

KS. STANISŁAW FLIS

GLOBALNE WYZNANIA WIARY A RELIGIJNOŚĆ ŻYCIA CODZIENNEGO W ŚRODOWISKU PODMIEJSKIM

W badaniach socjograficznych religijności w Polsce powazecznie zauważa się z jednej strony bardzo wysokie wskaźniki identyfikacji ze społecznością wierzących /Kościołem/, a z drugiej strony duże zróżnicowanie religijności w pozostałych parametrach. Ten rażąco brak konsekwencji, niespójność postaw religijnych, najczęściej traktowano jako przejaw religijności tradycyjnej, mało pogłębionej i luźno związanej z życiem codziennym katolików. Na tym tle czyniono niejednokrotnie zbyt wielkie uogólnienia twierdząc, że w katolicyzmie polskim istnieją liczne nieskonsekwencje i paradoksy. Utrzymywanie się od szeregu lat na niemal jednakowym, bardzo wysokim poziomie wskaźników globalnych postaw wobec wiary¹, mimo istotnych przemian politycznych i społeczno-kulturowych, skłoniło socjologów do głębszej analizy wartości wskaźnikowej tego parametru. Wyróżniono dwie płaszczyzny funkcjonowania religijności, mianowicie płaszczyznę ogólnonarodową /"wiara narodu"/ i płaszczyznę życia codziennego /"religię życia"/².

W pierwszej płaszczyźnie religia traktowana jest jako zespolenie naczelných wartości religijnych i narodowych tworzących dobro wspólne Polaków. Religia w tej płaszczyźnie, zdaniem W. Piwońskiego, kształtuje "charakter narodu i morale narodu, dostarcza motywacji do działań wymagających ofiary i poświęcenia, legitymizuje inicjatywy mające na celu zabezpieczenie biologiczne, trwanie i rozwój narodu, przyczynia się do uświadomienia godności człowieka oraz praw ludzkich, obywatelskich i gospodarczych, łagodzi konflikty wskazując na ponadpartykularne cele i interesy, głosi zasady etyczno-społeczne - sprawiedliwości, wolności, prawdy i solidarności³. Symbolika religijna "wiary narodu" wytworzona i utrwalona w określonym kontekście historycznym, mimo obecnych przemian politycznych i społeczno-kulturowych, ma tendencję do przetrwania i nadal wpływa na jednoczesną identyfikację z religią i narodem⁴.

W drugiej płaszczyźnie /"religia życia"/ podkreślane są funk-

cje, które religia pełni wobec jednostki i społeczności lokalnych. W społeczeństwie przedindustrialnym religijność obejmowała niemal wszystkie sfery życia i aktywności wierzących - ukazywała sens życia, orientację na wartości oraz możliwości przystosowania się do otoczenia i zgodnego z nim życia. Umożliwiała życie zgodne z prawem i obyczajami, a w przypadku winy oferowała rozgrzeszenie i perspektywę nowego życia. Przyjmuje się, że wtedy religia przenikała całe życie rodziny i społeczności lokalnej. Przemiany społeczne pod wpływem procesów urbanizacji, industrializacji i racjonalizacji spowodowały daleko idące przemiany postaw, między innymi i w sferze religijnej. Nastąpiło zawężenie funkcji religii, zarówno odnośnie życia indywidualnego, jak i wspólnotowego. Nie podejmując w tym opracowaniu bardzo złożonej problematyki przemian religijności i ich uwarunkowań, należy jednak zaznaczyć, że współcześnie obok tendencji do polaryzacji postaw religijnych, zauważa się bardzo silną tendencję w kierunku tzw. religijności selektywnej. W jakim stopniu tendencja ta ujawnia się wśród katolików w kontekście ich globalnych postaw wobec wiary - jest to pytanie, które stanowi podstawowy problem poniższego opracowania. Mówiąc inaczej, na ile zadeklarowany silny związek ze społecznością wierzących w płaszczyźnie "wiary narodu" uwidacznia się w pozostałych parametrach religijności, czyli w tak zwanej "religii życia". Korelacja tych dwu płaszczyzn religijności pozwoli ustalić stopień nasilenia się selektywnego podejścia do religii, poczynając od głęboko wierzących a kończąc na obojętnych religijnie. Selektywne podejście do wiary może być rozumiane jako pewnego rodzaju "nie-wiara". Stąd respondenci, którzy w globalnych wyznaniach wiary ujawniają, iż nadal czują się członkami Kościoła i uważają się za ludzi religijnych, i jednocześnie wybierają z nauki Kościoła tylko to, co im odpowiada i jest według ich subiektywnej oceny wartościowe są do pewnego stopnia "niewierzący". Słusznie więc zauważa P. M. Zulehner, że granica wiary i niewiary zostaje przeniesiona z tradycyjnie formalnych deklaracji o przynależności do Kościoła lub nie, do wnętrza samego Kościoła⁵.

Problematykę tę przedstawimy na przykładzie badań przeprowadzonych w dwóch parafiach podmiejskich Lublina /Dąbrowica i Tomaszowice/. Badania przeprowadzono w 1979 r. w populacji dorosłych, na grupie reprezentacyjnej liczącej 579 osób⁶. Środowisko podmiejskie jest pośrednim ogniwem między skrajnymi typami osadnictwa - wsi tradycyjnej i miasta. Przemiany społeczno-kulturowe w tym środowisku są bardzo znaczące, ściera się tutaj wszystko co można

określić jako "stare" i "nowe". Stąd i zmiany w sferze religijnej są bardziej widoczne.

Mając na uwadze zasygnalizowane powyżej tendencje przemian religijności oraz podjętą problematykę, możemy sformułować hipotezę wstępną, według której zachodzi pozytywna zależność między globalnymi postawami wobec wiary a religijnością życia codziennego, tzn. im silniejszy jest związek z wiarą w płaszczyźnie globalnych wyznań, tym mniejsze są odstępstwa od jej zasad w płaszczyźnie "religii życia".

Przez postawę religijną będziemy rozumieć względnie stałe, pozytywne uatosenkowanie się /intelektualno-przekonaniowe, emocjonalno-motywacyjne i behawioralne/ jednostki wobec nadprzyrodzoności⁷. Uwzględniając podstawowe elementy pojęcia postawy, w pierwszej części artykułu podamy charakterystykę podstawowych typów postaw wobec wiary w oparciu o autodeklaracje respondentów, a następnie w drugiej części skorelujemy je z poszczególnymi parametrami religijności.

I. GLOBALNE WYZNANIA WIARY

Parametr globalnego atosenku do wiary bywa zwykle operacjonalizowany poprzez następujące wskaźniki: autodeklaracja wiary z uotywowaniem, autodeklaracja na temat praktyk oraz ocena przemian religijności. Analiza poszczególnych wskaźników złoży się na względnie pełną charakterystykę podstawowych typów postaw religijnych: głęboko wierzących, wierzących i obojętnych religijnie.

Tab. 1. Globalny stosunek do wiary /w %/

Typy postaw:	Dąbrowi- ca	Tomaszo- wice	Garbów	Marku- szów	Biała k/Płocka
Głęboko wierzący	14,4	14,2	17,5	18,2	21,0
wierzący	81,1	84,0	76,6	77,0	73,6
razem	95,5	98,2	94,1	95,2	94,6
obojętni religijnie	4,5	1,8	5,9	4,8	5,4
ogółem	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0

Przedstawione w tabeli 1 wyniki badań w czterech parafiach położonych w pobliżu Lublina, a także w podmiejskiej parafii Biała koło Płocka, wskazują na bardzo wysoki stopień identyfikacji respondentów ze społecznością wierzących⁸. Łącznie głęboko wierzący i wierzący stanowią około 95 %. Są to wyniki zbliżone do tych, jakie otrzymano w badaniach przeprowadzonych w latach 1977-78 przez Instytut Filozofii i Socjologii PAN na próbie ogólnokrajowej wśród ludności wiejskiej w wieku 25-65 lat. Wówczas: 25,9 % mieszkańców wsi określiło siebie jako głęboko wierzących, 68,3 % - jako wierzących, 5,3 % - jako niezdecydowanych i 1,9 % - jako niewierzących /0,6 % - brak danych/.⁹ Sondaż ogólnokrajowy wskazuje na znaczną jednolitość i stabilizację globalnych postaw wobec wiary w środowiskach wiejskich. Na przestrzeni ostatnich kilkunastu lat zauważa się, że zasięg religii nie tylko nie maleje, a raczej ma tendencję wzrostową.

W uwzględnionych przez nas parafiach obojętni religijnie lub wątpiący w sprawach religijnych, ale przywiązani do tradycji stanowili ok. 5 %. Nie zanotowano natomiast postaw ateistycznych, co wskazuje, że skrajne odwołanie od religii w środowisku podmiejskim nadal uważane jest za pewnego rodzaju "akt heroiczny", z którym związane są: lęk przed sankcjami społecznymi środowiska i wewnętrzny konflikt wartości. Wydaje się, że czynniki psychologiczne i społeczne nadal skłaniają jednostki do pozostawania w zbiorowości wierzących, mimo iż faktycznie mogą być niewierzące, wyznając niereligijny światopogląd¹⁰. Zjawisko ukrywania przekonań ateistycznych potwierdza wnikliwa obserwacja oraz tzw. terenowi rzeczoznawcy. Można na tej podstawie dokonać uogólnienia według którego, w każdym środowisku społecznym, mimo iż brak jest deklaracji niewiary, faktycznie znajdują się jednostki, które z Kościołem nie łączą nic lub bardzo niewiele. Ponieważ w naszych badaniach nie wystąpiła zdecydowana negatywna postawa wobec wiary, dlatego w dalszej części opracowania pominiemy ten problem.

Sama deklaracja wiary mówi niewiele o charakterze tej religijności i o jej intensywności. Konieczne jest, przynajmniej ogólne, rozpoznanie motywacji deklarowanej postawy religijnej. Zdając sobie sprawę ze złożoności tego problemu oraz niedoskonałości technik badawczych, ograniczymy się do wskazania dominujących motywów, uświadamianych sobie przez respondentów.

Tab. 2. Typ postaw wobec wiary a rodzaj motywacji /w %/

Deklarowane motyw:	głęboko wierzący	wierzący	obojętni religijnie
osobiste przemyślenia i przekonania	50,6	30,5	-
wpływ Kościoła	24,1	15,3	-
tradycja rodzinna i środowiskowa	57,8	73,2	77,8
szczególne zdarzenia życiowe	14,3	8,8	-
brak odpowiedzi	-	0,2	22,2

UWAGA: wyniki nie sumują się do 100 % ze względu na złożoną motywację wśród głęboko wierzących i wierzących.

Według danych zawartych w tabeli 2 najczęściej badanych w uzasadnieniach swojej wiary odwołuje się do tradycji rodzinnej i środowiskowej. Oznacza to niejednokrotnie bezrefleksyjny stosunek do wiary, która traktowana jest jako "dar" otrzymany poprzez urodzenie i wychowanie w rodzinie katolickiej. Powołujący się na tradycję rodzinną zachowali szacunek dla rodziców i swoich przodków oraz dla kultury religijnej, która została im przekazana w procesie socjalizacji. Ten typ uzasadnień wiary nie może być mylony z tradycjonalizmem, który ma wydźwięk pejoratywny. Jest to niesłuszne chociażby z tego względu, że ludzie mniej refleksyjni nie są zdolni do głębszej analizy własnych dążeń i motywacji, a to nie oznacza, że są skazani na przeżywanie wiary "powierzchnią swej duszy", że wiara ich jest prostą konsekwencją przesądności¹¹. Interesujące jest to, że zasięg tego typu motywacji wzrasta wraz z osłabieniem intensywności wiary. Odwrotny kierunek zależności występuje w pozostałych rodzajach motywacji.

Wśród głęboko wierzących w dziedzinie motywacji wiary rzadziej, w porównaniu do pozostałych grup, występują uzasadnienia tradycyjne i konformistyczne, a częściej podkreślana jest rola argumentów wynikających z obserwacji i osobistych przekonań, nauczania kościelnego oraz szczególnych zdarzeń życiowych. Można więc powiedzieć, że bardziej wszechstronna motywacja wiary wśród głęboko wierzących wskazuje na typ chrześcijanina z motywem osobistej decyzji nawrócenia religijnego oraz wewnętrznego i osobowego zaangażowania. Mniej złożona motywacja występuje wśród wierzących, a w grupie obojętnych religijnie uświadamiany jest tylko typ uzasadnień poprzez odwołanie się do tradycji. Warto przy

tych zaznaczyć, że uboższa motywacja wiary, która między innymi wskazuje na słabą jej interioryzację, w środowisku społecznym poddanym intensywnym procesom przemian społeczno-kulturowych, może stanowić jedną z przyczyn jej osłabienia.

Dla pełnej charakterystyki globalnych postaw wobec wiary konieczne jest także uwzględnienie praktyk religijnych, które w ocenie religijności pełnią szczególną rolę. Kościół jako instytucja religijna oczekuje i żąda od swoich członków działań kulturowych. Zaniedbywanie praktyk jest najbardziej widocznym znakiem osłabienia wiary z Kościołem i w ogóle postawy religijnej.

Tab. 3. Typ postaw wobec wiary a globalny stosunek do praktyk religijnych /w %/

Stosunek do praktyk religijnych:	głęboko wierzący	wierzący	obojętni religijnie
systematycznie	62,7	28,7	-
niesystematycznie	27,7	48,3	22,2
rzadko	8,4	21,8	72,2
wcale	1,2	1,2	5,6
ogółem	100,0	100,0	100,0

Zamieszczone w tabeli 3 wyniki badań ukazują, że wysoki stopień identyfikacji ze społecznością wierzących nie pociąga za sobą również intensywnego zaangażowania kultowego. W grupie głęboko wierzących tylko ok. 2/3 badanych zalicza się do praktykujących systematycznie, a pozostali praktykują niesystematycznie, rzadko lub wcale. Jeszcze większe osłabienie praktyk występuje wśród wierzących, a największe w grupie obojętnych religijnie. W interpretacji wyników autodeklaracji praktyk religijnych należy mieć na uwadze fakt, że wyrażają one raczej "gotowość" respondentów do ich spełnienia, a nie faktyczną ich częstotliwość¹². Stan faktyczny, jak to w dalszej części artykułu zostanie wykazane, przedstawia się jeszcze mniej korzystnie.

W wielu przypadkach osłabienie praktyk wynika z przyczyn obiektywnych, np. choroba, podeszły wiek i związane z nim dolegliwości, praca w zakładach przemysłowych lub usługowych w niedziele itp. Znaczna jednak część katolików opuszcza masę św. z lenistwa lub błahych przyczyn, które uważają za dostateczne racje, zwalniające ich z obowiązku niedzielnego¹³. Nie wnikać głębiej w warunkowania praktyk religijnych, należy jednak zaznaczyć, że są one

stosunkowo słabym elementem w globalnych postawach wobec wiary. Bardzo wyraźne odejście od wymagań Kościoła zaznacza się w tym aspekcie religijności już w grupie głęboko wierzących i nasila się wraz z osłabieniem wiary.

Pozostał nam jeszcze do omówienia problem trwałości postaw religijnych. Posłużymy się dwoma wskaźnikami, z których pierwszy uwzględnia samoocenę religijności respondentów w perspektywie ich religijności w dzieciństwie, a drugi w odniesieniu do religijności ich rodziców.

Tab. 4. Typ postaw wobec wiary a samoocena zmian religijności /w %/

Religijność	głęboko wierzący	wierzący	obojętni religijnie
większa dawniej	12,0	16,1	50,0
większa obecnie	14,5	8,8	16,7
bez zmian	73,5	75,1	33,3
Ogółem	100,0	100,0	100,0

Informacje zawarte w tabeli 4 wskazują, że największe przemiany życia religijnego nastąpiły w grupie obojętnych religijnie. Stałość swej obojętnej postawy religijnej w porównaniu z religijnością w dzieciństwie stwierdza co trzeci z tej grupy, a wśród pozostałych trzykrotnie silniejsza jest tendencja pomniejszenia religijności niż jej wzrostu. Dominujący, negatywny kierunek przemian religijności w tej grupie może w przyszłości doprowadzić do zupełnego zerwania z Kościołem i przyjęcie postawy ateistycznej. Pozostałe grupy - głęboko wierzących i wierzących odznaczają się stosunkowo dużą stałością postaw religijnych /ok. 75 %/. Tylko co czwarty respondent z tych grup stwierdza zmiany. Wśród głęboko wierzących nieco silniejsza jest tendencja wzrostu religijności, a wśród wierzących odwrotnie - silniejsza jest tendencja osłabienia religijności.

tab. 5. Typ postaw wobec wiary a samoocena zmian religijności w porównaniu do religijności rodziców

Religijność badanych	głęboko wierzący	wierzący	obojętni religijnie
a/ w stosunku do ojca			
słabsza	7,2	12,6	38,9
silniejsza	13,3	16,7	5,5
podobna	77,1	67,6	50,0
brak odpowiedzi	2,4	3,1	5,6
ogółem	100,0	100,0	100,0
b/ w stosunku do matki			
słabsza	10,8	19,7	50,0
silniejsza	6,1	9,6	5,5
podobna	81,9	68,4	27,8
brak odpowiedzi	1,2	2,3	16,7
ogółem	100,0	100,0	100,0

Samoocena religijności respondentów w porównaniu do religijności ich rodziców /tab. 5/ ukazuje ciągłość przekonań religijnych między pokoleniami. Potwierdza się prawidłowość zauważona w wielu badaniach, że jakość postaw religijnych w dużym stopniu zależy od socjalizacji religijnej w rodzinach, tzn. im bardziej religijni są rodzice, tym bardziej religijne są ich dzieci oraz im mniej religijni są rodzice, tym mniej religijne są także dzieci¹⁴.

Wśród głęboko wierzących respondentów, podobieństwo swej religijności do religijności rodziców stwierdza ponad 3/4, gdy tymczasem w grupie wierzących wskaźnik ten obniża się do ok. 2/3, a wśród obojętnych religijnie spada poniżej 50 %. Bardziej religijni rodzice w większym stopniu potrafią przekazać wiarę swoim dzieciom. Analogicznie przedatawia się zależność w grupach mniej zaangażowanych w sprawy religii. Respondenci, którzy stwierdzają różnicę swej religijności w stosunku do religijności pokolenia rodziców, znacznie częściej oceniają ją jako słabszą, zwłaszcza w porównaniu do religijności matki.

Przyczyną osłabienia religijności są głównie czynniki praktyczno-kulturowe, a tylko w znikomym stopniu względy teoretyczno-światopoglądowe. Najczęściej podawana przyczyna, to brak czasu związany ze wzrostem obowiązków zawodowych i domowych, zawarcie małżeństwa ze wszystkimi jego konsekwencjami, zmiana otoczenia

i wejście w środowisko indyferentne, zniechęcenie do księży i ludzi wierzących, oddziaływanie organizacji politycznych oraz zwyczajne lenistwo. Zmiana religijności na "lepsze" wynika z kształtowania się bardziej dojrzałej pod względem religijnym osobowości, ze wzrostu odpowiedzialności życiowej związanej z założeniem rodziny i wychowaniem potomstwa, bądź też powstaje w wyniku różnych przeżyć osobistych, kłopotów, a w wieku starszym z lęku przed śmiercią¹⁵. Przedstawione powyżej wyniki badań autodeklaracji pozwalają na sformułowanie pełniejszej charakterystyki podstawowych typów globalnych postaw wobec wiary.

Głęboko wierzący w środowisku podmiejskim Lublina stanowią około 14 % wśród populacji ludności dorosłej. Są to w większej części kobiety, starsze pokolenie badanych, o niższym poziomie wykształcenia oraz zatrudnieni w rolnictwie¹⁶. Jako motywacje wiary, obok uzasadnień tradycyjnych i konformistycznych /57,8 %/, w dużym stopniu podnoszone są także motywy osobowościowe /przemyslenia osobiste, wpływ kościoła, szczególne zdarzenia życiowe/. W grupie tej deklaruje systematyczność praktyk tylko ok. 2/3 badanych, a pozostali praktykują niesystematycznie lub rzadko. Stałość w wierze podkreśla około 3/4 z tej grupy, a pozostali niemal w równych proporcjach informują o jej wzroście lub osłabieniu. W świetle przytoczonych danych można powiedzieć, że głęboko wierzący odznaczają się stosunkowo dużą zwartością i trwałością postaw religijnych. Nie jest to jednak wyznawanie wiary w stopniu doskonałym, o czym świadczą niezbyt rozbudowane motywacje, a zwłaszcza duże zaniedbania praktyk.

Wierzący w badanym środowisku stanowią najliczniejszą grupę /ok. 82 %/. Są to w nieco większym procencie mężczyźni, młodsze pokolenie badanych, z wykształceniem ponadpodstawowym oraz głównie chłopo-robotnicy. W motywacji wiary odwołują się przede wszystkim do tradycji, a tylko w niewielkim stopniu podają inne uzasadnienia. W grupie tej bardzo znacznie zaniedbywane są praktyki religijne. Systematycznie praktykuje zaledwie 28 % badanych, a pozostali spełniają praktyki niesystematycznie /48,3 %/, rzadko /21,8 %/ lub wcale /1,2 %/. Mimo znacznego osłabienia przekonań religijnych, uboższej motywacji oraz bardzo znacznej absencji zaangażowań kultowych, to jednak są to postawy odznaczające się dużą trwałością. Podobnie jak wśród głęboko wierzących, 3/4 z tej grupy nie dostrzega zmian w swej religijności począwszy od okresu dzieciństwa. Wśród stwierdzających zmiany silniejsza jest tendencja do dalszego jej osłabiania niż wzrostu. W porównaniu do poko-

lenia rodziców wierzących w mniejszym stopniu niż głęboko wierzący zachowali na niezmiennym poziomie "wiarę ojców"; wskaźnik obniżył się o około 10 %. Globalną postawą wierzących należy ocenić jako znacznie słabszą.

Obojętni religijnie stanowią najmniejszą grupę, nie przekraczającą 5 % całej populacji. Wśród deklarujących obojętność religijną zdecydowanie przeważają mężczyźni, pokolenie w średnim wieku, legitymujący się najwyższym poziomem wykształcenia oraz zatrudnieni jako pracownicy umysłowi. Trwają przy religii głównie dzięki tradycji rodzinnej i środowiskowej. Praktykują rzadko lub niesystematycznie. W grupie tej około 1/3 stwierdza stałość swoich przekonań religijnych, natomiast co drugi podkreśla, że w przeszłości był bardziej religijny, a także, że bardziej religijni byli jego rodzice. Jest to najsłabsza postawa wobec wiary. O ile o głęboko wierzących można powiedzieć, że są zorientowani głównie na wartości świata sacrum, o tyle obojętni religijnie preferują orientację na wartości świata profanum. Pośrodku należy umieścić grupę wierzących.

Wyróżnione typy globalnych postaw wobec wiary w ogólnym zarysie informują o jej poziomie i intensywności. W dalszej części tego opracowania będziemy traktować je jako zmienną niezależną. Korelacje z poszczególnymi parametrami religijności odsłonią interesujące nas odchylenia od instytucjonalnego modelu religijności propagowanego przez Kościół w płaszczyźnie "religii życia codziennego".

II. RELIGIJNOŚĆ ŻYCIA CODZIENNEGO

Badania konkretnych postaw i zachowań religijnych usystematyzowane są według kilku parametrów, które z kolei są zoperacjonowane szczegółowymi wskaźnikami. Nie sposób jest przedstawić w tym opracowaniu szczegółową analizę wszystkich wskaźników, dlatego posłużymy się ujęciem syntetycznym, odwołując się niskiedy do poszczególnych zagadnień.

Tab. 6. Typ postaw wobec wiary a wiedza religijna /w %/

Wiedza religijna:	głęboko wierzący	wierzący	obojętni religijnie
poprawna	51,4	38,7	24,1
częściowa	13,8	14,8	16,7
błędna	14,1	14,9	15,7
brak odpowiedzi	20,7	31,6	43,5
ogółem	100,0	100,0	100,0

Wprawdzie zasób posiadanej wiedzy religijnej nie warunkuje w sposób bezwzględny postaw i zachowań religijnych, to jednak jej brak może stanowić znaczne zagrożenie dla ideologicznych aspektów wiary¹⁷. Jest to szczególnie ważne w środowisku podmiejskim, w którym na większą skalę dokonuje się zderzenie dwóch odmiennych systemów kulturowych - kultury tradycyjnej i zurbanizowanej.

W środowisku podmiejskim Lublina poziom wiedzy religijnej jest bardzo niski. Poprawną wiedzą religijną, w ramach przyjętych wskaźników¹⁸, legitymuje się zaledwie co drugi z badanych wśród głęboko wierzących, co trzeci wśród wierzących i tylko co czwarty wśród obojętnych religijnie. Deklarowane pozytywne postawy wobec wiary dla większości respondentów nie mają oparcia w dostatecznej wiedzy religijnej. Badania we wsiach podmiejskich Płocka ujawniły proces poszerzania się niewiedzy i ignorancji religijnej¹⁹. Nie wnikając głębiej w uwarunkowania tak niskiego stanu wiedzy religijnej, ogólnie można powiedzieć, że powszechnie zauważa się brak zainteresowania poszerzaniem formacji religijnej wyniesionej z dzieciństwa i lekcji religii. Dla przykładu, w badanych parafiach czyta książki religijne nie więcej niż 7 % badanych, a czasopisma katolickie nie więcej niż 15 %. Gdy do tej informacji dodamy wyjaśnienie, że przez książkę religijną często rozumiany jest katechizm dziecka lub książeczek do nabożeństwa, to okaże się, że lekturą autentycznie religijną interesują się tylko jednostki. Podobnie jest z czytelnictwem prasy katolickiej. Jednostki tylko mają prenumeraty w urzędach pocztowych lub kupują pisma religijne w mieście i systematycznie je czytają. Pozostali, mimo iż twierdzą, że czytają prasę religijną, to jednak robią to bardzo sporadycznie.

Tab. 7. Typ postaw wobec wiary a przekonania religijne /w %/

Akceptacja prawd wiary:	głęboko wierzący,	wierzący	obojętni religijnie
Tak	96,6	93,0	71,1
nie	0,7	2,2	14,4
częściowo	1,7	4,6	12,2
brak odpowiedzi	1,0	0,2	2,5
ogółem	100,0	100,0	100,0

Przedstawione w tabeli 7 wyniki na temat przekonań religijnych należy uznać za stosunkowo wysokie²⁰. Pełna akceptacja prawd religijno-dogmatycznych była zjawiskiem typowym dla tradycyjnych środowisk wiejskich²¹. Obecnie, zwłaszcza w środowiskach poddanych silnym procesom przemian społecznych, niemal pełna akceptacja prawd wiary występuje tylko wśród głęboko wierzących. Choć i w tej grupie znajdują się jednostki, które pewne prawdy wiary poddają w wątpliwość lub relatywizują. Dotyczy to głównie dogmatu o Trójcy Św., sankcji wiecznej nagrody lub kary oraz aktualności Pisma św. Znacznie szerszy zakres postawy selektywnej spotykamy wśród wierzących, a zwłaszcza wśród obojętnych religijnie. Z depozytu wiary odrzucane są lub poddawane pod osąd jednostkowy te prawdy wiary, które są niewygodne lub sprzeczne z subiektywnym stylem życia. Najczęściej są kwestionowane dogmaty odnoszące się o dogmaty odnoszące się do spraw ostatecznych, a więc życia pozagrobowego, zmartwychwstania ciał i istnienia piekła. Kontestacja nie dotyka na ogół dwóch podstawowych dogmatów wiary chrześcijańskiej, tzn. istnienia Boga i boskiego posłannictwa Chrystusa. Stwierdzone odchylenia od standardów wiary - nawet wśród głęboko wierzących - potwierdzają to, co zostało powiedziane we wstępie, że niewiara nie tylko znajduje się na "obrzeźkach" Kościoła, lecz przecina go przez sam środek. Wprawdzie w centrum oznaki niewiary są niewielkie, ale znacznie się nasilają wraz z osłabieniem globalnych postaw religijnych.

Przechodząc do analizy następnego parametru - doświadczenia religijnego, należy zaznaczyć, że - stosując metody socjologiczne - zwrócimy uwagę głównie na zewnętrzne przejawy przeżyć religijnych. Dlatego też przez doświadczenie religijne rozumiemy "wszystkie uczucia, spostrzeżenia i doznania, które doświadczane są przez podmiot lub określane są przez grupę religijną albo społe-

czeństwo, jako nawiązanie porozumienia, bez względu na to w jakim stopniu, z istotą boską²². Osobiste przeżycia religijne bardzo rzadko występują i są manifestowane w szczególnych formach wyrazu, jak np. nagłe nawrócenia, ekstaza, czy przeżycia mistyczne. Zwykle wyrażane są w formie próśb przedkładanych Bogu, w okazywanym zaufaniu, lęku, zachwycie, szacunku, szukaniu pomocy w rozwiązywaniu różnych problemów życiowych. W tym też sensie został zoperacjonalizowany parametr doświadczenia religijnego²³.

Między globalną postawą wobec wiary a doświadczeniem religijnym zachodzi pozytywna zależność statystyczna /tab. 8/. Nie wnika-
jąc w szczegółową analizę poszczególnych wskaźników - około 4/5
głęboko wierzących stwierdza występowanie przeżyć religijnych,
wśród wierzących około 3/4, a wśród obojętnych religijnie nieco
mniej niż połowa.

Tab. 8. Typ postaw wobec wiary a doświadczenie religijne
/w. %/

Doświadczenia religijne:	głęboko wierzący	wierzący	obojętni religijnie
tak	81,1	72,3	47,2
nie	7,3	10,2	28,7
częściowo	7,2	8,8	11,1
brak odpowiedzi	4,4	8,7	13,0
ogółem	100,0	100,0	100,0

Wiele zarzutów jest wysuwanych pod adresem metod stosowanych przez socjologię do badania: bardzo subtelnego i zarazem wymykającego się spod ścisłej obserwacji zjawiska przeżyć religijnych. Z tego względu wielu badaczy religijności zupełnie pomija ten problem lub traktuje go zdawkowo. Wydaje się to niesłuszne, bowiem nawet obecnie stosowane techniki badawcze pozwalają dostrzec istotny związek między intensywnością wiary a doświadczeniem obecności Boga w świadomości jednostek. W religijności wspartej osobistym doświadczeniem, obojętnie jakiego rodzaju, poza zewnętrznymi formami zachowań religijno-kościelnych, kryje się rzeczywista pobożność i głębokie życie religijne. Wydaje się, że przeżycia religijne są jednym z ważniejszych czynników podtrzymujących wiarę.

Kolejnym, bardzo znaczącym przejawem religijności są praktyki religijne. Dawniej uczestnictwo w kulcie religijnym w środowisku

wiejskim było zjawiskiem bardzo powszechnym. Współcześnie są powszechne jedynie praktyki jednorazowe związane z tzw. rytami przejścia. Chociaż i tutaj notujemy pewne zaniedbania, które dotyczą ślubu kościelnego w sytuacji, gdy zachodzą przeszkody kanoniczne. W tym opracowaniu zwrócimy uwagę tylko na praktyki obowiązkowe /niedzielną mszę św. i spowiedź wielkanocna/ oraz z praktyk pobożnych na modlitwę prywatną /codzienny pacierz/.

Tab. 9. Typ postaw wobec wiary a częstotliwość udziału we mszy św. /w %/

Częstotliwość udziału we mszy św.:	głęboko wierzący	wierzący	obojętni religijnie
w każdą lub prawie w każdą niedzielę	66,3	45,2	-
ok. 1-2 razy w miesiącu	24,1	34,1	11,1
w wielkie święta	8,4	16,7	55,6
z okazji ślubu, pogrzebu itp.	-	2,7	22,2
rzadziej	1,2	1,1	5,5
brak odpowiedzi	-	0,2	5,6
ogółem	100,0	100,0	100,0

Częstotliwość udziału we mszy św. /tab. 9/ w dużym stopniu zależy od globalnych postaw wobec wiary, co jest zupełnie zrozumiałe. Znacznie zaniedbują praktyki niedzielne głęboko wierzący. W tej grupie uczęszcza na mszę św. w każdą lub prawie w każdą niedzielę tylko 2/3 katolików, co czwarty z tej grupy chodzi do kościoła około 1-2 razy w miesiącu, a pozostali tylko w wielkie święta lub jeszcze rzadziej. Wśród wierzących uczestniczy we mszy św. w każdą lub prawie w każdą niedzielę niespełna co drugi z tej grupy, co trzeci około 1-2 razy w miesiącu, a pozostali /ok. 20 %/ tylko w wielkie święta, z okazji ślubu lub pogrzebu albo jeszcze rzadziej. Obojętni religijnie praktykują sporadycznie, przeważnie w wielkie święta kościelne oraz z różnych okazji, np. ślubu, pogrzebu.

Wydaje się, że znacznie słabsza jest częstotliwość spełniania praktyk niedzielnych, niżby tego należało się spodziewać na podstawie globalnych wyznań wiary. Niski stan praktyk niedzielnych w środowisku podmiejskim Lublina potwierdzają wskaźniki dominantes,

które wyrażają proporcję pomiędzy liczbą obecnych na mszy św. w przeciętnej niedzielę roku a liczbą zobowiązanych do tego uczestnictwa. W 1979 r. stan dominantes dla badanych parafii wynosił 28,7 % /Dąbrowica - 25,3 %, Tomaszowice - 32,2 %/. W istniejącym wówczas dekanacie podmiejskim wskaźnik ten wynosił 27,2 %. W 1983 r. stan dominantes dla 10 parafii podmiejskich Lublina wzrósł do 38,1 %. Warto zaznaczyć, że w tych latach wskaźnik praktykujących w przeciętnej niedzielę roku był wyższy w Lublinie, a zwłaszcza w parafiach typowo wiejskich, niż w środowisku podmiejskim²⁴. Nie można jednak tego faktu interpretować tylko jako przejaw dechrystianizacji, ponieważ w środowisku podmiejskim znaczna część katolików praktykuje w mieście, co wpływa na obniżenie się wskaźnika praktykujących we własnej parafii.

Katolicy, którzy pozytywnie ustosunkowani są do praktyk religijnych, jako uzasadnienie uczęszczania na mszę św. podają głównie motywy religijno-kościelne. Motywy pozareligijne, np. dostosowanie się do wymagań rodziny lub ogólnego zwyczaju wysuwa w badanym środowisku tylko 7,8 % katolików. To konformistyczne podejście do obowiązku uczestnictwa w kulcie niedzielnym podkreślają głównie obojętni religijnie oraz częściowo wierzący. Na pytanie dotyczące oceny wartości mszy św. w życiu religijnym negatywnie odpowiedziało ok. 10 % badanych, wyznając pogląd, że "wystarcza modlitwa w domu". Takie stanowisko zajmuje 3,6 % katolików głęboko wierzących, 10,7 % wierzących oraz 22,2 % obojętnych religijnie. Negowanie obowiązku niedzielnego jest sprzeczne z wymogami Kościoła. Świadome lekceważenie mszy św. oraz duża absencja, często z błahych przyczyn, świadczy o znacznym osłabieniu religijności, które rozpoczyna się już w grupie głęboko wierzących i nasila się wraz ze spadkiem wiary.

Tab. 10. Typ postaw wobec wiary a częstotliwość przystępowania do spowiedzi /w %/

Częstotliwość spowiedzi:	głęboko wierzący	wierzący	obojętni religijnie
ok. raz w miesiącu	8,4	4,4	-
kilka razy w roku	77,1	58,4	5,6
raz w roku	13,3	27,6	11,1
co parę lat	1,2	8,4	83,3
brak odpowiedzi	-	1,2	-
Ogółem	100,0	100,0	100,0

Według danych zawartych w tabeli 10, praktyki wielkanocne /spowiedź przynajmniej raz w roku/ wypełniają niemal wszyscy głęboko wierzący /98,8 %/. Wśród wierzących wskaźnik paschantes spada do 90,4 %, a wśród obojętnych religijnie wynosi już tylko 16,7 %. Głęboko wierzący znacznie częściej przystępują do spowiedzi niż wierzący, czy obojętni religijnie. Ponieważ z praktyką spowiedzi ściśle wiąże się przystępowanie do komunii św., dlatego tutaj zauważaną pozytywną zależność spowiedzi od globalnych postaw wobec wiary, można także odnieść do częstotliwości komunikowania.

W ramach tego parametru zwrócimy jeszcze uwagę na praktykę codziennej modlitwy prywatnej /pacierz/. Kościół w instytucjonalnym modelu religijności traktuje praktyki pobożne jako nadobowiązkowe i nie nakazuje ich spełniania pod grzechem ciężkim, lecz tylko zaleca. Niejednokrotnie na skutek ignorancji religijnej, niektórzy z katolików przypisują im taką samą rangę jak praktykom obowiązkowym i traktują zaniedbanie ich jako poważne wykroczenie religijne. Praktyki pobożne wykraczają poza minimum wymagań Kościoła i dlatego uważa się je jako znaki szczególnej, bardziej intensywnej religijności. Z całego wachlarza praktyk pobożnych wybraliśmy modlitwę codzienną katolików, ponieważ wydaje się być najbardziej reprezentatywną. Jest mocno osadzona w tradycji i socjalizacji religijnej rodziny.

Częstotliwość odmawiania modlitwy prywatnej, podobnie jak i poprzednio omawianych praktyk, w dużym stopniu zależy od postawy wobec wiary. Głęboko wierzący modlą się w zdecydowanej większości codziennie /tab. 11/. Zaniedbania w tej grupie są niewielkie. Wśród wierzących odmawia codziennie pacierz ok. 3/4, a pozostali modlą się co kilka dni lub od czasu do czasu. Największe zaniedbania modlitwy prywatnej są wśród obojętnych religijnie. Jedynie co trzeci z tej grupy odmawia pacierz codziennie lub co kilka dni, a pozostali modlą się tylko od czasu do czasu lub bardzo rzadko.

Tab. 11. Typ postaw wobec wiary a częstotliwość
modlitwy prywatnej /w %/

Modlitwa osobista:	głęboko wierzący	wierzący	obojętni religijnie
CODZIENNIE	91,6	73,8	22,2
co kilka dni	3,6	10,9	16,7
w niedziele i święta	2,4	2,1	-
od czasu do czasu	2,4	9,2	33,3
tylko w ważnych sytuacjach	-	1,1	-
bardzo rzadko	-	2,9	27,8
ogółem	100,0	100,0	100,0

W badaniach zapytano respondentów o ocenę wartości modlitwy prywatnej. Wśród głęboko wierzących niemal wszyscy są przekonani o dużym znaczeniu modlitwy prywatnej /98,8 %/, wśród wierzących wskaźnik ten wynosi 82,8 %, a wśród obojętnych religijnie już tylko 27,8 %. Odmawianie pacierza jest praktyką częściej dopełnianą niż uczęszczanie do kościoła na mszę św.

Następną, bardzo ważną sferą życia religijnego jest moralność. Działalność bowiem Kościoła zmierza do uświęcenia człowieka i uczynienia go lepszym. Zasady moralne głoszone przez Kościół w określonej kulturze i środowisku społecznym podlegają inkulturacji, w wyniku czego - obok moralności ściśle instytucjonalnej - funkcjonuje model środowiskowy. To przystosowanie wymagań Kościoła do kultury i potrzeb środowiska lokalnego powodowało zjawisko redefinicji wielu pojęć, nakazów i zakazów Kościoła w terminach zwyczajowo-lokalnych. Było to pewnego rodzaju odejście od wymagań Kościoła w "czystej postaci". Współcześnie obserwuje się pogłębienie tego procesu, który najogólniej można wyrazić, jako zakwestionowanie jednoznacznego związku przyczynowo-skutkowego między postawą religijną i moralnością.

Najbardziej wyraźny konflikt moralności mieszkańców wsi z kościelnym systemem wartości i interpretacji życia, widoczny jest w dziedzinie moralności małżeńsko-rodzinnej. Z tego względu z bardzo obszernego zespołu norm i zasad życia moralnego katolików, wybraliśmy tylko kilka, które dla uproszczenia analizy podamy w ujęciu syntetycznym²⁵.

Tab. 12. Typ postaw wobec wiary a akceptacja norm
moralności małżeńsko-rodzinnej /w %/

Akceptacja norm:	głęboko wierzący	wierzący	obojętni religijnie
tak	89,2	79,7	55,5
nie	3,6	9,9	34,2
obojętne, to zależy	4,3	5,1	9,5
nie umiem powiedzieć	2,4	4,5	-
brak odpowiedzi	0,5	0,8	0,8
ogółem	100,0	100,0	100,0

Rozwój cywilizacyjny pod wieloma względami poddał w wątpliwość szereg dotychczas bezrefleksyjnie przyjmowanych norm z dziedziny małżeńsko-rodzinnej. Negacja lub powątpiewanie w słuszność zasad moralnych głoszonych przez Kościół nasila się wraz z osłabieniem postaw wobec wiary /tab. 12/. W grupie głęboko wierzących przyjmuje bez zastrzeżeń normy katolickiej moralności tylko 89,2 %. Pozostali bądź to zdecydowanie je odrzucają, bądź też ich zasadność uzależniają od różnych okoliczności, a niektórzy nie mają ukształtowanego stosunku. Wśród głęboko wierzących najczęściej negowane są normy dotyczące czystości przedślubnej oraz stosowania środków antykoncepcyjnych.

Wśród wierzących przyjmuje normy moralności religijnej tylko 4/5 badanych, a co dziesiąty z tej grupy zdecydowanie je odrzuca. Pozostali przyjmują postawę ambiwalentną lub nie mają własnego zdania. W grupie tej, podobnie jak wśród głęboko wierzących, najczęściej negowane są normy odnoszące się do czystości przedślubnej i antykoncepcji oraz w dużym stopniu kwestionowana jest zasada nierozzerwalności małżeństwa.

Wśród obojętnych religijnie wskaźnik akceptacji jest najniższy. Mniej więcej co drugi z tej grupy uznaje zasady moralności katolickiej, co trzeci zdecydowanie je odrzuca, a pozostali przyjmują postawę ambiwalentną. W najmniejszym stopniu negowane są zasady odnoszące się do zdrady małżeńskiej oraz przerywania ciąży,

Nie wnikając w szczegółową analizę opinii odnośnie do poszczególnych norm moralności religijnej, ogólnie można powiedzieć, że są one kształtowane pod wpływem kultury laickiej oraz często są wyrażane na skutek sytuacji dysonansowych. Jednostka popadając w konflikt z normami moralności katolickiej, zwłaszcza gdy pociąga

to za sobą trwałe odejście od zasad religijnych, sacyzna podważać zasadność tych norm. Szczególnie widoczna jest to na przykładzie rozpadu małżeństwa i zawarcia później tylko związku cywilnego. Osoba, która nie z własnej winy przeżyła rozpad małżeństwa, będzie skłonna uważać za rzecz niesprawiedliwą zakaz zawarcia powtórnego małżeństwa kościelnego. Ludzie nie lubią rozbieżności we własnych poglądach i dążą do ich zmniejszenia aż do zupełnej redukcji, co często prowadzi do przyjęcia zasad etyki sytuacyjnej. Wówczas sytuacja urasta do rangi decydującej normy, interpretowanej utylitarystycznie. Wraz ze wzrostem pozytywnych postaw wobec wiary znacznie maleje podejście selektywne do norm moralnych na rzecz większej ortodoksji wobec nauki chrześcijańskiej²⁶.

Przechodząc do parametru instytucjonalno-wspólnotowego życia religijnego, zwrócimy uwagę głównie na dwa wskaźniki, mianowicie na poczucie przynależności do grupy religijnej oraz poczucie więzi z przywódcami religijnymi.

W tradycyjnej kulturze chłopskiej, mieszkańcy wsi identyfikowali się przede wszystkim z parafią, która - jako grupa o wysokim statusie społecznym - w pełni zaspokajała ich potrzeby i aspiracje religijne. W warunkach postępującej industrializacji i urbanizacji słabnie poczucie przynależności do parafii na rzecz większej identyfikacji z nadrzędnymi grupami religijnymi.

Tab. 13. Typ postaw wobec wiary a poczucie przynależności do instytucji religijnych /w %/

Poczucie przynależności do:	głęboko wierzący	wierzący	obojętni religijnie
parafii	49,4	49,0	27,8
diecezji	2,4	2,9	-
Kościół polskiego	15,7	11,9	16,7
Kościół powszechny	32,5	34,5	55,5
żadne specjalne	-	1,7	-
ogółem	100,0	100,0	100,0

Korelacja według zmiennej postaw wobec wiary /tab. 13/ wskazuje na stosunkowo niewielkie zróżnicowanie wskaźników poczucia więzi z instytucjami religijnymi. W równych proporcjach identyfikują się z parafią zarówno głęboko wierzący, jak i wierzący. Znacznie niższy jest tylko wskaźnik wśród obojętnych religijnie. Odwrotny kierunek

zależności występuje w przypadku identyfikacji z Kościołem powszechnym.

We właściwym odczytaniu powyższych zależności pomoże nam dodatkowa korelacja zmiennych: globalnego stosunku i praktyk religijnych. Układ zależności w tym przypadku jest podobny tzn. im większa jest deklarowana systematyczność praktyk, tym wyższe są wskaźniki identyfikacji z grupami nadrzędnymi i odwrotnie. Wydaje się, że powyższe zależności uprawniają do wnioskowania, iż respondenci deklarując słaby związek z parafią silniejsze poczucie przynależności do grup religijnych nadrzędnych w strukturze Kościoła kierują się chęcią ukrycia oskądzenia swej postawy wobec wiary lub praktyk religijnych, licząc na większą anonimowość w wielkich instytucjach kościelnych. Ponadto, znaczne oskądzenie więzi z parafią na rzecz większej identyfikacji z instytucjami ponadparafialnymi wskazuje na daleko posunięty proces "otwierania" się wsi podmiejskich nie tylko w sprawach społeczno-kulturowych, ale także ogólnokościelnych.

Więź katolików z przywódcami religijnymi przedstawimy na przykładzie odczuwania potrzeby obecności kapłana w społeczeństwie oraz zgłaszanego zapotrzebowania na kontakty osobiste z duszpasterzem. Pierwszy problem zostanie ukazany poprzez pryzmat własnej rodziny respondentów. Zdaniem W. Piwowarskiego - "im częstsze jest pragnienie posiadania księdza w rodzinie i im bardziej pragnienie to jest religijnie motywowane, tym silniejsza jest akceptacja posługi kapłańskiej i tym wyższy stopień identyfikacji z duchowieństwem"²⁷.

Tab. 14. Typ postaw wobec wiary a pragnienie posiadania księdza w rodzinie /w %/

Ksiądz w rodzinie:	głęboko wierzący	wierzący	obojętni religijnie
pożądany	94,0	76,4	61,1
niepożądany	1,2	2,7	16,7
brak zdania	1,2	1,0	-
brak odpowiedzi	3,6	19,9	22,2
ogółem	100,0	100,0	100,0

Na podstawie danych zawartych w tabeli 14 można powiedzieć, że w środowisku podmiejskim Iablina występuje wysoki stopień identyfikacji z duchowieństwem. Zależy on jednak od globalnej postawy wobec wiary. Głęboko wierzący znacznie częściej pragną mieć księ-

dza w rodzinie niż wierzący, a zwłaszcza obojętni religijnie. Ponadto, głęboko wierzący w pozytywnym ustosunkowaniu się do instytucji kapłaństwa, częściej posługują się motywacją religijną niż społeczno-prestiżową. Wraz ze spadkiem wiary bardziej eksponowane są względy prestiżowe w chęci posiadania księdza w rodzinie, kosztem motywacji religijnej. Ogólnie, uzasadnienia religijne stanowią 34,6%, a prestiżowe - 41,3%, co świadczy o dość powierzchownym stosunku badanych do kapłaństwa. Wskazuje to na utrzymywanie się tradycyjnego modelu księdza z wyeksponowaniem cech pozycji i prestiżu społecznego.

Tab. 15. Typ postaw wobec wiary a zapotrzebowanie na kontakty osobiste z kapłanem /w %/

Potrzeba kontaktu:	głęboko wierzący	wierzący	obojętni religijnie
tak	57,8	45,0	33,3
nie	42,2	52,3	61,1
nie umiem powiedzieć	-	2,3	-
brak odpowiedzi	-	0,4	5,6
ogółem	100,0	100,0	100,0

Znacznie mniej osób pragnie utrzymywać osobiste kontakty z kapłanem niż pragnie mieć księdza w swojej rodzinie. Potrzebę rozmowy z księdzem odczuwa tylko co drugi z badanych. Nieco więcej chce rozmawiać z księdzem na tematy osobiste wśród głęboko wierzących /57,8%/, znacznie mniej wśród wierzących /15%/ i tylko co trzeci spośród obojętnych religijnie. Z tego układu proporcji nasuwa się wniosek, że w modelu kapłaństwa nie są podtrzymywane szersze funkcje, dotyczące spraw pozareligijnych. Problemy religijne widzą katolicy jako możliwe do rozwiązania z kapłanem na płaszczyźnie instytucjonalnej. Taki wniosek potwierdza układ proporcji w kwestii przedstawionej respondentom do oceny - czy księga są potrzebni tylko w sprawach religijnych i świeckich. Do funkcji czysto religijnych zacieśnia rolę kapłana 45% badanych, a pozostali nadal uznają szersze funkcje kapłaństwa, także w sprawie świeckich.

Na podstawie analiz przeprowadzonych w ramach tego parametru, mimo iż uwzględniono tylko niektóre wskaźniki, można stwierdzić, że zarówno przynależność katolików do grupy religijnej, jak i ich związek z przywódcami religijnymi w znacznym stopniu uwarunkowany jest globalną postawą wobec wiary.

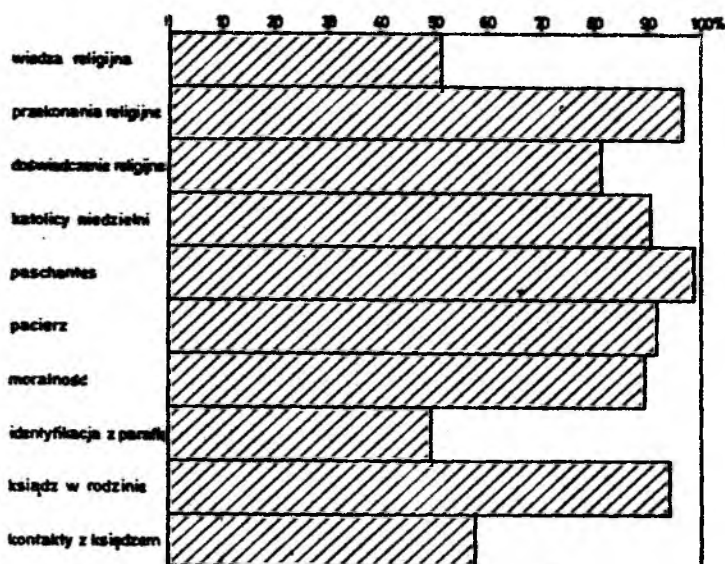
TAKOŻEŻE

Problema zależności funkcjonowania religijności w płaszczyźnie religijnego życia codziennego od globalnych postaw wobec wiary, znalazł eksplikację na przykładzie wybranych wskaźników, w ramach poszczególnych parametrów. W nawiązaniu do podanej w pierwszej części artykułu charakterystyki podstawowych typów postaw wobec wiary można teraz przejść do sumarycznego ujęcia rezultatów przeprowadzonych analiz. W tym celu konieczne jest zestawienie wszystkich omawianych wskaźników. Pociąga to za sobą przyjęcie pewnych uproszczeń, a mianowicie uwzględnione zostaną tylko postawy pozytywne, a pominięte będą postawy negacji lub ambiwalentne.

Tab. 16. Typ postaw wobec wiary a wskaźniki religijności /w %/

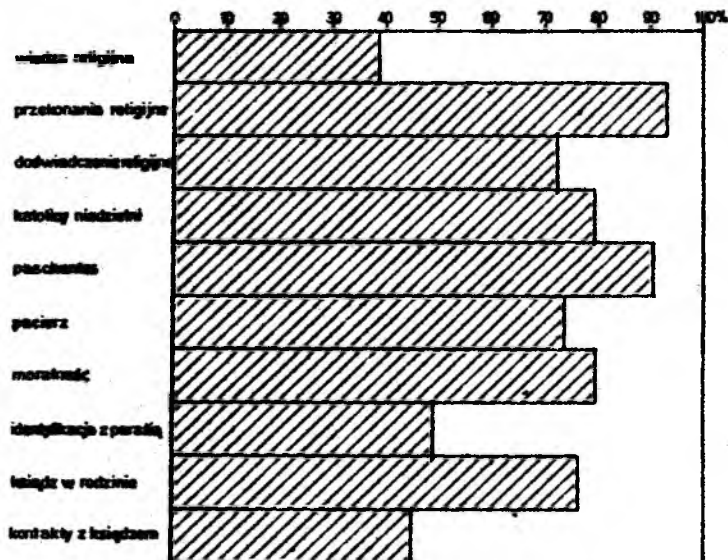
Wskaźniki religijności	głęboko wierzący	wierzący	obojętni religijnie
poprawna wiedza religijna	51,4	38,7	24,1
całkowita akceptacja prawd wiary	96,6	93,0	71,1
doświadczenie religijne	81,1	72,3	47,2
katolicy niedzielni	90,4	79,3	11,1
paschantes	98,8	90,4	16,7
codzienny pacierz	91,6	73,8	22,2
akceptacja norm moralnych	89,2	79,7	55,5
identyfikacja z parafią	49,4	49,0	27,8
pożądany ksiądz w rodzinie	94,0	76,4	61,1
potrzeba kontaktu z księdzem	57,8	45,0	33,3
średnia	80,0	69,8	37,0

Na podstawie zestawienia wszystkich wskaźników /tab. 16/ można powiedzieć, że przyjęta we wstępie hipoteza o pozytywnej zależności między globalnymi postawami wobec wiary, a religijnością "życia codziennego" znajduje pełne potwierdzenie. Znacznie mniejsze są odstępstwa od wymagań Kościoła wśród głęboko wierzących niż wśród wierzących, a zwłaszcza obojętnych religijnie. Widać to na przykładzie poszczególnych wskaźników, jak i wartości średnich. Dla jeszcze lepszego ukazania zakresu postaw selektywnych posłużymy się metodą graficzną.



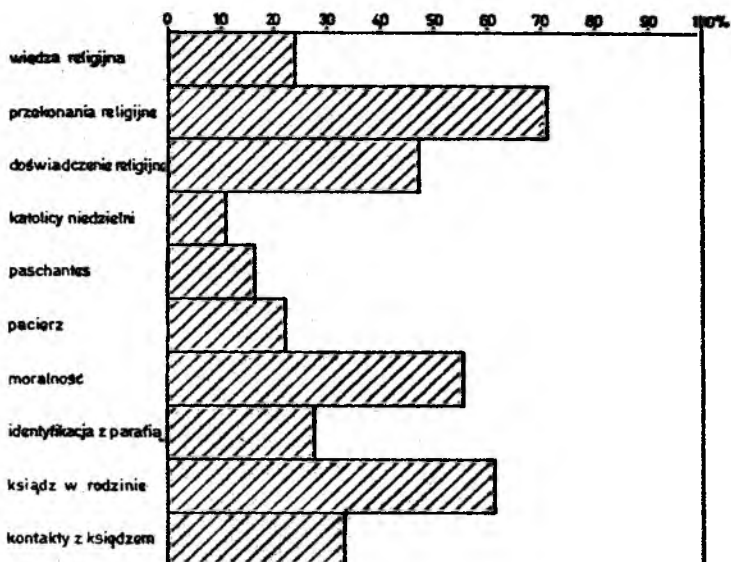
Hist.1. Głęboko wierzący - 14,3%

W grupie głęboko wierzących, mimo deklarowania silnego związku z wiarą w płaszczyźnie globalnych wyznań, w płaszczyźnie religii życia codziennego zauważamy znaczne odejście od instytucjonalnego modelu religijności propagowanego przez Kościół. Wiara tych katolików nie jest woparta gruntowną wiedzą religijną. W motywacjach obok usasadnień osobowościowych, dużą rolę odgrywają motywy tradycyjno-konformistyczne. Selektywne podejście do religii widoczne jest we wszystkich parametrach, największe w parametrze więzi z instytucjami religijnymi, a najmniejsze w parametrze przekonań religijnych. Ponieważ postawa selektywna jest pewnego rodzaju "niewiarą", dlatego należy potwierdzić słuszność spostrzeżenia P. M. Zulhnera, iż przecina ona Kościół przez sam środek.



Hist. 2 Wierzący - 82,5%

W grupie wierzących zasięg postawy selektywnej jest znacznie większy niż to obserwowaliśmy poprzednio. Jeszcze niższy jest poziom wiedzy religijnej oraz mniejszą rolę odgrywają uzasadnienia wiary wskazujące na osobiste przemyślenia i przekonania. Zdecydowanie natomiast przeważają motywacje tradycyjne i konformistyczne. Znaczne odejście od modelu instytucjonalnego występuje we wszystkich parametrach. Średnia dla wszystkich wskaźników wynosi tylko 69,8%. Gdyby rygorystycznie wymagać przyjęcia wszystkich prawd głoszonych przez Kościół, to wówczas ok. 1/3 katolików z tej grupy przyjmujących postawę selektywną należałoby uznać za niewierzących lub obojętnych religijnie. Biorąc pod uwagę fakt, że jest to grupa najsilniejsza, wymowa tych spostrzeżeń ma szczególne znaczenie.



Hist. 3 Obojętni religijnie - 3,1%.

Wśród obojętnych religijnie zasięg postawy selektywnej jest największy. Można powiedzieć, że reprezentują oni tzw. religijność szczątkową. W pewnych momentach życia wracają do "wiary ojców", ale w zasadzie są skierowani na wartości świata profanum.

Na podstawie przeprowadzonych analiz nasuwa się wniosek, że wskaźniki globalnych postaw wobec wiary w odniesieniu do instytucjonalnego modelu religijności mają wartość tylko ogólnie orientującą. Nie w każdym bowiem przypadku deklarowany stopień związku z wiarą w płaszczyźnie globalnych wyznań znajduje potwierdzenie religijności "dnia codziennego". Sелеktywne podejście do wiary spotykamy nawet wśród głęboko wierzących. Nasila się ono bardziej znacznie wśród wierzących, a zwłaszcza obojętnych religijnie. Fakt ten winien być zawsze uwzględniany przy interpretacji wskaźników globalnych autodeklaracji wiary. Pamiętając, iż postawa selektywna jest pewnego rodzaju niewiarą, możemy w interpretacji przesunąć w dół granice między poszczególnymi typami postaw wobec wiary deklarowanymi przez respondentów, aż do wyodrębnienia grupy niewierzących. Ścisłe wyznaczenie wielkości poszczególnych grup wymaga połączenia kryterium subiektywnego przynależności do Kościoła /autodeklaracja/ z kryterium obiektywnym /odniesienie do modelu instytucjonalnego/. Tak postępując z nieco mniejszym entuzjazmem

będziemy oceniać bardzo wysokie wskaźniki autodeklaracji wiary w społeczeństwie polskim. Uniknie się wtedy wielu zbyt krańcowych ocen religijności. Świadomość znacznych rozbieżności między płaszczyzną globalnych wyznań wiary, a płaszczyzną życia codziennego wydaje się być bardzo pożyteczna zarówno w pracy badawczej, jak i praktyce duszpasterskiej.

PRZYPISY

- ¹ A. P a w e ł o z y Ń s k a. "Postawy ludności wiejskiej wobec religii". "Roczniki Socjologii Wsi" 8:1968 s. 73-75; A. Ś w i e c i c k i. "Społeczne uwarunkowania polskiej religijności". "Więź" 5-6 1977 s. 5.
- ² W. P i w o w a r s k i. "Wprowadzenie". W: "Religijność ludowa. Giątkość i zmiana". Pod red. W. Piwowskiego. Warszawa 1983 s. 13.
- ³ Tamże s. 13-14.
- ⁴ J. M a j k a. "Historyczno-kulturowe uwarunkowania katolicyzmu polskiego". "Chrześcijanin w świecie" 12:1980 nr 94, s. 39; por. W. P i w o w a r s k i. "Kościół ludowy wobec potrzeb i problemów duszpasterstwa". W: "Religijność ludowa" s. 339-344.
- ⁵ P. M. Z u l e h a e r. "Heirat - Geburt - Tod. Eine Pastoral zu den Lebenswenden". Wien 1976 s. 25.
- ⁶ Obszerne omówienie wyników badań znajduje się w pracy: "Religijność katolików w środowisku podmiejskim. Studium socjologiczne na przykładzie parafii Dąbrowica i Tomaszowice k/Lublińska." Lublin 1984 /mps pracy doktorskiej - Archiwum KUL/.
- ⁷ W. P r e ż y n a. "Funkcje postawy religijnej w osobowości człowieka". Lublin 1981 s. 45; t e n ż e. "Skala postaw religijnych". "Roczniki Filozoficzne" 16:1968 z. 4 s. 75-89; por. T. M ę d r z y c k i. "Psychologiczne prawidłowości kształtowania się postaw". Warszawa 1977 s. 18.
- ⁸ W. P i w o w a r s k i. "Religijność wiejska w warunkach urbanizacji". "Studium socjologiczne". Warszawa 1971 s. 103. J. M a r i a Ń s k i. "Dynamika przemian religijności wiejskiej w rejonie płockim w warunkach industrializacji /1967-1976/". Poznań - Warszawa 1984 s. 124.
- ⁹ K. D y c z e w s k a. "Religion et famille polonaise contemporaine". W: "Religiosity in the Polish society life". Pod red. W. Zdaniewicza. Warszawa 1981 s. 157.
- ¹⁰ Por. M a r i a Ń s k i. "Dynamika przemian religijności wiejskiej" s. 125-130; H. T a j f e l. "Tożsamość społeczna a zachowanie międzygrupowe", "Przegląd Psychologiczny" 2:1976 s. 170.
- ¹¹ M a r i a Ń s k i. "Dynamika przemian religijności wiejskiej", s. 143; por. K. B r o c k m ę l l e r. "Cywilizacja przemysłowa i religia". Paryż 1974 s. 49.

12 W grupie określającej się jako praktykujący systematycznie, uczęszcza na mszę św. w każdą niedzielę - 45,5%, prawie w każdą niedzielę - 47,1%, około 1-2 razy w miesiącu - 6,3%, tylko w wielkie święta - 1,1%.

13 Por. M a r i a Ń s k i. "Dynamika przemian religijności wiejskiej" s. 324-325. W. P i w o w a r s k i. "Religijność miejska w rejonie uprzemysłowionym. Studium socjologiczne". Warszawa 1977 s. 267.

14 K. B e Ź c h. "Środowisko rodzinna a religijność dzieci". Chrześcijańm w świecie" 10:1978 nr 3-4 s. 134-150. T. S z e - w i e l. "Postawy wobec religii i ich korelaty". W: "Ciągłość i zmiana tradycji kulturowej" - Pod red. S. Nowaka. Warszawa 1976 s. 439-469.

15 Por. P i w o w a r s k i. "Religijność wiejska" s. 109-110.

16 Korelacje według cech demograficznych i społecznych są zamieszczone we wspomnianej pracy autora "Religijność katolików w środowisku podmiejskim" s. 137.

17 H. D e n i s. "Ewangelia i dogmaty". Warszawa 1979 s. 163.

18 Wskaźniki: Trójca Św., los duszy po śmierci człowieka, zmartwychwstanie ciał, Niepokalane Poczęcie NMP, sakramenty św., imiona ewangelistów.

19 J. M a r i a Ń s k i. "Przemiany religijności ludowej w środowisku wiejskim". W: "Religijność ludowa" s. 253.

20 Wskaźniki: istnienie Boga jako stwórcy świata i ludzi, Trójca Św., posłannictwo Jezusa Chrystusa, sankcja wiecznej nagrody lub kary, zmartwychwstanie ciał, aktualność Biblii.

21 W. I. T h o m a s, F. Z n a n i e c k i. "Chłop polski w Europie i Ameryce". T. 1. Warszawa 1976 s. 227.

22 R. S t a r k. "A taxonomy of religious experience". "Journal for the Scientific Study of Religion" 1:1965 s. 17; cyt. za: B. Leś. "Religijność społeczeństw przemysłowych. Studium porównawcze Francji i Wielkiej Brytanii". Warszawa 1977 s. 89.

23 Wskaźniki: odczuwanie bliskości Boga, religia jako źródło sensu życia, poczucie pewności w ostatniej godzinie życia, pomoc Boga w pracy i codziennym życiu, wpływ Boga na los człowieka.

24 W 1979 r. wskaźnik dominantes dla miasta Lublina wynosił 35,7%, natomiast dla dekanatów przyległych do Lublina: Bychawa - 42,6%, Bełżyce - 56,5%, Garbów - 37,9%, Lubartów - 46,3%, Łęczna - 32,3%, Piaski - 37,6%; por. R. K a m i Ń s k i. "Środowisko społeczne a przynależność do parafii w świetle badań socjologicznych". "Collectanea Theologica" 52:1982 nr 3 s. 139.

25 Wskaźniki: norma nakazująca czystość przedślubną, zakaz pożycia małżeńskiego po ślubie cywilnym a przed kościelnym, moralna ocena zdrady małżeńskiej, nierozzerwalność małżeństwa, stosowanie sztucznych środków antykoncepcyjnych, przerywanie ciąży, dopuszczalność rozwodów.

26 Por. S. K i s i e l. "Uwarunkowania rozwiązań problemów moralnych postawami wobec religii". Siedlce 1983 s. 233.

27 P i w o w a r s k i. "Religijność miejska" s. 320.

GLOBALER GLAUBENSBEKENNTNISSE UND ALLTÄGLICHE RELIGIOSITÄT IM VORSTADTMILIEU

Z u s a m m e n f a s s u n g

In diesem Artikel wurde das Problem der Abhängigkeit der GlobalEinstellung gegenüber dem Glauben und der sog. Alltagsreligiosität aufgegriffen. Es wurde am Beispiel von 1979 im Lubliner Vorstadtmilieu durchgeführten Untersuchungen dargelegt. Im Ergebnis der durchgeführten Korrelationen und Analysen wurde der Bereich des selektiven Herangehens an den Glauben in Abhängigkeit von den globalen Autodeklarationen ermittelt. Es wurde festgestellt, dass der selektive Herangehen an die Religion schon in der Gruppe der tief Gläubigen anzutreffen ist und sich unter den Gläubigen und insbesondere den religiös Gleichgültigen verstärkt hat. Da die selektive Haltung eine Art "Unglauben" darstellt, ist die Feststellung gerechtfertigt, dass man den Unglauben nicht nur "am Rande" der Kirche antrifft, sondern auch mitten in ihr selbst.