

## RODZINA – WSPÓLNOTA SAKRALNA, CZY ZDESAKRALIZOWANA? – IMPLIKACJE PEDAGOGICZNE

Rozprawy Społeczne, Nr 1 (VI), 2012

**Marian Nowak**

Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II

**Streszczenie:** Wobec współczesnych opinii o rodzinie, która się rzekomo zdesakralizowała, czy zsekularyzowała, artykuł pytając o istotę desakralizacji życia odnosi te pojęcia do istoty życia chrześcijańskiego i życia rodzinnego w perspektywie chrześcijańskiej.

Sięgając do nauczania Jezusa Chrystusa o małżeństwie i dziewictwie, autor wskazuje na historię kształtowania koncepcji małżeństwa i rodziny w historii chrześcijaństwa, nade wszystko w Kościele katolickim, ale także w Kościele protestanckim i prawosławnym. Istota małżeństwa i rodziny w ujęciu Kościoła katolickiego wnosi potrzebę rozpatrywania jej w perspektywie tajemnicy związku Chrystusa z Kościołem (według nauczania św. Pawła), jak również w perspektywie sakramentu czyniącego z małżonków „my-mażeńskie” (Jan Paweł II). W takim też sensie o ile być może socjologowie mogą pisać o desakralizacji czy laicyzacji, jako fenomenach związanych z postawami ludzi wobec sacrum, nie istnieje możliwość mówienia o sekularyzacji życia rodzinnego czy mażeńskiego na gruncie chrześcijańskim, gdyż mamy do czynienia z relacją do Konkretnej Osoby – Jezusa Chrystusa, Którego się przyjmuje lub odrzuca, ale to jest kwestia wiary lub niewiary a nie laicyzowania.

Taki fakt wymusza potrzebę wyprowadzenia także odpowiednich wniosków pedagogicznych, które ten stan rzeczy mogą umocnić tak w odniesieniu do poszczególnych jednostek, jak też całych grup społecznych i pomóc dzisiaj rodzinom w przeżywaniu doświadczeń religijnych, dotyczących wyboru wartości i życia według nich. Należy wspierać rodzinę chrześcijańską w przeżywaniu prawdziwej swej godności i tajemnicy realizowanej i przeżywanej w niej więzi, aby przebić się przez tworzoną wokół mgłę laickiej propagandy.

Chrześcijańska rodzina współczesna jest po prostu zakrzyczana ateistyczną propagandą małych grup i ich agresją czasami zastraszoną. Odwaga bycia-rodziną, programy prorodzinne, edukacja prorodzinna, rodzinne święta i świętowanie, ruchy zrzeszające rodziny chrześcijańskie, to szczególna droga umacniania rodziny chrześcijańskiej w jej wartościach i w odkrywaniu jej istoty. Jest to szczególne zadanie pedagogiki rodziny w ujęciu chrześcijańskim.

**Słowa kluczowe:** rodzina, małżeństwo, sakrament małżeństwa, małżeństwa mieszane, religijność, sakralizacja, desakralizacja, wspólnota sakralna, reformacja, katolicyzm, protestantyzm, prawosławie

W wielu współczesnych dyskusjach, także w obszarze problemów pedagogiki rodziny można spotkać się ze stwierdzeniem, że rodzina współczesna się zsekularyzowała, czy też zdesakralizowała. Czym jednak byłaby *desakralizacja życia rodzinnego*? Na czym owa *sekularyzacja* miałaby polegać? Jak są interpretowane procesy *sekularyzacji* i *desakralizacji* z pozycji teologii i Chrześcijaństwa?, a jak widziane są one z pozycji innych dyscyplin, np. socjologii, czy socjologii religii?

Problemy wydają się być o wiele bardziej złożone, niż o tym pobieżnie sądzimy i wymagają przynajmniej zasygnalizowania, co uczyniono celem niniejszego artykułu. Ten cel jest „zorientowany pedagogicznie” w sensie wspierania inicjatyw odkrywania istoty małżeństwa i rodziny, aby dzięki temu odzyskiwały one swoją tożsamość jako wspólnotowe formy życia. Przeprowadzone analizy będą podstawą wyprowadzenia także pedagogicznych implikacji właszcza w zakresie realizacji chrześcijańskiej koncepcji życia rodzinnego i wychowania.

Należy jednak już na początku zrobić wstępne doprecyzowania związane ze specyfiką chrześcijaństwa, w związku z którą wskazuje się, że wbrew temu, co dość powszechnie się czyni, nie należy łączyć ze sobą dwu rzeczy, a mianowicie:

1. wymiaru *sacrum*;
2. z *niewpowtarzalnym faktem Objawienia Boga w Jezusie Chrystusie* i z *rzeczywistością wiary*.

W przypadku chrześcijaństwa bowiem, *doświadczenie sacrum* jest jedynie jakimś etapem na drodze procesu odkrywania Osobowego Boga, gdzie mamy do czynienia z Absolutem, konkretną OSOBA, a nie z systemem religijnym lub ideologią (Otto 1917; Guardini 1991, s. 177-181).

Należy zatem rozróżnić pomiędzy *sacrum* obecnym w każdej wartości, także i w rodzinie jako takiej a *świętością* i *Bożym Dziełem* – czyli, jak czasami stwierdzają teologowie, *pieczęcią Boga położoną na rodzinie chrześcijańskiej*. Przy autentycznie zatem przeżywanej wierze chrześcijańskiej, raczej trudno jest mówić, a nawet sobie wyobrazić, jako możliwy, jakiś *proces desakralizacji*. Za takim stwierdzeniem o rodzinie chrześcijańskiej i takim stanem rzeczy w odniesieniu do niej przemawia szereg argumentów, a m.in.:

1. ma tutaj miejsce więź nie tyle z ideą, czy jakąś ideologią, lecz więź osobowa między konkretnymi osobami;

2. odrzucenie lub kontestacja Chrystusa jest zajęciem stanowiska przeciwko Chrystusowi, kontestacją Jego Osoby, a nie wyborem określonej koncepcji życia, czy hierarchii wartości<sup>1</sup>.

Nie ma więc wówczas podstaw do mówienia o rodzinie chrześcijańskiej jako o sacrum, a raczej należałoby mówić o pewnym fenomenie, który dotyka w ogóle życia rodzinnego i rodziny jako wartość uznawanych za pewne *sacrum*.

Na czym zatem polegałaby wyjątkowość małżeństwa i rodziny chrześcijańskiej? Jakie dają się zauważyć w niej przejawy kryzysu, które wynikałyby (i czy w ogóle?) z zagubienia przez nią swojej chrześcijańskiej specyfiki?

Na te pytania możemy poszukiwać odpowiedzi nade wszystko odwołując się do pedagogiki rodziny, ale także egzegezy, teologii biblijnej i nauk teologicznych. Specyfikę zatem rodziny chrześcijańskiej możemy odkrywać w samym nauczaniu Jezusa Chrystusa, a następnie w tradycji Kościoła i w praktyce autentycznego (a nie powierzchownego jedynie) życia chrześcijańskiego, tworząc w ten sposób pewien zarys pedagogicznej koncepcji wychowania do małżeństwa i życia w rodzinie chrześcijańskiej.

## 1. Rodzina, kobieta i małżeństwo w świetle nauczania Jezusa Chrystusa

W nauczaniu Jezusa, problematyka związana z życiem rodzinnym, pojawia się wyraźnie w momencie, gdy w historii swojego nauczania opuszczał Galileę i przenosił się za Jordan (do Judei). W trakcie wygłaszania przez niego pouczeń i odpowiadania na pytania swoich słuchaczy, pojawiła się także kwestia rozwodu. Na postawione pytanie: „Czy wolno mężowi oddalić swoją żonę z jakiegokolwiek powodu?“, Jezus udziela odpowiedzi przywołującej koncepcję początku dzieła stworzenia i wpisanej w niego istoty związku między kobietą a mężczyzną w małżeństwie. Odpowiedź Jezusa brzmiała konkretnie: „Stwórca od początku stworzył ich jako mężczyznę i kobietę!” (Mt 19, 4; Jan Paweł II 1981).

Rozmówcy zdają się nie akceptować tego stanu rzeczy i powołują się na tradycję sięgającą do Mojżesza, przywołując możliwość udzielenia listu rozwodowego i rozwiązania związku małżeńskiego. To wówczas w odpowiedzi, Jezus na ich zastrzeżenia przywołał perspektywę i tradycję jeszcze bardziej odległą w czasie: „Czyż nie czytaliście, że Stwórca od początku stworzył ich jako mężczyznę i kobietę” (Mt 19,1-12).

<sup>1</sup> Guardini pisze w związku z powyższym: „Ostatecznie chrześcijaństwo nie jest jakąś nauką o prawdzie lub sztuką wyjaśniania istoty życia. Ma ono wprawdzie i ten aspekt, ale nie w tym zawiera się jego istota. Istotą chrześcijaństwa jest Jezus z Nazaretu, Jego konkretny byt, dzieło, losy – jednym słowem konkretna postać historyczna. Czegoś podobnego doświadcza ktoś, dla kogo drugi człowiek, zyskuje istotne znaczenie. Nie 'ludzkość', nie 'to, co ludzkie', lecz konkretna osoba. Ta osoba nadaje piętno wszystkiemu innemu i to tym głębiej, im silniejsze jest wiążące nas z nią uczucie” (Guardini 1991, s. 180).

Powołując się na taki stan rzeczy, Jezus odwołuje się do osobowej wielkości i godności mężczyzny i kobiety, wynikającej z wagi samego aktu stworczego Boga, co pozwala dodatkowo na ukazanie wartości i nierozzerwalności związku małżeńskiego. Jako efekt wywołuje to ostrą reakcję nawet uczniów Jezusa stwierdzających: „Jeśli tak ma się sprawa człowieka z żoną, to nie warto się żenić!” (Mt 19, 10).

Takie zaś stwierdzenie uczniów, stwarza dla Jezusa kolejną ważną podstawę do podjęcia tematu bezżeństwa dla Królestwa Bożego. Zdaniem Jezusa bowiem, nie wszyscy to pojmują, ale wśród ludzi są tacy,

1. którzy się takimi (tzn. niezdolnymi do małżeństwa) po prostu urodzili,
2. innych ludzie takimi uczynili,
3. ale są i tacy, którzy właśnie ze względu na Królestwo Boże wybierają bezżeństwo (Mt 19, 12).

Te treści stanowią podstawę do postawienia kolejnej kwestii, związanej z pytaniami: Kim dla Jezusa była kobieta? Kim był mężczyzna? Najpierw możemy odpowiedzieć, że Jezus nie obawia się sfery płciowej człowieka, nie zwalcza jej, ani też nie pogardza nią i jej sprawami.

Pełen głębokiego ciepła do każdego człowieka, swoją miłość do ludzi czyni Jezus czymś spontanicznym. Z całej postawy Jezusa wobec rodziny i małżeństwa możemy wydobyc obraz Osoby, która ma bardzo pozytywny stosunek do człowieka i jego płciowości (Mroczkowski 1994).

Jezus kochał też życie rodzinne. Przyjaźnił się i kochał rodzeństwo w Betanii: Marię, Martę i Łazarza. W jego relacji do małżonków i wspólnot rodzinnych zauważamy autentyczność ludzkiej miłości i przyjaźni. Ponadto emanuje z Niego pewna szczególna moc, opanowująca instynkty i impulsy związane z płciowością w kontekście czego, możemy też mówić o swoistym chrześcijańskim „ładzie seksualnym”.

Co to takiego *chrześcijański ład seksualny*? Na czym miałyby on polegać?

Nie można na te pytania dokładnie odpowiedzieć, sięgając do jakiejś konkretnej doktryny, lecz jedynie należałoby się oprzeć na woli samego Jezusa. Tylko On jest także dla chrześcijan Drogą, Prawdą i Życiem, zarówno pod względem spraw dotyczących małżeństwa, jak również jeśli chodzi o pozostawanie w stanie wolnym, czyli bezżeństwie.

Jedność i wola życia w związku małżeńskim – tworzą z małżonków nie tylko relację dwojga osób, ale jedno ciało. W świetle nauczania bł. papieża Jana Pawła II na temat miłości małżeńskiej, miłość zdolna jest przemieniać jednostki oraz całe społeczności, sprawiając, że osoba nie tylko uświęca się pod jej działaniem, ale także wychodzi z ciasnego kręgu własnego „ja”, by zmierzać poprzez „ty” do wymiaru *communio personarum* – „my” (Jan Paweł II 1997).

Człowiek może zawrzeć małżeństwo, tzn. podjąć taką decyzję i ją przeprowadzić – to jest w jego mocy. Z chwilą jednak, kiedy to uczyni, powstaje

więz już autorstwa samego Boga, nad którą człowiek nie posiada już władzy. Na tym polega wyjaśnienie ponadludzkiego charakteru chrześcijańskiego małżeństwa.

Faryzeusze po usłyszeniu takiej odpowiedzi, pytają zatem Jezusa – właśnie w kontekście właściwego zrozumienia wyjaśnienia udzielonego przez Jezusa: „Dlaczego zatem Mojżesz dopuszcza możliwość tzw. *listów rozwodowych*?

W odpowiedzi otrzymują wyjaśnienie wskazujące na ludzkie uwarunkowania funkcjonowania Mojżesza: „Przez wzgląd na zatwardziałość waszych serc” (*Mt 19, 8*).

Jest to bardzo interesujące wskazanie, że przy takich sytuacjach, w jakich musiał występować Mojżesz, miał miejsce fakt porzucenia przez naród woli Stwórcy i odejście od rzeczywistego porządku wiary i wolności. I tutaj właściwie znajdujemy pierwszą odpowiedź na nasze pytanie o *desakralizację* współczesnej rodziny, związaną ze „względem na zatwardziałość ludzkich serc”.

A ponieważ taką odpowiedzią, nawet uczniowie Jezusa wydają się być wstrząśnięci i wołają: „Jeśli tak się rzeczy mają”, a mianowicie, że związku zawartego nie można rozwiązać, to lepiej byłoby „w ogóle się nie żenić”. Wywołuje to potrzebę pełniejszego wyjaśnienia tej kwestii.

Przywołany przez uczniów Jezusa porządek, jest porządkiem – wydawać by się mogło – zdroworozsądkowym i naturalnym. Na ludzki rozum biorąc, można widzieć niektóre aspekty zasadne w sprzeciwie ze strony uczniów Jezusa. Zwykle zdroworozsądkowe myślenie wydawało się być przeciwne temu, co wygłaszał i czego nauczał Jezus.

We współczesnych dyskusjach nawet w kręgach środowisk chrześcijańskich, gdzie czasami się przywołuje zdrowy rozsądek, warto mieć na uwadze potrzebę odniesienia się chrześcijan do nauczania Chrystusa. Jezus zaś w swojej argumentacji przywołuje inny porządek niż tylko natury i rozumu – a mianowicie odwołuje się do porządku wiary i łaski.

Nie potrafi tego nowego porządku wyjaśnić ani natura, ani świat i prawo (nawet to związane z Mojżeszem i pisane – jako „Prawo”), lecz potrzebna jest tutaj wiara, natomiast spełnienie warunków tego związku, nie może nastąpić inaczej, aniżeli tylko dzięki łasce.

Dowiadujemy się przy tym również z tej sytuacji opisanej w Ewangelii św. Mateusza, że istnieje jeszcze inny porządek – mianowicie rezygnacji z wszelkiej więzi płciowej: i nie chodzi tutaj o jakąś wymuszoną niemożność (spowodowaną przez ludzi lub przez naturę), lecz decyzję wynikającą wprost z miłości do Boga i Jego Królestwa. Powołanie do tego porządku nie przychodzi do człowieka z natury czy innego człowieka i społeczności, tylko od Boga i jest to szczególne zaproszenie do wyboru takiego właśnie stanu życia.

Mamy zatem zestawienie dwu swoiście odmiennych porządków, które może rodzić pytanie: Który z tych dwu porządków ma wyższą rangę?

Mówi się, że małżeństwo chrześcijańskie jest zgodne z naturą człowieka. Odpowiada ono naturze człowieka, ale należy też dodać, że tej i takiej naturze człowieka, jaką ona była stworzona w sytuacji przed grzechem pierworodnym. Ten jednak porządek, według Biblii, został zaburzony w każdym człowieku i w ludzkiej zbiorowości. Natura obecnie, to popędy, które same w sobie w gruncie rzeczy są ambivalentne i żywiołowe.

Dlatego musi w tej sytuacji wkroczyć miłość i wiara – łaska Boża, jako siły porządkujące wyrzeczenia płynące z wiary. Z samej tylko natury, człowiek nie byłby do tego wszystkiego zdolny. Właśnie sam Bóg otwiera przed danym człowiekiem taką możliwość miłości, która go całkowicie pochłania. Dary zaś te, rozumiane jako od Boga pochodzące są nieodzowne do życia zarówno w małżeństwie, jak i do pozostawania w stanie bezżeństwa – dla Królestwa Bożego.

Mocą zaś w budowaniu obu porządków, czyli do tworzenia i realizowania życia rodzinnego i małżeńskiego oraz porządku życia dziewiczego, jest moc samego Chrystusa. On sam (a nie jakiś *ethos* obyczajowy, społeczny czy prawny i parlamentarny, ani jakakolwiek interpretacja – nawet wzniosła etycznie i powszechnie przyjęta) wyznacza ostateczne rozumienie i wyjaśnienie istoty małżeństwa ale też istoty i sensu bezżeństwa dla Królestwa Bożego.

Chrześcijańskie zatem małżeństwo i dziewictwo, stają się niezrozumiałe w tym momencie, gdy ich istotą, ich normą i rzeczywistością przestaje być Jezus Chrystus, a chciałoby się Go zastąpić jakimś *sacrum*.

Dlatego też nie można w ogóle mówić o *desakralizacji* małżeństwa jak też o *desakralizacji* dziewictwa w chrześcijaństwie, gdyż po prostu, gdyby taki fakt nawet nastąpił, najpierw trudno to określić *desakralizacją*, lecz trzeba mówić po prostu o utracie wiary, a wówczas też już nie jesteśmy w kontekście przecieć wiary, czyli jesteśmy poza chrześcijaństwem.

Jedynie pozostając w kontekście wiary i łaski, zdolni jesteśmy odpowiednio rozumieć zarówno ważność życia w małżeństwie, jak i pozostawania w stanie dziewictwa, ze względu na Królestwo Boże. W takim to właśnie kontekście, dla św. Pawła, małżeństwo jest figurą (obrazem) związku Chrystusa i Kościoła.

Sakramentalny związek oparty jest zatem na pewnym prototypie, czyli na modelu osobowym Chrystusa. Dla św. Pawła jest on właśnie wielką tajemnicą o której można mówić tylko przez analogię – odniesienie się do relacji między Chrystusem i Kościołem.

Dopiero na tak zakreślony kontekst problemowy, chociaż podany bardzo skrótowo, możemy nanieść efekty aktualnej refleksji naukowej i próby rozważenia tej problematyki zarówno przez nas samych, jak i przez badaczy z pozycji różnych nauk.

Oczywiście, rodzinę można badać i poddawać analizom zarówno socjologii – jako fakt społeczny, ale też psychologii i pedagogiki – jako fakt relacji

międzyosobowej i przeżyć oraz doznań psychicznych z nim związanych, ale też filozofii i teologii – w tym ostatnim ujęciu sięgamy po kontekst wiary i łaski.

W swoim opracowaniu socjologicznym tej kwestii, C.C. Zimmermann wskazuje na jakościową innowację życia rodzinnego spowodowaną przez chrześcijaństwo, wraz z łączącymi się z tym faktem tendencjami do sakralizacji wszystkich aspektów rodzinnego doświadczenia życia (relacje w rodzinie, poród, braterstwo, macierzyństwo i ojcostwo itp.).

Socjolog, patrząc na te przekształcenia, jakie się dokonywały w życiu rodzinnym pod wpływem chrześcijaństwa, może je postrzegać jako efekt postępującej sakralizacji życia rodzinnego i społecznego, podobnie jak współcześnie – w obliczu chociażby zjawisk społecznych współczesnych, socjolog może stwierdzać o czymś w rodzaju procesu odwrotnego, a zatem, że mamy np. postępującą *desakralizację* życia rodzinnego (Marianański 2006). O ile jednak być może jeszcze socjologowie mogą pisać o desakralizacji czy laicyzacji, jako fenomenach związanych z postawami ludzi wobec *sacrum*, powtórzmy, nie istnieje możliwość mówienia o sekularyzacji życia rodzinnego czy małżeńskiego na gruncie chrześcijańskim, gdyż mamy do czynienia z relacją do Konkretnej Osoby – Jezusa Chrystusa, Którego się przyjmuje lub odrzuca, ale to jest kwestia wiary lub niewiary a nie laicyzowania.

Tak też właśnie usiłuje wskazywać przywołany Zimmermann, że zachodzące przemiany sakralizacji życia rodzinnego, dokonujące się po przyjściu Chrystusa i związane z rozszerzaniem się Jego nauczania, są w większości bardzo pozytywne dla życia społecznego, prowadząc do rewalidowania i przydania wartości zarówno rodzinie, jak też samemu małżeństwu, uzdrawiając także pewien obyczaj rodzinny (obyczajowość życia rodzinnego) i przyczyniając się – jeśli nie do zatrzymania to przynajmniej do znacznego spadku liczby rozwodów, dowartościowując rolę kobiety i wzmacniając całą strukturę rodziny (Zimmermann 1949).

Porządek ten utrzymywał się nie tylko w obyczajowości społecznej, ale także w tworzonym prawie, co miało zwłaszcza miejsce w okresie po *Edyktie Konstantyńskim* w 313 r. Starożytni pisarze Kościoła stwierdzają, że Eucharystia nadaje związkowi małżeńskiemu specjalnie chrześcijańskie znaczenie.

Św. Ignacy, biskup antiocheński (ok. roku 100), w *liście do Polikarpa*, polecał, aby ci, którzy wstępują w związek małżeński, czynili to za zgodą biskupa, tak, aby był on zawarty w Bogu, a nie według ludzkiej woli i pożyteczności (Św. Ignacy 1959, s. 456). Według Tertuliana małżeństwo powinno być zawierane z błogosławieństwem Kościoła. Tylko taki związek będzie szczęśliwy, gdyż „Małżeństwo zawarte w Kościele, potwierdzone świętą Eucharystią, przypieczętowane błogosławieństwem, zostaje zapisane przez aniołów w niebie” (Tertulian, EH, 206); Tertulian pisze, że chrześcijańscy nowożeńcy podczas niedzielnej liturgii, w obecności całej

wspólnoty Kościoła lokalnego, otrzymywali błogosławieństwo swojego biskupa i przyjmowali Komunię świętą. Małżonkowie wstępowali poprzez ten akt w wieczną wspólnotę z Chrystusem (Katański 1877, s. 42). Od tego momentu ich cywilne małżeństwo nabierało również „mocy sakramentalnej”, stając się wartością wieczną, ponieważ „zostało zapisane w niebie”, a nie tylko w „urzędzie” świeckim (Tertulian PL, 1, 1302).

Komunia święta nowożeńców jest pieczęcią małżeństwa nakładającą na nich wszystkie obowiązki. Małżeństwo zawarte poza Kościołem jest równe cudzołóstwu i rozpucie M.in. Papież Kalikst II (łac. *Callistus II*, wcześniej Guido, Guy de Vienne, zm. w 1124, papież w okresie od 2 lutego 1119 do 13 grudnia 1124, który w 1123 zwołał Sobór laterański), w XII wieku sprowadza zawarcie małżeństwa nie tylko do wymiaru liturgicznego, lecz jednocześnie do aktu cywilnego, co staje się wyraźnym także znakiem wejścia Kościoła w sprawowanie pewnej funkcji urzędowej.

Następuje tym samym jeszcze większa instytucjonalizacja rodziny i samego Kościoła.

Masowe nawrócenia jakie odnotowywane są w okresie rządów Konstantyna Wielkiego (272-337), doprowadzają zarazem do coraz szerszego wpływu Kościoła na różne inne wspólnoty w życiu społecznym, kulturalnym i państwowym.

## 2. Rodzina a reformacja

Najbardziej natomiast poważne innowacje i radykalne zmiany w związku z rozumieniem rodziny i małżeństwa, następują wraz z okresem reformacji. O ile jeszcze tzw. schizma wschodnia (zerwanie jedności między Kościołem łacińskim i Kościołem prawosławnym nie spowodowała w tym względzie większych zmian, o tyle następuje poważny przełom w okresie reformacji – jeśli chodzi o rozumienie małżeństwa wśród chrześcijan. Reformatorzy, a wśród nich także Marcin Luter (1483-1546), głoszą doktrynę życia rodzinnego i małżeństwa, owocującą odrzuceniem kuratel Kościoła nad małżeństwem i rodziną oraz oddaniem tej kurateli władzy państwowej. Tym samym, właśnie od tego momentu możemy upatrywać początków procesu sekularyzacji rodziny i więzi małżeńskiej – jeśli ją ujmemy w znaczeniu wyłączenia małżeństwa z faktu sakramentalnego w Kościołach protestanckich.

Rodzina pozostaje wprawdzie jeszcze nadal święta (jako pewne *sacrum*), lecz małżeństwo nie jest już przez protestantyzm widziane jako rzeczywistość sakramentalna. Zresztą małżeństwo nie jest w protestantyzmie sakramentem, lecz staje się sprawą sumienia, pewnym zobowiązaniem, podjętym wprawdzie wobec Boga, a może być, że także wobec własnego Kościoła, ale już samo małżeństwo nie jest widziane jako sakrament.

Wraz z reformacją mamy tutaj wprawdzie pewne dowartościowanie wewnętrznej wolności mał-

żonków, ale to właśnie zaczyna stanowić swoisty wstęp do wzrostu liczby rozwodów, uwarunkowanych większym akcentowaniem właśnie roli okoliczności zewnętrznych i większej subiektywizacji decyzji ludzkich. Nie brakuje też autorów, którzy nie przypisują w sensie bezpośrednim, protestanckim wspólnotom, jakiegoś istotnego wkładu w zakresie demokratyzacji relacji rodzinnych. M.in. według W.J. Goode'a, rozwój relacji rodzinnych w kierunku coraz większej ich demokratyzacji miały być nie tyle efektem reformacji, lecz właśnie w ogóle wpływu chrześcijaństwa. Badania współczesne wykazują większe wprawdzie otwarcie się rodzin protestanckich na poszczególne osoby w rodzinie – ale odnotowujemy to także w odniesieniu do rodzin katolickich. Podkreśla się natomiast, że rodziny protestanckie charakteryzują się większą intensywnością wzajemnych interakcji (Goode 1964).

Subiektywizacja decyzji o zawarciu małżeństwa we wspólnotach protestanckich wywołała natomiast wielką falę rozwodów zwłaszcza rodzin arystokracji rodowej okresu oświecenia, która zaznaczyła się również w polskiej historii. Być może mamy tutaj do czynienia ponownie, jak ongiś w związku z okresem funkcjonowania możliwości tzw. *listu rozwodowego Mojżesza* z faktem, który w duchu ewangelicznym i nauczania Chrystusa może być ujmowany jako przejaw „zatwardziałości serc”, owocującym porzuceniem przez pewne grupy ludzi woli Stwórcy i jednak obiektywnym odejściem od rzeczywistego porządku wiary i wolności.

Od tego też momentu, nie można już mówić o jednolitym obrazie rodziny w chrześcijaństwie, ani też o jednoznacznej relacji między religią a rodziną, gdyż różnią się one w zależności od poszczególnych odłamów chrześcijańskich i szerzej – religijnych.

Gdy w okresie po reformacji, mówimy o małżeństwach chrześcijańskich, mamy już na uwadze dwie odmiennie funkcjonujące koncepcje małżeństwa: koncepcję małżeństwa jako sakramentu w rozumieniu katolickim (i także prawosławnym) oraz odmienną, niesakramentalną koncepcję małżeństwa protestanckiego. Również rodzina protestancka coraz bardziej i wyraźniej podkreślała problemy wewnątrzrodzinne i rolę wolnej woli tworzących ją osób, która jest uwarunkowana czasowo i może doświadczać kryzysu – oczywiście w zależności od tradycji i nauczania poszczególnych nurtów protestantyzmu ta sytuacja jest jeszcze dalej zróżnicowana.

Rodziny zaś w Kościele prawosławnym i katolickim, bardziej będą zmierzały do realizacji spuścizny tradycji pierwszych wieków chrześcijaństwa i akcentowania sakramentalnego charakteru rodziny i życia małżeńskiego, obowiązków małżeńskich i nierozzerwalności małżeństwa, z czego także kształtuje się swoisty znak rozpoznawczy i charyzmat rodziny w tych Kościołach.

Te przemiany mają także swoją negatywną stronę, a mianowicie rodziny protestanckie są w większym stopniu ukierunkowane egoistycznie i bardziej zróżnicowane, jeśli chodzi o sferę seksualną

życia małżeńskiego i jej znaczenie w relacji między małżonkami. Rodziny te w mniejszym też stopniu kierują się w swoim życiu motywacją religijną. To te właśnie rodziny protestanckie, a zwłaszcza purytańskie, przyczyniły się do rozwoju i upowszechnienia się takiego stylu życia, który sprzyjał rozwojowi racjonalizacji, kapitalizmu i autonomii prowadząc do szczególnego wyakcentowania w życiu rodzinnym wartości autonomii i niezależności (Morgan 1944; Bell 1971).

Natomiast w związku z rodzinami w Kościele katolickim możemy stwierdzić, że w okresie zwłaszcza po Soborze Trydenckim, nastąpiła większa jasność, co do sakramentalności i nierozzerwalności małżeństwa i zaistniały uregulowania, co do kanonicznej i prawnej regulacji także samej formy zawarcia małżeństwa, która zaowocowała jeszcze dalej idącą instytucjonalizacją małżeństwa i rodziny, stawiając je w sytuacji problematycznej i w zasadzie polemicznej wobec państwa coraz bardziej *laickiego*. Nowożytnie zaś państwo coraz bardziej zmierzało do zaawłaszczenia sobie pełnego prawa do decydowania o instytucji małżeństwa (Bell 1971, s. 212-220).

Rodzina w kontekście oddziaływania Kościoła katolickiego została wzmocniona jako instytucja i ten fakt odgrywa wielką rolę w życiu społecznym, w którym zaznaczył się on większą stabilizacją rodziny, ale także zaowocował jej statycznością, wzmacniając istniejące status quo rodziny i innych instytucji z nią związanych. Te wszystkie procesy także umocniły status rodziny w wymiarze społecznym, kulturowym i politycznym. Możemy mówić o sakralizacji roli ojca i matki – w sumie rodziców, w tym np. też rodziców chrestnych w rodzinach i małżeństwach katolickich.

Dalsze jeszcze przemiany sytuacji rodziny i życia rodzinnego nastąpią wraz z zaistnieniem ideologii lewicowych. Karl Marx (1818 – 1883) i także w tej linii tzw. *Szkoła Frankfurcka* przedstawią w tym względzie swoje spojrzenie na małżeństwo i rodzinie całkowicie owładnięte próbą przeniesienia ideologii walki klas także na relacje małżonków. Dla tych autorów, rodzinę miałyby charakteryzować autorytaryzm, wynikający z samej jej struktury autorytarnej, utkwionej rzekomo w sposobach produkcji, respektujących efektywne dominowanie jednej klasy nad inną.

Według Szkoły Frankfurckiej, można zmienić tę sytuację przez radykalną zmianę relacji w produkcji – i to w taki sposób, aby każdy swobodnie mógł wyrazić swoją wolność.

Inaczej mówiąc, zdaniem marksistów, rodzina przestałaby być autorytarna, gdyby społeczeństwo przestało być kapitalistyczne (tzn. represyjne).

Ogólnie jednak ta idea znajdowała dość słabe zainteresowanie w odniesieniu do praktyki życia rodzinnego, gdyż państwa były zwykle zainteresowane rodziną i potrzebowały pomocy rodziców w podłożeniu problemom wychowania młodych pokoleń. Ze strony władzy miała miejsce egzaltacja relacji opartych na posłuszeństwie w rodzinach. Wywyższano

posłuszeństwo jako cnotę życia społecznego, która jednocześnie stwarzała szczególne podstawy autorytaryzmu rodzicielskiego i szkolnego. Zauważany był on również w rodzinach katolickich, gdzie autorytaryzm umacniany był także przez postępujące instytucjonalizowanie się Kościoła.

Warto jednak przypomnieć, że właśnie na kanwie ogólnych tendencji do przekształcania się rządów kolejnych państw i form władzy w absolutystyczne, następowało w ogóle mitologizowanie życia społecznego i osób posiadających autorytet, co także wpływało na relacje w rodzinie. Powstawał też specyficzny układ wzajemnego wsparcia, który możemy zawrzeć w słowach: „Religia konsekruje rodzinę, rodzina zaś umacnia religię”. W tym też sensie możemy mówić o sakralizowaniu rodziny przez aktualnie funkcjonujące rządy – i nie należałoby jej wiązać z chrześcijańskim (zwłaszcza w Kościele katolickim i w Kościele prawosławnym) sakramentalnym uświęcaniem rodziny (Hrycuniak 1994, s. 62).

*Istniejący obyczaj społeczny*, jak również świeże rany związane z wojnami religijnymi, zwłaszcza z wojną trzydziestoletnią i niesprawiedliwą zasadą – „*cuius regio eius religio*” („czyja władza tego religia”) – niekorzystnie wpływał na proces zawierania małżeństw między członkami różnych wyznań. Dostrzega się też obiektywne uwarunkowania, powodujące osłabienie motywacji religijnej z racji życia w związku mieszanym, wskazywano na różnice w hierarchii wartości i w pojmowaniu związku małżeńskiego, jego funkcji i istoty.

Na ogół zatem mamy do czynienia z tzw. *homogamią*, czyli jednowyznaniowością w rodzinie, natomiast *endogamią* religijną, tzn. zróżnicowanie wyznaniowe w rodzinie, zaznacza się w społecznościach bardziej zróżnicowanych, dzisiaj powiedzieliśmy – wielokulturowych.

Najczęściej występuje to zjawisko wśród katolików, protestantów, prawosławnych, czy wyznawców Mojżesza.

Te aspekty w sposób dość głęboki dotyczą także relacji związanych z takimi okresami jak narzeczeństwo i z relacjami np. seksualnymi przedmałżeńskimi oraz samym już małżeństwem i życiem seksualnym w małżeństwie. Na ogół też współżycie przedmałżeńskie spotyka się z surową naganą społeczną, a zawarcie małżeństwa opiera się na obyczajowości, w niektórych przypadkach także przedchrześcijańskiego pochodzenia, zawartych w tradycji ludowej. Na ogół też małżeństwo (aż do XX wieku) religijnie zawarte, pozostaje normą ogólnie obowiązującą (Touraine 1969, s. 24-32).

Współżycie w małżeństwie jest uważane za dozwolone i prawomocne, w relacji oczywiście do swojej celowości, którą jest prokreacja. Cele zaś przyjemnościowe, hedonistyczne i ludyczne współżycia małżeńskiego odsuwane są na dalszy plan. Cel prokreacyjny jest widziany w wymiarze sakralnym, jako istotny element religijnej koncepcji małżeństwa, stanowiąc jego ostateczny i pełny cel.

Małżeństwo jest uważane ogólnie za narzędzie przedłużenia życia społecznego oraz za podstawę jego stabilizacji. Ogólnie też taka sytuacja sprzyja rodzinom wiejskim, które potrzebują rąk do pracy na własne utrzymanie. Odpowiednio liczna rodzina, bogata w dzieci, jest uważana za szczególnie obdarzoną Bożym błogosławieństwem.

### 3. Religijność i sakralność współczesnego życia rodzinnego

Rzeczywistość nauki i techniki doprowadza do szczególnego uwydatnienia się dążeń do rozumowej dominacji nad światem, a w tym kontekście też do sekularyzacji postaw i dążeń ludzi, którzy chcą się opierać na logice zdroworozsądkowej, a nie na nauce Chrystusa.

Społeczeństwo i całe życie społeczne ulega coraz większemu zróżnicowaniu, stając się pluralistyczne i zróżnicowane, podzielone na różne grupy przynależności w społeczeństwie postindustrialnym.

Obraz współczesnej rodziny charakteryzuje swoisty pluralizm stanowisk, który zarazem oznacza upadek jednolitości istniejącego obrazu wartości, ustanowionych wokół pewnego doświadczenia *wiary*, obyczajowości i modeli życia. Mnożą się i rozwijają się różne koncepcje życia, ideologie, filozofie życia. Dynamika pluralizmu rejestruje zjawiska relatywizmu i zróżnicowania, z podziałem na poziomy i systemy wartości oraz wierzeń.

Obok pluralizmu zaznacza się również zjawisko zmienności życia społecznego i jego struktur, dając wraz z pluralizmem, początek dynamice społecznej bardziej złożonej. Interakcje społeczne, nawet te w rodzinie, są coraz bardziej intensywne i coraz bardziej umodelowane według pewnej *etykiety poprawności*, a tym samym coraz bardziej formalne i zimne, jednocześnie coraz bardziej perfekcyjne pod względem formalnym.

W takim społecznym kontekście, całkowicie odmiennie kształtuje się w ogóle obraz rodziny, także sakralności jej życia i charakteru:

1. nade wszystko zauważamy, że rodzina zaczyna tracić swój charakter instytucjonalny. Niektórzy mówią o postępującym procesie *deinstytucjonalizacji rodziny*;
2. zauważa się postępującą emancypację członków rodziny, wyłamujących się spod kontroli rodzicielskiej, powstaje nowy status kobiet i dzieci, wraz z postępującym procesem demokracji życia;
3. zmiany dotyczą także instytucji małżeństwa: wolne związki, rozwody, separacje, dewiacje itd.
4. małżeństwo zawierane jest w oparciu o wolny wybór małżonków, a nie w wyniku racjonalnych porozumień rodzin.
5. Kreuje się model rodziny opartej na partnerstwie, w którym jedni zauważają obecność coraz większego wyizolowania; inni znowu akcentują, jako wyróżniającą cechę – otwartość rodziny na relacje z innymi.

6. koncentracja rodziny na samej sobie, zwiększa jej problemy, jakie ma sama z sobą i powiększa tendencje neurotyczne.

7. wraz z licznymi funkcjami, rodzina traci na swojej liczebności. Upowszechnia się model rodziny dwupokoleniowej (nuklearnej), złożonej z rodziców i ich dzieci w młodszym wieku, jako przeciwstawny strukturze rodziny nuklearnej z przeszłości (Touraine 1969, s. 46nn).

Są także pewne pozytywne strony tych przemian, do których możemy zaliczyć chociażby fakt, że rodzina odkrywana jest jako grupa podstawowa, ale obok innych wspólnot – z nimi współdziała i pozostaje otwarta na społeczność. Uwolniona od licznych poprzednio pełnionych funkcji, rodzina staje się zdolna do tego, aby zgłębić swoją rolę socjalizacyjną, przez bardziej krytyczne wprowadzenie swoich członków w życie społeczne.

Zakłada to również możliwość krytycznego przepracowania przesłania kulturowego swojego środowiska, formując w ten sposób osobowości zdolne zająć własne stanowisko w wybranych problemach, potrafiące bardziej aktywnie i bez konformizmu uczestniczyć w życiu społecznym.

W związku natomiast z religijnością współczesnej rodziny i obecnością *sacrum* w jej życiu, zauważamy proces marginalizacji religii i poszczególnych Kościołów w społecznościach technologiczno-uprzemysłowionych. Dawne miejsce Kościoła w życiu społecznym i w życiu indywidualnych ludzi oraz rodzin, zajmują wielkie i nowe instytucje, kierujące bezpośrednio społeczeństwem i poszczególnymi grupami.

Możemy zauważać natomiast ciekawy fenomen zaistniały w krajach o innym światopoglądzie niż chrześcijański, jak np. w Polsce, czy w republikach radzieckich, w których Kościół był prześladowany i gdzie stał się on miejscem wyrażania i kanalizowania protestu i innowacji społecznej – tym samym odrodzenia społeczeństwa.

Kościół wyłączony z biegu życia społecznego, nabywał świadomości ewangelicznej krytyki logiki społeczności uprzemysłowionej i post-industrialnej oraz przyjmuje funkcję krytyczną wobec samej społeczności (kraje post-socjalistyczne, czy Ameryki Łacińskiej).

Ogólna krytyka biurokracji i centralizacji, które utrudniają realizację modeli demokratycznych, wpisuje obecność Kościoła w szereg aktualnych tendencji. To z kolei przyczynia się także do innowacji i unowocześnienia oraz reformy samej instytucjonalnej struktury Kościoła.

Ogólnie jednak zauważamy, że kontekst normatywny w tych czasach jest stanowiony w kontekście takich cech jak: *pluralizm* i *mobilność*. Kultura nie prezentuje się nam w postaci jakiegoś jednolitego obrazu i hierarchii wartości, norm i zwyczajów skoncentrowanych na jakimś centrum religijnym, lecz jako cała gama znaczeń i systemów znaczeń. Wartości religijne nie są uznane przez wszystkich

w sposób oczywisty i zgodny. Wartościom religijnym nie nadaje się zresztą charakteru fundamentu i szczytu kultury lub jakiegoś ostatecznego kryterium. To wszystko prowadzi do postępującej marginalizacji wartości religijnych i dalej nawet do ich odrzucenia.

Socjologowie mówią o postępującej prywatyzacji religijności w obrębie jedynie sfery prywatnej jednostki, rodziny, czy grupy. Religijność staje się motywującą jedynie jednostkę, rodzinę lub grupę. Oczywiście cały czas należy też pamiętać o tym, co było podkreślane na początku artykułu i zapytać o jakiej „religijności” i o jakiej „sakralności” mówimy:

1. tradycyjnej, czy też o
2. jakimkolwiek „doświadczeniu *sacrum*”.

Ad. 1) w pierwszym przypadku oznaczałoby to tylko zanikanie pewnego obiektywnego modelu przeżywania *sacrum*, co nie wyklucza ukazywania się też jego nowych sposobów i odmian religijności;

Ad. 2) w drugim przypadku, marginalizacja byłaby wstępem do ostatecznego zlikwidowania i zaniku *sacrum*, zmuszonego pozostać w kręgu jedynie prywatności i niezdolnego do wnoszenia nowych społecznych doświadczeń.

Sakralność utrzymuje się w tradycyjnym wymiarze w środowiskach wiejskich, w ludowej obyczajowości, bardziej odpornej na przemiany społeczne, lub w grupach bardziej przed tymi zmianami zabezpieczonych – zwykle obejmuje to kręgi starszych osób, emerytów. Klasy średnie wykazują na ogół swoiste odzyskiwanie postaw religijnych, ogólnie jednak niektóre aspekty poprzedniego stylu życia rodziny pozostają w sytuacji zmienności.

Rozwijają się subkultury i specyficzne postawy, jak promowanie *ateizmu*, *niewiary*, *obojętności* i *profetyzmu* na które warto zwrócić bliższą uwagę:

1. postawy związane z ateizmem. Ateiści zdają się realizować, we własnym doświadczeniu hipotezę radykalnego usunięcia doświadczenia *sacrum* i poszukują świadomości świeckiej. Odrzucają oni uwzględnienie doświadczenia religijnego, ale ich świadomość jest raczej złączona z pewną mistyką, w której transcendencja byłaby ujęta według jakiegoś rodzaju religijności, a więc też jest tam jakaś postać *sacrum*, jak też pewne doświadczenie *sacrum*.
2. postawy całkowicie indyferentne, czy też tzw. indyferentyści, żyją na ogół jeszcze w jakiejś sytuacji rozumienia religijności jedynie z pozycji faktu kulturowego, trzymając się też modeli w szerokim zakresie zsekularyzowanych. Pozostają oni na ogół obojętni wobec religijności Kościoła i wiążące się z Kościołem – *doświadczeniem sacrum*, zachowując dla siebie kontrolowanie sfery *sacrum* – na forum wewnętrznym (w sumie zatem o małej obiektywizacji). Tego rodzaju postawa, niesie ze sobą bardzo poważne zagrożenie zaniku uniwersalności.

3. *profetyści* z kolei, odrzucają jako niewłaściwą *religijność sakralną*, a ich poszukiwania możemy określić jako idące raczej w kierunku swobodnego przepowiadania kataklizmów i nieszczęść, czy zbiorowych katastrof, sięgając do prywatnych objawień, czy wizji subiektywistycznych (Touraine 1969, s. 54nn);

*Proces sekularyzacji* zatem jest łatwiejszy do zdefiniowania w aspekcie negatywnym i łączy się on z tendencją do zniszczenia religijności Kościoła, dominującej w minionych okresach, podczas, gdy wydaje się, że jest trudno dostrzegalny jakiś etap dalszego rozwoju *sacrum* o nowych obliczach.

Tak zatem współistnieją obok siebie dawne formy religijności z formami zanikającego *sacrum*, ale też pojawiają się pozytywne wysiłki wydobywania *sacrum* w nowych uwarunkowaniach i o nowych perspektywach, czego konkretnym wyrazem są chociażby organizowane Dni Kultury Chrześcijańskiej, w wielu odnotowujących wieloletnią i wspólną swoją działalność.

Prawdziwa zatem *religijność*, chociaż dzisiaj wydaje się czasami być niewidoczna i jakby podziemna, ale przecież wpływa na aktualny kształt życia i podejmowane wielorakie inicjatywy.

Dlatego pozostaje zawsze pytanie zasadnicze, które trzeba postawić przy problematyce *sekularyzacji*, pomijając wszelkie intencjonalne działania ateistów, a mianowicie, czy to *religijność* i *doświadczenie sacrum* przeżywa swój kryzys, czy też język i stereotypy, które przypisaliliśmy do religijności, dzisiaj wymagają czegoś nowego?

*Mamy przecież doświadczenia sacrum* nowych ruchów i czasami należy także umieć czekać na pełny rozwój nowych form obecności wiary i mentalności ewangelicznej, tym bardziej, że mamy spuściznę ostatnich dziesięcioleci i okres oficjalnego wykreślenia *sfer sacrum* z życia ludzi.

Kościół napotyka dzisiaj na szereg trudności w sprawowaniu opieki nad rodziną (brakuje też zrozumienia dla pewnych ustaw dyscyplinujących życie rodzinne: in vitro, czy aborcja), ale wydaje się zyskuje nową rolę odsłaniającą się dzisiaj, do końca jeszcze nie odkrytą w zakresie pracy duszpasterskiej i posługi wobec rodziny i małżeństwa, oferując nową wizję parafii jako wspólnoty wspólnot, czy rodziny – rodzin.

Są też ewidentne przejawy kryzysowych stron życia rodzinnego, do których nade wszystko należy problem absolutyzacji władzy państwa, która chce (jak w czasach wręcz Bismarcka), zachować sobie kontrolę nad wszelkimi strukturami i nawet w państwach o przewadze katolicyzmu, małżeństwo jest legitymizowane przez państwo, a nawet jeśli zawierane sakramentalnie w Kościele, ciąży nad nim wymóg jego zapisania w urzędzie państwowym.

Czasami krążą opinie, że *desakralizacja* zaznacza się także w samej strukturze rodziny, m.in. dotycząc kształtu rodziny i także autorytetu ojca. Należy jednak pytać, czy ten autorytet ojca w rodzinach chrześcijańskich jest w ogóle sakralny, skoro

św. Paweł w *Liście do Efezjan* w rozdziale piątym nie zamieszcza takiego aspektu, ale raczej sugeruje relację braterstwa i oparcia się na logice Chrystusa.

Zaznacza się też wyraźne przejście od *omogamii* (małżeństw pomiędzy podobnymi sobie pod względem religijnym), w kierunku coraz większej obecności *endogamii religijnej*. Pomimo tego wszystkiego, wydaje się jednak, że współczesne tendencje w życiu rodzinnym nie marginalizują *sacrum*, lecz wydaje się, że jest ono nawet rozwijane i czyni to właśnie *religijność zlaicyzowana*, występująca jako *laicyzm*, który przecież w tak wielu formach i w potrzebach, na jakie odpowiada – stał się religią.

Być może zatem można mówić o procesach odwrotnych do sekularyzacji, a mianowicie o postępującej *sakralizacji* świadomości jednostek i doświadczenia rodzinnego?

W przypadku rodziny możemy bowiem mówić o pewnym zjawisku, zauważanym jako oddzielanie codziennego życia rodziny od jej związku z *sacrum*, ale nowe etykiety i narzucane modele laicyzmu wspierają utrwalanie się pewnych wymagań na rzecz rodziny i jej poszanowania.

Na ogół, ponieważ rzeczywistość *wiary* i *sacrum* – są ze sobą tak bardzo łączone w mentalności ludzi – że chociaż nie należy ich łączyć, to na ogół one właśnie powodują, że mówi się o fakcie swobodnego procesu *desakralizacji życia chrześcijańskiego*.

Pamiętać jednak powinniśmy, że nawet jeśli o tym zjawisku mówimy, chodzi o bardzo powierzchowne i w gruncie rzeczy mało konsekwentne chrześcijaństwo – jak to w ostatnim okresie zauważał m.in. papież Benedykt XVI.

Jak wykazały badania Giancarlo Milanesi'ego we Włoszech, przeprowadzonych w latach siedemdziesiątych i osiemdziesiątych XX wieku na skalę Europy i Ameryki Północnej, rozumienie religijnego charakteru życia rodzinnego jest obecne w większości rodzin i wśród większości małżonków (Milanesi 1981; Touraine 1969).

Taki fakt wymusza potrzebę wyprowadzenia także odpowiednich wniosków pedagogicznych, które ten stan rzeczy mogą umocnić tak w odniesieniu do poszczególnych jednostek, jak też całych grup społecznych i pomóc dzisiaj rodzinom w przeżywaniu doświadczeń religijnych, dotyczących wyboru wartości i życia według nich. Należy wspierać rodzinę chrześcijańską w przeżywaniu prawdziwej swej godności i tajemnicy realizowanej i przeżywanej w niej więzi, aby przebić się przez tworzoną wokół „mgłę” laickiej propagandy.

Chrześcijańska rodzina współczesna jest po prostu zakrzyczana ateistyczną propagandą małych grup i ich agresją czasami zastraszona. Odwaga bycia-rodziną, programy prorodzinne, edukacja prorodzinna, rodzinne święta i świętowanie, ruchy zrzeszające rodziny chrześcijańskie, to szczególnie droga umacniania rodziny chrześcijańskiej w jej wartościach i w odkrywaniu jej istoty. Jest to szczególne zadanie i wyzwanie dla pedagogiki rodziny w ujęciu chrześcijańskim.

**Literatura:**

1. Bell R.R. (1971), *Marriage and family interaction*, Dorsey, New York, Dorsey (rozdział II).
2. Goode W.J. (1964), *World resolution and family patterns*, New York, Free Press.
3. Guardini R. (1991), *Istota chrześcijaństwa (1929)*, W: R. Guardini, *Bóg daleki – Bóg bliski*, wyboru tekstów dokonała Ingeborg Klimmer, Poznań, „W drodze”, s. 177-181.
4. Hrycuniak S., abp. (1994), *Prawosławne pojmowanie małżeństwa*, Białystok, Bractwo Prawosławne św. św. Cyryła i Metodego.
5. Jan Paweł II (1997), *Ku małżeństwu i rodzinie*, oprac. A. Sujka, Kraków, Wydawnictwo M.
6. Jan Paweł II (1981), *Mężczyzną i niewiastą stworzył ich...*, T. 1: *Chrystus odwołuje się do początku* (red. T. Styczeń), Lublin.
7. Katański A. (1877), *Dogmaticzeskoje uczenie o siemi cerkownych tainstwach w tworenijach drewniejszych otcow i pisatielej Cerkwi do Origiena wkluczytielno*, S. Petersburg.
8. Mariański J. (2006), *Sekularyzacja i desakralizacja w nowoczesnym świecie*, Lublin, KUL.
9. Milanesi G. (1981), *Oggi credono così. Indagine multidisciplinare sulla domanda religiosa dei giovani italiani*, Torino, LDC.
10. Morgan E.S. (1944), *The puritan family*, Boston, Mass.
11. Mroczkowski I. (1994), *Osoba i cielesność. Moralne aspekty teologii ciała*, Płock.
12. Otto R. (1917), *Das Heilige. Über das Irrationelle in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen*, Breslau.
13. Św. Ignacy (1959), *Ad Polycarpum*, V, 3 (Ed. Funk, I, 290), W: M. Righetti U. J. D., *Manuale di storia liturgica*, vol. 4, *I sacramenti – i sacramentali*, Milano.
14. Tertulian (PL), *Ad uxorem*, 2,9, w: *PL (Patrologia Latina)* 1,1302.
15. Tertulian (EH), *Ad Uxorem. Adversus Hermogenen Adverstis Iudaeos De Virginibus Velandis Adversus*, II, 8: 6-9, W: *Ecclesiastical History*, 206.
16. Touraine A. (1969), *La société post-industrielle*, Paris, Denoël.
17. Zimmermann C.C. (1949), *The family of tomorrow*, New York, Harper@Boro.

## THE FAMILY – A SACRAL OR DESACRALISED UNION? – PEDAGOGICAL IMPLICATION

Social Dissertations, Issue 1 (VI), 2012

Marian Nowak

The John Paul II Catholic University of Lublin

**Summary:** In the face of contemporary opinions about the family that allegedly is desacralized or secularized, in this article by asking about the substance of desacralization of life, we refer these issues to the substance of Christian and family life in Christian perspective.

Reaching to teachings of Jesus Christ about marriage and virginity, the author points to the history of shaping the history of the concept of marriage and family in the history of Christianity, above of all in the Catholic Church, but also in the Orthodox and Protestant ones. The substance of marriage and family from the perspective of Catholic Church brings the need for considering it from perspective of the secret of relation of the Christ and church (according to teachings of St. Paul), and in perspective of sacrament making the spouses “marital we” (John Paul II). In this sense the sociologists may also write about desacralization or laicization as phenomena associated with behaviour of a human being towards sacrum, it is not possible to talk about secularization of marital or family life in Christian ground, because we are dealing with relation of Concrete Person – Jesus Christ, Who is accepted or rejected, but this is the question of faith or disbelief and not laicization.

This fact forces also the relevant pedagogical conclusion that may strengthen this fact in relation to both, individuals and entire social groups, and help contemporary families in experiencing religious encounters referring to selection of values and living according to them. The Christian family should be supported in living the true dignity and mystery, and in realising experiencing the bond in order to get through the “fog” of laic propaganda.

The contemporary Christian family is simply bombarded with atheistic propaganda of small groups, sometimes even intimidated by their violence. The bravery of being a family, pro-family programmes, family holidays and celebrations, and movements associating Christian families, are particular ways of strengthening the Christian family in its values and discovering its substance. This is a particular task and challenge for family pedagogy in Christian perspective.

**Key words:** the family, the marriage, the sacrament of the marriage, the mixed marriage, the religiousness, the sacralization, the desacralization, the sacral community, Reformation, Catholicism, Protestantism, Orthodox Church

In many contemporary discussions referring to the issues of family pedagogy, we may encounter the statement that the contemporary family is secularised, namely desacralized. But what does *desacralization of the family life* mean? What should *secularization* be based on? How are the processes of *secularization* and *desacralization* interpreted in positions of theology and Christianity? And how are they perceived from the perspective of different disciplines, e.g. sociology or sociology of religion?

The problems seem to be far more complex than roughly thought, and requires at least to be highlighted. This is the aim of this article. This goal is “oriented pedagogically” in the sense of supporting initiatives on the discovery of the essence of marriage and family in order to regain their identity as communal forms of life. The analysis that is performed will also form the basis for discussing of the pedagogical implications, particularly in respect of the realisation of the Christian concept of family life and formation.

However, from the start, we should make introductory clarifications in relation to the specificity of Christianity, in respect of which it is suggested that, to the contrary to what is commonly done, two things should not be combined, namely:

1. dimension of *sacrum*;
2. and the unique fact of the God’s revelation in Jesus Christ with the realities of faith.

In regard to Christianity, the *experience of the*

*sacrum* is only a stage on the route to the process of revealing the Finite God, where we are dealing with the Absolute, concrete PERSON, and not with a religious system or ideology (Otto 1917; Guardini 1991, p. 177-181).

Therefore, we should differentiate between the *sacrum* present in each value, including the family as such, as well as *holiness* and *the Act of God* – namely, as it is sometimes said by theologians, *God’s seal placed on the Christian family*. Therefore, in authentically experienced Christian faith, it is rather difficult to talk about or imagine any possible *process of desacralization*. This statement referring to the Christian family and its description is supported by numerous arguments, e.g.:

1. it is linked not with the idea or ideology, but with personal links among particular persons;
2. withdrawal or contestation of the Christ is the taking of opinion against the Christ, against the assertion of His Person, and not the selection of a particular concept of life or hierarchy of values<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Guardini pisze w związku z powyższym: „Ostatecznie chrześcijaństwo nie jest jakąś nauką o prawdzie lub sztuką wyjaśniania istoty życia. Ma ono wprawdzie i ten aspekt, ale nie w tym zawiera się jego istota. Istotą chrześcijaństwa jest Jezus z Nazaretu. Jego konkretny byt, dzieło, losy – jednym słowem konkretna postać historyczna. Czegoś podobnego doświadcza ktoś, dla kogo drugi człowiek, zyskuje istotne znaczenie. Nie ‘ludzkość’, nie ‘to, co ludzkie’, lecz konkretna osoba. Ta osoba nadaje piętno wszystkiemu innemu i to tym głębiej, im silniejsze jest wiążące nas z nią uczucie” (Guardini 1991, s. 180).

Then, there are no grounds for discussion about Christian family as *sacrum*, but rather we should talk about some kind of phenomenon relating to family life in general, and related to the family as values that can be considered as being a kind of *sacrum*.

So, what would be unique about marriage and the Christian family? What symptoms of crises may be perceived that could result (if any) from their loss of its Christian specificity?

These questions may be answered by way of reference to family pedagogy, but also through exegesis, biblical theology and theological sciences. Therefore, the specificity of the Christian family may be revealed in the teachings of Jesus Christ, and then in the traditions of the Church, as well as in the practice of authentic (not only superficial) Christian life, creating in this way the specific outline of pedagogical concept of education for marriage and life in Christian family.

### 1. Family, woman and marriage in the light of Jesus Christ's teachings

In the teaching of Jesus Christ, the issues relating to family life are encountered when he left Galilee and moved beyond the Jordan River (to Judea). During his teachings and answering questions asked by his listeners, the notion of divorce appears. To the question: "Is it lawful for a man to divorce his wife for any and every reason?", Jesus gives an answer corresponding to the beginning of the work of creation and the substance of the relationship between a woman and man in marriage. His answer was straight: "at the beginning, the Creator 'made them male and female'" (Mt 19, 4; John Paul II 1981).

His interlocutors seemed to not to accept this state of affairs and referred to the tradition reaching back to Moses' times, recalling the existence of the option for giving a certificate of divorce and the legal termination of marriage. In response, Jesus recalled an even farther tradition: "Haven't you read that at the beginning the Creator 'made them male and female'" (Mt 19,1-12).

Recalling this state of affairs, Jesus refers to the personal greatness and dignity of a man and woman resulting from God's act of creation, which additionally enables the picturing of values and the inseparability of marriage. As an effect, this provoked a strong reaction amongst the students of Jesus saying: "If this is the situation between a husband and wife, it is better not to marry." (Mt 19, 10).

This opinion expressed by the students made Jesus establish another important foundation for the issue of celibacy for the God's Kingdom. According to Jesus, not all understand that, but among the people there are:

1. those who were born that way (i.e. incapable of marriage),
2. those who have been made incapable of marriage by others, and

3. those who choose to live without marriage for the sake of the Kingdom of Heaven (Mt 19, 12).

These statements form the foundation to the next issue related to the questions: What is a woman for Jesus? What is a Man? First, we may say that Jesus is not afraid of the sexual dimension of a human being, nor does he not combat it, or despise the issue and matters related to it.

Jesus, being full of deep warmth for every human being, makes his love something spontaneous. From the whole attitude of Jesus towards family and marriage, we may perceive his to be the image of a Person who has a very positive attitude towards humans and their sexuality (Mroczkowski 1994).

Jesus loved family life. He was friends with and loved his siblings in Bethany: Mary, Martha and Lazarus. By way of his attitudes to marriage life and the family community, authentic human love and friendship can be seen. Moreover, He emanates with a certain special power possessing the instincts and impulses related to sexuality, and in this context, we may also talk about the specific Christian "sexual order".

What is *Christian sexual order*? What is it about?

We are not able to answer these questions exactly through referring to any kind of special doctrine, but we can rely on the will of Jesus himself. For Christians, He is the only Way, Truth and Life, both in matters of marriage and celibacy.

Unity and will of being in marriage make spouses, not only people staying in a relationship of the two, but also it makes the two, one body. In the light of the teaching of the blessed Pope John Paul II on marital love, love is able to transform individuals and societies, making that an individual is not only blessed under their influence, but also moves out of the narrow circle of "ego" and is heading through "you" to *communio personarum* – "we" (John Paul II 1997).

A man may get married, namely taking this decision and doing this – is capable of it. But when it is done, a relationship that is authorised by the God himself is created upon which the human being has no authority. This is the explanation of the superhuman nature of Christian marriage.

Hearing this answer, the Pharisees ask Jesus, in the context of a proper understanding of the explanation given by Jesus: Why then did Moses command that a man give his wife a certificate of divorce and send her away?

As a response, they obtain an explanation indicating the human condition of Moses: "Moses permitted you to divorce your wives because your hearts were hard" (Mt 19, 8).

This is a very interesting suggestion that in the situations in which Moses had to play his role, the will of the Creator had been deprived by the nation and their withdrawal from the actual order of faith and freedom had occurred. And here lies the first answer to our question on *desacralization* of con-

temporary family referring to “hardness of human hearts”.

And because this answer was shocking even for students of Jesus, hence their response being: “If this is the situation”, namely that since a concluded relationship may not be dissolved, it is better not to marry, this provokes the need for deeper explanation of this issue.

The order cited by the followers of Jesus is the order, as it seems, of a common-sense and natural way of thinking. Logically, some aspects of the objections raised on the part of these people are justified. Seemingly, an ordinary common-sense thinking is, therefore contrary to what was popularised and taught by Jesus.

In contemporary discussions, even in Christian circles, where a common-sense approach to marriage is sometimes cited, it is worthwhile remembering about the need for relating to the teachings of Christ. In his arguments, Jesus cites different concepts than nature and logic itself – namely, He refers to the notions of faith and grace.

This new order may not be explained either by Nature, nor the human world or the law (even related to Moses and written – as the “Law”), but the concept of faith is needed here, and these requirements can be fulfilled otherwise than by grace.

We also are informed about yet another order in a situation described in the Gospel of St. Matthew, namely, resignation from any sexual bond. Accordingly, this does not have anything in common with any forced inability (caused by people or nature), but comes about through a decision resulting right from the love to God and His Kingdom. This order does not come to a Man from Nature or from another person or the society in which he lives, but from the God, and this is a particular invitation for the selection of this type of life.

Therefore, we have a juxtaposition of two, specifically different orders that may pose a question “Which of these two is of a higher rank?”

It is said that Christian marriage is consistent with human nature. It corresponds to human’s nature, but that one that was created before the original sin. But according to the Bible, this order was disturbed in every human being and in human community. Now, this nature means impulses that are in fact ambivalent and spontaneous.

Therefore, love and faith have to come through the grace of the God, as forces ordering the need for sacrifices for the sake of faith. From Nature itself, a human being would not be capable of accomplishing all of this. God himself opens before a given human being, the opportunity of experiencing the love totally engrossing him. These gifts, understood as originating from God, are necessary for life in both marriage and celibacy for the sake of God’s Kingdom.

The power of the Christ himself is the strength for establishing both orders, namely the formation and realisation of life in family and marriage, as well

as in living in celibacy. The Christ (and not some kind of moral, social or legal and parliamentary *ethos*, or any interpretation – even ethically important and commonly accepted) depicts the final understanding and explanation of the substance of marriage, but also the act of celibacy for the Kingdom of God.

Therefore, Christian marriage and celibacy are inexplicable, when the Christ is not its substance, standard and reality anymore, and we should attempt to replace him with some kind of *sacrum*.

So, we should not talk about *desacralization of marriage or desacralization of celibacy* in Christianity, because even if this was the truth, first of all, it is hard to define *desacralization*. Thus, we should rather talk about deprivation of faith, but then, we are far from the context of faith, far from Christianity.

We are able to correctly understand both, the value of life in marriage and in celibacy for the Kingdom of God only by remaining in the context of faith and grace. In this context, St. Paul considers marriage as a manifestation (image) of the relationship between the Christ and Church.

The sacramental relationship is then based on some kind of a prototype, namely the personal model of the Christ. For St. Paul, he is the great secret that can be discussed about only through analogy, by reference to the relationship between the Christ and Church.

It is only in this context of the issue, although very briefly, can we draw the effects of contemporary scientific reflection, and attempt to consider this issue by ourselves, and through the works of scholars drawn from different fields.

Definitely, the family may be analysed and studied by sociology – as a social fact, but also by psychology and pedagogy – as a fact of interpersonal relation, as well as a manifestation of experiences and psychical sensations. However, the family can be analysed through philosophy and theology. In the last case, we are reaching to the context of faith and grace.

In his sociological study, C.C. Zimmermann shows the qualitative innovation of family life provoked by Christianity and related tendencies to the *desacralization* of all aspects of family life (relationships in family, delivery, brotherhood, motherhood and fatherhood, etc.).

Sociologists, observing the transformations occurring in family life under the influence of Christianity, may perceive these as the rules of the progressing *sacralisation* of the family and social life. In contemporary times, as a result of contemporary phenomena, the sociologist may also define the so-called reverse process, namely that we observe a progressing *desacralization* of family life (Mariański 2006). And although sociologists are authorised to write about desacralization or laicization as phenomena correlated to attitudes of humans towards *sacrum*, we should stress that no option exists in talking about the secularisation of family or marriage life, because we are dealing with a relationship with

a particular Person – Jesus Christ, which is accepted or rejected. Hence, this is a question of faith or lack of faith, and not laicization.

Zimmermann tries to convince us that existing transformations of sacralisation of family life, after the incoming of the Christ, and in relating to extended influences of his teachings, are in majority, very positive for human social life. This is because these lead to revalidation and impartation of values to family and marriage itself. Moreover, sacralisation allows for the healing of some kinds of familiar customs (morality of family life) and contributes to, if not stopping to significant limitation of number of divorces, appreciating the role of a woman and the strengthening the whole structure of family (Zimmermann 1949).

This order was imprinted not only in social morality, but also in law, especially in times after *Constantine's Edict* in 313. The ancient church writers say that the Eucharist makes marriage of special, Christian importance.

St. Ignatius, the Bishop of Antioch (near the year 100), in the *Epistle to Polycarp* recommended entering in marriage through the consent of the Bishop so as to solemnise the act by way of God, and not by the will and lust of a human being (St. Ignatius 1959, p. 456). According to Tertullian, marriage cannot be concluded without the blessing of the Church. This is because only a blessed marriage may be happy, as “the marriage concluded in the Church, sacred by Eucharist, sealed with a Blessing is written by the angels in heaven” (Tertullian, EH, 206); Tertullian writes that Christian newlyweds at the Sunday liturgy, in the presence of the whole community of the local Church, are seen to have received the blessing of their Bishop and received the Holy Communion. The spouses, therefore, entered through this act in eternal community with the Christ (Katański 1877, p. 42). From this moment on, their civil marriage gained also “sacramental power”, becoming an eternal value, because their marriage was “written in heaven”, and not only in secular “authority” (Tertullian PL, 1, 1302).

Hence, the Holy Communion of newlyweds is the seal of marriage burdening them with all obligations. Thus, marriage concluded out of the Church is equal to adultery and dissipation E.g. the Pope *Callistus II* (formerly Guido, Guy de Vienne, died in 1124, the Pope from 2 February 1110 until 13 December 1124, who called up the Lateran council) in 12th century brings to the conclusion of marriage not only a liturgical dimension, but at the same time, a civilian act, which is the obvious sign of the entering of the Church in performing this official function.

At the same time, the larger institutionalisation of family and the Church itself occurred. Indeed, mass conversion is recorded in the times of reigns of Constantine the Great (272 -337) leading to the enlargement of influence of the Church on different commonwealths in the social, cultural and public life.

## 2. Family vs. reformation

The most serious innovations and radical changes in the understanding of the family and marriage occur in times of the Reformation. In as far as the Eastern Schism (withdrawal from unity of the Latin and Orthodox Church) did not induce any major changes, the most important breakthrough occurred during the reformation – speaking in terms of understanding the notion of marriage among Christians. The reformers, including Martin Luther (1483-1546), popularise a doctrine of the family life and marriage that resulted in the rejection of the guardianship of the Church over marriage and family, and which moved this guardianship towards that of the state. This is the moment of the beginnings of secularization of family and marital relationships – if we perceive them as being the exclusion of marriage from sacramental dimension in the orthodox church.

The family is sacred (as some kind of *sacrum*), but marriage is not perceived by Protestantism as sacramental reality. On the other hand, Protestantism does not perceive marriage as a sacrament, but is a matter of conscience, a certain obligation to the God, but also towards the church.

The Reformation brings a certain appreciation of the internal freedom of spouses, but this is the beginning of the growth in the number of divorces conditioned by stressing the role of external circumstances and the larger subjectivity of human decisions. Some authors attribute to the Protestant Commonwealth, a certain contribution towards the democratisation of family relations. However, according to W.J. Goode, development of family relations towards more extensive democratisation would be the result of the general influence of Christianity, and not the Reformation itself. While contemporary studies show the broader opening of Protestant families to the individuality that exists in family, we also perceive this also in relation to Catholic families. It is, however, stressed that Protestant families are characterised by having a higher intensity of mutual interactions (Goode 1964).

The subjectivity of decision about the conclusion of marriage in the Protestant Commonwealth induced a wave of divorces, particularly in aristocratic families, from the times of the Enlightenment. This is also observed in Polish history. Maybe here, we deal again with the fact that in the light of Evangeline, the then teachings of the Christ may be perceived as showing “hardness of the heart”, as in times of the *Moses divorce certificate*, leading to withdrawal of the will of the Creator, as well as the actual order of faith and freedom by certain groups of people.

Since then, we may not talk about the unified image of a family in Christianity, neither about uniform relationships between religion and family, because they are different, depending on certain fractions of Christianity and religion in general.

If we talk about Christian marriages in the period of the Reformation, we already think about

two, separately functioning concepts of marriage: the concept of marriage as sacrament in the Catholic meaning (also Orthodox), and a different, non-sacramental concept of Protestant marriage. Also within the Protestant family, the more and more stressed internal family problems and the role of free will in regard to its components that are often conditioned by time and experience of crisis, definitely depends on tradition and the teachings of certain Protestant fractions. Hence, this situation is even far more differentiated.

On the other hand, families in Orthodox and Catholic churches headed more to the realisation of the traditions of the first centuries of Christianity and accentuated the sacramental nature of the family and life in marriage, as well as marital obligations and the integrity of marriage. This is considered as being some sort of distinguishing mark and charisma of family in these churches.

These transformations have their negative side, namely Protestant families are, to a larger extent, egoistic and more differentiated in the sexual spheres of marital life and the importance in the relationship between spouses. These families also, to lesser extent, utilise religious motifs. What is more, Protestant families, especially Puritan ones, have contributed to the development and popularising of a type of a life style promoting rationalisation, capitalism and autonomy, leading to particular accentuation of the value of autonomy and independence in family life (Morgan 1944; Bell 1971).

On the other hand, as far as Catholic families are concerned, we may say that in the period after the Trident Council, a higher clarity on the sacramental dimension and integrity of marriage has occurred, and regulations were implemented on canonical and legal regulation of the form of marriage conclusion. This has led to further institutionalisation of marriage and family, but also poses a problematic situation and polemic in regard to the state, the more *laic*. This comes about because the modern state has demanded the full right to take decisions in regard to the institution of marriage (Bell 1971, p. 212-220).

In the context of the influence of the Catholic church, the family was strengthened as institution, and this fact plays an important role in social life, where it was distinguished by the higher stabilisation of the family. This also brought its stativity, strengthening the existing *status quo* of family and related institutions. Moreover, these processes have strengthened the status of the family in social, cultural and political dimensions. Indeed, we may talk about the sacralisation of the role of father and mother, and of all parents, including godparents, in Catholic families and marriages.

Yet further transformations in the situation of family and family life shall occur with appearance of leftist ideology. Karl Marx (1818 – 1883), and also in this line, the so-called *Frankfurt School* present in this regard, a new look at marriage and family as being totally immersed in the attempt of transferring

the ideology of class war to the relationships among spouses. For these authors, the family would be characterised by having authoritarianism resulting from the authoritative structure allegedly seated in the manners of production respecting the effective economic dominance of one class and one person over the other.

According to the Frankfurt School, this situation may be changed by a radical change in production relations, in a way, enabling anybody to freely express their freedom. In other words, according to Marxists, the family would not be authoritative anymore if the society was not capitalistic (e.g. repressive).

In general, this idea was quite narrowly popularised as it referred to the practice of family life, because the states were usually interested in the family and needed the support of parents in problems with the upbringing of younger generations. Thus, the administration tended to exalt relationships based on obedience inside families. Hence, obedience as a value in social life was elevated, and at the same time, the state created special foundations for parental and school authority. This was also observed in Catholic families, where authoritarianism was also strengthened by progressing institutionalisation of the Church.

However, it is worth mentioning that in the background, general tendencies towards the transformation of the reigns of government and forms of authority in the absolutistic, general mythologization of social life and of people of authority, was occurring. This also had impact on family relationships. Therefore, a specific set of mutual support was created that may be expressed by the words: "Religion consecrates family, and family strengthens religion". In this sense, we may talk about the sacralisation of family through existing reigns, and remember that this should not be solely related to Christian, (also in Catholic and Orthodox church) sacramental consecrations of family (Hrycuniak 1994, p. 62).

*The existing social custom*, as well as the fresh wounds from religious Wars, especially the Thirty Years war, as well as unjust rule – "cuius regio eius religio" ("you have the power, you have the religion) – had a disadvantageous impact on the process of marriage conclusion among members of different religious fractions. We also can perceive because of the aforementioned, objective conditioning causing the weakening of religious motivation for living in mixed relationships, differences in hierarchies of values and the understanding of marriage, its function and substance.

In general, we are dealing with the so-called *homogamy*, namely single religious belief in family, and religious *endogamy*, e.g. religious differentiation in family that is stressed in communities of more differentiated, as we said today – multicultural ones. This phenomenon is most often observed among Catholics, Protestants, Orthodox and the followers of Moses.

These aspects, in quite deep ways, refer also to periods such as engagement and pre-marital sexual relations, as well as marriage itself and sexual life in marriage. In general, pre-marital sexual encounters are strictly condemned by society, and the conclusion of marriage is based on customs, in some cases also of pre-Christian origin, included in folk tradition. What is more, religious marriage (until 20th century) remains the commonly existing standard (Touraine 1969, p. 24-32).

Intercourse in marriage is perceived as permitted and lawful, of course in relation to its advisability, namely procreation. The pleasure, hedonistic and playful goals of marital intercourse is shifted to the further plane. Procreation is perceived in sacred dimension as being an important element of the religious concept of marriage, constituting its ultimate and complete objective.

Generally, marriage is perceived as a tool for the prolongation of social life and foundation for its stability. This situation was promoted in village families in need of labour force for maintenance. Hence, an adequately large family, full of children, was considered as particularly blessed by the God.

### 3. Religiousness and sacredness of contemporary family life

The development of science and science-based techniques lead to the special enhancement of attempts to express logics as being the dominant notion in our world, and in this context, secularization of human attitudes and efforts occurs amongst people want to base their lifestyles on logic and not on teaching of the Christ.

Because of this society and social life has become more and more differentiated, more pluralistic and differentiated, and divided in different groups of membership.

The image of the contemporary family is characterised by having a special pluralism of opinions, which means a downfall of unification of an existing image of values founded around a certain experience of *faith*, customs and models of life. Moreover, different concepts of life are proliferating and developing, just like ideologies and philosophies of life. Pluralism dynamics registers the phenomena of relativism by a division into various levels and systems of values and beliefs.

The phenomenon of continuous changes in social life and its structures, coexists with pluralism, and with pluralism, this constitutes the beginning of more complex social dynamics. Social interactions, even those of family, are becoming more intense and modelled by certain etiquette of *correctness*, and at the same time, are becoming more formal and cold, more perfect in a formal sense.

In this social context, the image of family, and the sacredness of its life and nature is completely differently shaped:

1. above all, we may see that a family is deprived of its institutional nature. Some talk about the progressing process of *family de-institutionalisation*;
2. progressing emancipation of family members dissenting from parental control is observed, the new status of women and children is established along the progressive process of life democratisation;
3. these changes also refer to the institution of marriage: free relations, divorces, separations, deviations, etc.;
4. marriage is concluded on the basis of free will of spouses and not as a result of national arrangement between families;
5. it creates the model of a family based on partnership, which by some, is perceived as having the presence of a larger isolation; while others accentuate its distinguishing mark – openness of the family for relationships with others;
6. concentration of a family on itself broadens its problems and neurotic tendencies;
7. with its numerous functions, family is deprived of its numerousness. The bigenerational (nuclear) family model is becoming more popular, namely composed of parents and their children at younger age, as opposed to the past structure of the nuclear family (Touraine 1969, p. 46nn).

There are also some positive aspects of these transformations, namely the fact that the family is perceived as the basic group, but situated near other communities – and collaborates with them and is open to society. Freed from the numerous functions performed in the past, the family is capable of deepening its socializing role through the more critical introduction of their members into social life.

This also assumes the option for the critical assessment of the cultural message of their environment, in this way forming personalities capable of formulating their own opinions on selected issues, and more actively and without conformity, participate in social life.

In regard to the religiousness of the contemporary family and the presence of *sacrum* in its life, we observe a process of marginalisation of religion and individual churches in technological and industrialised communities. The former position of the Church in social life and the lives of individuals, as well as families has been taken-over by large and new institutions directly managing the society and individual groups.

We may also perceive an interesting phenomenon in the countries of an outlook different than the Christian one, e.g. in Poland or in the Soviet Republics, where the Church was persecuted, and where it became a place for expressing and channelling protestations and social innovations, hence the revival of society.

The church, excluded from an official place in the nation, became increasingly aware of the evan-

gical criticism of the logics of the industrialised and post-industrialised community, and also took a critical attitude towards the community itself (as in post-socialist and Latin America states). General criticism of the bureaucracy and centralisation hindering the realisation of democratic models put the Church in line with contemporary trends.. This, in turn, has contributed to innovation and modernisation, as well as the reform of institutional structures of the Church.

In general, however, we see that the normative context in these times is established in the notion of such features as: *pluralism* and *mobility*. Culture is not presented to us in the form of any monolithic image and hierarchy of values, standards and habits that are focused in a some kind of religious centre, but rather as a whole set of meanings and system of meanings. Moreover, religious values are not accepted by all in an obvious and consistent manner. Nor are religious values perceived as the foundation and top of the culture or any ultimate criterion. All of this has led to the progressing marginalisation of religious values and even to their rejection.

Sociologists are talking about the progressing privatisation of religiousness into only the private sphere of an individual, family or a group. Religiousness is thus, motivating only for an individual, family or a group. Definitely, we need to remember about what was stressed in the opening to this article and ask about what kind of “*religiousness*” and “*sacredness*” we are talking:

1. traditional, or
2. any kind of „*sacrum*” experience.

Re 1) in the first case, this would mean only the decline of a certain objective model of experiencing *sacrum*, which does not exclude its new ways and variants of religiousness;

Re 2) in the second case, marginalisation would be introduction to the final elimination and decline of *sacrum*, this being forced to remain only in the circle of privacy and incapable of bringing about new social experiences.

Sacredness is maintained only in its traditional dimension in rural environments, where folk customs exist that are more resistant to social transformations, or in groups strongly protected against these changes – usually this relates to elderly, retired people. Medium class seems to show a certain regaining of religious attitudes, but some aspects of the former life style of a family remain changed.

The sub-cultures and specific attitudes, such as promotion of *atheism*, *lack of faith*, *indifference* and *prophetism* are developing, and we should take a closer look at them:

1. atheistic attitudes. The atheists seems to realise, in their own experience, the hypothesis of the radical experiencing of *sacrum* and search for secular awareness. They reject religious experience, but their awareness is rather associated with some kind of mysticism, where transcendence would be encompassed

by some sort of religiousness, therefore some kind of *sacrum*, and experience of *sacrum* is there.

2. totally indifferent attitudes, expressed by the so-called indifferent, who usually live in understanding of religiousness as cultural fact, being attracted to the models that have been secularised to large extent. Usually, they are indifferent about the religiousness of the Church – the experiencing of *sacrum*, keeping control over *sacrum* for themselves (generally showing insignificant objectivity). This attitude is related to the very serious threat of universality demise.
3. *prophetists*, on the other hand, reject *sacred religiousness* as improper, and their search may be defined as leading to catastrophic and fatal visions, or collective disasters resulting from private revelations or subjective visions (Touraine 1969, p. 54nn).

Therefore, *the process of secularization* is easier defined in a negative aspect, and is associated with the tendency towards the destruction of the religiousness of the Church that was dominant in the past days, whereas some stage of further development of *sacrum* in new dimensions seems to be hardly perceived.

This is the co-existence of the past forms of religiousness and the forms of declining *sacrum*, but some positive efforts for exploring *sacrum* under new conditions and perspectives are observed, which is proved for example by the Days of Christian Culture, organised by many centres characterised by their long-term and extraordinary activity.

Therefore, the real *religiousness*, although nowadays seemingly invisible and somehow underground, influences the current shape of life and the different initiatives taken.

So, there is always the fundamental question that should be asked in regard to the problem of secularization, neglecting any intentional action of the atheists. This is whether religiousness and *experience of sacrum* is in crisis, or has the language and stereotypes attributed to religiousness, call for redefining nowadays?

*We have experiences of sacrum* in the new movements, and sometimes we should be able to wait for the full development of the presence of forms of the faith and evangelic mentality, especially in view of the fact that there is the tradition of the last decades and the period of the official deletion of *sacrum sphere* from life.

Today, the Church encounters numerous difficulties in its custody over family (there is also a lack of understanding of certain attitudes disciplining family life: in vitro, or abortion), but as it seems, it gains a new modern role, not completely revealed, in terms of pastoral work and service for family and marriage, offering a new vision of a parish as the commonwealth of communities or the family of families.

There are also some evident aspects of a crisis inside family life, including above of all, the problem of absolute authority of the state, which wants to (like in times of Bismarck), keep control over any structures. Hence, even in states of Catholic advantage, marriage is legitimized by the state - even if it is concluded in the Church, it has to be recorded in the state authority.

Some say that de-sacralisation is also visible in the family structure, e.g. referring to the shape of a family and the father's authority. However, we should ask whether this authority is sacred at all, if St. Paul in the Ephesians, in chapter five does not talk about this aspect, but rather suggests the relationship of brotherhood and basing it on the logic of the Christ.

The shift from *omogamy* (marriages between those of a similar religious background) towards the more popular *religious endogamy* is clearly visible. Despite all of this, contemporary trends in family life do not marginalise *sacrum*, but it seems that it is even developed by laicized religiousness (present as laicism) that in so many forms and needs to which it responds, has become a religion.

Therefore, maybe we may talk about the processes opposed to secularisation, namely about progressing sacralisation of awareness of individuals and family experience?

In regard to the family, we may talk about a certain phenomenon perceived as a separation of everyday family life from its relations with *sacrum*, but the new etiquettes and imposed model of laicism support the importance of certain requirements for the family and its respect.

In general, because the reality of faith and *sacrum* are closely related in peoples' awareness, although these should not be related, they ensure that we are talking about the fact of a special process of desacralization of Christian life. But we should remember that even if we talk about this phenomenon, this is rather related to a superficial and not consequential Christianity – as it was recently stressed by the Pope Benedict XVI.

According to the research of Giancarlo Milanese in Italy, conducted in the seventies and eighties of the 20th century, in the scale of Europe and Northern America, the understanding of the religious nature of family life is present in a majority of families and spouses (Milanesi 1981; Touraine 1969).

This fact forces also the relevant pedagogical conclusion that may strengthen this fact in relation to both, individuals and entire social groups, and help contemporary families in experiencing religious encounters referring to selection of values and living according to them. The Christian family should be supported in living the true dignity and mystery, and in realising experiencing the bond in order to get through the "fog" of laic propaganda.

The contemporary Christian family is simply bombarded with atheistic propaganda of small groups, sometimes even intimidated by their vio-

lence. The bravery of being a family, pro-family programmes, family holidays and celebrations, and movements associating Christian families, are particular ways of strengthening the Christian family in its values and discovering its substance. This is a particular task and challenge for family pedagogy in Christian perspective.

#### References:

1. Bell R.R. (1971), *Marriage and family interaction*, Dorsey, New York, Dorsey (chapter II).
2. Goode W.J. (1964), *World revolution and family patterns*, New York, Free Press.
3. Guardini R. (1991), *Istota chrześcijaństwa (1929)*, W: R. Guardini, *Bóg daleki – Bóg bliski*, wyboru tekstów dokonała Ingeborg Klimmer, Poznań, „W drodze”, p. 177-181.
4. Hrycuniak S., abp. (1994), *Prawosławne pojmowanie małżeństwa*, Białystok, Bractwo Prawosławne św. św. Cyryla i Metodego.
5. John Paul II (1997), *Ku małżeństwu i rodzinie*, study A. Sujka, Kraków, Wydawnictwo M.
6. John Paul II (1981), *Mężczyznę i niewiastę stworzył ich...*, V. 1: *Chrystus odwołuje się do początku* (ed. T. Styczeń), Lublin.
7. Katakowski A. (1877), *Dogmatyczne uczenie o siemi cerkownych tainstwach w tworenijach drevniejszych otcow i pisatielej Cerkwi do Origiena wkluczytelno*, S. Petersburg.
8. Mariański J. (2006), *Sekularyzacja i desakralizacja w nowoczesnym świecie*, Lublin, KUL.
9. Milanese G. (1981), *Oggi credono così. Indagine multidisciplinare sulla domanda religiosa dei giovani italiani*, Torino, LDC.
10. Morgan E.S. (1944), *The puritan family*, Boston, Mass.
11. Mroczkowski I. (1994), *Osoba i cielesność. Moralne aspekty teologii ciała*, Płock.
12. Otto R. (1917), *Das Heilige. Über das Irrationelle in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen*, Breslau.
13. St. Ignatius (1959), *Ad Polycarpum*, V, 3 (Ed. Funk, I, 290), W: M. Righetti U. J. D., *Manuale di storia liturgica*, vol. 4, *I sacramenti – i sacramentali*, Milano.
14. Tertullian (PL), *Ad uxorem*, 2,9, in: *PL (Patrologia Latina)* 1,1302.
15. Tertullian (EH), *Ad Uxorem. Adversus Hermogenem Adversus Iudaeos De Virginitate Velandis Adversus*, II, 8: 6-9, in: *Ecclesiastical History*, 206.
16. Touraine A. (1969), *La société post-industrielle*, Paris, Denoël.
17. Zimmermann C.C. (1949), *The family of tomorrow*, New York, Harper@Boro.