

KS. JANUSZ MARIAŃSKI

SOCJOLOGIA PRAKTYK RELIGIJNYCH ŚRODOWISKA WIEJSKIEGO
W REPUBLICIE FEDERALNEJ NIEMIEC

(W ŚWIETLE WYBRANYCH BADAŃ)

Od kilku dziesiątek lat pozycja i rola religii w społeczeństwie podlega gwałtownym przekształceniom, szczególnie szybkim w krajach zaawansowanych pod względem industrializacyjno-urbanizacyjnym. Takie zjawiska jak spadek praktyk religijnych, zanik tradycyjnych form pobożności i religijnych zwyczajów ludowych, kryzys instytucji religijnych, prywatyzacja i subiektywizacja wiary, przechodzenie wartości religijnych na peryferie ludzkich zainteresowań, spadek powołań kapłańskich i zakonnych itp. są interpretowane jako „znaki czasu” społeczeństwa przemysłowego. Przekonanie o kryzysie religii oraz o utracie wpływów i pozycji Kościołów stało się twierdzeniem dość oczywistym dla współczesnej mentalności¹. Nawet jeżeli w niektórych społeczeństwach zindustrializowanych utrzymują się mniej lub bardziej liczne elementy Kościoła ludowego („Volkskirche”), to jednak zasadniczo era Kościoła ludowego przeminęła².

Zadaniem socjologa jest opisanie, wyjaśnienie symptomów i dynamiki zachodzących procesów poprzez badania empiryczne i refleksję teoretyczną. Poniżej zajmujemy się socjologicznym opisem praktyk religijnych w społeczeństwie zachodnioniemieckim na podstawie dostępnych materiałów publikowanych w ostatnich kilkunastu latach. Socjologię religii w RFN cechuje ogromny rozmach prowadzonych badań empirycznych oraz teoretycznych i metodologicznych analiz³. W przeglądzie

¹ T. Rendtorff, *Gesellschaft ohne Religion? Theologische Aspekte einer sozialtheoretischen Kontroverse* (Luhmann — Habermas), München 1975, s. 7—9.

² K. Rahner, N. Greinacher, *Die Gegenwart der Kirche: Religion und Kirche in der modernen Gesellschaft*, w: *Handbuch der Pastoraltheologie*, Hrsg. von F. X. Arnold, K. Rahner, V. Schurr, L. W. Weber, Bd. II/1, Freiburg i.Br. 1966, s. 231. K. Rahner, *Strukturwandel der Kirche als Aufgabe und Chance*, Freiburg i.Br. 1972, s. 25. N. Greinacher wychodzi z założenia, że jeżeli wielkie miasta antycypują ogólne procesy społeczne w skali całego społeczeństwa, to znaczy, że Kościół ludowy jest w sposób dość wyraźny zakwestionowany przez rozwój społeczny. N. Greinacher, *Zielvorstellungen einer kirchlichen Gemeinde von morgen*, „Theologia Practica”, 9 (1974), nr 4, s. 242.

³ Wiele informacji o pracach socjologów zachodnioniemieckich można znaleźć w artykule F. Fürstenbergera (*Religionssoziologie*, w: *Handbuch der empirischen Sozialforschung*, Hrsg. von R. König, Bd. 2, Stuttgart 1969, s. 1102—1122). Por.

problematyki badawczej skupimy uwagę przede wszystkim na zagadnieniach religijności wiejskiej i jej przemianach w warunkach migracji ze wsi do miasta.

1. Sondáže reprezentatywne nad religijnością

Na czoło wszystkich badań i analiz socjoreligijnych wybija się zagadnienie praktyk religijnych. Bieżącą ewidencją kościelną zajmują się diecezjalne instytuty pastoralne, podporządkowane doraźnym potrzebom instytucji kościelnych. Funkcjonują także kościelne instytuty naukowe do badań społeczno-religijnych (np. Institut für Kirchliche Sozialforschung im Bistum Essen). Wiele podejmowanych badań terenowych wynika z pastoralno-kościelnych potrzeb i interesów⁴.

Jak wynika z oficjalnych statystyk kościelnych, w latach 1961—1970 proporcje katolików wśród ogółu ludności Republiki Federalnej Niemiec zmieniały się nieznacznie: od 44,1% do 44,6%, zaś proporcje członków Kościoła protestanckiego: od 50,5% do 47,0%⁵. Dokładna struktura wyznaniowa społeczeństwa zachodniemieckiego przedstawiała się w 1970 r. następująco: 47,0% — Kościół protestancki, 2,0% — wolne Kościoły protestanckie, 44,6% — Kościół rzymskokatolicki, 1,1% — inne Kościoły lub wspólnoty chrześcijańskie, 0,1% — wspólnoty żydowskie, 1,3% — pozostałe wspólnoty religijne i 3,9% — bezwyznaniowcy⁶. W 1976 r. Kościół katolicki stał się najbardziej liczebnym związkiem wyznaniowym w RFN (według liczby osób figurujących w rejestrach wyznaniowych) i obejmował w 1978 r. 43,6% ogółu społeczeństwa zachodniemieckiego⁷.

Liczba zrealizowanych aktów chrztu maleje ustawicznie, co jest związane ze zmniejszającą się liczbą urodzeń w ogóle. Spadają powoli — z różnych przyczyn — wskaźniki chrztów nawet w odniesieniu do rodziców zarejestrowanych jako katolicy, zwłaszcza w tych rodzinach, w których tylko jedna ze stron należy do Kościoła katolickiego. W rodzinach, w których obydwójce rodzice byli katolikami, wskaźnik chrztów utrzymywał się w latach 1970—1977 na względnie stałym poziomie (95%—98%), w rodzinach zaś, w których ojciec był katolikiem, zmniejszył się z 34,1% do 32,3%, zaś w rodzinach, w których do Kościoła katolickiego należała matka — z 63,6% do 59,7%. Zjawisko spadku odsetka chrztów, związane zapewne ze zmniejszającą się frekwencją niedzielną w kościołach, ze znaczną liczbą formalnych wystąpień z Kościoła oraz szczególnie ze wzrastającą liczbą małżeństw mieszanych pod względem wyznaniowym i małżeństw bez ślubu kościelnego, nasila się zwłaszcza w wielkich miastach.

Na bardzo wysokim poziomie utrzymuje się wskaźnik pogrzebów kościelnych (około 97% ogółu zmarłych katolików), wskaźnik ślubów kościelnych wykazuje

P. M. Zulehner, *Zur pastoralen Lage der Kirchen in der Bundesrepublik Deutschland*, w: *Kirche und Gesellschaft heute*, Hrsg. von F. Böckle, F. J. Stegmann, Paderborn 1979, s. 13—35.

⁴ Przeciw utożsamianiu „kirchliche Sozialforschung” z socjologią religii występuje O. Schreuder (*Kirche im Vorort. Soziologische Erkundung einer Pfarrei*, Freiburg—Basel—Wien 1962).

⁵ N. Greinacher, *Zehn Jahre danach. Probleme und Tendenzen im Katholizismus der Bundesrepublik Deutschland seit dem Essner Katholikentag (1968)*, „Frankfurter Hefte. Zeitschrift für Kultur und Politik”, 33 (1978), z. 10, s. 40.

⁶ F. Groner, *Kirchliches Handbuch. Amtliches statistisches Jahrbuch der katholischen Kirche Deutschlands*, Bd. 28, Köln 1977, s. 15.

⁷ J. Höffner, *Pastoral der Kirchenfremden. Eröffnungsreferat bei der Herbstvollversammlung der Deutschen Bischofskonferenz 1979 in Fulda*, Bonn 1979, s. 8—11.

natomiast tendencję malejącą. W latach 1956—1977 wskaźnik ślubów kościelnych zmniejszył się od 80,4‰ do 66,3‰ ogółu katolików zawierających małżeństwo (od 93,8‰ do 80,7‰, gdy obydwójce partnerzy byli katolikami i od 39,7‰ do 35,5‰, gdy tylko jedna ze stron należała do Kościoła katolickiego)⁸. W Monachium w 1977 r. tylko 51,8‰ związków małżeńskich katolików zostało pobłogosławionych w kościele (w mieszanych wyznaniowo — 24,9‰)⁹. Pozytywnym symptomem było natomiast zahamowanie od 1974 r. wzrostu formalnych wystąpień z Kościoła katolickiego i nasilenie się formalnych zgłoszeń powrotu.

Bezpośrednio po drugiej wojnie światowej nastąpił pewien nieznaczny wzrost praktyk religijnych u katolików niemieckich, ale i tak na przykład stan praktyk niedzielnych z 1950 r. był niższy o 7‰ od maksimum osiągniętego w 1935 r. (56‰ wobec 48,7‰ jako wskaźnik dominantes). W latach 1950—1960 zarysowała się lekka tendencja spadkowa w zakresie zaangażowań kulturowych wiernych¹⁰. W 1954 r. stan dominantes katolików wynosił dla całej RFN w miejscowościach do 2 tys. mieszkańców — 63,7‰, od 2 tys. do 5 tys. — 56,4‰ od 5 tys. do 100 tys. — 46,9‰ i powyżej 100 tys. mieszkańców — 33,9‰ (ogółem — 49,2‰)¹¹. Wraz ze wzrostem liczby mieszkańców poszczególnych typów osiedli spadała cyfra oznaczająca dominantes i odwrotnie — im bardziej spadała liczba mieszkańców, tym bardziej wzrastała cyfra odnosząca się do uczęszczania do kościoła. Jak wykazał F. Keller, również w latach sześćdziesiątych spadały powoli, ale systematycznie cyfry obrazujące stan dominantes: od 45,2‰ w 1960 r. do 39,5‰ w 1968 r.¹²

W latach 1962—1972 nastąpiło znaczne przyspieszenie procesu zmian (wskaźnik dominantes zmniejszył się od 44,1‰ do 34,5‰) i w latach 1972—1978 — ponowne zwolnienie tempa przekształceń (z 34,5‰ do 30,2‰). W zbliżonym tempie spadał wskaźnik przyjmujących komunię wielkanocną. W latach 1961—1975 zmniejszył się on od 54,5‰ do 40,9‰ (wskaźnik paschantes)¹³. Trend spadku praktyk niedzielnych i wielkanocnych jest tak wyraźny i regularny, że — jak stwierdza F. Groner — nie można liczyć się z możliwością zasadniczej zmiany pozytywnej w najbliższych latach¹⁴.

Ludność we wsiach i małych miastach pozostaje w ściślejszych kontaktach z Kościołem niż ludność w wielkich aglomeracjach przemysłowych¹⁵. Istnieją pewne „krytyczne” stopnie w ewolucji praktyk religijnych w zależności od wielkości miasta. W 1964 r. w miastach od 2 tys. do 20 tys. różnica poziomu dominantes u katolików była nieznaczna — od 70‰ do 63‰, w miastach od 20 tys. do 500 tys. —

⁸ Tamże, s. 15—20.

⁹ Greinacher, dz. cyt., s. 41. Por. D. Rohde, *Die Evangelische Kirche in Deutschland in Zahlen 1963 bis 1976*, w: *Kirche und Gesellschaft*, s. 50—60. Por. T. Nellesen-Schumacher, *Sozialprofil der deutschen Katholiken. Eine konfessionsstatistische Analyse*, Mainz 1978.

¹⁰ N. Greinacher, *L'évolution de la pratique religieuse en Allemagne après la guerre*, „Social Compass”, 10 (1963), nr 4—5, s. 348.

¹¹ F. Groner, *Statistik der katholischen Kirchengemeinden in Deutschland*, w: *Soziologie der Kirchengemeinde*, Hrsg. von D. Goldschmidt, F. Greiner, H. Schelsky, Stuttgart 1960, s. 202.

¹² F. Keller, *Die religiöse Praxis*, w: *Kirche und Katholiken in der Bundesrepublik*, Hrsg. von E. Golomb, Aschaffenburg 1974, s. 79—80.

¹³ J. Höffner, dz. cyt., s. 25—27. Por. G. Schmidtchen, *Protestanten und Katholiken. Soziologische Analyse konfessioneller Kultur*, Bern 1973, s. 293.

¹⁴ F. Groner, *Trends in der katholischen Kirche im Bundesgebiet Deutschland nach dem Konzil*, „Herder Korrespondenz”, 28 (1974), z. 5, s. 253.

¹⁵ Por. W. Menges, *Soziale Verhältnisse und kirchliches Verhalten im Limburger Raum*, Limburg—Lahn 1959.

od 63% do 51% i w miastach liczących ponad 500 tys. mieszkańców — 41%. W odniesieniu do protestantów dadzą się ustalić dwa progi „krytyczne” wielkości miast: 2 tys. i 100 tys. mieszkańców¹⁶.

Jak wykazały ogólnokrajowe sondaże zachodnioniemieckie, w latach 1963—1976 nastąpił spadek odsetka katolików wiejskich uczęszczających regularnie do kościoła z 68% do 43% (ogółu katolików — z 55% do 34%). Wśród protestantów wiejskich ewolucja była mniej wyraźna — od 25% do 14% (ogół protestantów — od 15% do 8%). Ogólnie jednak wskaźniki praktyk religijnych protestantów są znacznie niższe niż katolików¹⁷.

G. Schmidtchen, który analizował przyczyny słabszej więzi z Kościołem w miastach, wymienił przyczyny natury historycznej, ideologicznej (różnice w mentalności), strukturalnej i kulturowej (teza o opóźnieniu kulturowym ludności wiejskiej). W miastach istnieją grupy, które wykazują negatywną kontrolę wobec Kościoła. W środowiskach wiejskich żyją ludzie w bardziej ścisłym powiązaniu społecznym, w mniejszej izolacji społecznej, a stąd nacisk w kierunku konformizmu społecznego jest bardziej znaczący¹⁸.

Wielka ankieta opublikowana przez „Der Spiegel” w 1967 r. na temat religijnych zachowań oraz postaw i poglądów ludzi w stosunku do Kościoła i religii dostarczyła również danych na temat praktyk religijnych ogółu ludności. Wprawdzie 97% pytanych zostało ochrzczonych i 86% zawarło ślub kościelny, to tylko 73% uczęszczało do kościoła (25% — w każdą lub w prawie każdą niedzielę, 18% — przynajmniej raz w miesiącu, 20% — w wielkie święta kościelne i 37% — w święta rodzinne, jak chrzest, ślub, pogrzeb lub wcale)¹⁹. Obowiązek niedzielny wypełniało 40,7% (stan dominicanes) i obowiązek wielkanocny — 47,4% ogółu katolików zachodnioniemieckich (stan paschantes)²⁰. Chociaż istniała różnica w zakresie kościelności, mierzonej udziałem w praktykach religijnych, pomiędzy miastem i wsią na korzyść wsi, to różnice te były dość szybko niwelowane. Wraz z urbanizacją kraju, społeczną i ekonomiczną integracją, szczególnie wraz z industrializacją i dostępnością miejskich form życia nawet w najbardziej oddalonych od centrów miejskich wsiach, zmniejszało się zjawisko kościelności²¹.

W ramach przygotowań do synodu przeprowadzono w RFN w latach 1970—1971 ogromną ankietę wśród 4,4 mln katolików w wieku powyżej 16 lat. Materiał został uzupełniony ankietą sondażową, obejmującą 4 tys. osób również będących w wieku powyżej 16 lat. Książka G. Schmidtchena jest wstępną próbą opracowania tego bogatego materiału socjologicznego²². Spośród wielu problemów dotyczących Kościoła zachodnioniemieckiego wybieramy tylko te, które dotyczą religijności wiejskiej jako takiej lub w przeciwstawieniu do religijności miejskiej.

¹⁶ Schmidtchen, dz. cyt., s. 277—283.

¹⁷ Allensbacher *Jahrbuch der Demoskopie*, Hrsg. von E. Noelle—Neumann, Wien 1976, s. 38.

¹⁸ Schmidtchen, dz. cyt., s. 284—285.

¹⁹ *Was glauben die Deutschen? DIE EMNID—Umfrage: Ergebnisse — Kommentare*, Hrsg. von W. Harenberg, München—Mainz 1968, s. 58.

²⁰ P. M. Zulehner, *Säkularisierung von Gesellschaft, Person und Religion*, Wien 1973, s. 152.

²¹ A. Hahn, *Religion und der Verlust der Sinngebung. Identitätsprobleme in der modernen Gesellschaft*, Frankfurt a.M. 1974, s. 21.

²² G. Schmidtchen, *Zwischen Kirche und Gesellschaft. Forschungsbericht über die Umfragen zur gemeinsamen Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland*, Freiburg i.Br. 1972. Teoretyczne opracowanie wyników ankiety synodalnej znajduje się w zbiorowym wydaniu pod redakcją K. Forstera (*Befragte Katholiken — Zur Zukunft von Glaube und Kirche*, Freiburg i.Br. 1973).

Wśród katolików było 41% uczęszczających regularnie lub prawie regularnie do kościoła, którzy równocześnie uważali się za związanych z nauką kościoła (na wsi — 52%); 13% badanych chociaż uczęszczało w każdą lub prawie każdą niedzielę do kościoła, charakteryzowało się osłabioną wiarą lub jej brakiem (na wsi — 13%); 5% — to nieregularnie praktykujący o-mocnej wierze (na wsi — 6%) i 13% — to uczęszczający tylko od czasu do czasu do kościoła i nie posiadający silnych podstaw dla swojej wiary (na wsi — 13%). W ogóle nie uczęszczało do kościoła lub bardzo sporadycznie 28% ogółu katolików (2% określało siebie jako wierzących członków Kościoła i 26% — jako słabo wierzących lub niewierzących). Na wsi odsetek niepraktykujących sięgał 16%. Zarówno więc poziom uczęszczania do kościoła, jak i rozpowszechnienie się silnej wiary będącej podstawą udziału w kulcie bardziej charakteryzowało środowiska wiejskie niż miejskie. Rytualiści, czyli ci, którzy uczęszczają do kościoła pomimo braku odpowiedniej wiary, występują najczęściej wśród dominicanos w miastach średnich i małych, najmniej we wsiach. Wielkie miasta zajmują pod tym względem pozycję środkową.

Nabożeństwa Słowa Bożego, pokutne, różańcowe, eucharystyczne, drogi krzyżowej, procesje, pielgrzymki, nieszpory itp. były bardziej popularne na wsi niż w miastach i częściej frekwentowane. O wiele silniejsze więzi łączyły katolików wiejskich z ich własną parafią niż katolików miejskich, zwłaszcza wielkomiejskich. Związek pomiędzy włączaniem się w życie parafialne a wielkością miejscowości zamieszkania zaznaczał się wyraźnie. Instytucja Kościoła była poddawana krytyce szczególnie przez osoby z wyższym wykształceniem i mieszkające w miastach. Aż 11% ogółu katolików zastanawiało się poważnie nad problemem formalnego wystąpienia z Kościoła, przy czym najmniej skłonni do podjęcia takiej decyzji byli katolicy wiejscy: 8% mężczyzn i 4% kobiet wobec 23% mężczyzn i 11% kobiet w wielkich miastach. Odsetki małżeństw mieszanych i osób żyjących w związkach małżeńskich niezawartych w Kościele katolickim osiągały wyższe wskaźniki w miastach niż na wsi. Wreszcie zbieżność (kongruencja) społecznego i kościelnego systemu wartości zaznaczała się najmocniej w środowiskach wiejskich, natomiast różnice między różnymi typami środowisk miejskich w tym względzie nie były zbyt klarowne.

Jeżeli określimy związek z Kościołem, czyli tzw. kościelność, poprzez kryterium uczęszczania do kościoła, to według danych ankiety synodalnej można będzie zarysować następujący typowy obraz więzi kościelnej: „Z większym prawdopodobieństwem odnotujemy ożywiony kontakt z Kościołem u kobiety w wieku powyżej 60 lat, z wykształceniem podstawowym, z warstwy chłopskiej, z miejscowości liczącej 1000 mieszkańców. Najgorsze warunki dla kultywowania kościelności wystąpią u mężczyzny z ukończonym wykształceniem średnim, w wieku 21—29 lat, wykonującego wolny zawód i mieszkającego w mieście”²⁵.

²⁵ „Synode. Amtliche Mitteilungen der Gemeinsamen Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland”, 1971, nr 5, s. 23. J. Matthes zaznacza, że bardziej intensywny udział w życiu kościelnym biorą te grupy ludności, które stoją poza centrum życia społecznego (starzy, gospodynie domowe, dzieci) lub są zatrudnione w tradycyjnych zawodach związanych z okresem przedtechnicznym, jak chłopcy i drobni urzędnicy (*Die Emigration der Kirche aus der Gesellschaft*, Hamburg 1964, s. 8). Por. syntetyczny obraz katolika chodzącego regularnie do kościoła i nie uczęszczającego do kościoła w opracowaniu H. Fleckensteina (*Kirchenbesuch und aktive Mitarbeit am kirchlichen Leben — in ihrer Beziehung zum Verhältnis zur Kirche und Gemeinde. Ergebnis der Umfragen und pastorale Folgerungen*, w: *Befragte*, s. 73—82).

W ostatnich latach przeprowadzono szereg sondaży reprezentatywnych wśród ludności protestanckiej. Rezultaty badań nad religijnością młodzieży zrealizowane przez instytut EMNID zostały zebrane w dwóch książkach: H. O. Wölbera (*Religion ohne Entscheidung. Volkskirche am Beispiel der jungen Generation*, Göttingen 1960) i E. Stammlera (*Protestanten ohne Kirche*, Stuttgart 1960). Dalsze szerokie badania wśród ludności protestanckiej, będącej w wieku 16 lat i więcej, w okręgu VELKD (Schleswig-Holstein, Hamburg, Niedersachsen, Bayern), przeprowadzono w 1972 roku na próbie reprezentatywnej, złożonej z 2054 osób²⁴.

Uczęszczanie do kościoła ludności protestanckiej było uwarunkowane kontekstem społecznym. Kobiety lepiej niż mężczyźni uczęszczali do kościoła, osoby starsze lepiej niż młodsze, osoby żyjące na wsi lepiej niż żyjące w mieście (między miastami małymi i średnimi nie istniały wyraźne różnice). Mieszkańcy wsi bardziej respektowali wielkie święta kościelne, jak Wielkanoc, Boże Narodzenie, Wielki Piątek, Zielone Świątki. Chodzenie do kościoła było bardziej rozpowszechnione u tych, którzy dłużej mieszkali w danej miejscowości. Mobilność obniżała szansę uczęszczania do kościoła.

Wśród ogółu protestantów 13% chodziło w każdą lub prawie w każdą niedzielę do kościoła (na wsi 16%), od czasu do czasu — 27% (na wsi — 35%), rzadko — 40% (na wsi — 32%) i nigdy — 20% (na wsi — 17%). Tylko nieznaczny odsetek protestantów (8%; na wsi — 9%) należał do stowarzyszeń kościelnych i grup religijnych. W roku, w którym przeprowadzono sondaż socjologiczny, przystąpiło przynajmniej jeden raz do komunii 38% protestantów na wsi, 32% — w małych miastach, 35% — w miastach średnich i 23% — w dużych miastach. Kontakty z proboszczem w postaci wizyt domowych realizowano częściej na terenie wiejskim. W miastach procesy izolacji wiernych i księży były dalej posunięte. Podobnie autorytet księdza badany według opinii pozytywnych o własnym proboszczu nieco bardziej zaznaczał się w środowiskach wiejskich. Nacisk na „konsystencję” poglądów korelował ze wskaźnikami urbanizacji. Wraz ze wzrostem miejscowości zamieszkania potęgowała się potrzeba kształtowania postaw wobec Kościoła w sposób możliwie najbardziej spójny i konsekwentny. Jeżeli jednostka odczuwała sprzeczności między Kościołem a społeczeństwem, wówczas oddalała się od Kościoła i następnie zwracała się do Kościoła, jeżeli oceniała obydwa systemy wartości jako zbieżne.

Inne badanie społeczno-empiryczne zrealizowane w 1972 r. wśród członków Kościoła protestanckiego (badani przyjęli chrzest i oświadczyli, że są ewangelikami), w wieku powyżej 14 lat, dostarczyło dalszych interesujących danych na temat praktyk religijnych protestantów w RFN, współpracy z parafią, stosunku do parafii i księży, problemów finansowych Kościoła, czytelnictwa prasy kościelnej, motywów przynależności do Kościoła i przyjmowania sakramentów chrztu i konfirmacji.

Według oceny własnej 8% ankietowanych chodziło w każdą niedzielę do kościoła, 16% — przynajmniej raz w miesiącu, 22% — przy okazji wielkich świąt, 15% — tylko przy okazji chrztu, ślubu, pogrzebu i 39% — w ogóle nie uczęszczało do kościoła. Im większa była miejscowość, w której mieszkali badani, tym mniejsza była grupa regularnie uczęszczających do kościoła. Wiązało się to między innymi z intensywnością więzi rodzinnych, stosunkami z krewnymi i sąsiadami, siłą trady-

²⁴ G. Schmidtchen, *Gottesdienst in einer rationalen Welt. Religionssoziologische Untersuchungen im Bereich der VELKD*, Stuttgart 1973. Por. H. Hunger, *Evangelische Jugend und evangelische Kirche*, Gütersloh 1960.

cji i kontrolą grupy, które to czynniki były o wiele silniejsze we wsiach i w małych miasteczkach niż w większych środowiskach społecznych. W ośrodkach liczących poniżej 2 tys. mieszkańców 10% badanych zaliczyło siebie do regularnie praktykujących, 28% — przynajmniej raz w miesiącu, 22% — przy okazji wielkich świąt, 18% — z racji praktyk jednorazowych i 21% — w ogóle nie uczęszczało do kościoła. Odpowiednie odsetki dla miast powyżej 500 tys. mieszkańców kształtowały się następująco: 3%, 11%, 18%, 12%, 55%. Przytoczone dane odbiegają nieco od urzędowych statystyk kościelnych i wskazują na zbyt optymistyczną ocenę uczestnictwa w kulcie niedzielnym dokonaną przez badanych protestantów niemieckich.

W zakresie gotowości kontaktów z przedstawicielami Kościoła przeważała pozytywna chęć nawiązania łączności nad deklarowanym pragnieniem utrzymania dystansu („freundlicher Indifferenz”). Dla proboszczów ewangelickich drzwi domów członków Kościoła ewangelickiego w RFN stoją otwarte. Większość z ankietowanych a proboszcza wizyty domowe duszpasterzy, chociaż tylko niewielu faktycznie rozmawiało z proboszczem we własnym domu w trakcie wizyty duszpasterskiej. Wielkość miejscowości zamieszkania odgrywała tylko nieznaczną rolę jako wyznacznik deklarowanych zainteresowań ewentualnym spotkaniem z duszpasterzem. Natomiast faktyczna znajomość proboszcza była uzależniona istotnie od wielkości miejsca zamieszkania badanych i długości pobytu w danej miejscowości²⁵.

Ostatni wielki sondaż zachodniemiecki z 1979 r., zrealizowany przez tygodnik „Der Spiegel”, ujawnił nieznaczny spadek regularnego uczestnictwa w praktykach niedzielnych w porównaniu z sondażem z 1969 r. Wśród ogółu respondentów 20% uczęszczało w każdą lub prawie w każdą niedzielę, 15% — przynajmniej raz w miesiącu, 20% — w wielkie święta kościelne i 45% — w wyjątkowych okolicznościach (np. chrzest dziecka, ślub, pogrzeb) lub w ogóle nie uczęszczało do kościoła (odpowiednie dane dla katolików — 38%, 21%, 19%, 22%)²⁶.

Regresja publicznych praktyk religijnych jest swoistym signum społeczeństw industrialnych. Zachowania kultowe wiernych nie są tożsame z normatywnym wzorcem, a przytaczane przez socjologów cyfry świadczą bezspornie o malejącej liczbie uczestników nabożeństw religijnych. Kurczy się szczególnie liczba uczestniczących regularnie w praktykach kościelnych. W niewypełnianiu publicznych praktyk religijnych najwyraźniej zaznacza się konflikt między religią a światem²⁷. Środowiska wiejskie zachowują w dalszym ciągu wyższy poziom praktyk religijnych niż środowiska miejskie.

2. Studia monograficzne dotyczące religijności wiejskiej

Obok badań socjologicznych o charakterze reprezentatywnym, idących „wszerz” i przekrojowych, ważne są monograficzne studia terenowe nad religijnością, sięgające do układów lokalnych. Pozwalają one na jakościowe pogłębienie problemów socjologicznych, bardziej wyczerpujące gromadzenie materiałów, „widzenie” jakby z bliska odkrywanych związków między określonymi rodzajami zjawisk, śledzenie

²⁵ *Wie stabil ist die Kirche? Bestand und Erneuerung. Ergebnisse einer Umfrage*, Hrsg. von H. Hild, Gelnhausen—Berlin 1974. Por. *Religiosität der Katholiken Mitteldeutschlands und ihre Bindung an die Pfarrgemeinde*, Institut für Kirchliche Sozialforschung — Nr 75, Essen 1970.

²⁶ *Umfrage: Nur noch jeder dritte ein Christ*, „Der Spiegel”, 33 (1979), nr 52, s. 71.

²⁷ Th. Luckmann, *Das Problem der Religion in der modernen Gesellschaft*, Freiburg i.Br. 1963, s. 29.

ewentualnych przyczyn i mechanizmów przekształceń religijnych, a w konsekwencji dokonywanie prawidłowych uogólnień. Wiele interesującego materiału zawierają studia monograficzne dotyczące okręgów silnie uprzemysławianych.

A. Weyand badał w latach 1955—1957 rejon górniczo-chemiczny w dekanacie Marl²⁸. Na podstawie stanu praktyk religijnych w 8 parafiach przemysłowych i 5 parafiach wiejskich próbował ustalić powtarzające się tendencje, czyli tzw. regularności socjologiczne. Rozwój przemysłowy w okręgu Marl stymulował szybko i bezpośrednio dynamikę ludnościową. Paralelnie zaczęły zmniejszać się praktyki religijne. Udział w życiu religijnym w parafiach przemysłowo-miejskich był słabszy niż w parafiach wiejskich (szczególnie w odniesieniu do regularnie uczęszczających na mszę niedzielą). Lepszy obraz praktyk religijnych w parafiach wiejskich potwierdził się również pod względem przyjmowania sakramentów w czasie misji ludowych. Górnicy i inni robotnicy różnili się zdecydowanie od pozostałych kategorii zawodowych pod względem uczęszczania do kościoła, ale górnicy z wiejskich parafii praktykowali lepiej niż ich zawodowi i zakładowi koledzy z parafii przemysłowych²⁹. Oddziaływanie przyczyn natury społeczno-ekologicznej nie może być w tym przypadku pominięte. Nawet grupy ludności napływowej, które na początku miały równe szanse startu, pozostawały w parafiach przemysłowych wyraźnie w tyle pod względem realizacji praktyk religijnych w porównaniu z tymi, które zamieszkały w parafiach wiejskich. Zmiany społeczne wywołane uprzemysłowieniem oddziaływały niekorzystnie na zachowania religijne w nich.

Długość pobytu w miejscu zamieszkania okazała się czynnikiem różnicującym uczestnictwo we mszy św. i sakramentach św. na korzyść osób „zasiedziałyh” w miejscowości zamieszkania. Im krótszy był pobyt w parafii, tym słabsze było zaangażowanie w życie religijne. Przybysze, formalnie identyfikujący się z określoną parafią, nie zdążyli jeszcze dopasować się do warunków lokalnych i nie czuli się dostatecznie związani ze wspólnotą parafialną. Trudności adaptacyjne tłumaczą do pewnego stopnia fakt, że w parafiach miejsko-przemysłowych imigranci pochodzenia wiejskiego wykazywali wyższy odsetek tylko okazjonalnej frekwencji kościelnej niż imigranci o pochodzeniu wiejskim. Odległość miejsca pochodzenia od miejscowości przybycia może mieć znaczenie w zakresie przełamywania trudności adaptacyjnych u migrujących, może być pomocna jako czynnik w analizie motywów migracji. A. Weyand sądzi, że ma znaczenie także jako wyznacznik zachowań religijnych. Według przeprowadzonych analiz statystycznych grupa ludności z pobliskiego otoczenia (do 50 km) praktykowała lepiej niż grupa osób przybywających z dalszych miejscowości.

Procesy industrializacyjno-urbanizacyjne wpłynęły niekorzystnie na życie religijne szczególnie w tych środowiskach wiejskich, które były zorientowane na tradycję i bazowały na przyzwyczajeniach ludności. Między stałością praktyk religijnych i innych form życia ludzkiego istnieje wyraźny związek. „Praktyki religijne — jak zaznacza A. Weyand — są najsłabsze w parafiach z silną mobilnością”³⁰. Mobilność społeczno-przestrzenna utrudnia kontynuowanie wspólnotowego życia reli-

²⁸ A. Weyand, *Formen religiöser Praxis in einem werdenden Industrieraum*, Münster 1963.

²⁹ Klasa robotnicza w RFN bierze żywszy udział w praktykach religijnych niż francuska klasa robotnicza. F. Houtart, J. Rémy, *Milieu urbain et communauté chrétienne*, Paris 1968, s. 63.

³⁰ Weyand, dz. cyt., s. 207. Por. J. Höffner, *Industrielle Revolution und religiöse Krise*, Köln—Opladen 1961; por. M. Ducos, *Seelsorge in der industriellen Gesellschaft*, Olten 1961.

gijnego w parafiach. Na podstawie przeprowadzonych analiz stwierdza się, że ko-
rzenie osłabienia religijnego tkwią w zmianach społecznych, inaczej mówiąc, „kry-
zys religijny” wynika — przynajmniej częściowo — z przesłanek psychologiczno-
-socjologicznych, czyli z kryzysu społecznych form życia i niedostosowania się
adekwatnego zachowań religijnych do zmieniających się form życia.

Okręg wiejski, obejmujący 45 wsi i osad Nadrenii, pozostający w orbicie uprze-
mysłowienia, był przedmiotem badań G. Wurzbachera i R. Pflaum³¹. Wsie były
mieszane pod względem wyznaniowym (31,3% katolików i 67,3% ewangelików).
Badając więz ludności wiejskiej z Kościołem R. Pflaum pytała, jaka jest rola
i funkcje Kościoła w dzisiejszej wsi będącej w stadium daleko posuniętej dyferen-
cacji społecznej? Jaka jest siła i zakres mocy wiążącej norm i postulowanych
wzorów zachowań oraz jaka jest skuteczność stosowanych sankcji w Kościele?
W jakich sferach życia Kościół wykonuje funkcje wykraczające poza dziedzinę
spraw religijnych? Omówiono kolejno aktywne grupy kościelne o charakterze wio-
dącym (np. rady parafialne, chóry kościelne, grupy młodzieżowe), osobę proboszcza
i stosunek parafian do niego, przejawy więzi z Kościołem (np. uczęszczanie na
mszę św.), postawy ludności wobec ceremonii chrztu, bierzmowania i ślubu kościel-
nego, postawy wobec wychowania dzieci. Kilka wniosków z tych badań zasługuje
na uwagę.

Blisko połowa badanych uczęszczała do kościoła. Motywy brania udziału w kul-
cie były różnorodne: 67,6% badanych wskazało na przyczyny natury religijnej
(wyłącznie lub razem z innymi motywami) i aż 91,8% na różnego typu motywy
związane z zaspokajaniem tzw. „potrzeb społecznych”. Taki układ motywów gwa-
rantował utrzymywanie się więzi z Kościołem na wsi, ale nie wystarczał w momencie
opuszczenia wsi. Ludzie odnajdywali inne przewodnie wzory zachowania i tracili
Kościół — częściowo lub całkowicie — wraz z funkcją społeczną, którą pełnił on
na wsi. Potrzeby społeczne zaspokajane przez Kościół zostały zaspokojone w inny
sposób. Zaznaczył się spadek dyscypliny kościelnej w odniesieniu do spraw mał-
żeńskich (małżeństwa mieszane, aprobaty rozwodów)³². Niektóre sankcje kościelne
straciły swoją skuteczność. Życie według przepisów kościelnych nie było przez
wielu uważane za jedyną drogę moralnie usprawiedliwionego sposobu życia.

W toku społecznych przekształceń zmieniała się pozycja proboszcza i związane
z nią funkcje. Proboszcz stracił w dużym stopniu wiodące miejsce w pozakościel-
nych dziedzinach życia społecznego lub zachował je w nieznacznym wymiarze.
Autorytet jego coraz częściej był ograniczany do funkcji religijnych i duszpaster-
skich. Silniejsze związanie z Kościołem i osobą proboszcza charakteryzowało lud-
ność zasiedlającą, zwłaszcza rolników i rzemieślników. W innych grupach zawodo-
wych więz z Kościołem osłabła, ale równocześnie bardziej dochodzi do głosu oso-
bista decyzja i przekonanie jako podstawa włączania się w życie Kościoła. Na-
stępuje przejście od więzi kościelnej pod względem treściowym różnorodnie i spo-
łecznie uwarunkowanej do więzi specyficznie religijnej i bardziej osobistej. Z jed-
nej strony w toku rozwoju społecznego zmniejsza się bezrefleksyjna i tradycyjna
więz z Kościołem jako instytucją, z drugiej — narastają kręgi osób, które na pod-
stawie świadomego przekonania usiłują odnaleźć drogę do chrześcijaństwa.

³¹ R. Pflaum, *Die Bindung der Bevölkerung an die Institution der Kirche, w: Das Dorf im Spannungsfeld industrieller Entwicklung*, Hrsg. von G. Wurzbacher, Stuttgart 1954, s. 183—231.

³² G. Wurzbacher, *Die Familie als sozialer Eingliederungsfaktor, w: Das Dorf*, s. 108.

Młodzież zachodnioniemiecka w wieku 17—28 lat, z miejscowości liczących poniżej 5 tys. mieszkańców, była badana w 1955 i 1968 r. (próby reprezentatywne)³³. W latach 1955—1968 spadła wyraźnie stopa procentowa regularnie uczęszczających do kościoła (z 81% do 68%), wzrosła — okazynie chodzących (z 15% do 20%) i w ogóle nie uczęszczających do kościoła (z 4% o 10%). Uczęszczanie do kościoła było bardziej respektowane w małych i rolniczych wsiach niż we wsiach rozwijających się, urbanizujących i industrializujących się. W 1968 r. 70% mężczyzn i 79% kobiet z grupy młodzieży „zasiedziałej” uczęszczało regularnie do kościoła oraz 43% mężczyzn i 61% kobiet z grupy młodzieży przybyłej na wieś. Odsetek regularnie uczęszczających do kościoła był wyższy wśród katolików niż protestantów, wśród osób młodszych niż wśród starszych, wśród wolnych niż wśród żyjących w związkach małżeńskich, wśród związanych z rolnictwem niż wśród nie związanych z rolnictwem (stan wykształcenia wykazywał mały związek z kościelnością). Uczęszczanie do kościoła nie wiązało się z jakimś opóźnieniem kulturalnym i intelektualnym. Związani i nie związani z Kościołem reprezentowali podobny stopień wykształcenia, kultury, uświadomienia politycznego itp. Natomiast młodzież nie związana z Kościołem bardziej opowiadała się za planowaniem rodziny oraz uzależnieniem liczby dzieci w rodzinie od sytuacji ekonomicznej. Warto dodać, że w ogóle rodziny wiejskie zmierzały do tego, by ograniczać liczbę dzieci do dwóch lub trzech³⁴.

W latach 1955—1968 zwiększyły się wśród młodzieży wątpliwości co do wartości modlitwy, także wśród młodzieży katolickiej i wśród chodzących do kościoła. Zaufanie do modlitwy było pozytywnie skorelowane z pochodzeniem wiejskim, zatrudnieniem na wsi i zaangażowaniem kultowym. Wątpliwości w wierze narastały wraz z wiekiem i osiągały „punkt krytyczny” między 19 i 22 rokiem życia. W pewnych kręgach młodzieży wiara umacniała się po okresie zwątpień i kryzysów. Wejście do przemysłowo-zbiurokratyzowanego świata pracy oznaczało często dla młodych robotników pochodzenia wiejskiego zerwanie z tradycjami chłopskimi podtrzymującymi chrześcijaństwo (np. dla robotników przemysłowych i budowlanych traciły sens modlitwy o pogodę i dobre zbiory). Bastionem wiejskiej kościelności i religijności pozostawało „zasiedziałe”, zorientowane konserwatywnie chłopstwo.

Badanie trendów rozwojowych wykazało, że więź z Kościołem młodych katolików wiejskich, oparta na panującym w środowisku obyczaju, jest w odwrocie (u protestantów nastąpiło to wcześniej). Wzrost demograficzny społeczności wiejskich, zmiany struktury zatrudnienia w następstwie industrializacji wsi, wpływy urbanizacyjne, turystyka, środki masowego przekazu itp. czynniki prowadzą do rozbicia tradycji, rozluźnienia rodzinnych i wiejskich więzi, a to z kolei wpływa na ewolucję religijnych wzorów zachowań i systemów wartości.

G. Bergmann zestawia sumarycznie wyniki badań empirycznych prowadzonych w 1970 r. w wielkim mieście zagłębia Ruhry, o mieszanej strukturze wyznaniowej (300 wywiadów) i w regionie Baden-Württembergi, o strukturze rolniczej (z nie-

³³ U. Planck, *Landjugend im sozialen Wandel. Ergebnisse einer Trenduntersuchung über die Lebenslage der westdeutschen Landjugend*, München 1970; T. Thun, *Die religiöse Entscheidung der Jugend*, Stuttgart 1963; por. J. Spölingen, *Jugend ohne Kirche? Entwicklung eines regionalen Jugendpastoralplanes*, Zürich—Einsiedeln—Köln 1974; G. Schmidt, V. Sigusch, *Arbeiter—Sexualität*, Neuwied—Berlin 1971; M. Schofield, *Das sexuelle Verhalten junger Leute*, Reinbek 1969.

³⁴ U. Planck, *Die Landfamilie in der Bundesrepublik Deutschland*, w: *Familiensoziologie*, Hrsg. von D. Claessens, P. Milhoffer, Frankfurt a.M. 1973, s. 193.

wielkim centrum przemysłowym) i przewadze ludności katolickiej (700 wywiadów)³⁵. Wywiadami objęto ludność katolicką powyżej 18 roku życia. W obydwu okręgach zarejestrowano odchylenia od postaw i zachowań wymaganych przez Kościół, ale w okręgu wiejskim odchylenia były znacznie mniejsze. Różnice między obydwoma typami środowisk wystąpiły we wszystkich omawianych aspektach religijności: publicznej i prywatnej praktyki religijnej, akceptacji kościelnych zasad i dogmatów wiary, w postawach wobec etyki katolickiej. I tak na przykład w okręgu wiejskim prawie 2/3 katolickiej ludności uczęszczało w każdą niedzielę do kościoła i tylko trzecia część mieszkańców wielkiego miasta, spowiedź zaś wielkanocną odbywało 81% z grupy pierwszej i 57% z grupy drugiej. Stworzenie świata akceptowało bez zastrzeżeń 81% pytanym ze środowisk wiejskich i 60% ze środowisk miejskich. Rezultaty badań w okręgu wiejskim ujawniły jeszcze, że stopień odchylenia od standardów wymaganych przez Kościół stawał się wyższy wraz ze wzrostem demograficznym miejscowości i intensywnością procesów industrializacyjnych.

Podobną tendencję zarejestrowano w badaniach I. Peter-Habermann z lat 1962—1963 wśród osób pochodzących z różnych środowisk społecznych (Hamburg, München, jedno małe miasto i wsie). Wraz ze wzrostem wielkości miejscowości spadał procent udziału katolików praktykujących w stosunku do globalnej liczby katolików³⁶. Środowiska podmiejskie, zwłaszcza bardziej odległe od miasta, miały wyższe wskaźniki praktyk religijnych niż pobliskie miasto³⁷. Z drugiej strony, jak wykazały porównania mapy praktyk religijnych dla RFN z lat 1951—1966, zmiany w praktykach religijnych pod wpływem przekształceń społeczno-kulturowych ujawniły się także w „zamkniętych” okręgach katolickich, o przeważającej strukturze agrarnej³⁸.

Studia szczegółowe o charakterze monograficznym, które uzupełniają rezultaty badań sondażowych, ukazują, jak niejednolicie i niejednoznacznie przebiegają procesy przekształceń praktyk religijnych w konkretnych społecznościach wiejskich. Wchodzenie społeczności wiejskiej w orbitę wpływów industrializacyjno-urbanizacyjnych pociąga za sobą na ogół ujemne konsekwencje, przynajmniej na płaszczyźnie praktyk religijnych. W pewnych kręgach katolików dochodzi jednak do pogłębienia postaw religijnych i zintensyfikowania zaangażowań religijnych w kierunku bardziej świadomego wyboru wiary i poszerzenia uczestnictwa w praktykach religijnych.

3. Migracje a religijność wiejska

Problem wpływów migracyjnych na religijność stanowi interesujące zagadnienie badawcze. Czy wzory zachowań religijnych zdobyte w procesie socjalizacji rodzinno-parafialnej utrzymują się po opuszczeniu środowiska macierzystego? W jakich warunkach zostają zachowane, w jakich zaś zanikają? Czy istnieją specyficzne różnice intensywności uczestnictwa w kulcie ze względu na pochodzenie regionalne?

³⁵ G. Bergmann, *Religiosität und Kirchlichkeit*, w: *Kirche und Katholiken*, s. 91—105.

³⁶ I. Peter-Habermann, *Kirchgänger-Image und Kirchgängersfrequenz*, Meisenheim 1967, s. 19.

³⁷ O. Selg, *Kirche der Ungläubigen? Fragen und Meinungen in einem Traditionsgebiet*, Adelsried bei Augsburg 1969, s. 52—66.

³⁸ Keller, dz. cyt., s. 81.

Na niektóre z tych pytań usiłowano odpowiedzieć w badaniach nad uczestnictwem we mszy św. w dekanacie Duisburg-Hamborn (1963 r.)³⁹. Generalnie rzecz biorąc przybysze wykazywali wyższy poziom uczestnictwa we mszy św. niż urodzeni w Duisburg-Hamborn. Najwyższy poziom uczestnictwa wśród przybyszów reprezentowali ci, którzy przybyli z najbliższego otoczenia badanego dekanatu i z przemysłowych rejonów kraju. Zachowali oni stosunkowo lepiej przyswojony w dzieciństwie system wartości. Procesy „wykorzenia” społecznego były u nich ledwo zauważalne. Nieco niższy odsetek uczęszczających na mszę zanotowano wśród urodzonych w innych regionach RFN. Na skutek migracji, osamotnienia i trudności adaptacyjnych w grupie tej wzory zachowań religijnych nieco zachwiały się, ale ponieważ większość z nich pochodziła z terenów wiejskich o intensywnych praktykach religijnych (61,1%), nawet i po tych zmianach stan praktyk religijnych w tej grupie nie był zbyt niski. Najniższy poziom uczestnictwa kultowego wśród przybyszów reprezentowali katolicy przybyli z zagranicy (z wyjątkiem Polaków). Porównując wpływ migracji na stan praktyk religijnych zbiorowości miejskich wyróżnionych ze względu na pochodzenie regionalne, trzeba uwzględnić nie tylko aktualną więź lokalną i stopień integracji na gruncie życia miejskiego, ale również zaangażowanie kultowe w poprzednim miejscu zamieszkania badanych, względnie w miejscu ich urodzenia.

Masowa migracja będąca następstwem industrializacji, a wyrażająca się między innymi w przemieszczaniu się ludności ze wsi do miast, ma pewne rysy charakterystyczne. G. Schmidtchen mówi o „oddziaływaniu selektywnym”⁴⁰. Do miast udają się jednostki, dla których życie na wsi jest uciążliwe, jednostki żądne postępu i zmiany, z zaawansowanym sceptycyzmem wobec tradycji. Ten typ osobowościowy z własnym schematem odczuwania może utrwalić się w następnych pokoleniach i ugruntować postawę pewnego antytradycjonalizmu („eine Tradition des Antitraditionalismus”). Z drugiej strony mobilność społeczna, a zwłaszcza migracje ludności wiejskiej do miast, były — jak wskazuje N. Greinacher — jedną z przyczyn, dla której tradycyjna wiara praktykowana w sposób naturalny w środowisku urodzenia nie była kontynuowana w sposób spontaniczny i bezdyskusyjny w nowym środowisku⁴¹.

P. L. Berger analizował w latach 1955—1956 sytuację religijną ludności ewangelickiej w miasteczku Reutlingen (rejon północny RFN)⁴². Od 1948 r. miasto zostało poddane silnym wpływom uprzemysłowienia. Wśród zbadanych 236 osób z różnych zawodów wyróżnił P. L. Berger cztery grupy: aktywnych członków — „aktiver Kern” (uczestnictwo we mszy św. i w grupach parafialnych bądź ponadparafialnych), uczestniczących we mszy — „blosse Gottesdienstbesucher” (wysoki lub średni udział we mszy św., bez intensywnego uczestnictwa w życiu wspólnoty religijnej), członkowie marginesowi — „Randgruppe” (tylko minimalne uczestnictwo we mszy św.) i członkowie nominalni — „nominales Kirchenvolk” (nie biorą udziału w kulcie). Pomiędzy ludnością „zasiedziałą” a przybyszami (za wyjątkiem uchodźców) nie istniały ważne różnice. Przybysze byli nawet nieco aktywniejsi pod względem kościelnym. Rdzenni mieszkańcy Reutlingen i przybysze rekrutowali się

³⁹ *Sozialer Wandel und religiöse Praxis im Dekanat Duisburg-Hamborn*, Institut für Kirchliche Sozialforschung des Bistums Essen — Nr 43, Essen 1967.

⁴⁰ Schmidtchen, *Protestanten*, s. 285.

⁴¹ Greinacher, *L'évolution*, s. 353.

⁴² P. L. Berger, *Die soziologische Struktur einer Kirchengemeinde*, Hamburg 1960.

ze środowisk społecznych o podobnych tradycjach religijno-kościelnych. Ci ostatni byli jedynie bardziej mobilni niż mieszkańcy Reutlingen.

Rejon miejski średniej wielkości (Württemberg) poddał analizie J. M. Lohse w latach 1964—1965 w zakresie trzech typów kontaktów z Kościołem: uczestniczenia we mszy św., przynależności i współpracy z grupami kościelnymi, stosunków proboszcz—wierni⁴³. Wybrano do obserwacji parafie ewangelickie: 12 parafii z centrum miasta, 6 parafii z przedmieść, 6 parafii ze strefy zurbanizowanej (parafie okalające miasto, z których ponad 31% pracujących dojeżdżało do centrum do pracy) i 6 parafii ze strefy peryferyjnej (poniżej 30% pracujących dojeżdżało do centrum do pracy). Wyróżnione strefy różniły się w zakresie podtrzymywanych przez wiernych stosunków z Kościołem. W pierwszej strefie 41% badanych nie utrzymywało żadnych kontaktów duszpasterskich, w drugiej — 25%, w trzeciej — 15% i w czwartej — 10%. Typ osób w pełni zintegrowanych ze wspólnotą kościelną obejmował w kolejnych strefach: 5%, 8%, 21%, 31% ogółu badanych. Znajomość uczestników mszy św. przez proboszczów kształtowała się odmiennie w poszczególnych strefach: od 5% w strefie pierwszej do 59% — w czwartej. We wszystkich strefach czynni zawodowo byli „niedoreprezentowani” w uczęszczaniu do kościoła i z reguły mniej znani proboszczowi.

Według J. M. Lohse mobilność lokalna nie ma decydującego wpływu na udział w kulcie. Uczęszczanie do kościoła przybyłych i stałych mieszkańców było dość podobne. Tylko w strefie pierwszej różnice między obydwiema grupami ludności zaznaczyły się wyraźnie. W trzech pozostałych strefach odsetek praktykujących wśród nowo przybyłych i osiadłych był prawie taki sam (różnica od 1% do 3% na korzyść osiadłych). Kontynuowany rytm chodzenia do kościoła wśród nowo przybyłych świadczy zdaniem J. M. Lohse o indywidualizacji motywów kościelno-religijnych zachowań.

Problemowi stosunków wzajemnych różnych grup ludności ze względu na pochodzenie w dwóch szybko rozwijających się społecznościach poświęcone jest studium H. G. Wehlinga i A. Wernera⁴⁴. Merklingen i Hirschlanden były wsiami liczącymi od 400 do 500 mieszkańców (wyłącznie wyznania ewangelickiego). Po drugiej wojnie światowej nastąpił gwałtowny wzrost ludności w obydwu społecznościach. Wśród przybyszów przeważały osoby wyznania katolickiego. Zmieniła się struktura wieku ludności, struktura zawodowa (znaczny odsetek pracujących dojeżdża do pobliskich miast, m.in. do Stuttgartu), gospodarcza (znikomy odsetek osób utrzymuje się tylko z rolnictwa) oraz struktura wyznaniowa. Integracja kulturowa, normatywna, komunikatywna i funkcjonalna nie była zbyt daleko posunięta.

Obok zagadnień integracji społecznej, sąsiedztwa, kręgów towarzyskich i więzi ponadlokalnych, problemów czasu wolnego, uczestnictwa w życiu politycznym itp. autorzy omówili problematykę uczestnictwa w życiu kościelnym. Podstawę do ukazania portretu dwóch intensywnie rozwijających się społeczności stanowiły wywiady przeprowadzone w 1973 r. na próbie reprezentatywnej (378 osób). Tylko nieznaczny odsetek badanych uczestniczył regularnie we mszy św. — 10%, nieregularnie — 22% w Hirschlanden i 27% w Merklingen. Pozostałe osoby uczęszczały do kościoła bardzo rzadko lub nie uczęszczały w ogóle. Z dłuższym okresem za-

⁴³ J. M. Lohse, *Kirche ohne Kontakte? Beziehungsformen in einem Industrieraum*, Stuttgart—Berlin 1967.

⁴⁴ H. G. Wehling, A. Werner, *Kleine Gemeinde im Ballungsraum. Das Verhältnis verschiedener Bevölkerungsgruppen (Herkunftsgruppen) in schnell wachsenden Gemeinden*, Gelnhausen—Berlin 1975.

mieszkiwania w miejscowości, starszym wiekiem i niższym wykształceniem korespondował bardziej intensywny stopień partycypacji w życiu kościelnym. Prawie połowa pytaných rozmawiała osobiście z proboszczem, ale tylko mniejszość życzyła sobie wizyt proboszcza. Ewangelicy nawiązywali żywsze kontakty z proboszczem niż katolicy, ludność rdzenna bardziej niż przybysze, kobiety i starsi wiekiem bardziej niż mężczyźni i młodzież.

Wzrastał systematycznie odsetek małżeństw mieszanych wyznaniowo. Rady duszpasterskie w parafiach nie odzwierciedlały w swoim składzie globalnej struktury ludności. Przybysze, a zwłaszcza tzw. *gastarbeiterzy*, z trudem włączali się do pracy w radach parafialnych. Zjawiskiem uderzającym było to, że większość ankietowanych wypowiedziała się przeciw ograniczeniu Kościołów do zadań czysto duchowych i duszpasterskich (59% w Hirschlanden i 66% w Merklingen). Więcej niż trzecia część mieszkańców przyznawała Kościołowi zadania związane z troską o potrzeby społeczne (np. pomoc starszym, praca z młodzieżą itp.), a przeszło piąta część dostrzegała sens pracy Kościoła we wszystkich sferach życia, z wyjątkiem polityki, którą badani utożsamiali z pracą w partiach politycznych. Obydwie społeczności położone w rejonie szybko rozwijającym się przestały być zamkniętymi i autonomicznymi jednostkami społecznymi. Inwazja nowej ludności spowodowała szereg zmian społeczno-kulturowych i religijno-kościelnych.

Praca U. Boos-Nünning i E. Golomba, dotycząca środowiska miejskiego w przemysłowym zagłębiu Ruhry (Essen, Oberhausen, Marl, Herne), zawiera kilka konstatacji ważnych dla socjologii religii środowiska wiejskiego⁴⁵. Przede wszystkim najbardziej zaskakujące jest stwierdzenie, że nie istnieją różnice w ogólnej orientacji religijnej między tymi, którzy wychowywali się w środowisku wiejskim i wielkomiejskim (wartość średnia religijności wynosiła w obydwu przypadkach 5,6), natomiast religijność tych, którzy wychowywali się w średnich i małych miastach — jest niższa (5,2). Występowały różnicowania religijności ze względu na ruchliwość horyzontalną. Wśród osób z wysoką mobilnością (według ogólnego indeksu mobilności mierzono go ilością miejscowości, w których mieszkał badany i ilością zmian mieszkania w aktualnej miejscowości zamieszkania) 21% wykazywało bardzo wysoką religijność i 13% odpowiadało przyjętym kryteriom — „nie-religijny”. Natomiast wśród osób o nieznacznej mobilności odpowiednie dane wykazywały się cyfrą 37% i 7%.

Porównanie mobilności osób badanych z mobilnością rodziców pozwoliło ustalić cztery zasadnicze typy mobilności. Pomiedzy grupami krańcowymi: pierwszą — obejmującą osoby o wysokiej mobilności i zarazem pochodzące z rodzin o takiej samej mobilności oraz drugą — złożoną z osób o nieznacznej mobilności własnej i rodziców, istniały znaczne różnice (wartość średnia religijności odpowiednio: 5,2 i 5,8). Rozpatrując wpływ mobilności horyzontalnej na religijność w jej szczegółowych wymiarach (wymiarach), stwierdzono, że najbardziej zaznaczył się on w odniesieniu do publicznych praktyk religijnych i tzw. *personalnej religijności*, w mniejszym zaś stopniu w stosunku do innych wymiarów religijności takich, jak: wiara religijna, praktyki religijne prywatne, postawy wobec Kościoła. W konkluzji autorzy stwierdzili, że chociaż istnieją różnice w religijności osób mobilnych i osób niemobilnych, to jednak są one za małe, by uznać mobilność regionalną za istotną przyczynę pomniejszania się religijności. Należy uwzględnić szereg innych czynni-

⁴⁵ U. Boos-Nünning, E. Golomb, *Religiöses Verhalten im Wandel. Untersuchungen in einer Industriegesellschaft*, Essen 1974.

ków wyjaśniających zmienność religijnych wartości i zachowań jednostek oraz grup społecznych.

Mobilność zawodowa wywiera określone skutki w zakresie niektórych aspektów religijności człowieka. T. A. Herz analizował związki pomiędzy uczęszczaniem do kościoła a mobilnością zawodową, pomiędzy częstotliwością urodzeń a mobilnością⁴⁶. Wyżywienie i wychowanie dzieci pociąga za sobą koszty. Awans do klasy wyższej również pociąga za sobą koszty. Rodziny, które chcą awansować do wyższej klasy społecznej, mogą zmniejszać całościowe koszty utrzymania przez ograniczenie liczby dzieci⁴⁷. Specyficznie warstwowa liczebność rodzin da się wyjaśnić przez mobilność. Liczba dzieci w rodzinie, stosunek do rozwodów i małżeństw mieszanych różnicuje się według typów miejsc zamieszkania i wzrastającej mobilności przemysłowej⁴⁸.

Zarysowany obraz badań socjologicznych nad przemianami praktyk religijnych w procesie migracji zawiera tylko ogólny szkic zagadnienia. Wynika z niego, że migracje do miast wywierają na ogół negatywny wpływ na religijność migrujących. Rozmiary tego procesu są oceniane przez socjologów niejednoznacznie, zarówno od strony intensywności, jak i ekstensywności. Imigranci wiejscy nie zawsze reprezentują wyższy poziom praktyk religijnych niż imigranci miejscy. W świetle dotychczasowych badań nie można określić jednoznacznie wpływu migracji na praktyki religijne. Dyskusje socjologów dotyczą nie tyle samego faktu spadku praktyk religijnych w wyniku przechodzenia ludności ze wsi do miasta, lecz raczej oceny rozmiarów tego zjawiska i uwarunkowań społeczno-kulturowych. W wyciąganiu wniosków uogólniających należy brać pod uwagę odmienną warunków społeczno-ekonomicznych i kulturowych poszczególnych krajów i regionów.

4. Inne badania socjologiczne nad religijnością wiejską

Szczególną uwagę poświęcają socjologowie zachodni Niemcy rozpoznaniu stopnia zaangażowania religijnego poszczególnych grup zawodowych, zwłaszcza na gruncie życia miejskiego. Wysoki stopień uczestnictwa w życiu Kościoła wykazują środowiska rolniczo-wiejskie. Poniżej przeciętnej sytuacji się szczególnie klasa robotnicza. Dystans i niepewność wobec społeczeństwa globalnego i wobec Kościoła idą w parze w tej warstwie społecznej. Wysoka mobilność dzisiejszego społeczeństwa utrudnia osobom pracującym „wkorzenie się” w społeczno-polityczną i religijną wspólnotę⁴⁹. Robotnicy mają najmniej zrozumienia dla spraw Kościoła i stąd dystans między nimi a Kościołem jest relatywnie najwyższy. Również uderzająco niski udział w kulcie wykazują przedstawiciele zawodów umysłowo-technicznych⁵⁰. Relatywnie najlepsze praktyki religijne — jak pisze N. Greinacher — można odnaleźć w warstwie niesamodzielnej klasy średniej⁵¹.

⁴⁶ T. A. Herz, *Effekte beruflicher Mobilität*, „Zeitschrift für Soziologie”, 5 (1976), z. 1, s. 25—31.

⁴⁷ W. Petersen, *Population*, London 1969, s. 502. Różnice pomiędzy wyższą, średnią i niższą warstwą społeczną w USA pod względem liczby posiadanych dzieci zmniejszają się. M. M. Tumin, *Schichtung und Mobilität*, München 1970, s. 88.

⁴⁸ A. Burger, *Religionszugehörigkeit und soziales Verhalten. Untersuchungen und Statistiken der neueren Zeit in Deutschland*, Göttingen 1964.

⁴⁹ R. Tilmann, *Sozialer und religiöser Wandel*, Düsseldorf 1972, s. 38—40. Luckmann, dz. cyt., s. 23.

⁵⁰ J. Matthes, *Die Emigration der Kirche aus der Gesellschaft*, Hamburg 1964, s. 30.

⁵¹ N. Greinacher, *Die Kirche in der städtischen Gesellschaft. Soziologische und theologische Überlegungen zur Frage der Seelsorge in der Stadt*, Mainz 1966,

Stosunek robotników do Kościoła i religii omówił G. Kehrer⁵². Zebrał on wypowiedzi dwóch generacji robotników w kilku przedsiębiorstwach przemysłowych. O. Neuloh i J. Kurucz zainteresowali się problemem, jak uprzemysłowienie wpływa na system wartości robotników wiejskich zagłębia Saary i Ruhry (badania z lat 1963—1964)⁵³. Stwierdzili oni, że w rodzinie w miejsce absolutnego autorytetu ojca i męża upowszechnił się ideał partnerstwa. Wśród cech wpajanych dzieciom w procesie wychowania bardziej podkreśla się szczerść i uczciwość niż uległość i bojaźliwe uszanowanie. Rodzina pozostała miejscem życia intymnego, wewnętrznego schronienia i bezpieczeństwa przed naciskami wielkich struktur społecznych. Wobec Kościoła jako instytucji robotnicy zachowują „racjonalny dystans”. Nie oznacza to bezwzględniego odwrócenia się od tradycyjnych wartości, ani tym bardziej wrogości lub ateizmu. Zachowują formalną przynależność do Kościoła, płacą podatek kościelny. Wielu z nich sądzi, że można być religijnym człowiekiem bez chodzenia do kościoła. Jeżeli biorą udział w świętach kościelnych, to traktują to jako swoistą „ucieczkę” od codzienności.

Podobne zdystansowanie się wobec Kościoła lokalnego (parafia) odnotowano wśród robotników bawarskich wyznania ewangelickiego. Istnieje wśród nich znaczne zapotrzebowanie na takie działania symboliczne, jak chrzest, ślub kościelny, nauka religii dzieci, ale równocześnie nie angażują się w niedzielne praktyki kultowe. Miarą działania religijnego jest dla nich praktykowanie na co dzień miłości bliźniego. „Chrześcijańska” pobożność robotników wyraża się w odmienny sposób niż ten, który jest przyjęty w instytucjonalnym Kościele⁵⁴.

Badani w 1973 r. robotnicy protestancy (262 osoby), w wieku 20—55 lat, z okręgu Hannover, Göttingen i Osnabrück, wykazywali niski poziom więzi z Kościołem poprzez praktyki niedzielne. Tylko 5% spośród nich uczęszczało raz w miesiącu lub częściej do kościoła, 26% — kilka razy w roku, 42% — raz w roku i 26% — wcale nie uczęszczało do kościoła. Robotnicy mieszkający na wsi częściej uczestniczyli we mszy św. niedzielnej niż robotnicy mieszkający w mieście. Ponad połowa robotników uważała za właściwe, że pastory przynależą do partii politycznych, 83% badanych zaś przyznawało Kościołowi prawo i obowiązek wypowiadania się w sprawach pokoju⁵⁵.

O dojeżdżających do pracy z punktu widzenia pastoralnego piszą B. Dreher i F. Prinz⁵⁶. Dojeżdżający stanowią szczególnie trudny problem duszpasterski. Choć mieszkają na terytorium parafii, czasem w pobliżu kościoła, to jednak z trudem nawiązują z nim kontakt. Jest to kategoria ludzi „zawsze w drodze”. B. Dreher nazywa ich „homo vespertinus”. J. M. Lohse stwierdził w parafiach wiejskich wyraźną różnicę między dojeżdżającymi do pracy i nie dojeżdżającymi pod względem utrzymywanych stosunków duszpasterskich z parafią na korzyść „osiadłych”.

s. 216. Por. J. Matthes, *Le pluralisme vertical en Allemagne*, „Social Compass”, 9 (1962), nr 1—2, s. 21—28.

⁵² G. Kehrer, *Das religiöse Bewusstsein des Industriearbeiters. Eine empirische Studie*, München 1967.

⁵³ O. Neuloh, J. Kurucz, *Vom Kirchendorf zur Industriegemeinde. Untersuchungen über den Einfluss der Industrialisierung auf die Wertordnung der Arbeitnehmer*, Köln—Berlin 1967.

⁵⁴ „Evangelische Kommentare”, 9 (1976), z. 8, s. 499.

⁵⁵ H. D. Wittenborn, *Arbeiter als Mitglieder der Kirche*, Hannover 1978, s. 11—12.

⁵⁶ B. Dreher, *Pendler und Seelsorge*, Freiburg i.Br. 1964. F. Prinz, *Die Welt der Industrie — eine Sorge der Kirche. Zur Praxis einer Arbeiter- und Betriebspastoral*, Freiburg i.Br. 1966.

Zgromadzone dane ukazały, jak ograniczone są możliwości oddziaływania duszpasterskiego na mobilnych parafian⁵⁷.

Problemowi księdza w dzisiejszym świecie jest poświęcone ogromne studium napisane przez G. Schmidtchena, oparte na wypowiedziach 20 055 kapłanów katolickich, zakonnych i diecezjalnych, ze środowisk miejskich i wiejskich (76% ogółu księży). Dotyczy ono zadań księdza (głoszenie Ewangelii, posługa liturgiczno-sakramentalna, współpraca z laikatem), wykonywania urzędu i powołania (rady parafialne, stosunek do kurii biskupiej, rad kapłańskich, wychowania seminaryjnego, problemy zadowolenia z wykonywanego „zawodu”, problem celibatu, tendencje w kierunku „profesjonalizacji” zawodu księdza), stosunku do Kościoła (identyfikacja z Kościołem, krytyka instytucji kościelnych, geneza kryzysów wewnątrzkościelnych) i możliwych dróg przewyciężenia kryzysu⁵⁸.

G. Wurzbacher, K. M. Bolte, R. Klaus-Roeder i T. Rendtorff analizowali pozycję społeczną duchownych ewangelickich w rejonie wiejskim Schleswig-Holstein⁵⁹. Obok rodziny, sądziedztwa i stowarzyszeń wiejskich wspólnota kościelna utrzymała ważną pozycję w tradycyjnej strukturze wsi. Autorytet proboszcza rozciągał się na sferę niektórych spraw świeckich u mieszkańców wsi. P. van Deenen stwierdził, że nawet we wsiach prawie czysto katolickich autorytet proboszcza w sprawach pozakościelnych był znacznie niższy niż wynikałoby to z jego autorytetu formalnego⁶⁰. Wieś przestaje być najważniejszym terenem rekrutacji nowych powołań kapłańskich. Miasta są dzisiaj prawie tak samo bogate w powołania kapłańskie, jak środowiska wiejskie. Różnice, jakie jeszcze istnieją, są nieznaczne⁶¹. Podsumowaniem dotychczasowych badań empirycznych w RFN, Austrii i Szwajcarii nad zagadnieniem powołań kapłańskich jest artykuł P. M. Zulehnera⁶².

5. Wnioski

Wielkie Kościoły w RFN odznaczają się jeszcze relatywnie znaczną stabilnością, chociaż nie brak pewnych oznak kryzysu. Wiąż z Kościołem, czyli tzw. kościelność, nie jest już „oczywistością kulturową”. W okresie powojennym zaznaczyła się tendencja spadkowa w zakresie praktyk religijnych. Jest ona widoczna nawet w stabilnych społecznie parafiach wiejskich. Niektórzy socjologowie wyjaśniają to zjawisko jako kryzys wiary, inni podkreślają zmianę znaczenia uczęszczania do

⁵⁷ Lohse, dz. cyt., s. 169—170.

⁵⁸ G. Schmidtchen, *Priester in Deutschland. Forschungsbericht über die im Auftrag der Deutschen Bischofskonferenz durchgeführte Umfrage unter allen Welt- und Ordenspriestern in der Bundesrepublik Deutschland*, Freiburg—Basel—Wien 1973.

⁵⁹ G. Wurzbacher, K. M. Bolte, R. Klaus-Roeder, T. Rendtorff, *Der Pfarrer in der modernen Gesellschaft. Soziologische Studien zur Berufssituation des evangelischen Pfarrers*, Hamburg 1960. K. W. Dahm, *Beruf: Pfarrer. Empirische Aspekte zur Funktion von Kirche und Religion in unserer Gesellschaft*, München 1971.

⁶⁰ P. van Deenen, *Die ländliche Familie unter dem Einfluss von Industrienähe und Industrieferne*, Berlin 1961.

⁶¹ N. Greinacher, *Amt ohne Berufsbild. Situation und Image des Priesters, w: Bilanz des deutschen Katholizismus*, Hrsg. von N. Greinacher, H. T. Risse, Mainz 1966, s. 68—88. J. J. Dellepoort, N. Greinacher, W. Menges, *Die deutsche Priesterfrage. Eine soziologische Untersuchung über Klerus und Priesterwachstum in Deutschland*, Mainz 1961.

⁶² P. M. Zulehner, „Tendenzwende” im Nachwuchs für den Priesterberuf, „Diakonia”, 6 (1975), nr 5, s. 325—335.

kościół i konieczność uwzględnienia innych motywów niż przykazania kościelne, jeszcze dla innych oznacza to nieunikniony koniec Kościoła ludowego („Volkskirche”)³.

Powolne „wyludnianie się” kościołów jest niezwykle wymownym wskaźnikiem malejącej rangi religii w społeczeństwie industrialnym. Kościelnosc zaznacza się bardziej w środowiskach wiejskich niż miejskich, w małych miastach bardziej niż w wielkich metropoliach. Th. Luckmann sądzi, że „jeżeli weźmie się pod uwagę kryterium kościelnosci, wówczas można tylko nieznaczna część ludności miejskiej określić jako związaną z Kościołem”⁶⁴. Wraz ze wzrostem industrializacji kraju i rozpowszechnianiem się miejskich form życia nawet w najbardziej odległych wsiach spada ogólne przywiązanie do religii i wyrównują się różnice między miastem i wsią. Proces wyrównywania się różnic wyraża się w upodobnieniu się wsi do poziomu pomniejszonej kościelnosci w miastach⁶⁵.

W tym kontekście zdanie jednego z biskupów, przytoczone przez F. Prinza: „W ubiegłym wieku Kościół stracił przede wszystkim miasta, czy w obecnym wieku straci wieś?”⁶⁶, nabiera szczególnej wymowy. Jeżeli nawet stwierdza się, że religijność w okręgach wiejskich przedstawia się korzystnie, to w podtekście można zawsze odczytać sceptyczne pytanie — „jak długo jeszcze?”. „Zakorzenie się” Kościoła w dzisiejszym ustawicznie zmieniającym się świecie staje się naczelnym problemem duszpasterskim⁶⁷. Ewolucja Kościoła ludowego chrześcijan tradycyjnych — zdaniem niektórych przedstawicieli teologii pastoralnej — będzie prowadzić do budowania Kościoła wspólnoty chrześcijan z przekonania i wyboru, świadomych swoich religijnych celów i dążeń („Gemeindekirche”)⁶⁸.

THE SOCIOLOGY OF RELIGIOUS PRACTICES IN RURAL COMMUNITIES IN WEST GERMANY

Summary

The present paper presents a sociological description of religious practices in West Germany on the basis of the materials published during the last several years.

The study of the sociology of religion is characterized by a wide range of empirical, theoretical and methodological analyses. The paper presents also interviews representative of religiousness of the people, monographic studies in rural religiousness, research in the influence of migration to towns on the religiousness of the migrating people and studies concerning the position of the priest in the village.

⁶³ Tilmann, dz. cyt., s. 38.

⁶⁴ Luckmann, dz. cyt., s. 22.

⁶⁵ Hahn, dz. cyt., s. 21. A. Winkelhofer, *Das Dorf in Gefährdung. Landseelsorge heute*, Freiburg i.Br. 1963, s. 41—117.

⁶⁶ Prinz, dz. cyt., s. 101.

⁶⁷ Por. L. Vranckx, *Soziologie der Seelsorge. Grundlagen und Ausblicke für eine soziologisch orientierte Seelsorge*, Limburg 1965.

⁶⁸ N. Greinacher, *Gemeindekirche als Sozialform der Kirche der Zukunft*, w: *Kirche in der Stadt. Grundlagen und Analysen*, Hrsg. von Österreichischen Seelsorgeinstitut, Bd. 1, Wien 1967, s. 76. F. Klostermann, *Gemeinde — Kirche der Zukunft*, Freiburg i.Br. 1974.

During the post-war period the tendency with regard to religious practices is noted as decreasing. It is well seen even in the socially stable parishes in the country. Particularly, the number of Sunday church-goers is decreasing. The cult practices of the faithful are not identical with the normative pattern. Rural communities, however, preserve a higher level of religious practices than people in the town do. Migrations to towns has a rather negative influence on the religiousness of the people who leave their villages, but the range of the process is assessed by the psychologists not univocally. The rural immigrants to towns do not always represent a higher level of religious practices than people in the towns.

The chaplaincy's principal problem now is for the Church „to become rooted” in the present all the changing world. The evolution of the people's church of traditional Christians will lead, as pastoral theologians think, to the creation of the Church of Christian community built by people fully aware of their choice, their religious aims and their faith.