

# Władysław Piwowarski, Florian Pełka

---

## Biuletyn socjologii religii

---

Collectanea Theologica 45/3, 135-151

---

1975

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

## BIULETYN SOCJOLOGII RELIGII

**Zawartość:** I. CENTRUM LEBRET — Wiara i rozwój. II. MOTYWY WIARY W ŚWIETLE BADAŃ SOCJOLOGICZNYCH. 1. Stan badań nad motywacją religijną: a. Motywy religijności wiejskiej, b. Motywy religijności miejskiej. — 2. Refleksje natury metodologicznej. — 3. Wybrane wnioski i postulaty III. KURS LETNI SOCJOLOGII RELIGII \*.

### I. CENTRUM LEBRET — WIARA I ROZWÓJ

Centrum Lebret jest stowarzyszeniem międzynarodowym zajmującym się badaniem związków zachodzących między wiarą i rozwojem. Jako ośrodek autonomiczny centrum zostało oficjalnie zatwierdzone we Francji dn. 30 marca 1972 r. Zasadniczym jego celem jest prowadzenie badań, przekazywanie informacji i kształcenie specjalistów zajmujących się aktualną sytuacją wiary i rozwoju. Szczegółowe zaś badania centrum są następujące:

- badanie ewolucji Kościołów chrześcijańskich i analiza zmian zachodzących we współczesnym świecie;
- badanie analogicznych przemian dokonujących się w innych religiach czy ideologiach;
- upowszechnianie nowych interpretacji naukowych i teologicznych dotyczących zachodzących przemian;
- organizowanie i ożywianie działalności (w. zakresie formacji, informacji i refleksji) dotyczącej związku zachodzącego między wiarą i religiami z jednej strony, a rozwojem z drugiej;
- rozpowszechnianie zarówno informacji, jak i wyników badań i studiów z tego zakresu;
- podejmowanie wszelkiej innej działalności, której celem jest włączenie się do wyżej wymienionej problematyki.

Centrum mieści się we Francji i jest kierowane przez ekipę centralną oraz posiada własną ekipę badawczą, a także badaczy korespondentów. Ośrodek zajmuje się publikacją wyników badań i wydaje biuletyn „Foi et Développement”. Gromadzi także dokumentację dotyczącą Kościołów chrześcijańskich, przeprowadza analizę zachodzących przemian oraz opracowuje ich interpretację naukową i teologiczną. Prócz tego centrum posiada specjalisty-

---

\* Biuletyn socjologii religii redaguje Zakład Socjologii Religii KUL pod kierunkiem ks. Władysława Piwowarskiego. Niniejszy biuletyn przygotował ks. Florian Pełka SJ, Lublin.

cną bibliotekę (książki i czasopisma) oraz opracowuje bibliografię (ostatnio zgromadzono bibliografię dotyczącą teologii i wyzwolenia — *Théologie et libération*). Zebrana dokumentacja jest dostępna dla wszystkich zainteresowanych, a nawet, za opłatą, może być przesłana pocztą na adres zamawiającego.

Centrum Lebret utrzymuje kontakt z innymi ośrodkami prowadzącymi badania i zajmującymi się formacją, informacją i kształtowaniem opinii.

Do zajęcia się problematyką wiary i rozwoju skłoniło twórców centrum dostrzeżenie przemian zachodzących zarówno w Kościołach chrześcijańskich, jak i w poszczególnych społeczeństwach.

W ostatnim czasie dostrzega się dużą wrażliwość Kościołów chrześcijańskich na problemy rozwoju. Dowodem tego jest, począwszy od lat sześćdziesiątych, organizowanie akcji mającej na celu pomoc dla Trzeciego Świata, kształtowanie opinii publicznej, analizowanie mechanizmów przekształcających kraje znajdujące się na drodze rozwoju, podawanie projektów zmian zachodzących do rozwoju krajów Trzeciego Świata. Zjawiska te ukazały chrześcijańskiemu światu nowe problemy i przyczyniły się do powstania nowych organizacji. Dla wielu chrześcijan walka o rozwój stała się osią ich życia.

Ewolucja zachodząca w Kościołach chrześcijańskich jest pewnym etapem historii, w której dostrzec można ustawiczne przekształcanie się stosunków między Kościołami a społeczeństwami. Był okres w historii chrześcijaństwa, gdy całe życie społeczne rozwijało się w ramach Kościoła. Z biegiem czasu Kościół dostrzegł, że życie społeczne organizuje się poza nim, a niekiedy i przeciw niemu. Obecnie Kościoły istnieją w ramach społeczeństwa i rozwijają się lub zamierają podobnie jak inne systemy społeczne przybierając formy wyspecjalizowanych organizacji. W tej sytuacji Kościoły chrześcijańskie szukają sposobów, jak stać się elementem dynamicznym w społeczeństwie. Świat, który je otacza, polaryzuje ich życie, a konkretna sytuacja społeczna determinuje ich istnienie i aktywność.

Nowowytworzona sytuacja wpływa na zmianę stylu życia chrześcijańskiego. Kościoły zajmują się mniej własnymi problemami, zwracając większą uwagę na problemy całego świata. Stają się bardziej wrażliwe na sprawy społeczne i dostrzegają stojące przed nimi nowe zadania. W poszczególnych wspólnotach chrześcijańskich priorytety pracy nie są już jednakowe. Odnownie ulega koncepcja życia, wizja świata, a także zrozumienie i praktykowanie wiary. Te nowe kierunki zarysowują się coraz wyraźniej. Zadaniem teologów w ramach poszczególnych Kościołów jest uświadamianie tej ewolucji oraz ukazywanie nowych związków, które pozwalają wierzącym dojść do pełniejszego zrozumienia wiary.

Zmiany dokonują się w całym życiu kulturowym. Stąd nauki humanistyczne podejmuje we własnym zakresie analizę i interpretację zachowań ludzkich. Analizy te i wyjaśnienia zmierzają do ukazania pewnego aspektu rzeczywistości podlegającej obserwacji. Jednocześnie Kościoły prowadzą własne dociekania, których celem jest zbadanie ich stosunku do społeczeństw i kultur. Z kolei lingwistyka, socjologia, psychologia i inne nauki, za pomocą własnych kategorii i modeli, pomagają zrozumieć to, co dzieje się tak w samych Kościołach, jak i w społeczeństwach.

Na pierwszy rzut oka może się wydawać, że te analizy i interpretacje wprowadzają pewne zamieszanie, jednakże Kościoły muszą je wziąć pod uwagę, jeśli nie chcą się wyobcować ze świata. Inaczej mówiąc, jeśli Kościoły chcą być obecne w świecie, muszą zaakceptować wymagania rozumu. Obiektywna analiza i krytyka ich własnych zachowań i języka ułatwią zrozumienie problemów wewnątrzsystemowych. Analiza zmian zachodzących w Kościołach przyczynia się do zaakceptowania analiz prowadzonych przez nauki humanistyczne, które z kolei mogą przyczynić się do lepszego naświetlenia zmian zachodzących wewnątrz samych Kościołów.

Centrum Lebret stawia sobie jako przedmiot swej działalności realizowa-

nie i popieranie tych koniecznych konfrontacji zachodzących między wysiłkami teologów zmierzających do autointerpretacji a wyjaśnieniami naukowymi dostarczonymi przez nauki humanistyczne. Aplikując metody nauk humanistycznych do analiz stosunków między Kościołami a społeczeństwem, między wiarą a rozwojem czy polityką, centrum spodziewa się wnieść swój wkład krytyczny i konstruktywny do wyjaśnienia zachodzącej ewolucji, której złożoność jest bardzo oczywista. Centrum Lebet chce więc przyczynić się do wyjaśnienia stosunków zachodzących między Kościołami a społeczeństwem, wiarą a rozwojem, wiarą a polityką.

ks. Florian Pełka SJ, Lublin

## II. MOTYWY WIARY W ŚWIETLE BADAŃ SOCJOLOGICZNYCH

W poniższych rozważaniach wiara nie jest ujmowana jako zobiektywizowane *Credo* całej wspólnoty kościelnej, lecz jako postawa religijna poszczególnych jednostek ludzkich uznających się za wierzących. W konsekwencji nie interesują nas te motywy fenomenu wiary, które są formułowane na gruncie doktryny katolickiej, czy te, które są głoszone przez księży i katechetów, lecz te, które wyrażają się w doświadczeniach jednostek ludzkich i kształtują się w środowisku społecznym. Idzie o rekonstrukcję obrazu motywów wiary, tak, jak one rysują się w świadomości ludzi<sup>1</sup>.

### 1. Stan badań nad motywacją religijną

Zebrany materiał przedstawiony jest nie w porządku chronologicznym, lecz według dwóch zasadniczych działów: socjologii wsi i socjologii miasta, a więc kolejno — motywy religijności wiejskiej i motywy religijności miejskiej.

Analiza motywów nie jest łatwa, wiąże się bowiem z szeregiem kłopotów natury metodologiczno-teoretycznej i praktycznej. Opinie, decyzje, działania ludzkie są często natury polimotywacyjnej, czyli posiadają u swoich podstaw po kilka motywów. Motywy, które nie występują pojedynczo, lecz w powiązaniu z innymi, są wzajemnie podporządkowane lub równorzędne, niekiedy sprzeczne z sobą. Występując w swoistych „splotach” motywacyjnych charakteryzują się różną siłą oddziaływania. Motywem będziemy nazywali „to, co ktoś świadomie określa jako podstawę swego zachowania się”<sup>2</sup>.

Wiara rozpatrywana w płaszczyźnie psychosocjologicznej opiera się także o różne motywy wyrastające z wielu źródeł. Jedne z nich stymulują ludzi do podtrzymania określonych przekonań i działań religijnych, drugie powstrzymują przed ich porzuceniem i przejściem na pozycje niewiary. Mamy tu do czynienia z sytuacją, która jest rezultatem wyboru między ewentualnością pozostania w grupie religijnej a jej opuszczeniem. Motywy nie wykluczają się nawzajem, występują w różnych powiązaniach (syndromy), a granice ich częściowo zachodzą na siebie i pokrywają się.

<sup>1</sup> Motywy wierzeniowe w szerokim tego słowa znaczeniu określa się niekiedy jako „...zespół osobistych lub społecznie uznanych idei działania, naładowanych uczuciem i w jakiś sposób podbudowanych teoretycznie (uzasadnionych i racjonalizowanych)”. J. Pieter, *Słownik psychologiczny*, Wrocław—Warszawa—Kraków 1963, 157.

<sup>2</sup> H. R. English, *Dictionary of psychological terms*, New York 1934. Cytuję za K. Obuchowskim, *Psychologia dążeń ludzkich*, Warszawa 1966, 26—27.

## a. Motywy religijności wiejskiej

Religijność wiejska była i jest przedmiotem wielu analiz socjologicznych. Jednakże warstwa motywacyjna tej religijności, określanej jako tradycyjna, ludowa, społeczno-kulturowa itp., nie została jak dotąd szerzej potraktowana w badaniach socjologicznych. Częściej zajmowano się badaniem motywów praktyk religijnych niż motywów wiary. Zagadnienie, jak mieszkaniec wsi motywuje swoją wiarę, podjęto zaledwie w kilku opracowaniach.

S. Grygiel i J. Tischner w oparciu o bezpośrednie doświadczenia i osobiste obserwacje religijności wiejskiej w rejonie górskim i podgórskim (woj. krakowskie) wyróżnili potrójną warstwę motywacyjną religijności chłopskiej. Głównym czynnikiem i motywem wiary religijnej chłopca jest argument pragmatyczny. Religia przynosi określone rezultaty praktyczne. Ceniona jest etyczna strona doktryny katolickiej i wychowawcza rola Kościoła. Religia gwarantuje zaspokojenie potrzeby sprawiedliwości, której w przekonaniu mieszkanca wsi nie może dać życie doczesne. Podnosi się dzięki religii w świadomości człowieka poczucie jego własnej wartości i godności. Te doczesne „owoce” religii są bardziej dostrzegane niż „owoce” pozaziemskie. Argument pragmatyczny występuje w kontekście dwóch innych argumentów: pierwszy opiera się o kult tradycji, drugi jest związany z „filozofią” chłopską. Tradycja częściej dotyczy wymiarów czasowych (wiara jako coś odziedziczonego po przodkach) niż wymiarów przestrzennych („wierzę, bo wszyscy obok mnie wierzą”). „Filozofia” chłopska zawiera wątki intelektualne w sensie życiowej mądrości<sup>3</sup>. Przeprowadzona analiza — o charakterze bardziej publicystycznym niż naukowym — ogranicza się do aspektów jakościowych z zupełnym pominięciem aspektów ilościowych zjawiska religijności wiejskiej.

Religijność wiejskiej z rejonów podgórskich dotyczyły badania H. Kubiaka. Zrealizowano je w dwóch zbiorach rozmówców: wśród pracowników Huty im. Lenina, którzy wychowali się we wsiach pow. nowotarskiego (zbiór podstawowy) i wśród ich ojców i matek, zamieszkających nadal we wsiach nowotarskich (zbiór porównawczy). W uzasadnieniu istnienia Boga przytaczano argumenty przypominające dowody na istnienie Boga sformułowane przez św. Tomasa i Kartezjusza (np. dowody z przyczynowości, z porządku we wszechwiecie, z ruchu). Uzasadnienia tego typu zostały podniesione przez 25% badanych ze zbioru podstawowego i przez 42% badanych ze zbioru porównawczego. Inne argumenty: dawność religii, powszechność zjawiska wiary, odczucie istnienia Boga, fakt istnienia cudów i objawień, autorytetu księży i przekonanie, że wiara pomaga ludziom — były wysuwane przez od 10% do 30% rozmówców z obydwu zbiorów. Część respondentów wymieniała po kilka uzasadnień<sup>4</sup>. Motywy z tradycji nie zyskały priorytetowego znaczenia. Wystąpiły obok innych, uznanych za równie zasadnicze, a nawet ważniejsze. Motywy z tradycji ukazały się na szerokim tle innych uzasadnień.

Religijność wsi dolnośląskiej (na przykładzie wybranej parafii wiejskiej) ukazuje się tylko częściowo jako tradycjonalistyczna. Wpływ wychowania rodzinnego i środowiska społecznego jako zasadnicze podstawy religijności podkreśliło 38% badanych parafian wiejskich. Dla 32% respondentów wiara stała się zjawiskiem z wyboru, ich własnym przekonaniem. U 13,8% dostrzega się wpływ czynników emocjonalnoprzeżyciowych na postawę religijną, 8,1% uzasadnia swoją postawę religijną koniecznością posiadania sensu życia i podstaw etycznych, wreszcie dla 8,1% ankietowanych wiara jest źródłem łask potrzebnych do zbawienia. Dostrzega się symptomy przemian religijności w kierunku odejścia od przesadnego tradycjonalizmu<sup>5</sup>.

<sup>3</sup> S. Grygiel i J. Tischner, *Szkic o religijności wsi współczesnej*, Znak 18(1966)1461—1466.

<sup>4</sup> H. Kubiak, *Religijność a środowisko społeczne. Studium zmian reli-*

W oparciu o schemat konstrukcyjny motywów wiary, wypracowany przez E. Pin, przestudiowano motywacje postaw religijnych katolików w czterech parafiach podpuławskich (badania z lat 1967—1970). W ujęciu psychosocjologicznym sprowadza się pobudki życia religijnego do sześciu typów. Trzy pobudki pierwotne (motywacja kosmologiczna, zbawienia wiecznego i wewnętrznej przemiany) są związane z potrzebami jednostkowymi, które one zaspokajają. Trzy pobudki wtórne (motywacja kulturowo-spontaniczna, socjokulturowa i socjoreligijna) wiąże się z przynależnością do węższych lub szerszych grup społecznych. Według wysuniętej hipotezy w parafiach wiejskich rejonu puławskiego pierwszą lokatę zyskują motywacje wtórne typu kulturowo-spontanicznego i socjokulturowego. Pozostają one w powiązaniu z dwoma pobudkami pierwotnymi: kosmologiczno-biologicznymi i zbawienia wiecznego. Dwie pozostałe motywacje oddziałują marginesowo na religijność katolików wiejskich<sup>6</sup>. Podana hipoteza ogólnie orientuje w zakresie dominujących motywów wiary.

W analizie konkretnego materiału empirycznego dokonał W. Piwo w a r s k i dychotomicznego podziału na motywacje opierające się o wychowanie i tradycje oraz motywacje wypływające z własnych przekonań religijnych. Najbardziej upowszechnione w badanych parafiach wiejskich są postawy religijne mające oparcie w tradycji, w domowym wychowaniu religijnym i w nawykach środowiskowych. Obejmują one prawie trzy czwarte parafian (średnio 71,1%). Znacznie mniejszy zasięg mają postawy religijne wynikające z osobistych przekonań katolików. Osobiste przekonania — będące zlepkiem własnych przemyśleń, zdobytych doświadczeń życiowych i poglądów przyswojonych w trakcie odbywania nauk kościelnych — zyskały rangę naczelnego uzasadnienia deklarowanej postawy religijnej tylko u 19,1% katolików. Religijność parafian wiejskich rejonu puławskiego ma „w przeważającej mierze charakter kulturowy, czyli bardziej zakorzeniona jest w środowisku aniżeli w osobowości, bardziej nastawiona jest na osobisty interes (doczesny lub wieczny), aniżeli na wewnętrzną przemianę moralną i budowanie wspólnoty religijnej. Na podkreślenie zasługuje zwłaszcza emocjonalny związek z tradycją, polegający na przywiązaniu do wiary ojców”<sup>7</sup>.

Współczesna młoda generacja wsi puławskiej w równym stopniu, co generacja starsza, odwołuje się w uzasadnianiu postawy religijnej do tradycji rodzinnej i lokalnej, wychowania i przykładu ludzi praktykujących. Tylko 13,6% starszej młodzieży pozaszkolnej męskiej i 25,7% młodzieży żeńskiej odwoływało się do „wewnętrznych przekonań” na uzasadnienie deklarowanych postaw wobec religii. Dominowały motywy spontaniczno-kulturowe<sup>8</sup>.

Przytoczone dane różnią się nieco w ocenie charakteru religijności wiejskiej i nieco odmiennie ukazują rolę tradycji w podtrzymywaniu religijności. Ponieważ religia stanowi na wsi jeszcze swoisty model kulturowy i spełnia liczne funkcje społeczne nie tylko w płaszczyźnie religijnej, stąd „w świadomości przeciętnego mieszkańca wsi religia jawi się jako piękna i zarazem konieczna tradycja, którą on zastaje jako wartość gotową i kompletną i do której przy-

*gijności pod wpływem ruchów migracyjnych ze wsi do miasta*, Wrocław—Warszawa—Kraków—Gdańsk 1972, 64—67.

<sup>5</sup> J. S ł o m b a, *Religijność współczesnej wsi dolnośląskiej — na przykładzie parafii K., w: Kościół na Ziemiach Zachodnich*, Wrocław 1971, 200—201.

<sup>6</sup> W. P i w o w a r s k i, *Religijność wiejska w warunkach urbanizacji*, Warszawa 1971, 111—126.

<sup>7</sup> *Tamże*, 126.

<sup>8</sup> W. P i w o w a r s k i, *Postawy religijne starszej młodzieży pozaszkolnej*, Roczniki teologiczno-kanoniczne 17(1970) z. 3, 60—61; por. W. K a l k o w s k i, *Młodzież wiejska w oczach duszpasterza*, Więź 4(1961) n. 4, 41—52.

stosowuje swój sposób myślenia i postawę praktyczną<sup>9</sup>. Kształtowanie się postaw religijnych pod wpływem najbliższego otoczenia (zwłaszcza rodziny i grupy sąsiedzkiej), nawiązywanie w uzasadnianiu wiary do tego „co było dawniej”, powoływanie się na dawne wzory itp., choć przeważa w środowiskach wiejskich, powoli traci dominującą pozycję. Wyniki badań krakowskich i wrocławskich mogą być traktowane jako sygnały dokonywujących się przekształceń w motywacji religijnej.

Odwoływanie się do tradycji nie wyklucza współwystępowania innych motywów wiary. Widoczne jest powolne narastanie — także u „ludzi kierowanych przez tradycję” — tych motywacji, które zawierają w sobie elementy szeroko rozumianej racjonalnej argumentacji; tych motywacji, w których obok wpływu kultury religijnej towarzyszącej wychowaniu się katolików, dochodzi do głosu siła ich osobistych przekonań i decyzji (tzw. typ osobowości „kierowanych przez przekonania”) <sup>10</sup>. Motyw tradycji nie jest na tyle silny, by nie dopuszczał do rozprzestrzeniania się innych, konkurencyjnych motywów wiary.

W świetle przytoczonych — z konieczności fragmentarycznych — danych nie wydaje się, by można w dziedzinie badania motywów wiary poprzestać na dychotomicznym podziale: wierzący pod wpływem różnych form społecznego nacisku i wierzący ze względu na własne przekonania światopoglądowe. Schemat taki nie jest wystarczający nawet w odniesieniu do religijności wiejskiej, tworzy bowiem bardzo niejednokrotnie i zbyt ogólne kategorie wierzących.

#### b. Motywy religijności miejskiej

Zagadnienie motywacji religijnej w jej empirycznych wymiarach zostało podjęte w trakcie badań terenowych nad więzią społeczną parafii miejskiej w rejonie silnie uprzemysławianym (badania w Płocku z 1969 roku). Podawane przez 459 uczestników ankiety — rozmaicie sformułowane — uzasadnienia wiary sprowadzono do sześciu grup. Motywy tradycyjne odnoszące się do tradycji — rozumianej jako czynność przekazywania z pokolenia na pokolenie określonych wartości religijnych bądź jako treść przekazywana — zyskały uznanie u 65,3% badanych. Motywy moralne będące wyrazem aprobaty dla funkcji etycznej religii zgrupowały 27,6% ankietowanych, motywy emocjonalne akcentujące funkcje psychologiczne religii czyli korzyści i dobrodziejstwa, jakie religia daje jednostce lub wszystkim wierzącym — 22,2%. Niższy stopień akceptacji zyskały motywy poznawcze, w których ujawnia się nastawienie na treści wiary i intelektualne pojmowanie Boga (10,6%); rytualne, w których uzasadnienie sprowadza się do odwołania się do spełnianych praktyk religijnych (10,6%); oraz eschatologiczne, w których wiara jest traktowana jako podstawa zbawienia wiecznego (3,0%). W Płocku — mieście średniej wielkości, o znacznym odsetku ludności pochodzenia wiejskiego — są bardzo żywe wśród katolików uzasadnienia wiary charakterystyczne dla religijności tradycyjnej <sup>11</sup>.

<sup>9</sup> E. Ciupak; *Katolicyzm ludowy w Polsce*, Warszawa 1973, 237.

<sup>10</sup> We wprowadzeniu do tomu omawiającego problemy religijności wiejskiej B. Gałęski pisze: „Nie intelektualnym, lecz raczej etycznym komponentem religii przypisuje się dziś większą żywotność”. Por. *Roczniki Socjologii Wsi* 8(1968)11. Wielu mieszkańców wsi łódzkiej utożsamia pojęcie religijne z moralnymi. Jak pisze J. Kuczyński: „Blisko 37% wypowiedzi wskazuje na to, że wielu ludzi na wsi mierzy moralną wartość człowieka jego stosunkiem do doktryny wyznaniowej i obrzędów kultowo-religijnych” (*Postawy światopoglądowe chłopów*, Warszawa 1961, 140).

<sup>11</sup> J. Mariański, *Dlaczego wierzę? Wyniki socjologicznych badań motywacji religijnej w Płocku*, *Chrześcijanin w świecie* (1973) nr 23, 49—65.

Pewne światło na stan motywacji religijnej „katolicyzmu powiatowego” rzucają wyniki sondażu wśród kilkudziesięciu mieszkańców miasta N. w woj. krakowskim, dotyczące sposobów przeżywania problematyki istnienia Boga i uznawanych dowodów na istnienie Boga. Ankieta objęła jednostki uwrażliwione na problematykę istnienia Boga, niekiedy bardzo dramatycznie przeżywające kształtowanie się podstaw swojego światopoglądu religijnego. Odpowiedzi są typowe dla cienkiej warstwy katolików miejskich. Na pytanie: „Czy sądzisz, że istnienie Boga da się udowodnić?”, zdecydowana większość opowiedziała się za możliwością sformułowania dowodu na istnienie Boga (72 osoby na 83), część osób (tzw. fideiści — 9 osób na 83) stwierdziła, że przekonanie o istnieniu Boga nie jest sprawą rozumu. Wyniki ankiety ukazują profil tych katolików miejskich, którzy usiłują racjonalnie motywować swoją wiarę. Wskazują na pewne kręgi wierzących, wolnych od nalotu tradycji społeczno-religijnych, którzy włączają się w nurt „racjonalizacji” wiary<sup>12</sup>.

Obszerny dział badań nad motywacją wiary odnosi się do młodzieży. Młodzież uczęszczająca do szkół, młodzież studiująca lub będąca w pierwszej fazie swojej aktywności zawodowej staje wobec coraz do nowych problemów. Wchodzi w nowe role społeczne i dostosowuje się do zmian, które dokonują się w życiu społeczno-kulturalnym. Młodzież niejednokrotnie musi wybierać między światopoglądem religijnym a tzw. „naukowym poglądem na świat”. Pozostaje ona w stadium przeżywania problemów światopoglądowych i kształtowanie się samodzielnie wybranej religijności. Z tych racji zagadnienie postaw religijnych i religijnej motywacji u młodzieży zasługuje na dokładne rozpoznanie.

W latach 1956—1958 H. Świda dokonała szeregu obserwacji w trzech klasach jedenastych szkół warszawskich. Badania miały charakter intensywny i zmierzały do ustalenia jakości, struktury wewnętrznej postaw i motywacji, w tym także postaw i motywacji religijnych. Nie pozwoliły ustalić powszechności występowania postaw określonego typu. W pierwszej z badanych klas problemy filozoficzno-swiatopoglądowe nie były dostrzegane i przeżywane. Religia w życiu tej młodzieży wiązała się z motywacją społeczną i obrzędowością kościelną (religia zobowiązywała do określonych praktyk obrzędowych) oraz stawała się podstawą życiowej stabilizacji (poczucie pewności w życiu, rękojmia moralności). W drugiej z kolei klasie zainteresowania problematyką światopoglądową były nieco żywsze. Wiara nie stanowiła jednak dla nich wartości światopoglądowo-dogmatycznej, lecz przede wszystkim wartość etyczną. Bóg będący źródłem moralności zobowiązuje do przestrzegania określonych norm etycznych. W trzeciej z analizowanych klas zainteresowania młodzieży koncentrowały się na sensie i celu ludzkiego życia. Większość badanej młodzieży licealnej była wychowana w domu w tradycji religijnej, ale uzasadnienia dla swojej wiary poszukiwała na płaszczyznach pozatradycyjalnych. Choć stopień rozbudzonych zainteresowań światopoglądowych był różny, to jednak znaczny odłam młodzieży to młodzież refleksyjna i myśląca w sprawach religijnych<sup>13</sup>.

Powołując się na wyniki własnych badań z lat bezpośrednio powojennych i późniejszych (do roku 1969) nad młodzieżą uczącą się Z. Włodarski wyjaśnia, że słowo „wierzę” będące określeniem stosunku do religii używane jest przynajmniej w trzech różnych znaczeniach. Po pierwsze, określenie „wierzę w Boga” oznacza przekonanie o jego istnieniu, a przeżycia z tym związane mają w znacznej mierze charakter rozumowy; po drugie, „wierzę”

<sup>12</sup> J. Tischner, *Zagadnienie istnienia Boga w świadomości współczesnego katolika*, Więź 3(1960) n. 1, 64—75.

<sup>13</sup> H. Świda, *Młodzież licealna*, Warszawa 1963, 29—52.



jest równoznaczne z przeżyciami uczuciowymi; po trzecie, „wierze” odnosi się do postępowania zgodnego z nakazami religii. Najczęściej przytaczane argumenty przemawiające za pozytywnym stosunkiem do religii u młodzieży to potrzeba pomocy i opieki związana z poczuciem zagrożenia (w latach bezpośrednio powojennych wskazywano na przeżycia z okresu okupacji), potrzeba zrozumienia istoty świata, potrzeba posiadania odległego celu życia, potrzeba systemu norm regulujących postępowanie (nierozdzielne łączenie wiary w Boga z moralnością), potrzeba życia pozagrobowego i zbawienia wiecznego (wiąże się ten motyw z potrzebą zmazania winy i możliwości rozpoczęcia życia od nowa) i potrzeba zachowania tradycji rodzinnych, regionalnych i narodowych. W opracowaniach noszących charakter publicystyczno-informacyjny autor dokonuje zestawień czynników wskazywanych przez młodzież jako motywy wiary i ilustruje je fragmentami wypowiedzi badanej młodzieży<sup>14</sup>.

W studium J. Trybusiewicza na temat postaw wobec religii z punktu widzenia potrzeb, jakie religia zaspokaja, wyodrębniono trzy typy postaw: tradycjonalistyczną, emocjonalistyczną i intelektualistyczną. Kształtują się one na tle potrzeby afiliacji czyli potrzeby silnej więzi z grupą społeczną, na tle potrzeby bezpieczeństwa (przeżycia psychiczne ludzi) i na tle potrzeby poznawczej (udział czynnika rozumowego w motywowaniu poglądów). Materiały ankietowe zebrane zostały w 1962 roku w sześciu szkołach woj. poznańskiego (166 ankiet). W zbiorowości wierzących 67% wypowiedzi przypada na postawę tradycjonalistyczną, 21% reprezentuje postawę emocjonalistyczną i 12% postawę intelektualistyczną. Postawa tradycjonalistyczna jest charakterystyczna aż dla 96% wszystkich wierzących podających swoje pochodzenie jako wiejskie, natomiast postawa emocjonalistyczna i intelektualistyczna są zdecydowanie „miejskie” (np. pierwsza obejmuje 56,7% i druga — 89,6% badanych z Poznania)<sup>15</sup>.

W 1969 roku w dwóch klasach licealnych z Katowic i Dąbrowy Górniczej (70 osób) analizowano postawy społeczne młodzieży. Na postawione pytanie: „Czy można postępować moralnie, nie będąc religijnym?”, aż 93% badanych dało odpowiedź pozytywną. Motywacja tych wypowiedzi była zróżnicowana (postępowanie moralne zależy od charakteru danej osoby, moralność i religia to dwie różne sprawy, religia może tylko proponować określone zasady, niewierzący postępuje moralnie kierując się wewnętrznymi nakazami itp.). Tylko znikomy odsetek licealistów ujawnił przekonanie, że ludzie niereligijni są niemoralni lub co najmniej predestynowani do zachowań niemoralnych<sup>16</sup>. Wyniki ankiety wskazują na postępujący proces rozluźnienia więzi między religią i moralnością<sup>17</sup>.

<sup>14</sup> Z. Włodarski, *Młodzież wierząca o religii*, Wychowanie (1961) nr 4, 14—17; tenże; *Młodzież a religia. Problemy psychologiczne i pedagogiczne*, Wychowanie (1961) nr 7, 14—16; tenże; *Spór o młodzież. Szkice psychologiczne*, Warszawa 1973, 120—130.

<sup>15</sup> J. Trybusiewicz, *Rola religijności w światopoglądzie młodzieży — próba interpretacji*, *Studia Socjologiczne* 4(1964)165—194. Podobną typologię motywacji religijnej proponuje E. Ciupak, *Katolicyzm ludowy...*, dz. cyt., 183—184.

<sup>16</sup> E. Skowerska, *Postawy społeczne licealistów*, *Górnośląskie Studia Socjologiczne*, t. 10, Katowice 1972, 145—148.

<sup>17</sup> Socjologowie stawiają dość często w badaniach empirycznych pytanie: „Czy można być człowiekiem niewierzącym i żyć moralnie?”, i z dość wysokiego odsetka odpowiedzi pozytywnych wyciągają wniosek o zaniku etycznych walorów religii. Taka ekstrapolacja nie może być przyjęta jako zasadna. Przekonanie o wychowawczej funkcji religii, o jej pozytywnym wpływie na zachowanie moralne człowieka nie wyklucza automatycznie przekonania, że są ludzie niewierzący wartościowi i żyjący moral-

Cz. Staciwa skoncentrował się na analizie postaw religijnych młodzieży męskiej w wieku „poborowym” (1820 osób). Wśród mechanizmów motywacyjnych postaw religijnych najbardziej rozpowszechnioną formą był tradycjonalizm, wynikający z potrzeby przynależności do środowiska i przyjmowania tych samych wzorów postępowania, jakie narzuca najbliższe otoczenie (około 50% badanych). Motywy emocjonalne dominowały u około 20% respondentów. Inne motywy wiary wystąpiły rzadziej i zawierały aspekty moralne, obyczajowe, eschatologiczne, a nawet polityczne<sup>18</sup>.

Młodzież akademicka była wielokrotnie poddawana badaniom socjologicznym. W przeciwieństwie do stosunkowo licznych badań ankietowych dotyczących postaw światopoglądowych studentów stosunkowo mało prowadzono badań nad czynnikami podtrzymującymi wiarę czyli nad motywami wiary. Młodzież studiująca — mniej skrupowana ciążąca nad katolicyzmem polskim tradycjonalnością i konformizmem względem środowiska rodzinnego i sąsiedzkiego — jest grupą, w której zajęcie bardziej refleksyjnej postawy wobec własnej wiary winno się wyraźniej zaznaczyć. Dysponujemy dwoma badaniami empirycznymi zrealizowanymi w środowisku krakowskim i jednym w środowisku zielonogórskim.

W latach 1966—1967 przeanalizowano postawy religijne 164 studentów Uniwersytetu Jagiellońskiego chłopskiego pochodzenia. Wśród studentów wierzących, których była większość, przeważały następujące uzasadnienia deklarowanej wiary: wiara daje zaspokojenie potrzeb psychologiczno-emocjonalnych (34%); jest podstawą systemu norm i sankcji moralnych (25%); wierzę ze względu na racje intelektualne (8%); wierzę ze względu na przeżycia *sacrum* (5%); ze względu na konformizm wynikający z poczucia związku z szerszą społecznością wierzących (5%); religia daje okazję do przeżyć estetycznych (4%). Część studentów ograniczyła się do deklaracji wiary bez podjęcia próby zbudowania „racjonalizacji” postawy religijnej<sup>19</sup>. Podobny układ i charakter motywów uzyskano w kilka lat później w trakcie socjologicznych badań wśród studentów Uniwersytetu Jagiellońskiego i Politechniki Krakowskiej (236 osób). Do motywacji emocjonalnej przyznało się 39,7% wierzących studentów, natomiast 30,5% wyraziło przekonanie, że wiara da się uzasadnić rozumowo. Tradycjonalisci stanowili zdecydowaną mniejszość — 9,9% (8,5% wypowiedzi trudno było zakwalifikować do jednego z trzech wyżej wymienionych typów i 11,4% nie udzieliło odpowiedzi)<sup>20</sup>.

Zagadnienie motywów postępowania zgodnego z zasadami religii u młodzieży starszej podjął Cz. Matusewicz w 1963 roku. Badana młodzież (100 osób ze Studium Nauczycielskiego w Zielonej Górze), która kształtowała swoje zachowania pod wpływem religii, była powodowana przez różne motywy. Najczęściej mówiąc o motywach religijności podkreślano moment „wsparcia” w chwilach trudnych, poszukiwanie wsparcia moralnego i spokoju wewnętrznego, lęk przed śmiercią itp. czyli motywy wyrastające na tle potrzeby bezpieczeństwa (30%) badanych. Motywy związane z tzw. potrzebę utwierdzenia się, potrzebą kontroli własnego obrazu moralnego i potwierdzenia swych wartości moralnych odnotowało 15% studentów zielonogórskich. Niekiedy religia

nie. Tylko w pewnych ujęciach stereotypowych te przekonania są ze sobą sprzeczne.

<sup>18</sup> Cz. Staciwa, *Psychologia religii*, Warszawa 1969, 79—88.

<sup>19</sup> J. Jerschina, *Osobowość społeczna studentów Uniwersytetu Jagiellońskiego chłopskiego pochodzenia*, Wrocław—Warszawa—Kraków—Gdańsk 1972, 142—144.

<sup>20</sup> T. Sozański, *Światopogląd studentów*, Człowiek i Światopogląd 7(1973) 134—135; tenże; *Światopogląd studentów — próba charakterystyki na podstawie empirycznych badań socjologicznych*, w: *Prace socjologiczne. Studia z socjologii młodzieży i wychowania*, t. II, Kraków 1974, 39—42.

spełniała rolę ideału moralnego, celu życia (4%). Rzadko wymieniano motywy wynikłe na tle presji rodziny i otoczenia społecznego (8%) lub ze względu na przyzwyczajenia (4%). Marginesowo ujawniły się motywy kształtujące się na tle potrzeby zwierzenia się lub potrzeby powiernika (4%), pod wpływem doznań estetycznych (4%) i potrzeby podniecenia (6%). W ogóle nie zaznaczyły się motywy poznawcze<sup>21</sup>.

W świetle przytoczonych danych widać, jak maleje w pewnych kręgach ludzi wierzących siła oddziaływania mechanizmów środowiskowych w motywowaniu religijności. Wśród splotu skomplikowanych czynników stymulujących do wiary na czoło wysunęły się raczej typu osobowościowego, moralnego i intelektualnego<sup>22</sup>.

Odseparowaną grupę badań nad młodzieżą stanowią sondaże socjoreligijne wśród młodzieży uczęszczającej na katechizację, biorącej udział w konferencjach religijnych i w grupach duszpasterstwa akademickiego. Kontakt z punktami nauczania religijnego wydaje się świadczyć o bardziej pogłębionych zainteresowaniach religijnych i silniejszych więziach z wiarą i Kościołem, niż te, które występują u ogółu młodzieży wierzącej.

W sondażu zrealizowanym na terenie Częstochowy, Myszkowa i Zawiercia zebrano ponad 300 ankiet wśród młodzieży pracującej i uczęszczającej na konferencje religijne. Najczęstszym uzasadnieniem wiary ze strony tej młodzieży było przekonanie o istnieniu Boga (65% badanych). Część młodzieży uzasadniała swoją wiarę religijnością rodziców lub naśladownictwem najbliższego otoczenia (16,5%). Około 10% młodzieży doszło do wiary na drodze szukania prawdy, sensu życia, celu człowieka — niekiedy mimo rozterek i konfliktów wewnętrznych oraz częściowego zerwania z praktykami religijnymi<sup>23</sup>. Do religii przyciągały młodzież według jej oświadczeń: prawdy o Bogu, etyka chrześcijańska, motywy liturgiczne oraz motywy społeczno-kulturalne (np. silne tradycje religijne, postawa duchowieństwa)<sup>24</sup>.

Grupa młodzieży uczęszczającej na katechizację z najstarszych klas szkół średnich i grupa młodzieży biorąca udział w duszpasterstwie akademickim (w sumie 280 osób), zbadana przez J. Słomińską w 1970 roku, wśród motywów skłaniających do uznawania wiary wysuwała na plan pierwszy pobudki tradycyjne (wpływ środowiska); za nim — z nieco mniejszą częstotliwością — uzasadnienia rozumowe i egzystencjalne. Niekiedy powoływano się na oczywistość istnienia Boga<sup>25</sup>.

Podobny układ częstotliwości występowania motywów ujawnił się wśród narzeczonych, którzy po raz pierwszy przyszlizli na katechizację przedślubną (badania zrealizowano w Warszawie w 1972 roku). Zasadnicze znaczenie w religijności narzeczonych odgrywały motywacje wtórne. 53,2% ankietowanych wyznało, że wierzy wyłącznie pod wpływem wychowania otrzymanego w domu rodzinnym, a 15,2% wskazało na dom rodzinny i lekcje religii jako pod-

<sup>21</sup> Cz. Matusewicz, *Charakter i motywy aktywności młodzieży starszej*, Zielona Góra 1968, 153—162.

<sup>22</sup> Etyczne funkcje katolicyzmu w środowisku studenckim omawia A. Pawełczyńska, *Dynamika i funkcje postaw wobec religii*, *Studia Socjologiczno-Polityczne* 10(1961)80—84.

<sup>23</sup> B. Morawski, *Ideały życiowe młodzieży pracującej w świetle badań ankietowych*, *Katecheta* 16(1972)162—168.

<sup>24</sup> Młodzież jednego z miast powiatowych woj. koszalińskiego uznała następujące kryteria atrakcyjności doktryny katolickiej: wiara w prawdziwość Boga, Ewangelii, dogmatów (36,7%); etyka katolicka (19,3%); przeżycia estetyczne związane z liturgią (12,0%); racje filozoficzno-światopoglądowe (9,3%). E. Ciupak, *Katolicyzm ludowy...*, *dz. cyt.*, 181.

<sup>25</sup> J. Słomińska, *Pojęcia religijne młodzieży*, w: *Chrystus żywy w sakramentach*, Warszawa 1970, 282—283.

stawowy motyw w swojej religijności. Motywy typu pierwotnego podało 20,8% ankietowanych. Motywy te były powiązane z potrzebami człowieka i wskazywały na osobiste doświadczenia psychiczno-religijne wierzących (10,8% nie podało motywu swojej wiary). Ujawniona motywacja wiary wskazała, w jak małym stopniu religijność narzeczonych jest pogłębiona intelektualnie i zinternalizowana<sup>26</sup>.

Interesujące dane na temat zadeklarowanych postaw religijnych uzyskał J. Malski w sondażu socjologicznym zrealizowanym wśród młodzieży robotniczej dużego miasta (wychowankowie zakładów wychowawczych — 82 osoby). Religijność prymitywna — jak ją nazwał autor — koegzystująca z prymitywizmem intelektualnym, charakteryzująca się szeregiem wewnętrznych sprzeczności, niekonsekwencji i swoistą „niewiarą”, połączona z bardzo głęboką ignoracją religijną i dorywczą praktyką religijną opartą najczęściej o pozareligijną motywację, jest faktem socjologicznym, rezultatem konformizmu wobec środowiska i tradycji, poparta co najwyżej świadomością pożytków wynikających z religii. Argumentacja rozumowa nie trafiła do jednostek o religijności prymitywnej, ani nie budzi ich zainteresowania. W świadomości wielu badanych robotników religia wiązała się z moralnością<sup>27</sup>.

Przekonanie o moralno-wychowawczej funkcji religii jest szeroko rozpowszechnione wśród wierzących robotników Opolszczyzny. W anonimowej ankiecie, przeprowadzonej metodą reprezentacyjną w grupie 831 robotników huty „Małapanew” w Ozimku, 56,1% respondentów z dwóch konkurencyjnych twierdzeń wybrało tezę: „religia jest niezbędna, aby ludzie mogli żyć i postępować uczciwie”. Inni — 40,9% opowiedzieli się za tezą: „bez religii ludzie mogą także żyć i postępować uczciwie”. Wśród tych ostatnich wielu nie negowało funkcji moralno-wychowawczych religii, a jedynie odrzucało sugestię, jakoby moralność opierała się wyłącznie na religii<sup>28</sup>.

W 1959 roku przeprowadzono badania nad uczestnictwem w życiu religijnym 1000 nauczycieli katolików. Uwzględniono motywy natury czysto religijnej (troska o zbawienie duszy, posłuszeństwo wobec nakazów Kościoła), emocjonalnej (przywiązanie do tradycji, chęć zamianifestowania swojej postawy religijnej), estetycznej (przeżycia estetyczne związane z liturgią), filozoficznej (szukanie sensu życia), wreszcie natury socjologicznej (konformizm społeczny, nacisk środowiska rodzinnego). Najczęściej występującym motywem uczestniczenia w życiu religijnym było tradycyjne przywiązanie do obrzędowych form religijnych (40,0% wszystkich podanych motywów). Drugie miejsce zajęła troska o zbawienie duszy (20,9%), potem poczucie znikomości życia i poszukiwanie sensu istnienia (14,3%). Odrębną grupę stanowiły motywy konformistyczne (chęć przystosowania się), przymusowe (nacisk rodziny). W sumie motywy pozareligijne objęły 23,8% ogółu odpowiedzi<sup>29</sup>.

I. Nowakowska zrealizowała w 1959 roku ciekawe rozpoznanie wśród samodzielnych pracowników naukowych na temat ich stosunku do religii (nadesłano 1366 odpowiedzi na ankietę anonimową). Wśród wierzących pracowników naukowych wystąpiły różne typy religijności i odmienne motywy kul-

<sup>26</sup> J. Laskowski, *Religijność narzeczonych*, Więź 17(1974) n. 7—8, 156—157.

<sup>27</sup> J. Malski, *Religijność byłych wychowanków zakładów wychowawczych*, Studia Socjologiczne 3(1973)255—268; tenże; *Religijność prymitywna*, Znak 27(1972)1185—1198.

<sup>28</sup> Z. Kawecki, *Religijność a moralność*, Argumenty 17(1974); tenże; *System wartości religijnych i świeckich w światopoglądowych postawach robotników*, Przegląd Humanistyczny 18(1974) n. 7, 79—105.

<sup>29</sup> M. Kozakiewicz, *Światopogląd 1000 nauczycieli*, Warszawa 1961, 44—49.

tywowania wiary. „Liczne wypowiedzi świadczą o tym — jak pisze autorka — że obok wiary u wielu występującej stale dużo jest przypadków tylko wiary okresowej, zjawiającej się głównie w ciężkich sytuacjach, kiedy religia stanowi jakąś podporę, źródło jakiejś pociechy. U wielu na pojęcie religijności składa się wiele pierwiastków, z których część już dawno uległa procesowi desakralizacji. A więc np. pietyzm dla wartości etycznych wywodzących się z religii, nawykowe i uczuciowe przywiązanie do tradycji, coś w rodzaju postawy estetycznej wobec praktyki kultowej itd. — wszystko to w świadomości wielu należy do treści religijnej”<sup>30</sup>. Wielu pracowników nauki odznaczało się indywidualnymi kategoriami myślenia odbiegającymi od konformistycznych i obiegowych przekonań. Uczni wierzący, zachowując postawę racjonalną w reprezentowanej przez siebie dyscyplinie naukowej, jednocześnie akceptowali wiarę religijną<sup>31</sup>. W dokonanych analizach jakościowych pominięta I. Nowakowska ilościowe rozpoznanie rozpowszechniania się określonych typów motywów wiary.

W latach sześćdziesiątych redakcja „Tygodnika Powszechnego” ogłosiła ankietę otwartą pt. *Dlaczego wierzę? wątpię? odchodzę?* Spośród 862 wypowiedzi zdecydowana większość pochodziła od osób wierzących. Uzyskany obraz motywów wierzenia w Boga wydaje się być reprezentatywny dla grup, do których dociera „Tygodnik Powszechny” i w pewnym sensie dla inteligencji katolickiej lat sześćdziesiątych (ponad 60% odpowiadających to ludzie z wyższym wykształceniem). Najczęściej występujące motywy aktu wiary to: argumentacja rozumowa za wiarą w Boga, wpływ wchowania na kształtowanie się wiary, doświadczenie religijne jako osobiste przeżycie, poszukiwanie sensu życia, świadomość wiary jako łaski. Niekiedy wiara jest traktowana jako fakt sam przez się zrozumiały i oczywisty, kiedy indziej wiara w prawdziwość chrześcijaństwa (wiara w boskość Chrystusa, w Ewangelię i w autorytet Kościoła), staje się podstawą światopoglądu w ogóle. Opracowujący wyniki ankiety — M. Jaworski — wskazał na znaczne pogłębienie postaw religijnych inteligencji w stosunku do dawniejszych, ocenianych jako tradycyjne i narodowo-emocjonalne. U zdecydowanej większości uczestników ankiety spotykamy się z samodzielnym przeszczepieniem religijności, w której zostali uprzednio wychowani, na grunt osobistego życia. Nie jest to religijność „zapamiętana”, lecz z wyboru<sup>32</sup>.

Zreferowane powyżej wyniki badań, których przedmiotem były wielkie zbiorowości społeczne (miasto, młodzież), jak i wybrane kategorie zawodowe (robotnicy, nauczyciele, pracownicy nauki), ukazały niewielki wycinek zagadnienia motywacji w religijności miejskiej. Zestawione dane pochodzą z różnych okresów czasu, różna jest ich reprezentatywność i typowość otrzymanych rezultatów. Wydaje się, że różnice między religijnością wiejską i miejską w płaszczyźnie motywacyjnej uwidoczniają się nie tylko w odmienności motywów wiary, ile raczej w zmianie proporcji między motywami tradycyjnymi a innymi. W pewnych kręgach wierzącej ludności miejskiej na pozytywną ocenę religii mają wpływ nie tyle względy konformistyczne wobec środowiska, lecz przede wszystkim względy osobowościowe, moralne i intelektualne. Są to grupy ludzi o wyraźnie konsekwentnych poglądach religijnych, dla których religia nie jest czymś „wyuczonym”, czy czymś odziedziczonym kulturowo po przodkach. Nawet w motywach z tradycji „przeszłość” nie zawsze jest jedynym źródłem prawdy, uzasadnieniem podejmowanych decyzji i zasadniczym elementem integrującym postawę religijną.

<sup>30</sup> I. Nowakowska, *Stosunek pracowników nauki do religii*, Euhemer — Przegląd Religioznawczy 10(1966) n. 3—4, 136.

<sup>31</sup> I. Nowakowska, *Z badań nad typologią postaw społecznych polskiego uczonego*, Kultura i Społeczeństwo 4(1960) n. 1—2, 270—275.

<sup>32</sup> M. Jaworski, *Dlaczego wierzę, wątpię, odchodzę?* Znak 15(1963)165—192.

Zmiany w podstawowych przesłankach religijnej motywacji są powolne i dokonują się na drodze cząstkowych przekształceń. Motywacja religijna pozostaje pod silnym ciężeniem dawnych modeli i wzorów wychowawczych, co przy braku nawyków myślenia intelektualnego w dziedzinie wiary, uniemożliwia uzyskanie w krótkim czasie bardziej radykalnych przekształceń.

Dodajmy wreszcie, że część katolików wiejskich i miejskich w ogóle nie potrafi uzasadnić, dlaczego przyjmuje poglądy religijne, dlaczego zachowuje się tak jak nakazuje religia i dlaczego uważa takie postępowanie za słuszne. Nie potrafią oni wskazać na jakikolwiek motyw swojej wiary<sup>33</sup>. Odsetek ich w zbiorowościach badanych waha się od kilku do kilkunastu procent. Wiara tych katolików nie jest w pełni uświadomiona, prawdopodobnie oparta o przesłanki typu tradycjonalistycznego<sup>34</sup>.

## 2. Refleksje natury metodologicznej

W oparciu o zebrane i przestudiowane materiały socjologiczne dotyczące motywacji religijnej można sformułować kilka refleksji natury metodologiczno-teoretycznej.

Stosowane dotychczas metody i techniki badawcze opierały się o kwestionariusze ankietowe i kwestionariusze wywiadów. Oto wykaz najczęściej stosowanych pytań, w oparciu o które starano się ustalić motyw wiary: Dlaczego uważa się Pan(i) za wierzącego(ca)? Co w Panu(i) umacania jego stosunek do religii, jakie motywy, powody, racje? Jeśli jesteś człowiekiem wierzącym, to — jak myślisz — dlaczego? Jeżeli Pan(i) uważa się za wierzącego, to czym uzasadnia Pan(i) swoją wiarę? Co skłania Pana(i) do wiary w Boga? Dlaczego wiara ma w życiu wartość? Dlaczego człowiek powinien być religijny? Jakie skutki dla życia społecznego pociągnęłaby utrata wiary przez ogół lub zdecydowaną większość ludzi? Czy gdyby religii na świecie nie było, ludzie byłiby lepsi, gorsi, czy tacy sami? Czy można postępować moralnie nie będąc religijnym i dlaczego?

Oprócz pytań „otwartych” stosuje się niekiedy pytania „zamknięte”. Z podanej listy motywów badani muszą wybrać jedną lub kilka odpowiedzi uzasadniających ich wiarę. Studentom krakowskim podano następujący zestaw alternatyw: a) do wiary skłania mnie zaufanie do wielowiekowej tradycji, b) wiara daje mi poczucie wewnętrznej spójności, c) wierzę, bo za istnieniem Boga przemawiają różne argumenty rozumowe, d) nie potrafię uzasadnić swojej wiary, nie zastanawiałem się nad tym.

Pobieżna lektura odpowiedzi na przytoczone wyżej pytania pozwala na wyciągnięcie kilku podsumowujących wniosków:

1) U podstaw przeprowadzonych badań tkwi określona, świadomie lub milcząco założona, koncepcja motywu rozumianego jako jedna pobudka lub zespół pobudek inspirujących do świadomego i celowego działania. Motyw oznacza niemal to samo co „powód”, „racja”. Rejestruje się uczucia, pragnienia, dążenia, pobudki, opinie, przekonania itp., które są przedmiotem refleksji, czyli motywy uświadamiane. Pojęcie „motyw” nie obejmuje tych wszystkich „sił napędowych”, które nie są dostrzegane przez respondentów; tych trudnych do zidentyfikowania zjawisk psycho-socjologicznych, które wymykają się spod świadomej kontroli ludzkiej. Badanie tej warstwy motywów wymagałoby zastosowania innych, bardziej precyzyjnych metod i technik.

<sup>33</sup> Według J. M. Steiffa nieumiejętność podania przyczyny dokonanego lub zamierzonego działania świadczy, iż badana osoba nie ma sprecyzowanego motywu. Por. J. M. Steiff, *Les études de motivation*, Paris 1961, 121.

<sup>34</sup> Niektórzy z niewierzących również nie poszukują argumentów na uzasadnienie swojej postawy światopoglądowej. Por. Z. Szpakowski, *Bóg swego ateizmu*, Więź 17(1974) n. 2, 31.

2) Motywy uświadamiane są zarazem motywami deklarowanymi. Zastosowana metoda informowania o motywach swojej wiary prowadzi tylko do zarejestrowania zeznań na temat motywów wiary, czyli tego, z czego katolicy zdają sobie sprawę i o czym gotowi są powiedzieć<sup>35</sup>. Pod tymi samymi werbalnie deklaracjami mogą się jednak kryć bardzo różnorodne odcienie motywacyjne i wizje religii, bardzo rozmaite sposoby przeżywania spraw religijnych. Listy motywów deklarowanych i rzeczywistych nie zawsze są identyczne. Nie ma między nimi prostych związków. Choć deklarowane motywami nie zawsze wiernie odzwierciedlają całokształt sił motywacyjnych i nie mogą pretendować do absolutnej ścisłości, to jednak mogą być uznane za dość znaczne przybliżenie do faktycznego stanu rzeczy, jako dające dość dobrą orientację w charakterze skomplikowanych procesów psycho-socjologicznych. Motywy wiary omawiane w oparciu o subiektywne relacje katolików, według tego, jak oni je widzą i rozumieją, stwarzają także interesującą perspektywę badawczą.

3) Zaznacza się zdecydowana przewaga pytań „otwartych” nad „zamkniętymi”. Odpowiednio opracowana kategoryzacja odpowiedzi na pytanie: „Dlaczego uważasz się za wierzącego?”, mogłaby dać interesujące rezultaty. Respondent mógłby uszeregować odpowiedzi według ustalonej przez siebie ważności. Dokonałby podwójnego wyboru odpowiedzi: wybór kilku odpowiedzi spośród wyróżnionych w danym pytaniu (wybór I) i wybór jednej odpowiedzi jako najważniejszej spośród wybranych uprzednio (wybór II)<sup>36</sup>. Jednakże techniki kwestionariuszy ankietowych nie wydają się być wystarczającą metodą do badania motywów wiary. Orientacja bardziej pogłębiona i adekwatna w tego typu badaniach winna być inspirowana przez metody psychologii społecznej, nawet za cenę rezygnacji z wysiłków zmierzających do zebrania materiałów reprezentatywnych w zakresie motywów wiary. Nie wszystko daje się ująć w wymierne kategorie statystyczne. Trzeba część motywów analizować w sposób jakościowy, na drodze pośredniej, poprzez okoliczności towarzyszące działaniom ludzkim, które mogą wskazywać na istnienie rzeczywistych sił motywacyjnych. Wszelkiego rodzaju dokumenty osobiste w świetle socjologicznej analizy treści mogą być źródłem interesujących ustaleń. Metoda pytań nie wprost pozwala uchwycić pewne formuły stereotypowe. Występuje to np. w przypadku mechanizmu projekcji, gdy katolik naświetlający zagadnienie motywów wiary pewne cechy własnej motywacji przypisuje współwyznawcom. W badaniach wyobrażeń o motywach, którymi kierują się inni ludzie w wyborze wiary, ujawni się prawdopodobnie tendencja do wysuwania tych samych uzasadnień wiary w stosunku do innych osób i co do siebie. Metoda pośredniego badania motywów ma znaczenie przy analizie tych motywów, które są oceniane jako „gorsze” pod względem wartości religijnej i są niekiedy starannie ukrywane przed ankietą. Człowiek dorosły wykazuje skłonność do racjonalizacji swoich wypowiedzi. Ważną rolę mogłyby odegrać metody testowo-socjometryczne. Znajomość motywów w oparciu o dotychczas stosowane procedury badawcze zawiera jeszcze wiele niewiadomych. Stosowanie jednej techniki badawczej nie daje gwarancji, że otrzymane wyniki są pewne.

4) Wiara jest przejawem działania szeregu motywów. Wśród motywów leżących u podstaw wiary tworzą się syndromy, gdyż określone motywami występują często w towarzystwie innych. Działają one jednocześnie lub sukcesywnie i na ogół w różnych kierunkach. Pojawiają się z różną siłą, rozwijają się, ulegają przekształceniom i zanikają. Skutkują silnie lub słabiej w zależności od szeregu okoliczności. Skoro wiara jest końcowym efektem oddziaływania wielu czynników wzajemnie zalegających się i uzupełniających, to

<sup>35</sup> Por. J. Reykowski, *Z zagadnień psychologii motywacji*, Warszawa 1970, 231.

<sup>36</sup> Por. R. P. Althaus, *A paradox: the failure of functional religion*, Michigan 1969, 35—42 i 83—92.

w decyzji kontynuowania wiary trudno jest przypisać jednakową rangę wszystkim motywom. W pełni jest uzasadnione pytanie, który z nich jest nadrzędny, wybijający się, a który poboczny i wtórny, którym przypisuje się wyższą rangę, a którym niższą.

Wśród mozaiki motywów trudno jest znaleźć motyw przewodni. Poszukując motywów dominujących niezbyt słusznie zatrzymujemy się na tych, które narzucają się pierwszoplanowo respondentowi i traktujemy motyw wymieniany na pierwszym miejscu jako najsilniejszy. Należałoby najpierw udowodnić, że motyw początkowy jest motywem dominującym i najbardziej reprezentatywnym. Fakt, że w wielu przypadkach trudno jest ustalić, który z wymienionych motywów ma znaczenie zasadnicze, nie upoważnia do stosowania zbyt arbitralnych zabiegów i przypisywania nadmiernego znaczenia jednemu czynnikowi kosztem drugich. Trudności w badaniu i wykrywaniu motywów dominujących skłaniają niektórych autorów do podejmowania ustaleń tylko w zakresie częstotliwości występowania motywów w określonej zbiorowości osób określających się jako wierzący, bez próby wysuwania jednych jako pierwszorzędnych, a pozostałych jako odgrywających drugorzędną rolę.

5) Motywacja religijna jest pewnego rodzaju całością, w której poszczególne elementy współprzyczyniają się do funkcjonowania całości. Motywy jako poszczególne zmienne pobudzające do przyjęcia wiary mogą być typu socjologicznego, gdy wynikają z pragnienia zaspokojenia potrzeb emocjonalnych i duchowych. Studium motywacji religijnej jest dziedziną, w której wyraźnie odczuwa się potrzebę współpracy psychologów, psychosocjologów i socjologów.

### 3. Wybrane wnioski i postulaty

Przedstawiony materiał nie pretenduje w pełni do roli przewodnika bibliograficznego po literaturze socjologicznej dotyczącej motywów religijnych. Stanowi jedynie opis przebytej drogi w ważnym nurcie socjologicznych analiz religijności i wezwanie do podjęcia dalszych zadań w tej dziedzinie. Z zestawienia omówionych prac wynikają określone wnioski i postulaty.

a) Istnieje pilna potrzeba uporządkowania najbardziej podstawowych motywów wiary i przyjęcia bardziej obowiązujących ustaleń w tej ważnej dziedzinie wiedzy. Istniejące koncepcje podziałów i listy motywów nie mają definitywnego charakteru, a więc nie powinny odciągać uwagi od wypracowania bardziej subtelnych i ostatecznych klasyfikacji motywów wiary. Najbardziej typowe rodzaje motywów wiary zostały wstępnie rozpoznane i w ogólnych zarysach omówione.

b) Należy docenić i podjąć na szerszą skalę badania empiryczne ukierunkowane na problematykę motywacji religijnej (zbieranie danych o charakterze jakościowym i ilościowym). Obok badań o charakterze globalnym, należy dowartościować badania porównawcze nad motywami wiary w różnych środowiskach społecznych, w różnych grupach reprezentatywnych (np. w formie monografii szczegółowej idącej w głąb jakiejś wspólnoty chrześcijańskiej). Pozostaje jeszcze wiele zagadnień mało zbadanych lub całkowicie pomijanych.

c) Wiele zastrzeżeń nasuwają metody stosowane w opisywanych badaniach. Motywy wiary badano przy pomocy jednej metody opierając się wyłącznie na pytaniach kwestionariuszowych. Istnieje potrzeba wypracowania bardziej urozmaiconych i zróżnicowanych technik badawczych oraz kompleksowych założeń metodologicznych do badania rodzajów i roli motywów wiary.

d) Obok badań empirycznych należy rozwijać w większym stopniu refleksję metodologiczno-teoretyczną i dokonywać pod tym kątem — także w oparciu o literaturę zagraniczną — odpowiednich podsumowań i syntez w celu tworzenia odpowiednich podstaw do sensownego ukierunkowania dalszych badań i działalności praktyczno-użytkowej. Mnożenie dalszych badań empi-



rycznych przy równoczesnym braku rozważań teoretycznych nie może w istotny sposób przyczynić się do pogłębienia wiedzy o sferze motywacyjnej wiary.

e) Uzyskane już obecnie rezultaty badań socjologicznych ukazują konieczność obmyślenia odpowiednich technik i metod strategii duszpasterskiej w zakresie mobilizacji pożądanych motywacji.

*ks. Janusz Mariański, Płock*

### III. KURS LETNI SOCJOLOGII RELIGII

W dniach od 19 sierpnia do 6 września 1974 r. odbył się w Louvain kurs socjologii religii zorganizowany przez FERES (Fédération Internationale des Instituts de Recherches Socioreligieuses). Wzięło w nim udział około 50 osób z różnych państw Europy i Ameryki. Były to przeważnie siostry zakonne i księża katoliccy, choć nie zabrakło przedstawicieli katolickiego laikatu, a także reprezentantów innych wyznań. Polskę reprezentowały cztery osoby.

Celem kursu było ogólne wprowadzenie do socjologii religii i ukazanie podstawowych problemów, jakimi się ona zajmuje. Uczestnicy w większości nie byli „zawodowymi” socjologami, ale w swojej pracy (przeważnie duszpasterskiej) dostrzegali konieczność wykorzystywania także osiągnięć socjologii religii.

Tematyka kursu obejmowała: A. zagadnienia teoretyczne, B. seminaria, C. ćwiczenia praktyczne.

#### A. Zagadnienia teoretyczne

W części teoretycznej omówione zostały następujące zagadnienia: a. ogólne wprowadzenie do socjologii, b. wprowadzenie do socjologii religii, c. struktura współczesnego społeczeństwa, d. struktura pola religijnego, e. klasy społeczne i występujące w nich zjawisko religijne.

##### a. Ogólne wprowadzenie do socjologii (J. Remy)

Ideę przewodnią tego wykładu można streścić następująco: Socjologia zajmuje się obserwacją i analizą zjawisk społecznych, a nie ich oceną. Obserwacja zjawisk nie jest jednak przypadkowa, lecz metodyczna. Stąd konieczność formułowania odpowiednich pytań, które pozwolą na pełną obserwację, a uzyskane odpowiedzi będą przydatne w wyjaśnieniu obserwowanego zjawiska. Punktem wyjścia do obserwacji i formułowania pytań mogą być różne teorie. Interpretacja zjawisk może być więc ujęta z różnych punktów widzenia, i tak np. można wyjaśniać zjawiska zmiennymi technologicznymi, fenomenami kulturowymi, pojęciem i funkcjonowaniem władzy itp. Socjologia nie daje więc rozwiązań jednoznacznych, przeciwnie wprowadza pluralizm interpretacji.

##### b. Wprowadzenie do socjologii religii (A. Rousseau)

Ponieważ istnieje możliwość różnorodnej interpretacji zjawisk, w tym i zjawisk religijnych, dlatego omówiono poglądy trzech autorów (M. Webera, E. Durkheima i K. Marksa) zajmujących się fenomenem religii. Chodziło głównie o zaznajomienie się z pojęciami, jakich używają i ich sposobem interpretacji zjawisk religijnych. Znajomość ta pozwala lepiej obserwować i analizować zjawiska religijne współczesności.

##### c. Struktura współczesnego społeczeństwa

Celem lepszego zaobserwowania i analizowania zjawisk religijnych występujących w społeczeństwie współczesnym, ukazana została struktura społeczna czterech kontynentów: Afryki (J. Lebulu), Azji (A. Fernandez),

Ameryki Łacińskiej (J. Jerkovic) i Europy Zachodniej (G. Bajoit). Ten globalny przegląd różnych społeczeństw ukazał, że czynnikiem jednoczącym pluralizm systemów społecznych są klasy społeczne.

#### d. Struktura pola religijnego (J. Remy)

Chcąc obserwować zjawisko religijne występujące w społeczeństwie współczesnym, jest rzeczą nieodzowną, zapoznać się z niektórymi pojęciami koniecznymi do zrozumienia rzeczywistości religijnej. Zostało więc przeanalizowane działanie aktorów społecznych, którzy na płaszczyźnie religijnej wchodzi we wzajemną interakcję, aby osiągnąć pewne wspólne wartości religijne. Zwrócono uwagę na dwa typy aktorów: z jednej strony laicy, a z drugiej: kler, prorok i czarnoksiężnik. Przy analizie działalności wymienionych wyżej aktorów uwzględniono przede wszystkim element kulturowy, czyli zespół symboli, idei, wartości itd., którymi kierują się aktorzy w swej działalności.

Omówiono także rolę instytucji w działalności aktorów. W związku z tym wysunięto trzy zasadnicze problemy:

1. czy i o ile instytucja może udzielić legitymizacji aktorom religijnym w ich działalności?
2. w jaki sposób, w różnych typach społeczeństwa, istnieje i funkcjonuje system idei? W tym miejscu rozróżnione zostały takie pojęcia jak wartości, normy i legitymizacje.
3. jakim przemianom ulega instytucja religijna? Jaki wpływ na te przemiany wywiera opinia publiczna? Czym jest ruch społeczny i jakie zmiany w nim zachodzą?

#### e. Klasy społeczne i występujące w nich zjawisko religijne (A. Rousseau i A. Nesti)

Aktorem religijnym może być nie tylko jednostka, lecz i klasa społeczna. Wykładowcy zwrócili uwagę na dwie klasy społeczne: klasę średnią i klasę podporządkowaną (*subalterne*). Analizowano sposób w jaki są one włączone w zjawisko religijne i jaką odgrywają w nim rolę, jakie stawiają wymagania i jak dążą do realizacji wartości religijnych. Klasy średnie są obecne w organizacji religijnej i wydają się obecnie kształtować profil chrześcijaństwa. Klasy podporządkowane natomiast stawiają również swoje postulaty i dążą do odgrywania coraz większej roli w kształtowaniu zjawiska religijnego.

### B. Seminarium

Metodą seminaryjną pracowano nad następującymi zagadnieniami:

- a) Religia, wiara i polityka (A. Rousseau)
- b) Socjologia religii i analiza marksistowska (O. Maduro)
- c) Nowe ruchy religijne (A. Nesti)
- d) Socjologiczna analiza organizacji religijnych (A. Bastenier)
- e) Sekularyzacja instytucji (J. Billiet)
- f) Religia i rozwój społeczny w Tanzanii (J. Lebulu)
- g) Pole religijne i struktura społeczna w Ameryce Południowej (O. Maldonado).

### C. Ćwiczenia praktyczne

Uczestnicy kursu mieli możliwość zapoznać się z różnymi metodami badań stosowanymi w socjologii oraz praktycznie zastosować je w podjętych ćwiczeniach. Omówiono następujące metody:

- a) Budowa kwestionariusza, zbieranie informacji i ich analiza
- b) Analiza dyskursu religijnego
- c) Metody i techniki stosowane w kierowaniu grupami.

ks. Florian Pełka SJ, Lublin