

Aniela Dylus

Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego, Warszawa

e-mail: a.d@poczta.wp.pl

Kapitał społeczny świąt religijnych

1. Wprowadzenie

Narastające od pewnego czasu zainteresowanie w ekonomii i socjologii kapitałem społecznym (KS), zauważalne nawet na tej konferencji, zapewne nie jest jedynie wyrazem przejściowej mody. Jest raczej świadectwem odkrywania ogromnego ekonomicznego i politycznego znaczenia tej niematerialnej formy kapitału. Jego podstawowy składnik, tj. zaufanie, uznawane jest nawet jako najważniejszy smar systemu społecznego¹. Nie da się przy tym wytłumaczyć zaufania przyjmując jednocześnie koncepcję *homo oeconomicus*. Nie przystaje ono do obrazu człowieka jako racjonalnej istoty maksymalizującej korzyści. Niewątpliwie, w analizie ekonomicznej bazującej na (neo)liberalnych paradygmatach antropologicznych łatwiej jest pokazać, a nawet wyliczyć, oddziaływanie i skutki posiadania KS niż wyjaśnić jego genezę oraz czynniki sprzyjające jego akumulacji. Stąd w literaturze ekonomicznej zdecydowanie przeważa refleksja nad ekonomicznymi konsekwencjami KS. Analizuje się jego wpływ na obniżkę kosztów, na przyspieszenie postępu technologicznego i zapewnienie trwałego wzrostu gospodarczego, a także – w perspektywie mikroekonomicznej – na zdolność produkcyjną przedsiębiorstw, funkcjonowanie organizacji czy sytuację na poszczególnych rynkach.

Niniejsze rozważania wpisują się natomiast w refleksję wokół źródeł tego strategicznego zasobu. Twórcy teorii KS zgodni są co do tego, że jest on generowany w społeczeństwie obywatelskim. Jest tworzony i przekazywany za pośrednictwem takich instytucji jak religia, tradycja, zwyczaje. Źródłem wartości publicznych, zwłaszcza zaufania, są przy tym głównie religijności kościelne i instytucje wielkich religii światowych². Nawiązując do tych ustaleń, skoncentrujemy się tu na obchodach świąt religijnych. Podjęte zostanie mianowicie pytanie, czy, a jeśli tak, to w jaki sposób religijne świętowanie umacnia tożsamość jednostek i wspólnot. Czy pełni funkcje integracyjne? Pytanie wydaje się tym bardziej zasadne, że w naszym kręgu kulturowym chyba ciągle nie doceniamy potencjału KS zawartego w niedzieli i innych świątach. W dywagacjach na temat społecznego znaczenia świąt religijnych trzeba jednak uwzględnić również inną ewentualność. Być może wspólne ich świętowanie zużywa zasoby KS, a więc jest kontrproduktywne z punktu widzenia jego akumulacji?

¹ Już w 1974 r. zwrócił na to uwagę Kennet Arrow. Por. M. Held, G. Kubon-Gilke, R. Sturn (red.), *Reputation und Vertrauen*, Metropolis-Verlag, Marburg 2005 (recenzja tej pozycji por. U. Mummert, *Rätselhaftes Vertrauen*, „Frankfurter Allgemeine Zeitung” 2006, nr 67).

² Por. A. Wójtowicz, *Współczesna socjologia religii. Założenia, idee, programy*, Wyd. Wyższej Szkoły Gospodarczo-Społecznej w Tyczynie, Tyczyn 2004, s. 302.

Abstrahując w tym miejscu od różnych ujęć tytułowego pojęcia przyjmijmy, że KS nie jest „zasobem jednostek” (jak kapitał ludzki), ale „zasobem dla jednostek”. Innymi słowy, zawsze jest on relacyjny³. Przy jego charakterystyce najczęściej jest mowa o zaufaniu społecznym, wartościach i normach (a nawet sankcjach) regulujących zasady współżycia i współpracy oraz sieciach powiązań międzyludzkich⁴. Odwołując się do tak rozumianego KS spróbujemy doszukać się w świętach religijnych tych treści, które wspierają (bądź wy-czerpują) poszczególne elementy tego zasobu.

2. Istota święta religijnego

Przypomnijmy najpierw, że choć świętowanie kojarzy się dziś przede wszystkim z czasem wolnym, jest ono fenomenem kulturowym znacznie wcześniejszym niż ukształtowana w okresie industrializacji instytucja czasu wolnego. W encyklopediach podkreśla się, że „święto zawsze towarzyszyło społecznionemu człowiekowi”. Niezależnie od tego, czy ma ono charakter religijny – kultowy, czy pozakultowy, np. państwowy – jednoczy wspólnotę. Zawsze też służy przypominaniu tego, co wartościowe oraz kultywowaniu wartości. Daje „okazję kontaktu z absolutem i przeczcucie transcendencji”⁵.

Nie można też utożsamiać świętowania z zabawą, choć obchody niektórych świąt obejmują i zabawę, zaś czas świąteczny coraz częściej traktuje się po prostu jako czas wypoczynku, rozrywki i oderwania od rutyny codzienności. Otóż świętowanie, w przeciwieństwie do zabawy, nie jest czynnością samocelową, zupełnie swobodnie kształtowaną i całkowicie dobrowolną. Cele święta wykraczają poza czynność świętowania, zaś udział jednostki w święcie jest społecznym nakazem, obwarowanym sankcją obyczajową⁶. Oczywiście, w tym obowiązku czy nawet – jak w chrześcijaństwie – przykazaniu świętowania niedzieli i świąt zawsze chodzi o człowieka jako istotę społeczną.

Już z tej ogólnej charakterystyki święta religijnego widać, że niektóre spośród cech definiujących to pojęcie nie są obojętne z punktu widzenia KS. Oto najbardziej istotne:

- cele święta wykraczają poza czynność świętowania,
- odniesienie do transcendencji,
- kultywowanie wartości,
- społeczny nakaz uczestnictwa w święcie, obwarowany sankcją obyczajową,
- funkcja integracyjna, wspólnototwórcza.

Tę ostatnią kwestię mocno akcentuje autor monografii poświęconej niedzieli, Enzo Bianchi⁷. Nazywa ją dniem „pojednania” (s. 154), „wspólnoty i miłości braterskiej” (s. 156), „wspólnotowej radości” (s. 168). Jest przekonany, że „nie ma święta bez gościny i spotkania, [...] bez współuczestnictwa, [...] bez dzielenia się i bezinteresowności”⁸. Integracyjny potencjał świętowania jest w stanie w pełni się ujawnić zwłaszcza wtedy, kiedy w tej wspólnotowej aktywności uczestniczą świadome swej godności wolne osoby. Święt-

³ Por. T. Szawiel, *Spełniona obietnica?*, „Tygodnik Powszechny” 25.09.2005.

⁴ Por. E. Rak-Młynarska, *Kapitał społeczny*, [w:] B. Szlachta (red.), *Słownik społeczny*, Wyd. WAM, s. 497–504.

⁵ B. Sułkowski, *Czas wolny*, [w:] W. Kwaśniewicz i inni (red.), *Encyklopedia Socjologii*, t. 1, Wyd. Oficyna Naukowa, Warszawa 1998, s. 114.

⁶ Por. tamże.

⁷ Por. *Niedziela. Dzień Pana dzień człowieka*, Wyd. „W drodze”, Poznań 1998.

⁸ Tamże, s. 176–177.

towanie, także chrześcijańskich niedziel i świąt, jest – jak zauważył Mircea Eliade – czasem duchowej rewitalizacji i powrotu człowieka do źródeł. Otwiera przestrzeń umocnienia jego osobowej wolności.

3. Niedziela i święto jako symboliczna przestrzeń wolności osobowej

Charakteryzując wolnościowy potencjał święta, skoncentruję się w tym miejscu wyłącznie na niedzielni. Przypomnę mianowicie pewne – religijne w swej genezie – idee związane z niedzielą, które nawet w formie zsekularyzowanej ciągle są obecne w kulturze Zachodu⁹.

Idea bodaj najważniejsza i bezcenna w dobie ostrej, globalnej konkurencji zawiera się w niedzielnym odpoczynku. W tym dniu człowiek przekracza pewne zawodowe współzależności, determinujące go w dniach roboczych. Ma szansę sprowadzić do odpowiednich proporcji codzienne troski i zajęcia. Przestaje być wyłącznie środkiem do celu, czynnikiem gospodarczym, wiązką funkcji na służbie „obcym” interesom. W niedzielę człowiek jest wolny od heteronomicznych współzależności zawodowych. W rytmie naszego życia niedziela reprezentuje to, co nie jest funkcjonalne, co nie „służy do” czegoś, ale co nadaje sens wszystkiemu, co funkcjonalne. Świątując niedzielę człowiek czyni coś, co sam wybiera. Owszem, nie jest to czynność celowa sama w sobie, ale przez uczestnictwo w niej człowiek uświadamia sobie, że sam jako osoba posiada bezwarunkową wartość. Trafnie wyraził to Enzo Bianchi: „W niedzielę nie jesteśmy sługami, ale panami, nie jesteśmy na usługach czegoś, ale jesteśmy po prostu”¹⁰.

Taki mniej więcej zsekularyzowany kształt przybrała biblijna idea wyzwolenia Izraela z niewoli egipskiej oraz chrześcijańska idea zbawienia. W tej perspektywie, według Romano Guardiniego, święto jest pewnym stanem, w który wkracza Bóg i czyni człowieka wolnym. Człowiek odkrywa, że jest adresatem czynu zbawczego, wyłącznym celem Bożego działania i miłości. Jednocześnie odkrywa własną niesamowystarczalność i zależność. Bożej miłości, przebaczenia, wybawienia, odpoczynku w Królestwie niebieskim nie da się wypracować. Wszystko to jest darmo dane, a działalność człowieka jest poniekąd „niesiona” Bożym działaniem. Rezygnacja z tak pojmowanego święta oznaczałaby naruszenie samej substancji człowieczeństwa. Żadne zyski techniczne czy gospodarcze nie są w stanie zrekompenzować tej straty. Dotyczy to oczywiście także tych wszystkich, dla których chrześcijański rdzeń niedzieli nie ma już większego znaczenia¹¹.

Zsekularyzowana wersja idei obdarowania człowieka przez Boga brzmiałaby mniej więcej tak: człowiek żyje na fundamentach, których sam nie stworzył i których sam nie jest w stanie podtrzymywać. Wyraźnie odkrywamy tu wątki treściowe zbieżne z najnowszą filozofią polityczną. Przecież zupełnie podobną zasadę formułuje Wolfgang Böckenförde

⁹ W tym fragmencie niniejszego tekstu (jak też następnie w punkcie nr 6) odwołuję się do analiz zawartych [w:] A. Dylus, *Globalizacja. Refleksje etyczne* (zwłaszcza r. 3: *Przemiany czasu – Instytucja niedzieli*), Wyd. Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław–Warszawa–Kraków 2005, s. 82–84.

¹⁰ E. Bianchi, *op.cit.*, s. 182.

¹¹ Do podobnych wniosków dochodzą: wybitny teolog katolicki Romano Guardini oraz protestancki teolog Notger Slenczka. Por. R. Guardini, *Der Sonntag, gestern, heute und immer*, Mainz 1992, s. 57; N. Slenczka, *Der symbolische Ort individueller Freiheit. Die Sonntagsarbeit verträgt sich weder mit christlicher Tradition noch mit säkularen Grundsätzen*, „Frankfurter Allgemeine Zeitung” 1999, nr 292.

w odniesieniu do demokratycznego państwa prawa (że jest ono zdane na przesłanki, wobec których samo pozostaje bezsilne).

Idea, że niedziela jest pamiętką darmości, ciągle czeka na wydobycie i upowszechnienie. W potocznej świadomości jest ona raczej ostatnim dniem tygodnia, elementem *weekendu*, czyli nie punktem wyjścia, ale punktem docelowym ludzkiego działania. Człowiekowi wydaje się, że przez pracę uzyskuje prawo do wypoczynku, że jest w stanie zasłużyć sobie na wytchnienie. Idea darmowego otrzymywania zupełnie zmienia tę perspektywę. Jako święto religijne jest niedziela znakiem Tajemnicy. Ma ona także wydźwięk antyideologiczny. Jej kultywowanie uczy sceptycyzmu wobec ideologicznych obietnic ziemskiego spełnienia. Chroni przed groźbą zatracenia się w doczesności. Przypomina, że życie ludzkie sięga dużo głębiej.

Ponieważ ludzkie dzieła generują ryzyko uwiedzenia, a współczesny człowiek stał się aktywistą, potrzebuje on czasowego zaprzestania działania dla nabrania dystansu do efektów swej pracy. Potrzebuje niedzieli, aby doświadczyć konieczności wyjścia poza wąsko rozumianą racjonalność ekonomiczną i logikę skuteczności. W tym dniu może się przekonać, że produktywność i rentowność nie wyczerpują sensu życia, a sprawy materialne ustępują miejsca sprawom duchowym. Ma też szansę zatrzymania się, przerwania zabójczego pędu, uporządkowania patologicznego stosunku do czasu i zaprowadzenia harmonii w tym obszarze¹². Oczywiście, jak już wspomniano, indywidualne znaczenie niedzieli przeplata się z jej znaczeniem społecznym.

4. Integracyjna funkcja świąt religijnych

Trzeba tu wyraźnie zaznaczyć, że tylko świętując wspólnie z innymi, w tym samym dniu, w przypadku niedzieli – w pierwszym dniu tygodnia, mamy szansę na akumulację KS. Gdyby każdy członek danej wspólnoty, a zwłaszcza pracownik, swobodnie wybierał sobie wolny dzień w tygodniu przeznaczony na świętowanie, wtedy utraciłby on rangę symbolicznego miejsca manifestowania bezcennej wartości osoby ludzkiej. Porządek symboliczny zawarty w niedzieli, ale także np. w świątach państwowych, jest żywy tylko dlatego, że święta te obchodzi się kolektywnie. Umarłby, gdyby wybór dni świątecznych pozostawić do dyspozycji jednostek¹³.

W dobie indywidualizmu i atomizacji nie do przecenienia jest to społeczne znaczenie niedzieli. Jest ona jedną z niewielu instytucji, które ciągle jeszcze budują zbiorową tożsamość naszych wspólnot: od rodziny poprzez naród po wspólnotę europejską. Wspólnie przeżywany czas święty stwarza szansę doświadczenia odrębności i niepowtarzalności własnej grupy oraz uzyskania orientacji w porządku moralnym. Już wspólny spoczynek, publiczne świętowanie całej wioski, miasteczka czy kraju może być stanem wyzwolenia i wolności¹⁴. Powstrzymując się w tym czasie od codziennych obowiązków i podkreślając wyjątkowy charakter tego dnia, chociażby odświętnym strojem, modlitwą, spacerem, roz-

¹² Por. E. Bianchi, *op.cit.*, s. 176, 182.

¹³ Por. N. Slenczka, *op.cit.*

¹⁴ Jak zauważył Romano Guardini, w przypadku nieumiejętności wspólnego odpoczywania rodzą się nastroje kolektywnej nudy, a świąteczny czas wolny staje się czasem pustym. Pojawia się zakłamanie i pelzające zatrucie życia społecznego. Por. R. Guardini, *op.cit.*, s. 42–43.

mowami w kręgu rodzinnym, pielęgnowaniem stosunków towarzyskich itp. w sposób symboliczny odtwarzamy naszą zbiorową tożsamość. W rodzinie okazujemy sobie bliskość i potwierdzamy wzajemne zaufanie. Uczestnicząc jako chrześcijanie w zgromadzeniu eucharystycznym, odtwarzamy pamiątkę miłości „aż do końca”. Jako Europejczycy doświadczamy, że właśnie chrześcijańska niedziela i święto jest elementem naszego wspólnego dziedzictwa. Europa, naznaczona przez dwa tysiące lat kulturą chrześcijańską, a za nią obie Ameryki, muszą na powrót odwołać się do tej łączącej nas tradycji – i to pod groźbą utraty punktu zaczepienia dla własnej tożsamości oraz rozbicia spójności tych ogniw społeczeństwa obywatelskiego, które generują KS. Jednym słowem, niedziela jest – według określenia Jana Pawła II – dniem, „w którym człowiek zachowuje pokój z Bogiem, z samym sobą i z bliźnimi”¹⁵. Jako święto religijne, pozostając znakiem najgłębszych ludzkich tęsknot, nadziei i miłości, znakiem wspólnotowego otwarcia się człowieka ku transcendencji, jest jedną z najcenniejszych wartości, jakie chrześcijaństwo może zaoferować współczesnemu demokratycznemu i wolnorynkowemu społeczeństwu¹⁶.

Ze względu na swą regularność i cotygodniową częstotliwość, niedziela pozostaje w naszym kręgu kulturowym świętem szczególnym. Jednak to, co powiedziano już o jej funkcji integracyjnej, dotyczy również innych świąt chrześcijańskich zaznaczonych w kalendarzu liturgicznym: od Bożego Narodzenia, Wielkanocy, Zesłania Ducha Świętego, Bożego Ciała, licznych świąt maryjnych po Wszystkich Świętych. W 2000-letniej historii chrześcijaństwa każde z nich obrosło całą paletą zróżnicowanych kulturowo praktyk, zwyczajów i obyczajów. Jak sygnalizują socjologowie, są one zawsze nośnikami nie tylko wartości religijnych, ale i ludzkich¹⁷. Bogata w tym względzie jest zwłaszcza tradycja tzw. Kościoła ludowego. Warto zaznaczyć, że w uroczystym przeżywaniu świąt religijnych uczestniczą nawet ludzie zaledwie „kulturowo religijni”, ale pozostający jeszcze pod wpływem chrześcijańskiego dziedzictwa europejskiej cywilizacji¹⁸.

Odrębną kategorią czasu świętego integrującą różne wspólnoty, od rodzinnej i parafialnej poczynając, są święta związane z przyjmowaniem kolejnych sakramentów. Znaczą one przełomowe momenty życia: narodziny (chrzest), pełne wejście do wspólnoty wierzących i osiągnięcie dojrzałości (Eucharystia – Pierwsza Komunia Święta, bierzmowanie), zawarcie małżeństwa (ślub), chorobę, śmierć (sakrament namaszczenia, żałoba, pogrzeb) i umożliwiają bliskim towarzyszenie w tych wydarzeniach.

Jeszcze inną kategorią świętego czasu wyłączonego z rytmu codzienności są pielgrzymki. Ich renesans odnotowuje się nie tylko wśród ludzi starszych czy w kręgach pielęgnowujących religijność tradycyjną. Zwoływane od 1985 r. Światowe Dni Młodzieży, gromadzące tysiące, a nawet miliony młodych są fenomenem czekającym jeszcze na socjologiczne opracowanie i wyjaśnienie. W Polsce od 1979 r. wielkimi świętami religijnymi i narodowymi bywały też pielgrzymki Jana Pawła II w ojczyźnie. Oblicza się, że np. w pielgrzymce z 1999 r. bezpośrednio uczestniczyło aż 10 mln ludzi. Socjologowie wskazują przy tej okazji na „animusz wspólnotowy” katolicyzmu w Polsce. Znaczenie tego radykal-

¹⁵ Jan Paweł II, List Apostolski z 1998 r. *O świętowaniu niedzieli (Dies Domini)*.

¹⁶ Interesująco pisze na ten temat Sławomir Sowiński. Por. *Świętowanie nie dzieli*, „Rzeczpospolita” 1999, nr 283.

¹⁷ Por. J. Mariański, *Religia i Kościół między tradycją a ponowoczesnością. Studium socjologiczne*, Zakład Wydawniczy NOMOS, Kraków 1997, s. 255.

¹⁸ Jak wynika z badań religijności w Europie, w wielu krajach właśnie ta grupa o „nieokreślonej religijności” stanowi większość. Por. P.M. Zulehner, H. Denz, *Wie Europa lebt und glaubt. Europäische Wertestudie*, Tabellenband, Wien 1993, cyt. za: J. Mariański, *op.cit.*, s. 226–228.

nie społecznego typu religijności polega także na jego liczebności¹⁹. Trudno wyliczyć, ile w czasie kolejnych wizyt papieskich wygenerowano KS, ale już za pierwszym razem było go wystarczająco dużo, aby na początku lat 80. przełamać społeczną nieufność i ostatecznie skruszyć mury totalitarnego zniewolenia. Wpływ tamtego święta na powstanie opartego na więzach zaufania wielkiego ruchu „solidarności sumień” nie ulega wątpliwości. Cokolwiek by złego nie powiedzieć o dalszym rozwoju wypadków czy o zasięgu społecznego przebudzenia, tamtym przeżyciem moralnej odnowy zostało naznaczone całe pokolenie „Solidarności”.

Z kolei zbiorowe przeżycie towarzyszenia umieraniu i śmierci „naszego papieża” oraz spontaniczne świętowanie, przede wszystkim przez młodzież, żałoby po odejściu „ojca” w niezapomnianym kwietniu 2005 również musiało odcisnąć jakieś piętno na postawach. Jak wiadomo, socjologowie stawiają nawet hipotezy o istnieniu całego „pokolenia JP2”, naznaczonego tym doświadczeniem²⁰. Choć nie wiadomo, co głębszego przetrwało w świadomości zbiorowej po tamtych dniach, trudno nie wspomnieć, że właśnie w okresie świętowania żałoby po śmierci Jana Pawła II statystyki policyjne odnotowały znaczący spadek przypadków kradzieży i innych przestępstw, a na naszych ulicach uderzająca była atmosfera wzajemnej życzliwości. Wszystkim zgorszonym nietrwałością tamtej przemiany można zadedykować słowa Rafała Matyji, który kwiecień 2005 r. trafnie określił jako święto, po którym jego uczestnicy niekoniecznie zostali świętymi²¹.

5. Dezintegracyjne skutki świątecznych praktyk religijnych?

Nie wycofując się z dotychczasowych ustaleń trudno jednak uchylić się od pytania, czy w pewnych warunkach świętowanie i w ogóle religijność nie przyczyniają się do społecznej dezintegracji. Czy nie umacniają tendencji do odgradzania się od innych, izolowania się od „złego świata”, budowania getta.

Bardzo interesujące w tym względzie są wyniki badań empirycznych prowadzone w Niemczech przez Centrum Studiów Turkologicznych. W latach 2000–2005 badano mianowicie praktyki religijne, integrację społeczną i postawy muzułmanów pochodzenia tureckiego, zamieszkałych w Niemczech²². Okazało się, że w tym okresie znacząco wzrosła religijność tej grupy imigrantów. Wskaźnik osób deklarujących się jako „bardzo religijne” wzrósł z 8 do 28 proc., zaś wskaźnik deklarujących się jako „niereligijne” i „raczej niereligijne” spadł z 28 do 17 proc. Zwiększyła się też częstotliwość odwiedzin meczetu (przynajmniej raz w tygodniu bywa tam 42 proc. badanych), zwłaszcza udział w modlitwie piątkowej. Jednocześnie okazało się, że wraz ze wzrostem udziału w praktykach religijnych, w tym – w obchodach świąt muzułmańskich, spada zainteresowanie pielęgowaniem kontaktów z resztą społeczeństwa. W przeciwieństwie do tego znajomość języka niemieckiego sprzyja kontaktom, a tym samym – integracji społecznej. Badania prowadzone od połowy

¹⁹ Por. A. Wójtowicz, *op.cit.*, s. 221–222.

²⁰ Właśnie temu zagadnieniu była poświęcona konferencja „Pokolenie JP2 – źródła i szanse” zorganizowana w Warszawie w dniach 31.03.2006 przez Instytut Socjologii UW, Instytut Politologii UKSW oraz miesięcznik „Więź”.

²¹ Por. R. Matyja, Wypowiedź w dyskusji panelowej na cytowanej już konferencji „Pokolenie JP2 – źródła i szanse”.

²² Stiftung Zentrum für Türkeistudien, *Religiöse Praxis und organisatorische Vertretung türkischstämmiger Muslime in Deutschland. Religiöse Praxis, organisatorische Einbindung, Einstellungen*, Essen, 2005.

lat 90. przez różne ośrodki badawcze potwierdzają tę samą prawidłowość: im lepiej badani oceniają swoją znajomość języka niemieckiego, tym częściej nawiązują kontakty z otoczeniem – deklarują odwiedziny w domach Niemców lub przez Niemców. Natomiast wzrost znaczenia wiary w życiu respondentów powoduje rozrzedzenie kontaktów, osłabienie więzi z ludźmi spoza własnej grupy.

Choć w prezentowanych tu badaniach negatywna zależność między tymi dwiema zmiennymi nie ulega wątpliwości, nieuprawnione byłyby zapewne pospieszne wnioski o możliwości sporządzenia jakiegoś rankingu poszczególnych religii z punktu widzenia zawartego w nich potencjału KS. Niewskazane byłoby tu zwłaszcza przeciwstawianie islamu i chrześcijaństwa. Ewaluacja wyników badań wymaga uwzględnienia dodatkowych zależności. Okazało się mianowicie, że:

- ciągle rośnie nierówność w zakresie poziomu wykształcenia między Niemcami a Turkami;
- wzrost więzi religijnych oznacza rzadsze posługiwanie się językiem niemieckim w kręgu przyjaciół;
- wyższy poziom religijności koresponduje z niższym statusem społeczno-ekonomicznym poszczególnych rodzin.

Dopiero w oparciu o te dodatkowe dane można ostrożnie próbować formułować pewne wnioski. Wydaje się, że te wysunięte przez autorów przytaczanych badań nie dotyczą jedynie islamu²³, mają znaczenie bardziej uniwersalne.

Biorąc pod uwagę fakt, że proces ubożenia w najbliższym czasie w większym stopniu dotknie imigrantów tureckich (m.in. wskutek deficytów edukacyjnych) niż innych grup ludności, przewiduje się narastanie dezintegracji społecznej tej grupy. W rezultacie wśród muzułmanów pochodzenia tureckiego będzie rosnąć znaczenie własnego „kapitału kulturalnego”, szczególnie religii. Dzieje się tak zwłaszcza wówczas, kiedy staje się on „ostatnim” kapitałem, którym migranci są w stanie autonomicznie rozporządzać. Jednak właśnie wtedy wszelka zewnętrzna dewaluacja tego kapitału okazuje się szczególnie dotkliwa i obraźliwa. Zwiększa się wtedy prawdopodobieństwo podejmowania działań obronnych, w tym – zwrotu ku „swoim” i odgradzanie się od innych. To zaś może podsycać konflikty na tle religijnym. Oczywiście, przedsięwzięcia edukacyjne zmierzające do ograniczenia uproszczonej krytyki islamu jako takiego oraz działania na rzecz integracji społecznej imigrantów tureckich stwarzają szansę na zmniejszenie motywacji do wywoływania konfliktów.

Zarysowana tu sytuacja wśród imigrantów tureckich w Europie nie podważa generalnej tezy o integracyjnej funkcji świąt religijnych. Owa integracja następuje jednak w ramach wspólnoty religijnej obchodzącej te same święta. Jest ona tym bardziej intensywna, kiedy wyznawców danej religii łączy to samo pochodzenie etniczne lub narodowe i kiedy religia staje się jednym z niewielu wyznaczników tożsamości lub nawet jedynym „kapitałem kulturowym” danej grupy mniejszościowej.

Otwarte pozostaje natomiast pytanie o wpływ wiary religijnej wyznawanej przez imigrantów – członków mniejszości religijnych i etnicznych, w tym – obchodzenia świąt, na ich integrację z resztą społeczeństwa. O tym, że generowane przez wspólne świętowanie sieci powiązań i zasoby zaufania społecznego raczej nie sięgają poza krąg „swoich”, świad-

²³ Już w tytule artykułu omawiającego te badania zawarta jest przestroga przed uogólnioną krytyką islamu, powodującą odgradzenie muzułmanów od reszty społeczeństwa. Por. J. Leibold, S. Kühnel, W. Heitmeyer, *Abshottung von Muslimen durch generalisierte Islamkritik?*, „Aus Politik und Zeitgeschichte“ 2006, nr 1–2, s. 3–10. Rozważania zawarte w tym punkcie niniejszego tekstu nawiązują właśnie do tego artykułu.

czy – sygnalizowane przez socjologów – współistnienie w obrębie jednego państwa tzw. „społeczeństw równoległych” (*Parallelgesellschaften*)²⁴. Wielokulturowa Europa coraz częściej bywa konfrontowana ze związanymi z tym wyzwaniem społecznymi.

6. Udział stowarzyszeń przykościelnych w generowaniu kapitału społecznego świąt religijnych

Klasyki teorii KS, m.in. Robert Putnam, zwracają uwagę, że szczególnie zasługi w akumulacji tego zasobu mają tzw. tradycyjne wtórne stowarzyszenia, w tym – grupy afiliowane przy kościołach: różne bractwa, chóry amatorskie, towarzystwa wzajemnej pomocy. W przeciwieństwie do nowych form masowych organizacji, czyli tzw. „organizacji trzeciego rzędu” oraz organizacji pozarządowych, mają tu miejsce bezpośrednie relacje międzyludzkie. Ich członkowie regularnie spotykają się osobiście. W związku z tym uczą się np. wzajemnego słuchania, notowania, sporządzania sprawozdań, podejmowania odpowiedzialności itp. Jednym słowem – zdobywają szereg umiejętności i cnót bezcennych w życiu społecznym²⁵.

Z reguły też owe tradycyjne stowarzyszenia w sobie właściwy sposób uczestniczą w obchodach świąt religijnych. Wielkie bogactwo zróżnicowanych kulturowo form tego uczestnictwa zgromadziły przez wieki Kościoły lokalne pielęgnujące tzw. katolicyzm ludowy. W Polsce nawet totalitarna władza nie była w stanie zniszczyć do końca parafialnych orkiestr i chórów uświetniających religijne święta, grup ministranckich i „Dzieci Maryi” (tzw. bielanek), kólek różańcowych czy tzw. „Trzeciego Zakonu” św. Franciszka, grup oazowych i wielu innych. Obok funkcji ściśle dewocyjnych, edukacyjnych, socjalizacyjnych, na uwagę zasługuje właśnie ich wkład w kształtowanie świąt religijnych.

I tak np. w wielu parafiach wystrój grobu Pańskiego przygotowuje Ochotnicza Straż Pożarna, sprawująca też wartę przy grobie. Rywalizacja poszczególnych grup, aby w kolejnych latach zbudować najładniejszy złóbek bożonarodzeniowy lub ołtarz na Boże Ciało mobilizuje do wykazania się zdolnościami organizacyjnymi, uczy współpracy i koordynacji. Wiele zbiorowej fantazji i inwencji trzeba też włożyć w przygotowanie szopki w okresie kolędowym, palmy na Niedzielę Palmową czy okazałego wieńca z okazji dożynek. Obawa przed zniwelowaniem tej różnorodności przez zglobalizowaną telewizyjną kulturę masową była chyba przedwczesna. Niektóre bractwa sięgające korzeniami czasów średniowiecza przeżywają dziś nieoczekiwany renesans.

Tak jest np. z bractwami pasyjnymi w Hiszpanii. W latach 70. XX w., na fali rosnącej sekularyzacji, wydawało się, że jako kulturowy przeżytek – znikną one bezpowrotnie. Tymczasem w ostatnich dwudziestu latach, wraz z rozkwitem religijności procesyjnej, coraz więcej chętnych (także kobiety) wstępuje do bractw pątniczych. Związują się też nowe bractwa. Obok pomocy ubogim, wspierania klasztorów itp., ich głównym zadaniem do dziś pozostało przygotowanie i uczestnictwo w procesjach Wielkiego Tygodnia. Skala zaangażowania organizacyjnego i gospodarczego w przygotowanie procesji (sporządzenie rzeźb procesyjnych, habitów i świec dla pątników, ornamentów, wieńców, lektyk itp.) jest

²⁴ Cytowany już numer (2006 nr 1–2) „Aus Politik und Zeitgeschichte” nosi właśnie tytuł *Parallelgesellschaften*? Por. zwłaszcza: D. Halm, M. Sauer, *Parallelgesellschaft und ethnische Schichtung*, tamże, s. 18–24.

²⁵ Por. T. Szawiel, *op.cit.*

ogromna. Stają się one wielką atrakcją turystyczną Sewilii, Granady, Malagi i innych miast. Istotne w tym świętowaniu, jak pisze bezpośredni świadek tych wydarzeń jest to, że ponieważ „całe miasto staje się miejscem objawienia *sacrum*”²⁶. Bardzo ważne jest to przemieszanie świętości z potocznością. Po procesji zaś, w nastroju spotkania towarzyskiego, ludzie wymieniają spostrzeżenia, komentują swoje przeżycia, oceniają jakość poszczególnych ołtarzy²⁷.

Takie spotkanie *sacrum* i *profanum* na pewno nie jest specyficzne jedynie dla obchodów Wielkiego Tygodnia w Hiszpanii. Również rodzime procesje pasyjne czy Drogi Krzyżowe na ulicach naszych miast zawierają wiele podobnych wspólnototwórczych elementów.

7. Ochrona (prawna?) świąt religijnych

Dotychczasowe wywody wyraźnie pokazały, jak bezcenny jest KS świąt religijnych. Należałoby tu dodać, że w Polsce zdecydowanie jest on niedoceniany. Do takiego wniosku skłania obserwacja, jak rozrzutnie obchodzimy się po 1989 r. z dobrem kulturowym niedziel i świąt. Bez większego oporu godzimy się na ich komercjalizację, a przeciwko handlowi w niedzielę i święta protestują – coraz słabiej – jedynie kręgi kościelne. Co więcej, wyprawy całymi rodzinami do hipermarketów zadziwiająco szybko stały się nowym zwyczajem – niedzielną zakupo-rozrywką, zwaną też „det-rozrywką”. Wydaje się, że ten trend supermarketyzacji rozrywki, dającej konsumentom namiastkę wspólnotowości, staje się nowym wyzwaniem nie tylko religijnym, ale i społecznym²⁸.

W tym kontekście rodzi się pytanie o możliwość i o sposób przeciwdziałania kulturowej trywializacji świąt religijnych. Kwestia wydaje się tym bardziej paląca, że następująca m.in. wskutek laicyzacji redukcja święta do czasu wolnego, zabawy i rozrywek „rozcieńcza” jego integracyjny potencjał²⁹. Owszem, w przeciwieństwie do kapitału materialnego i ludzkiego, KS „w zasadzie nie da się wytworzyć na drodze świadomych, zaplanowanych działań”³⁰. Niestety, jak zauważył Francis Fukuyama, „dużo łatwiej go roztrwonić, niż odbudować świadomym działaniem administracyjnym”³¹. Znając jednak instytucje, w których jest on „tworzony”, tj. m.in. święta religijne, można zabiegać o ich wspieranie i ochronę.

Obowiązki w tym względzie spoczywają także na światopoglądowo neutralnym państwie. Jeśli zobowiązuje ono swych obywateli do zaniechania pracy zawodowej w niedzielę

²⁶ M. Stanek, „Z radością świętujemy zdarzenie tak smutne”. *Procesje wielotygodniowe w Hiszpanii*, „Więź” 2005 nr 3, s. 91. Trafnie zostały wydobyte istotne cechy tego „czasu świętego”: „Procesja jest pielgrzymką, która odbywa się w przestrzeni mikroświata ludzkiej codzienności. [...] Uczestnictwo w procesji stawia człowieka religijnego przed rzeczywistością nadprzyrodzoną, która wdziera się teraz na ulicę jego miejscowości, przez co określa miejsce człowieka w świecie, wskazuje sens i główne wymiary jego egzystencji.” Tamże, s. 87. I dalej: „Poprzez akty pokuty symbolicznej i realnej – gdyż za taką uznać można wielogodzinne noszenie krzyży czy też lektyk – następuje zbiorowe oczyszczenie. Przywrócony zostaje zagubiony w potoczności teocentryczny porządek świata”. Tamże, s. 90.

²⁷ Por. tamże, s. 91.

²⁸ Por. A. Draguła, *Kupić, nie kupić, poświętować można. Rzecz o handlu w niedzielę i nie tylko*, „Więź” 2005, nr 3, s. 50–61.

²⁹ Por. B. Sułkowski, *op.cit.*, s. 114.

³⁰ T. Szawiel, *op.cit.*

³¹ F. Fukuyama, *Zaufanie. Kapitał społeczny a droga do dobrobytu*, Wyd. Naukowe PWN, Warszawa–Wrocław 1997, s. 403.

i święta, staje poniekąd na straży dóbr publicznych, za pośrednictwem których akumulowany bywa KS. Przez prawną ochronę tych dni symbolicznie sygnalizuje też, że godność osobowa człowieka jest jego celem.

Nic dziwnego, że niedziela w niektórych krajach doczekała się nawet ochrony konstytucyjnej. I tak np. art. 140 niemieckiej ustawy zasadniczej stanowi, że niedziela jest dniem „odpoczynku i duchowego wythnienia”. Oczywiście, państwo nie może wyznaczać sposobu owego „wythnienia” (*Erhebung*). Poprzez zakaz pracy zarobkowej otwiera jedynie swoim obywatelom wolną przestrzeń dla zagospodarowania tego dnia według własnych upodobań.

Normy prawa zwyczajowego lub prawa publicznego do niedawna w większości krajów europejskich dobrze chroniły tę instytucję. Ich skuteczność wzmocniła kultura prawna i etos względnie homogenicznych społeczności. Jednak we współczesnym globalnym „społeczeństwie usług”, wobec nacisków ekonomicznych, wielokulturowości i pluralizmu, sprawa prawnej ochrony niedzieli przez państwo, które ma pozostać religijnie i światopoglądowo neutralne, nie jest już tak oczywista, jak jeszcze do niedawna.

Niemniej rozstrzygnięcia problemu wolnej od pracy niedzieli nie można pozostawiać indywidualnemu sumieniu. Tymczasem w dyskusji wokół odrzuconego w 1999 r. przez parlament polski projektu ustawy regulującej czas pracy placówek handlowych³² przywoływano takie indywidualistyczne argumenty. Podobnie było dwa lata później, kiedy parlament podjął jeszcze jedną próbę prawnej ochrony niedzieli. Przeciwnicy ustawy dowodzili, że przecież nikt nikomu nie zabrania niedzielnego świętowania i odpoczynku (zapomniano tylko, że z tego dobrodziejstwa wyłączono szeroką rzeszę pracowników handlu), ale nie należy też zabraniać handlu w niedzielę. Sposób jej spędzania jest rzekomo sprawą prywatną. Kampania przeciwko ustawie wyraźnie prowadzona była pod hasłem deregulacji. Dowodzone, że państwowe regulacje prawne niedzieli powodują w konsekwencji ubezwłasnowolnienie jednostki. W polskiej debacie pojawiły się też znane głosy o kolejnych próbach konfesjonalizacji państwa przez wszechpotężny Kościół. Zgodnie z „mechanizmem podstawienia” ostrzegano, aby nie pozwolić na zamianę czerwonej dyktatury na czarną, która – posługując się państwowymi środkami przymusu – dyktowałaby ludziom, co mają robić w niedzielę.

Pomijając antykościelne wątki tej debaty warto zaznaczyć, że po prostu nie da się zrealizować tyleż szlachetnego, co naiwnego postulatu o indywidualnej wolności w określaniu sposobu spędzania niedzieli. Bez ochrony prawnej pewne wartości kulturowe po prostu stopniowo znikają z życia społecznego. Należy do nich niedziela. Warto jednak uświadomić sobie, że regulacje prawne opierają się na etosie danej społeczności. Zachowamy tę instytucję, jeśli będzie nam na niej zależało. Będziemy zaś zabiegali o jej zachowanie jedynie w przeświadczeniu o jej istotnej wartości indywidualnej i społecznej. Wówczas – mimo trudności – zdołamy zmobilizować odkrywczność i potencjał organizacyjny dla zachowania niedzieli. Dlatego nie dość przypominania, że niedziela „musi być niezmiennie wpisana w cykl tygodniowy”. Jedynie wtedy dzień ten jest w stanie „umożliwić odnowienie tych stosunków rodzinnych, społecznych, przyjacielskich, z których pojedyncza osoba jest często wyrwana przez szaleńcze rytmy pracy całego tygodnia”³³.

³² Zgłoszony przez posłów ZChN projekt ustawy zmierzającej do radykalnego ograniczenia możliwości handlu w niedzielę został odrzucony przez Sejm (listopad 1999) zaledwie czterema głosami. Z kolei 2 lata później ustawę zawetował prezydent.

³³ E. Bianchi, *op.cit.*, s. 181.

Social Capital of Religious Holidays

Summary

Participation in celebrations of religious holidays in our cultural context – in Christian holidays, is a condition of preserving Christian identity. Taking no account of the primary, that is religious aspect of religious holidays, the article points out the social and economic meaning of the holidays, specially Sundays. Being a constitutive element of Judeo-Christian culture of the West, the holidays are precious common property. It seems that the hidden social potential that they contain, is yet to be discovered. In attempt to find this potential we present first the very idea of a religious holiday, juxtaposing it with leisure and fun. It is a symbolic space of personal freedom.

The religious ideas included in the holiday of Sunday, merely the biblical idea of liberation from captivity or the Christian idea of salvation, have their secularized version. It is a holiday rest. It brings the chance to “liberate”, i.e. to cross the narrowly understood economic rationality and to order the pathological attitude towards time. This, in turn, has got an integrating and community-creative meaning. Celebrating Sundays does not divide; on the contrary, it joins. In general, holidays preserve their vivid, symbolic value only when they are celebrated within a community. In special cases, however, when religiousness remains the only “cultural capital” of a given minority, common celebrating may bring disintegrative effects – establishing and strengthening so called “parallel communities” within a nation. Traditional social societies affiliated to churches have significant contribution in accumulating the social capital of religious holidays. Although it is hard to “produce” this capital, it is possible to protect and support (also legally) institutions where it is generated, including Sundays and holidays.

Key words: *social capital, trust, religious holidays, Sunday*