					
3. Ojciec					
4. Rodzice chrzestni					
5. Katecheci na lekcjach religii					
6. Dziadkowie					
7. Księża zajmujący się duszpasterstwem dzieci					
8. Szkoła					
9. Inne osoby					

24. CZY CHCIAŁBY PAN/PANI MIEĆ WIĘCEJ DZIECI?

Nie zastanawiałem/am się nad tym	
Tak i mam nadzieję, że będę miał/a	
Tak, ale obawiam się o kwestie bytowe (np. złe warunki mieszkaniowe i materialne)	
Tak, ale na przeszkodzie stoją kwestie zdrowotne	
Tak, ale mój partner/ka nie chce mieć więcej dzieci	
Tak, ale wszyscy mi to odradzają	
Tak, ale możliwe byłoby to tylko przez adopcję, a na to się nie zdecyduję	
Tak, ale możliwe byłoby to tylko przez adopcję i myślę o takiej możliwości	
Nie i mam nadzieję, że nie będę miał/a	
Nie, bo nie pozwalają mi na to kwestie bytowe	
Nie, bo decydują o tym kwestie zdrowotne	
Nie, bo mój partner/ka nie chce mieć więcej dzieci	
Nie, chociaż mój partner/ka chce mieć więcej dzieci	
Nie, chociaż inni mnie do tego namawiają	
Nie, bo musiałbym/abym adoptować dziecko	
Inne powody, jakie?	

25. JAKĄ FORMĘ OPIEKI WYBRAŁ(A) PAN/PANI NAD SWOIMI DZIEĆMI/ DZIECKIEM?

Proszę zakreślić wszystkie odpowiedzi odnoszące się to tej sytuacji z zaznaczeniem czy dana sytuacja dotyczy wszystkich Pana/i dzieci, czy tylko któregoś z nich:

Urlop wychowawczy i osobiste wychowanie – dotyczy	
Opiekunka do dziecka – dotyczy	
Żłobek – dotyczy	
Przedszkole – dotyczy	
Wychowanie przez krewnych (np. dziadków) – dotyczy	
Inne, jakie?	