

Jerzy Laskowski

Religijność w środowisku uprzemysłowionym

Collectanea Theologica 49/4, 21-46

1979

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, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Ks. JERZY LASKOWSKI SJ, WARSZAWA

RELIGIJNOŚĆ W ŚRODOWISKU UPRZEMYSŁOWIONYM

Środowisko kształtuje świadomość, postawy społeczne, inspiruje, jest w stanie wpływać na strukturę systemu społecznego. Poprzez możliwość stosowania sankcji osłabia zachowania społecznie niepożądane, natomiast poprzez aprobatę popularyzuje niektóre wzorce kultury. Sankcje i aprobaty środowiska oddziałują nie tylko na system społeczny, kształtują również osobowość jednostki. Pozytywna ocena środowiska wzmacnia w jednostce poczucie własnej wartości, ułatwia nawiązywanie współpracy z innymi¹.

1. Wpływ środowiska na religijność

Jednak nie każde środowisko w jednakowym stopniu wpływa na zachowanie się człowieka. Najmocniej kształtuje go grupa pierwotna, a najszerszy zakres oddziaływania przejawia społeczeństwo globalne. Przy czym obserwuje się wyraźne różnice w oddziaływaniu społeczeństwa agrarnego i społeczeństwa uprzemysłowionego.

W klasycznym społeczeństwie globalnym o cechach agrarnych prowadzi się zwykle osiadły tryb życia, ludzi nie dzielią ostre kontrasty, mieszkańcy zajmują się przede wszystkim uprawą roli lub hodowlą bydła, nie mają dostępu do nowoczesnej technologii. Sami wytwarzają podstawowe dobra na własny użytek. Struktura życia społecznego jest dość statyczna, organizowana według zasad hierarchii. Grupa stanowi zatem zamknięty krąg o słabym kontakcie z resztą świata, godzi się z nieprzenikaniem informacji, co powoduje, że jednostkę otaczają wartości kulturowe, które mają charakter monolityczny. Znaczny odsetek ludzi nie umie czytać ani pisać, dlatego nie ma dostępu do dziedzictwa kulturowego innych, przestaje więc na przekazach krążących w środowisku własnym. Trwałość wzorom kultury, w której duże znaczenie mają wartości moralne i religijne, nadaje przywiązanie do tradycji. Wielu po-

¹ Florian Znaniecki uważa, że aprobaty ze strony otoczenia zwiększa intensywność życia: „Człowiek żyje pełnią życia tylko wtedy, gdy jest otoczony ludźmi umiejacymi go ocenić i ma sposobność do zasługiwania sobie na otwarte lub choćby milczące, ale pozytywne, wartościowanie z ich strony” (*Ludzie terażniejsi a cywilizacja przyszłości*, Warszawa 1974, 151).

wołuje się na nią jako na rzecz nienaruszalną. Tradycja modeluje sposób myślenia i reagowania, a skuteczność jej oddziaływania wzmacnia presja opinii publicznej. Grupa społeczna poprzez szczegółowe nakazy i zakazy reguluje wszystkie niemal dziedziny życia, pozostawiając niewielki margines swobody nawet w życiu prywatnym. Nacisk środowiska społecznego wywiera wpływ na socjalizację jednostki, w wyniku której świadomość jednostki pokrywa się w większym lub mniejszym stopniu ze świadomością i odczuciami grupy społecznej, co stwarza podstawę wzajemnej solidarności między ludźmi² i przyczynia się do wzmocnienia homogeniczności kultury.

Człowiek w społeczeństwie agrarnym żyje w przekonaniu, że należy do świata ustabilizowanego raz na zawsze, nie poddaje się szybkiemu rytmowi zmian technicznych, obserwuje natomiast na każdym kroku swą zależność od natury. Naturę czuje jako ukrytą siłę pełną tajemnic, namacalnych znaków działania Boga. Bezradność wobec potężnych sił przyrody skłania do wiary w celowość takiego układu, do podejmowania działań magicznych i religijnych, aby zdobyć łaskawość sił nadprzyrodzonych. Rozwijaniu życia religijnego zazwyczaj sprzyja wolno upływający czas i rodzima zastana kultura nasycona wartościami sakralnymi. Święta religijne i modlitwa wyznaczają rytm tygodnia, miesiąca i roku. Zarówno zjawiska przyrody, jak i elementy kultury stają się dla człowieka czytelnymi znakami obecności Boga.

Radykalna zmiana w poglądach, sposobie bycia i w formułowaniu obserwacji otaczającego świata następuje w uprzemysłowionym społeczeństwie globalnym, gdzie stabilność struktury grupowej ulega zachwianiu. Cechą charakterystyczną dla tego rodzaju społeczeństwa jest rozwój wielkich aglomeracji miejskich³ i związane z nim stałe przemieszczanie się ludzi ze wsi do miasta. Z roku na rok obniża się procent zatrudnionych w rolnictwie, a zwiększa zatrudnionych w administracji i przemyśle, czemu w sposób naturalny sprzyja tworzenie coraz nowych stanowisk pracy przy wprowadzaniu nowoczesnej technologii. Zaawansowana technologia umożliwia zwiększenie produkcji i eliminowanie niżej kwalifikowanej pracy fizycznej oraz przyczynia się do zwielokrotnienia operatywności pracy umysłowej człowieka. Występuje konieczność wzrostu podziału pracy, co pogłębia zróżnicowanie między ludźmi i wywołuje przeobrażenia w strukturze społecznej.

W przeciwieństwie do agrarnego społeczeństwo uprzemysłowione jest otwarte. Łatwo można zaobserwować jego dużą mobilność geo-

² Tego rodzaju solidarność E. Durkheim nazywa mechaniczną (*De la division du travail social*, Paris 1960).

³ W 1850 r. na świecie było 94 miasta powyżej 100 tys. mieszkańców, w 1950 r. było ich już 760 (por. J. Laloux, *Sociologia religiosa*, Assisi 1968, 27).

graficzną, społeczną i intelektualną. Rozwinięta sieć dróg i komunikacji sprzyja przemieszczaniu się ludzi z miejsca na miejsce, a wymagana specjalizacja zawodowa zmusza do ustawicznego dokształcania się, co bywa okazją do zdobycia lepszej pozycji w strukturze systemu społecznego. Równocześnie jednak wykształcenie także wpływa na mobilność grup społecznych poprzez umożliwianie dostępu do różnych dzieł myśli ludzkiej. Dzięki przyswajaniu nowych informacji przyjmuje się nowe idee, nowe poglądy, wartości. Tradycyjny obraz świata przestaje dominować, a wyzwajające się nowe aspiracje przyczyniają się do powstawania różnych szkół wartościowania, rozsadzają monolityczny charakter kultury.

Kultura w społeczeństwie uprzemysłowionym staje się pluralistyczna; wartości moralne i religijne tracą nadrzędne znaczenie. Ich miejsce zajmuje racjonalne podejście do otaczającej rzeczywistości, pragmatyzm, chęć podniesienia poziomu życia poprzez wzrost produkcji. Ośrodkiem zjawisk kulturotwórczych — w przekonaniu omawianej grupy społecznej — przestaje być Bóg, a staje się nim człowiek. Ludzie w życiu codziennym czują niejednokrotnie większą zależność od wytworów własnych rąk niż od natury i skłaniają się do żywego zainteresowania techniką, pod której wpływem zmienia się psychika człowieka ⁴; z istoty biernej, zależnej, staje się jednostką twórczą, aktywną. W miarę pomnażania swojej władzy poprzez osiągnięcia na polu opanowywania sił natury i kierowania społeczeństwem wzrasta w człowieku poczucie własnej wielkości. Czuje się panem i twórcą, wierzy w nieograniczone możliwości umysłu ludzkiego. Procesowi odkrywania i przeżywania wielkości człowieka towarzyszy osłabienie nastawienia religijnego do otaczających zjawisk. Bóg przestaje być punktem odniesienia. Człowiek żyje z dnia na dzień, nie pyta ani o głębszy sens istnienia, ani o ostateczne przyczyny zjawisk. Miejsce refleksji filozoficznej zajmuje poznanie naukowe. Nauka pozwala mu na coraz wnikliwsze odkrywanie tajemnic kosmosu. Szereg zjawisk, które dawniej budziły grozę i były odczytywane jako przejaw nadzwyczajnego działania Boga, uzyskały naturalne wytłumaczenie. Rzeczywistość materialna zawiera coraz mniej tajemnic, coraz mniej sił nie opanowanych, niedostępnych. Świat utracił charakter symbolu, został pozbawiony pierwiastka sakralnego. Fakt ten znacznie osłabił religijność naturalną i ułatwił proces sekularyzacji ⁵.

⁴ Przystosowywanie jednostki do szybko następujących po sobie zmian społecznych wywołuje zmiany natury psychicznej. E. Fromm uważa, że zrozumienie psychiki ludzkiej wymaga analizy potrzeb człowieka wyrastających z warunków jego egzystencji (*Szkice z psychologii religii*, Warszawa 1966, 32).

⁵ Powszechnie przyjmuje się, że technika wpływa na zmiany struktury i kultury. Pierwszym badaczem zmian społecznych pod wpływem techniki był W. F. Ogburn, *Social Change*, New York 1922.

Znany współczesny socjolog religii Thomas Luckman potwierdza opinię, która upatruje związek między sekularyzacją a zanikiem religijnej wizji kosmosu. Język religii jest przeciwieństwem językiem znaków i symboli. Tylko symbole umożliwiają wyrażenie rzeczywistości, o której mówi religia. One ułatwiają wystąpienie doświadczenia religijnego i pozwalają dzielić się nim z innymi. Luckman dostrzega również współzależność między sekularyzacją a utratą podstaw społecznych instytucji religijnych⁶.

Pojęcie sekularyzacji jest terminem wieloznacznym. W literaturze naukowej wyróżnia się sekularyzację instytucjonalną i antropologiczną.

Sekularyzacja instytucjonalna ma miejsce wtedy, gdy instytucje ściśle religijne tracą znaczenie publiczne, gdy zachodzi wyzwalanie się zachowań kulturowych i instytucji społecznych spod kurateli organizacji wyznaniowych i symboli religijnych⁷, w uzyskiwaniu przez instytucje własnej autonomii. Wyrazem zewnętrznym sekularyzacji instytucjonalnej jest rozdział Kościoła od państwa; instytucje religijne przestają wtedy pełnić funkcje publiczne, a religia staje się sprawą prywatną obywateli.

Sekularyzacja antropologiczna związana jest z desakralizacją człowieka, który przyjmuje wtedy model areligijnego sposobu wartościowania i działania. W jego życiu religia przestaje być punktem odniesienia⁸. Na co dzień wykazuje realistyczno-empiryczny sposób myślenia. Stara się być jednostką niezależną, w pewnym sensie samowystarczalną, ponieważ społeczeństwo uprzemysłowione pozwala osiągnąć pewną zewnętrzną niezależność oraz jest bardziej permissywne i tolerancyjne od społeczeństwa agrarnego.

Należy zauważyć, że sekularyzacja instytucjonalna wzmacnia proces sekularyzacji antropologicznej, szczególnie w sytuacji, gdy religijność grupy nie ma wymiaru w pełni osobistego i opiera się bardziej na obyczajach zaakceptowanych oraz na tradycji niż na pogłębionej refleksji i wewnętrznym zaangażowaniu.

Z roku na rok Polska staje się krajem coraz bardziej uprzemysłowionym. Wyjątkowe miejsce w tym procesie zajmuje Warszawa, gdzie umiejscowiono wiele fabryk o ogólnokrajowym znaczeniu⁹. Odsetek ludzi z wyższym wykształceniem jest w Warszawie 4,4 razy

⁶ Th. Luckman, *Invisible Religion*, New York 1967, 39.

⁷ Por. L. Berger, *The Social Reality of Religion*, London 1969, 106—107.

⁸ C. Campbell, *An approach to the conceptualization of religion and irreligiosity*, w: *Acts of 11 International Conference for the Sociology of Religion*, Lille 1971, 491.

⁹ Warszawa jest ośrodkiem przemysłu elektronicznego, maszyn i konstrukcji metalowych. Do najważniejszych zakładów należą: Fabryka Samochodów Osobowych, Huta „Warszawa”, Zakłady Radiowe im. M. Kasprzaka, Warszawskie Zakłady Telewizyjne, Fabryka Wyrobów Precyzyjnych im. K. Świerczewskiego (por. *Polska Ludowa. Słownik encyklopedyczny*, praca zbiorowa, Warszawa 1965, 410).

wyższy od średniej krajowej¹⁰. Jak w tym środowisku wygląda proces sekularyzacji antropologicznej? Można udzielić odpowiedzi na to pytanie poprzez analizę stanu religijności młodych warszawiaków zawierających ślub kościelny. W socjologii religii przyjmuje się, że najwyższe wskaźniki żywotności religijnej występują wśród dzieci i ludzi w podeszłym wieku. W okresie dojrzewania intensywność religijności słabnie i osiąga dość niskie wskaźniki w wieku 18—25 lat. W tym okresie kształtuje się religijność osobista, dojrzała, która jest zdolna wywierać wpływ na całe życie człowieka. Dlatego badanie stanu religijności wśród młodych dojrzałych ludzi ma szczególne znaczenie.

Przedstawione tu badanie dotyczące religijności miało miejsce w 1974 roku wśród 260 osób (130 par), przypadkowo wylosowanych w 13 ośrodkach katechizacji narzeczonych na terenie całej Warszawy. Przeciętny wiek kobiet wynosił 22 lata, mężczyzn — 24 lata. Materiał zebrany metodą ankiety i wywiadu, został opracowany w sposób analityczny pod kątem wskaźników religijności i uwarunkowań religijności.

2. Wskaźniki religijności

Nie ma powszechnie przyjętych wskaźników, służących do określania religijności. Stefan Opara¹¹ proponuje następujący zespół parametrów religijności indywidualnej:

- indywidualne motywy religijności,
- treść indywidualnej wiedzy i wiary religijnej,
- zakres wpływu teorii religijnych na światopogląd i pozakulturowe zachowanie jednostki,
- intensywność kultu,
- tolerancyjność w stosunku do ateistów i innowierców,
- podatność religijna.

Podany zestaw robi wrażenie, że został sporządzony w sposób przypadkowy. Występują w nim kryteria psychologiczne, socjologiczne i psychosocjologiczne. Nie wiadomo dlaczego na tej liście znalazła się tolerancyjność, a zabrakło samoidentyfikacji religijnej. Kryterium: „podatność religijna” można zawrzeć w kryterium „indywidualne motywy religijności”, zatem nie wprowadza nowych elementów wzbogacających obraz jednostki poddawanej badaniom.

Odmienne zestawy wskaźników religijności formułowali Ch.

¹⁰ Warszawa 1945—1974, praca zbiorowa pod red. L. Lingnara, Warszawa 1975, 31—36.

¹¹ S. Opara, *Zarys teorii indywidualnej religijności*, Warszawa 1975, 150—166.

Glock¹², P. Tufari¹³, W. Piwowarski¹⁴. Cztery elementy spośród pięciopunktowej listy Ch. Glocka zawiera siedmioczynnikowa skala W. Piwowarskiego, która powstała w wyniku podsumowania dotychczasowych ustaleń teoretyków socjologii religii i pozwala wyczerpująco badać religijność z punktu widzenia socjologicznego. Czynniki te są:

- A. Globalny stosunek do wiary — zawiera intelektualne uznanie Absolutu oraz pozytywny, emocjonalny stosunek do niego.
- B. Parametr ideologiczny — mówi o akceptacji i rozumieniu doktryny przedkładanej przez religię czy Kościół.
- C. Parametr intelektualny — wyraża całokształt wiedzy o religii; obejmuje zarówno jej doktrynę, jak i historię.
- D. Parametr doświadczenia religijnego — dotyczy sposobu i intensywności przeżywania „rzeczywistości ostatecznej”.
- E. Parametr rytualistyczny — wyraża się w praktykach religijnych.
- F. Parametr wspólnotowy (instytucjonalny) — dotyczy stopnia integracji z grupą religijną.
- G. Parametr etyczny (konsekwencyjny) — wskazuje na oddziaływanie wiary, wiedzy, praktyk i doświadczenia religijnego w życiu codziennym¹⁵.

Nie wszystkie parametry religijności ustalone przez W. Piwowarskiego mają jednakową wartość diagnostyczną i nie wszystkie w jednakowym stopniu dają się zastosować w praktyce. Szczególne trudności sprawia parametr psychologiczny D (doświadczenia religijnego). Odczuwamy brak wskaźników, które umożliwiają proste i obiektywne badanie stopnia doświadczenia religijnego.

Ustalenie listy istotnych, obiektywnych parametrów religijności wymaga odpowiedniej analizy przeprowadzonej na podstawie przyjętej definicji religii. Do tego rodzaju pracy byłaby najbardziej odpowiednia filozoficzna definicja religii. W literaturze przedmiotu w zasadzie nie brak opisowych definicji religii, ale brak definicji filozoficznej, która określałaby istotę religii w sposób bezsporny¹⁶. Dlatego wypada zadowolić się określeniem opisowym religii¹⁷. Spośród

¹² Ch. Glock, *On the Study of Religions Commitment*, Religions Education, Research Supplement 1962, 98—110.

¹³ P. Tufari, *Functional analysis in the sociology of religion*, Social Compass, 7(1960) 11n.

¹⁴ W. Piwowarski, *Operacjonalizacja pojęcia religijności*, Studia Socjologiczne (1975), nr 4, 170.

¹⁵ Określenia parametrów B, C, D, E oraz G pochodzą od amerykańskiego socjologa religii Ch. Glocka.

¹⁶ Por. J. Myśkow, *Prawda religii jako fundament apologetyki ogólnej*, Collectanea Theologica 47(1977), z. 1, 32; S. Kamiński, Z. J. Zdybicka, *Definicja religii a typy nauk o religii*, Roczniki Filozoficzne 22(1974) z. 1, 103—160.

¹⁷ Definicja opisowa przedstawia w sposób odpowiednio uporządkowany to, co się objawia na zewnątrz w ramach danego zjawiska.

nowszych określeń zjawiska religijnego zasługuje na specjalną uwagę definicja współczesnego filozofa i psychosocjologa, Korneliusza Tilanusa. „Religia — jego zdaniem¹⁸ — jest pozytywnym nastawieniem człowieka do uznawanej przez niego jako faktycznie istniejącej i leżącej poza pojedynczymi ludźmi rzeczywistości, na którą człowiek nie ma bezpośredniego wpływu, ale uważa tę rzeczywistość za współokreślającą istotnie jego byt i życie, dlatego uznaje ją jako autorytet i normę. Ona kształtuje formy zachowania i wyrażania się, które są uzależnione od tego nastawienia i postawy”.

Można się zatem zgodzić, że religia stanowi układ relacji człowiek — istota transcendentna. Poglębiona analiza definicji Tilanusa pozwala wydobyć kilka wskaźników pomocnych przy badaniu religijności. Pierwszy człon jego określenia religii brzmi: religia jest „pozytywnym nastawieniem człowieka do uznawanej jako faktycznie istniejącej poza nim rzeczywistości, na którą on nie ma bezpośredniego wpływu” i zawiera co najmniej dwa parametry religijności: pozytywny stosunek do wiary i zespół wierzeń, bardziej lub mniej ściśle skodyfikowany, które określają naturę rzeczywistości, w jaką się wierzy, czyli wyznaczają przedmiot wiary. W pozostałej części określenia religii zostało przez autora wyrażone dążenie człowieka do jak najściślejszego związania się z tym przedmiotem wiary poprzez uznanie swojej zależności, pragnienie oddania czci. Skoro ta rzeczywistość stanowi dla człowieka autorytet i normę postępowania, zakłada się występowanie wewnętrznej, ściślej więzi między człowiekiem a tą rzeczywistością, która znajduje swój wyraz zewnętrzny szczególne w praktykach religijnych i zachowaniach moralnych. Na podstawie intensywności praktyk można wnioskować o stopniu integracji z grupą religijną. Wyodrębnione z definicji religii Tilanusa cztery podstawowe wskaźniki religijności: samoidentyfikacja religijna, wiedza, praktyki i zachowania moralne zawierają się także w mniejszym lub większym stopniu, w parametrach religijności sformułowanych przez W. Piwowarskiego. Brak w nich jedynie parametru doświadczenia religijnego. Mierzenie intensywności doświadczenia religijnego wychodzi poza zakres przedmiotu formalnego socjologii i dlatego nie będzie uwzględnione. Samoidentyfikacja religijna, która znajduje swój wyraz w globalnym nastawieniu do wiary, wiedza i stosowane praktyki stanowią parametry, przy których pomocy będziemy się starali ustalić stopień żywotności religijnej narzeczonych.

a) Globalne nastawienie do wiary

W praktyce badawczej i refleksji towarzyszącej opisowi teoretycznemu autodeklarację wiary uznaje się za jeden ze wskaźników

¹⁸ C. Tilanus, *Empirische Dimensionen der Religiosität*, Augsburg—Steppach 1972, 140.

religijności¹⁹, ponadto za świadomość człowieka, jego wewnętrzne nastawienie i związek z Bogiem, pojmowanym jako centrum życia. W celu lepszego poznania nastawienia narzeczonych do wiary zadano im pytanie, czy potrafią sami określić swoje przekonania religijne. Pytanie to podzieliło badanych na pięć kategorii: głęboko wierzących, wierzących, niezdecydowanych, obojętnych i niewierzących. Znaczna większość kobiet (84,6%) i mężczyzn (70,7%) uważa się za głęboko wierzących lub wierzących. Stosunkowo niewielu z badanych (6,2%) określiło się jako niewierzący.

Tabl. 1: Samoidentyfikacja religijna narzeczonych

Kategoria	kobiety		mężczyźni	
	liczebność	procenty	liczebność	procenty
1. gł. wierzący	8	6,1	10	7,8
2. wierzący	102	78,5	82	63,0
3. niezdecydowani	11	8,5	21	16,0
4. obojętni	7	5,3	11	8,5
5. niewierzący	2	1,6	6	4,6
Ogółem	130	100,0	130	100,0

Ten wstępny obraz religijności może jednak nie pokrywać się ze stanem faktycznym. Podejrzenia budzi fakt, że ankietę przeprowadzono na terenie kościoła, w okresie kilku tygodni przed planowanym ślubem kościelnym. Sytuacja zatem mogła sprzyjać podawaniu odpowiedzi zawyżonych; wielu obojętnych czy nawet niereligijnych mogło określić się jako wierzący. Samoidentyfikacja jest wskaźnikiem subiektywnym. Sprawdzenie rzetelności tego wskaźnika i uzyskanie pogłębionego obrazu religijności narzeczonych wymaga zastosowania jeszcze innych kryteriów wiedzy religijnej i szerokiego stosowania praktyk.

b) Wiedza religijna

Religijność katolicka nie rozplywa się w trudnych do zidentyfikowania nastrojach emocjonalnych, ale jest ściśle określona przedmiotem wiary. Podstawowe prawdy wiary, jakie należy przyjąć, jeśli chce się pozostać członkiem Kościoła, zawiera depozyt Objawienia. Świadome przyjęcie tych prawd wymaga odpowiedniej wiedzy religijnej. W celu poznania stopnia znajomości podstawowej wiedzy katechizmowej zadano ankietowanym cztery pytania:

¹⁹ W. Piwowarski, *art. cyt.*, 172.

- Chrześcijanie wierzą, że istnieje jeden Bóg w Trzech Osobach. Czy mógłby Pan(i) wymienić te Osoby?
- Kim był Jezus Chrystus? Ile lat temu żył i w jakim kraju?
- Ile mamy sakramentów św.? Proszę je wymienić.
- Co to są sakramenty św.?

Tabl. 2: Samoidentyfikacja a wiedza religijna

Kategoria	Płeć	Stopień wiedzy religijnej						Ogółem
		5	4	3	2	1	0	
1. gł. wierzący	K	1		5		2		8
	M	3	1	1	2	2	1	10
2. wierzący	K	6	15	24	22	19	16	102
	M	4	13	15	10	17	23	82
3. niezdecydowani	K		1	3	2	3	3	12
	M		2	4	6	3	6	21
4. obojętni	K	1		1	1	2	1	6
	M	1		1	4	5		11
5. niewierzący	K					1	1	2
	M	1	1	1		1	2	6
Ogółem		17	33	55	47	55	52	260

5 punktów — odpowiedź na wszystkie pytania; 4 punkty — trzy odpowiedzi pełne i jedna niepełna; 3 punkty — za 2 pełne i 2 niepełne odpowiedzi; 2 punkty — za 1 pełną i 2 niepełne odpowiedzi; 1 punkt — za 1 odpowiedź; 0 — brak odpowiedzi.

Podsumowane wyniki uzyskanych odpowiedzi (por. tabl. 2) odślanają niski poziom wiedzy religijnej ankietowanych. Zaledwie 8 kobiet i 9 mężczyzn odpowiedziało na wszystkie pytania. Natomiast 21 kobiet (16,1%) i 32 mężczyzn (24,6%) nie udzieliło żadnej odpowiedzi. Godny podkreślenia jest fakt, że w grupie samookreślającej się jako wierzący, znalazło się 35 kobiet (34,3%) i 40 mężczyzn (48,7%) wierzących, którzy nie udzieliли żadnej odpowiedzi lub odpowiedzieli powyżej na jedno pytanie.

Religia nie polega wyłącznie na znajomości prawd wiary, i choć zawiera aspekt teoretyczny jest czymś więcej niż teorią. Przejawia się w uznaniu zależności od Boga, w okazywaniu Mu przywiązania, miłości, czci. Kult Boga znajduje swój wyraz w praktykach religijnych.

c) Praktyki religijne

W Kościele katolickim przywiązuje się większe znaczenie do praktyk niż w protestantyzmie. Mają one tutaj specjalną wymowę i mogą być znakiem żywotności religijnej. Wielu socjologów religii badało za przykładem Gabriela Le Bras²⁰ religijność, szczególnie w krajach katolickich, na podstawie wskaźników uprawiania praktyk. Tego rodzaju badania prowadził na terenie Francji i Włoch Emil Pin²¹, a w Polsce Władysław Piwowski²². Praktyki są wskaźnikiem obiektywnym, łatwym do ujęcia liczbowego. Dlatego wielu socjologów chętnie posługuje się nimi.

Praktyki nadobowiązkowe

Powszechnie wyróżnia się praktyki nadobowiązkowe i obowiązkowe. Praktyki nadobowiązkowe spełnia się na zasadzie całkowitej dobrowolności, bez przymusu ze strony Kościoła, a zalicza się do nich: rekolekcje, gorzkie żale, nabożeństwa majowe oraz modlitwę osobistą. Praktyki te uważa się za znak większego zespolenia z Kościołem i przejaw szczególnej żywotności religijnej. W przeprowadzonym badaniu socjologicznym wyróżniono dwie grupy praktyk: modlitwę osobistą oraz wszystkie inne.

Wśród praktyk nadobowiązkowych wyjątkowe miejsce zajmuje codzienna modlitwa osobista. Odgrywa ona doniosłe znaczenie w życiu religijnym. Jest znakiem utrzymywania żywej więzi z Bogiem. Wielu, pod wpływem katechizacji i nauk rekolekcyjnych, w których ukazuje się znaczenie modlitwy w życiu religijnym, uważa tę praktykę za obowiązkową. W świetle tej uwagi, wymowa tego wskaźnika nabiera specjalnej wagi.

Otrzymane wyniki wskazują, że modlitwa osobista jest praktykowana w różnym stopniu przez poszczególne kategorie osób. Wśród tych, którzy się modlą przynajmniej raz dziennie znajduje się 28 kobiet i 19 mężczyzn. Wszyscy oni wcześniej określili się jako ludzie głęboko wierzący lub wierzący. Grupę, w której nikt się nie modli, od wielu lat, stanowią ludzie samookreślający się jako niewierzący. Zdecydowana większość obojętnych (13:4) nie modli się również

²⁰ Gabriel Le Bras (1891—1970) zwrócił uwagę na znaczenie praktyk w badaniu religijności pod wpływem koncepcji religii E. Durkheima, który upatrywał w religii jednolity system wierzeń i praktyk odnoszący się do rzeczy świętych; wierzeń i praktyk, które zespalały w jedną wspólnotę moralną zwaną Kościołem tych wszystkich, którzy do niej należą (*Les formes élémentaires de la vie religieuse*, Paris 1968, 65).

²¹ E. Pin, *Pratique religieuse et classes sociales*, Paris 1956; tenże, *La Religiosità dei Romani*, Roma 1971.

²² W. Piwowski, *Religijność wiejska w warunkach urbanizacji*, Warszawa 1971; tenże, *Religijność miejska w rejonie uprzemysłowionym*, Warszawa 1977.

Tabl. 3: Samoidentyfikacja kobiet a częstotliwość modlitwy
(dane w liczbach bezwzględnych)

Kategoria	Częstotliwość modlitwy						Ogółem
	5	4	3	2	1	0	
1. gł. wierzący	1	3	3			1	8
2. wierzący	2	22	12	28	33	5	102
3. niezdecydowani			2		8	2	12
4. obojętni				1	1	4	6
5. niewierzący						2	2
Ogółem	3	25	27	29	42	14	130

5 — codziennie rano i wieczorem; 4 — codziennie wieczorem; 3 — 2—3 razy w tygodniu; 2 — kilka razy w miesiącu; 1 — prawie wcale; 0 — wcale od lat.

Tabl. 4: Samoidentyfikacja mężczyzn a częstotliwość modlitwy
(dane w liczbach bezwzględnych)

Kategoria	Częstotliwość modlitwy						Ogółem
	5	4	3	2	1	0	
1. gł. wierzący	1	2	2	5			10
2. wierzący	4	12	4	15	34	13	82
3. niezdecydowani			1		11	9	21
4. obojętni				1	1	9	11
5. niewierzący						6	6
Ogółem	5	14	7	21	46	37	130

od wielu lat. Sytuacja jest nieco lepsza w grupie niezdecydowanych, gdzie 2 : 1 modli się czasami w ciągu roku. Wyniki te potwierdzają samoidentyfikację religijną. Problematiczne wydaje się samookreślenie jako „wierzący” 38 kobiet i 47 mężczyzn, którzy nie modlą się prawie wcale lub wcale i to od wielu lat.

Wszystkie inne praktyki nadobowiązkowe były podejmowane w znacznie skromniejszym wymiarze. Na przestrzeni jednego roku 1973—1974 zaledwie 22 kobiety i 7 mężczyzn uczestniczyło w nich przynajmniej jeden raz. Wszyscy mężczyźni określili się

wcześniej jako głęboko wierzący lub wierzący. Natomiast w grupie kobiet 21 uznało się wcześniej jako wierzące, a jedna za niezdecydowaną. Wskaźnik ten potwierdza samoidentyfikację religijną omawianej grupy osób.

Praktyki obowiązkowe

Niedzielna Msza św. Kościół katolicki zobowiązuje swoich wiernych do uczestniczenia w niedzielnej Mszy św. pod sankcją grzechu ciężkiego. Tak poważna sankcja wskazuje dobitnie na znaczenie, jakie przypisuje się spełnianiu tej praktyki w życiu religijnym. Cotygodniowe, systematyczne chodzenie do kościoła niejednokrotnie wymaga dodatkowego, osobistego wysiłku, szczególnie od człowieka, który żyje w środowisku pluralistycznym, wielkomiejskim, gdzie nie spotyka się z presją otoczenia, by w niedzielę pójść na Mszę św. W takiej sytuacji spełnianie obowiązku religijnego wymaga osobistego zaangażowania religijnego i jest znakiem żywotności religijnej. W im mniejszym stopniu praktyki są spełniane przez grupę społeczną, tym dobitniej spełnianie ich świadczy, że są zakorzenione w jednostce. W świetle tej refleksji można lepiej zrozumieć wymowę cyfr uzyskanych za pomocą wskaźnika częstotliwości uczestniczenia w niedzielnej Mszy św.

Uzyskane wyniki ujawniły, że 48 kobiet (36,9%) i 28 mężczyzn (21,5%) uczestniczy we Mszy św. w każdą niedzielę lub przynajmniej 2—3 razy w miesiącu. Wszyscy oni wcześniej określili się jako wierzący lub głęboko wierzący. Osoby samookreślające się jako niewierzące i obojętne zasadniczo nie uczęszczają w niedzielę na Mszę św.

Tabl. 5: Samoidentyfikacja religijna kobiet
a częstotliwość uczestnictwa w niedzielnej Mszy św.
(dane w liczbach bezwzględnych)

Kategoria	Uczestnictwo we Mszy św. niedzielnej					Ogółem
	4	3	2	1	0	
1. gł. wierzący	2	4		1	1	8
2. wierzący	16	26	21	32	7	102
3. niezdecydowani			6	4	2	12
4. obojętni				1	5	6
5. niewierzący				1	1	2
Ogółem	18	30	27	39	16	130

4 — co niedzielę; 3 — 2—3 razy w miesiącu; 2 — 1 raz w miesiącu;
1 — 3—4 razy w roku; 0 — wcale.

Tabl. 6: Samoidentyfikacja mężczyzn
a uczestnictwo w niedzielnej Mszy św.
(dane w liczbach bezwzględnych)

Kategoria	Uczestnictwo we Mszy św. niedzielnej					
	4	3	2	1	0	Ogółem
1. gł. wierzący	4	1	1	4		10
2. wierzący	7	16	20	29	10	82
3. niezdecydowani			1	11	9	21
4. obojętni				5	6	11
5. niewierzący					6	6
Ogółem	11	17	22	49	31	130

Jeśli w niej uczestniczą, to przypadkowo, nie częściej niż 3—4 razy. Podobnie wygląda sytuacja w grupie niezdecydowanych mężczyzn. Natomiast wśród kobiet niezdecydowanych połowa pojawia się na Mszy św. niedzielnej przeciętnie raz w miesiącu, druga połowa 3—4 razy w roku lub wcale. Wyniki te potwierdzają przekonanie, że kobiety częściej uczestniczą w niedzielnej Mszy św. niż mężczyźni oraz wzmacniają wartość samodeklaracji religijnej tej grupy osób. Poważne zaś wątpliwości wzbudza autodeklaracja 41 kobiet i 43 mężczyzn, którzy określają się jako wierzący lub głęboko wierzący, a nie chodzą wcale do kościoła, względnie 3—4 razy w roku. Porównanie wyników uzyskanych na podstawie praktyk: modlitwy osobistej i uczestnictwa w niedzielnej Mszy św. pozwala stwierdzić, że więcej jest osób określających się jako wierzący, którzy dość systematycznie chodzą w niedzielę na Mszę św. niż tych, którzy modlą się regularnie.

Spowiedź i Komunia św. Obowiązek odbycia spowiedzi i przyjęcia Eucharystii przynajmniej raz w roku w okresie wielkanocnym został wprowadzony przez Sobór Laterański IV²³. Potwierdził tę praktykę Sobór Trydencki²⁴. Przepisy te znalazły odbicie w Kodeksie Prawa Kanonicznego (por. kan. 859 i 906). Pod wpływem tych norm powstał zwyczaj, mocno zakorzeniony w wielu środowiskach katolickich, spowiedzi i komunii wielkanocnej. Przestrzegają go nawet katolicy, którzy nieregularnie uczęszczają na niedzielną Mszę św. Narzeczeni spotykają się z dodatkowym bodźcem ze strony duszpasterza, w kancelarii parafialnej, który nakłania do przyjęcia tych sakramentów św. w ramach przygotowania do ślubu. Dusz-

²³ Por. *Breviarium Fidei*, Poznań 1964, VII, 435.

²⁴ BF VII, 460.

pasterz zachęca, by dwa razy przystąpili do spowiedzi i Komunii św., pierwszy raz na początku ogłaszania zapowiedzi, a drugi raz przed samym ślubem. W świetle tych uwag jaśniejsze staje się pytanie zawarte w ankiecie: „Kiedy był Pan(i) ostatni i przedostatni raz u spowiedzi i u Komunii św.?”

Mimo to praktyka ta nie jest zbyt często spełniana (por. tabl. 7). Sytuację ukazują aż nadto wymownie dwie skrajne grupy w naszej tabeli — grupa 2—1 oraz grupa 5. Grupa 2—1 obejmuje tych, którzy ostatni raz byli u sakramentów św. w okresie 4—12 lat temu. Znajdują się w niej 33 kobiety i 51 mężczyzn. Mieszczą się tu osoby z wszystkich kategorii samoidentyfikacji religijnej. W tej grupie znalazły się nawet dwie kobiety, które określiły się jako głęboko wierzące i 20 kobiet wierzących oraz 27 mężczyzn wierzących.

Tabl. 7: Samoidentyfikacja religijna
a częstotliwość przystępowania do spowiedzi i Komunii św.
(dane w liczbach absolutnych)

Kategoria	Płeć	Okres od ostatniego przystąpienia do spow. i kom.						
		5	4	3	2	1	0	Ogółem
1. gł. wierzący	K	6			1	1		8
	M	4	5	1				10
2. wierzący	K	27	37	18	13	7		102
	M	21	20	14	12	15		82
3. niezdecydowani	K	2	1	4	3	2		12
	M	4	1	3	1	10	2	21
4. obojętni	K		1		1	4		6
	M	1	1		3	6		11
5. niewierzący	K					1	1	2
	M	1				4	1	6
Ogółem		66	66	40	34	50	4	260

5 — do miesiąca; 4 — od miesiąca do roku; 3 — od roku do 3 lat; 2 — od 4 do 6 lat; 1 — powyżej 7 lat; 0 — nie był wcale w życiu.

W grupie 5 znajdują się osoby, które przystąpiły do spowiedzi i Komunii św. w ostatnim miesiącu. Składa się ona z 35 kobiet i 30 mężczyzn. Spośród tej grupy 12 kobiet i 14 mężczyzn było przedostatni raz u sakramentów św. ponad 5 lat temu. Wypada zaznaczyć, że w grupie 5 znajduje się jeden mężczyzna niewierzący i jeden całkowicie obojętny. Obaj przystąpili do spowiedzi i Komunii św., ponie-

waż otrzymali w kancelarii parafialnej od księdza kartkę z zachętą pójścia do spowiedzi i uzyskania podpisu spowiednika.

Ślub kościelny należy do praktyk jednorazowych, które spełnia się w przełomowym okresie życia i które są mocno zakorzenione w środowisku społecznym. Tego rodzaju praktyki nie są jednoznacznie wskaźnikiem religijności, ponieważ spełniają je również ludzie obojętni religijnie, a nawet przeciwnicy religii. O religijności mówi motywacja indywidualna, która inspiruje jednostkę do jej spełnienia. Motyw działania pozwala odróżnić postępowanie religijne od niereligijnego. Praktyka, która wynika z postawy religijnej, jest przez nią umotywowana, stanowi przejaw religijności osobistej, mówi o interioryzacji wiary.

Wszyscy ankietowani zamierzali zawrzeć ślub w kościele. Dlatego nie pytano ich o fakt ślubu, ale skoncentrowano się na poznaniu motywacji poprzez pytanie: „Dlaczego chce Pan(i) zawrzeć ślub w kościele?”

Uzyskane odpowiedzi były wyraźnie zróżnicowane. 56,1% ankietowanych podawało motywację religijną, 19,2% — motywację społeczno-kulturową, w której podkreślano wzgląd na tradycję, 15,4% — motywację altruistyczną, w której decydujące znaczenie odegrała wola rodziny, rodziców czy współpartnera, 9,3% nie udzieliło żadnej odpowiedzi. Powoływanie się na tradycję lub na rodzinę świadczy o występowaniu presji środowiska społecznego (ślub należy zawierać w kościele) i o niewielkim stopniu interioryzacji treści wiary. Wypada zaznaczyć, że w grupie osób, które określiły się jako niewierzące, obojętne lub niezdecydowane, tylko jedna kobieta niezdecydowana podała motywację religijną, pozostałe osoby powoływały się na tradycję lub względy rodzinne. Istnieje 18 par (15%), w których żadna strona nie podaje motywacji religijnej. Wśród samookreślających się jako wierzący tylko 2:3 osób powołało się na racje bardziej lub mniej religijne.

Przeprowadzona analiza ujawniła, że samoidentyfikacja niewierzących, obojętnych i niezdecydowanych znajduje odbicie w podejmowaniu praktyk obowiązkowych i w motywacji ślubu. Fakty te wzmacniają wiarygodną obiektywność ich samookreślenia się religijnego. Uzyskane wyniki wzbudzają poważne wątpliwości co do rzetelności samoidentyfikacji przynajmniej niektórych osób głęboko wierzących i wierzących. W celu sprawdzenia, czy wszyscy wierzący są ludźmi rzeczywiście wierzącymi, skorelowano autodeklarację z ich wiarą w zmartwychwstanie Chrystusa i życie pozagrobowe.

Wiara w zmartwychwstanie

Przedmiot wiary jest określony doktryną. Treść wiary katolickiej ma swoje źródło w objawieniu i od wierzących wymaga się osobistego jej przyjęcia. Szczególne znaczenie przywiązuje się do zaakcepto-

wania treści zdogmatyzowanych. Dogmat ukierunkowuje sposób myślenia wierzących, zbliża ich do siebie, wzmacnia spójność i odrębność Kościoła od innych wspólnot religijnych. Jest kryterium, przy którego pomocy można przeprowadzić klasyfikację na wierzących, niezdecydowanych, obojętnych i niewierzących. Szczególne znaczenie w tym zakresie ma prawda o zmartwychwstaniu Chrystusa i życiu pozagrobowym. Jest ona podstawowym dogmatem wiary katolickiej. Ze względu na znaczenie tej prawdy postanowiono sprawdzić, w jakim stopniu narzeczeni ją przyjmują.

Tabl. 8: Samoidentyfikacja religijna
a wiara w zmartwychwstanie Chrystusa i życie pozagrobowe
(dane w liczbach absolutnych)

Kategoria	Zmartwychwstanie Chrystusa				Życie pozagrobowe			
	tak	bzd	nie	ogółem	tak	bzd	nie	ogółem
1. gł. wierzący	14	2	1	17	11	5	1	17
2. wierzący	143	26	16	185	97	63	25	185
3. niezdecydowani	10	15	8	33	3	10	20	33
4. obojętni	0	4	13	17	0	3	14	17
5. niewierzący	0	0	8	8	0	0	8	8
Ogółem	167	47	56	260	111	81	68	260

Uzyskane wyniki wskazują, że więcej osób wierzy w zmartwychwstanie Chrystusa (62,2%) niż w życie pozagrobowe (42,6%). Fakt ten znajduje dodatkowe potwierdzenie w grupie osób niewierzących i nie mających zdania w tej sprawie. Mniejszy jest odsetek niewierzących w zmartwychwstanie Chrystusa (21,5%) niż tych, którzy nie wierzą w życie pozagrobowe (26,1%). Mniej jest osób, którzy nie mają zdania odnośnie faktu zmartwychwstania Chrystusa (18,0%) niż tych, którzy nie mają zdania odnośnie życia pozagrobowego (31,1%).

Wśród osób, które określiły się jako niewierzące i obojętne nie ma nikogo, kto wierzy w zmartwychwstanie Chrystusa względnie w życie pozagrobowe. W grupie głęboko wierzących 11 osób (5 kobiet i 6 mężczyzn) na ogólną liczbę 17, wyznaje, że wierzy zarówno w zmartwychwstanie Chrystusa, jak i w życie pozagrobowe. Natomiast w grupie wierzących 95 osób (57 kobiet i 38 mężczyzn) na 185 przyjmuje te podstawowe prawdy wiary. Pozostałe osoby nie mają zdania odnośnie jednej z tych podstawowych prawd, czasami wyznają wiarę w jeden dogmat, a drugiemu przeczą, są przypadki, w któ-

rych wyznają niewiarę w obie prawdy. I tak, 10 osób (4 kobiety i 6 mężczyzn) nie wierzy ani w zmartwychwstanie Chrystusa, ani w życie pozagrobowe, 13 osób (5 kobiet i 8 mężczyzn) wierzy w zmartwychwstanie Chrystusa, ale nie wierzy w życie pozagrobowe, 20 osób (13 kobiet i 7 mężczyzn) nie ma zdania co do wiary w zmartwychwstanie Chrystusa i życia pozagrobowego. Większość osób, które określiły się jako wierzące, a nie wierzy w zmartwychwstanie Chrystusa czy życie pozagrobowe przeciętnie prawie wcale się nie modli od wielu lat, zasadniczo nie uczęszcza w niedzielę na Mszę św. i od szeregu lat nie przyjmuje sakramentów św. Wiara w zmartwychwstanie Chrystusa i życie pozagrobowe okazała się zmienną, która rzuciła światło na całkowity brak żywotności religijnej w grupie osób samookreślających się jako głęboko wierzący i wierzący.

Przeprowadzona analiza umożliwia na podstawie autodeklaracji wiary, wiedzy religijnej, praktyki i akceptacji dogmatu zmartwychwstania Chrystusa oraz wiary w życie pozagrobowe, dokonanie nowej, kościelnej klasyfikacji religijności narzeczonych.

I. **Wierzący** — tu zostaną zaliczeni ci, którzy sami określają się jako wierzący i wyznają, że wierzą w zmartwychwstanie Chrystusa i życie pozagrobowe, a przynajmniej wyraźnie nie kwestionują żadnej z tych prawd. W oparciu o kryterium praktyk religijnych zdecydowano wyróżnić w tej grupie:

- a) pobożnych — chodzą 3—4 razy w miesiącu w niedzielę na Mszę św., modlą się codziennie, bywają w ciągu roku częściej niż jeden raz u sakramentów św., czasami podejmują praktyki nadobowiązkowe;
- b) zwyczajnych — bywają 1—2 razy w miesiącu w niedzielę na Mszy św., w tygodniu czasami modlą się, przynajmniej raz w roku przystępują do spowiedzi i Komunii św., podali motyw religijny ślubu kościelnego;
- c) letnich — bywają ok. 3—4 razy w roku na Mszy św., prawie wcale się nie modlą, najwyżej raz w roku przyjmują sakramenty św., nie podali motywacji religijnej ślubu kościelnego;
- d) niepraktykujących — nie modlą się, nie chodzą na Mszę św., od lat nie przystępowali do sakramentów św.

II. **Niezdecydowani** — to ci, którzy sami określili się jako niezdecydowani oraz ci, którzy mają wątpliwości odnośnie zmartwychwstania Chrystusa lub życia pozagrobowego, wyznają, że nie mają motywów przemawiających za słusnością wiary. Nie podali motywacji religijnej ślubu kościelnego, niekiedy są obecni na Mszy św., ale od lat nie przystępowali do sakramentów św.

III. Obojętni — nie zastanawiają się nad faktem zmartwychwstania Chrystusa czy życia pozagrobowego, podali motywy pozareligijne ślubu w kościele, nie modlą się, zasadniczo nie chodzą do kościoła, od lat nie przystępowali do sakramentów św. i nie odczuwają z tego tytułu żadnego niepokoju.

IV. Niewierzący — zaliczono do tej grupy osoby, które same określiły się jako niewierzące, oraz z innych grup samoidentyfikacji tych, którzy nie wierzą ani w zmartwychwstanie Chrystusa, ani w życie pozagrobowe.

W grupie niewierzących wyróżniono dwie podgrupy: a) niewierzących „praktykujących” — bywają kilka razy w roku w kościele, b) niewierzących, całkowicie niepraktykujących.

Na podstawie tak ustalonego klucza przeprowadzono klasyfikację poszczególnych osób, w wyniku której wyłonił się nowy, syntetyczny obraz religijności narzeczonych.

Tabl. 9: Kościelny obraz religijności narzeczonych
(dane w liczbach absolutnych)

Kategorie religijności	kobiety	mężczyźni	Ogółem
1. Wierzący:			
a) pobożni	13	8	21
b) zwyczajni	33	20	53
c) letni (oziębli)	35	35	70
d) niepraktykujący	4	8	12
2. Niezdecydowani	24	23	47
3. Obojętni	6	5	11
4. Niewierzący			
a) „praktykujący”	7	11	18
b) „niepraktykujący”	8	20	28
Ogółem	130	130	260

Porównanie wstępnych wyników uzyskanych na podstawie samoidentyfikacji religijnej z kościelnym obrazem religijności nasuwa co najmniej te wnioski:

1. Religia jest w małym stopniu zinterioryzowana; dostrzega się brak głębszej więzi z Bogiem, treści religijne w znikomym stopniu inspirują ludzi i są motywami ich postępowania, nie stanowią zhierarchizowanej, nadrzędnej wartości, która integruje od wewnątrz. Brak interioryzacji wiary pozwala lepiej zrozumieć niskie wskaźniki wiedzy religijnej, motywacji praktyk i intensywności samych praktyk podejmowanych w zróżnicowanym, technicyzowanym, wielkomięjskim środowisku społecznym.

2. Nie tylko ludzie niewierzący, ale również samookreślający się jako obojętni nie wierzą w podstawowe prawdy wiary: w zmartwychwstanie Chrystusa i życie pozagrobowe.

3. Więcej osób uważa się za wierzących niż liczba tych, którzy przyjmują podstawowe prawdy wiary, bez przyjęcia których nie można być wierzącym w sensie kościelnym. Wy tłumaczenie tego zjawiska nie jest sprawą prostą. Wydaje się, że jest to uwarunkowane kulturą i przyjętym obyczajem, a w części czynnikami natury psychicznej. Kultura kształtuje sposób myślenia, uczucia, postawy i oceny człowieka. Powierzchność i niespójność wiary u wielu ankietowanych może mieć związek z wzorami naszej kultury²⁵. Ankietowani wypowiedzieli się na terenie kościoła, w okresie, w którym zależało im na zawarciu ślubu kościelnego. Fakt ten mógł wpływać na udzielenie odpowiedzi zawyżonych, szczególnie przez osoby o nastawieniu konformistycznym, asekuranckim.

3. Uwarunkowania religijności

Pogłębiona analiza religijności wymaga zainteresowania się korelatami tego zjawiska. Religijność uważa się jako wielowymiarową zmienną ukrytą. W socjologii religii panuje przekonanie o występowaniu korelacji między zmiennymi demograficznymi (wiek, płeć), społecznymi (pochodzenie społeczne, wykształcenie) a miejscem jednostki na skali religijności. W przeprowadzonym studium na temat religijności narzeczonych chodziło również o sprawdzenie pewnych, ogólnie przyjmowanych tez i wykrycie zmiennych, które mogą stać się źródłem nowych inspiracji teoretycznych.

Z porównań między zmiennymi wykluczono wiek i miejsce urodzenia. Badana grupa pod względem wieku jest prawie jednorodna. Wiek środkowy dla kobiet wynosi 22,4 lata, a dla mężczyzn — 24,3. Miejsca urodzenia nie brano pod uwagę, ponieważ zaledwie 15% ankietowanych urodziło się poza Warszawą i od niedawna mieszka w stolicy. Jest to zatem zbyt mała liczba, aby mogła wpływać na wzajemne korelacje badanej grupy. Natomiast zwrócono uwagę na płeć i wykształcenie zawodowe narzeczonych, na wykształcenie rodziców i ich żywotność religijną. Podjęto próbę ustalenia związku między religijnością badanych a wymienionymi zmiennymi metodą dowodzenia statystycznego.

a) Płeć i wykształcenie zawodowe

Powszechnie stwierdza się większą żywotność religijną u kobiet niż u mężczyzn. Istnieją również hipotezy dodatkowe, w których podkreśla się większą religijność młodych kobiet na wsi niż w mieś-

²⁵ Por. Mieczysław Kurzyna, *Trwałe wartości kultury polskiej, Życie i Myśl* (1977) nr 12; tenże, *O uporczywych słabościach i trwałych niedostatkach kultury i obyczaju Polaków, Życie i Myśl* (1979) nr 2.

cie. Z niektórych badań²⁶ wynika, że wykształcenie wyższe i dostęp do źródeł kultury osłabia wyraźnie tę zależność. Przyjmuje się występowanie korelacji ujemnej między wykształceniem a stopniem religijności²⁷. W myśl tej hipotezy wykształcenie osłabia religijność: im wyższe wykształcenie ma dana osoba, tym niższą pozycję zajmuje na skali religijności.

W przeprowadzonym badaniu starano się sprawdzić obie hipotezy dotyczące zarówno związku między płcią a religijnością, jak również między wykształceniem a religijnością.

Tabl. 10: Płeć a religijność narzeczonych

Płeć	Religijność ²⁸			
	w.s.	w.ns.	nzd.	ob.nw.npr
Kobiety	35,4	30,0	18,5	16,2
Mężczyźni	21,5	33,1	17,7	27,7

$$\chi^2 = 8,54; p < 0,05; \gamma = 0,244; c_{cor} = 0,227$$

Uzyskane wyniki wskazują na występowanie silnego związku między płcią a nasileniem religijności. Związek ten ujawnia się szczególnie wyraźnie w przypadku dwóch skrajnych grup, wierzących systematycznie praktykujących i obojętnych, niewierzących niepraktykujących. W pierwszej grupie odsetek kobiet jest znacznie wyższy niż mężczyzn, w drugiej zaś grupie procent mężczyzn jest wyższy niż kobiet.

Przeprowadzono analizę systematyczną między wykształceniem a religijnością osobno dla kategorii mężczyzn i kobiet oraz dla obu płci łącznie. Wystąpił pewien związek między poziomem wykształcenia a żywotnością religijną, ale nie był on istotnie zróżnicowany (por. tabl. 11). Niezależnie od płci badanych wśród osób z wykształceniem średnim, zasadniczym i podstawowym obojętni i niewierzący występowali znacznie rzadziej niż wśród osób z wykształceniem wyższym. Godnym podkreślenia jest fakt, że osoby wierzące i syste-

²⁶ Por. M. Kozakiewicz, *Światopogląd 1000 nauczycieli*, Warszawa 1961, 215; I. Nowakowska, *Stosunek pracowników nauki do religii*, Euhermer (1966) nr 3—4.

²⁷ B. Weber, *Z badań nad światopoglądem młodzieży*, Roczniki Socjologii Wsi 8(1968) 114—115.

²⁸ Ze względu na małą liczebność ankietowanych z 8 kategorii religijności wydzielono cztery i oznaczono je umownie literami: w.s. — wierzący i systematycznie praktykujący; w.ns. — wierzący niesystematycznie praktykujący; nzd. — niezdecydowany, prawie niepraktykujący; ob.nw.npr. — obojętny, niewierzący, niepraktykujący.

Tabl. 11: Religijność a wykształcenie narzeczonych

Wykształcenie	Płeć	Religijność				
		w.s.	w.ns.	nzd.	ob.nw.	Ogółem
wyższe	K*	39,4	15,2	21,2	24,2	100,0
	M	22,5	22,5	17,5	37,5	100,0
	R	30,1	19,2	19,2	31,5	100,0
średnie	K	33,3	33,3	16,7	17,7	100,0
	M	19,0	45,0	14,3	26,2	100,0
	R	27,1	36,5	15,6	20,8	100,0
zasadnicze i podstawowe	K	34,9	37,2	18,6	9,3	100,0
	M	22,9	45,0	14,3	26,2	100,0
	R	28,6	36,3	19,8	15,4	100,0

* K-kobiety ; M-mężczyźni ; R-razem

K: $\chi^2 = 6,41$; $p > 0,3$; $\gamma = 0,100$; $c_{cor} = 0,258$

M: $\chi^2 = 5,09$; $p > 0,5$; $\gamma = 0,170$; $c_{cor} = 0,231$

R: $\chi^2 = 10,453$; $p > 0,1$; $\gamma = 0,150$; $c_{cor} = 0,234$

Tabl. 12: Religijność córki
w zależności od religijności matki

Religijność matki	Religijność córki		
	wierząca	niedz. ob. niew.	Ogółem
system. praktykująca	78,6	21,4	100,0
niereg. prakt.	70,4	29,6	100,0
czasami prakt.	58,7	41,3	100,0
nieprakt. ob. nw.	40,0	60,0	100,0

$\chi^2 = 8,70$; $p < 0,05$; $\gamma = 0,435$; $c = 0,250$

matycznie praktykujące występowały prawie z jednakową częstością w porównywanych kategoriach wykształcenia.

Płeć i wykształcenie nie są jedynymi zmiennymi, które warunkują religijność. Wydaje się, że szczególnie doniosłą rolę odgrywa w tym względzie środowisko rodzinne. W domu ma miejsce socjalizacja pierwotna dziecka, w ramach której przyswaja ono kulturę najbliższego środowiska, a z nią razem religię. Religia jest jednym z elementów kultury. Dziecko identyfikuje się z rodzicami. Stopień identyfikacji wzmacnia oddziaływanie wychowawcze rodziców na dzieci. Wydaje się, że powinna występować korelacja między żywot-

Tabl. 13. Religijność córki
w zależności od religijności ojca

Religijność ojca	Religijność córki		
	wierząca	niezd. ob. niew.	ogółem
system. prakt.	78,1	21,9	100,0
niesystem. prakt.	63,6	36,4	100,0
prawie nieprakt.	70,6	29,4	100,0
nieprakt. nw.	53,3	46,7	100,0

$$\chi^2 = 5,617; p > 0,10; \gamma = 0,389; c = 0,210$$

Tabl. 14: Religijność syna
w zależności od religijności matki

Religijność matki	Religijność syna		
	wierzący	niezd. ob. niew.	Ogółem
system. prakt.	72,5	27,5	100,0
niesyst. prakt.	58,8	41,2	100,0
prawie nieprakt.	51,3	48,7	100,0
nieprakt. nw.	0,0	100,0	100,0

$$\chi^2 = 24,68; p < 0,001; \gamma = 0,5; c = 0,401$$

Tabl. 15: Religijność syna
w zależności od religijności ojca

Religijność ojca	Religijność syna		
	wierzący	niezd. ob. niew.	Ogółem
system. prakt.	86,7	13,3	100,0
niesystem. prakt.	83,3	16,7	100,0
prawie nieprakt.	57,6	42,4	100,0
nieprakt. niew.	28,6	71,4	100,0

$$\chi^2 = 30,02; p < 0,001; \gamma = 0,770; c = 0,442$$

nością religijną rodziców a religijnością dziecka. Jeśli ma ona miejsce, czy w równym stopniu matka i ojciec oddziałują na podejmowanie praktyk religijnych zarówno przez synów jak i córki?

Czy wykształcenie i zawód rodziców zwiększa ich stopień oddziaływania?

Ze względu na małą liczebność ankietowanych przegrupowano czterocłonowy podział religijności narzeczonych na podział dycho-tomiczny: wierzących i niewierzących. Do tej drugiej grupy zaliczo-no również niezdecydowanych i obojętnych.

Obserwujemy silny związek między religijnością matki a religij-nością córki. Jeśli matka jest osobą wierzącą i praktykującą, może-my w 78,6% przypuszczać, że córka znajdzie się w grupie osób bar-dziej lub mniej praktykujących. Jeśli natomiast matka jest obojętna religijnie lub niewierząca, wówczas szanse, że córka będzie prakty-kująca są prawie dwukrotnie mniejsze.

Nie zaobserwowano istotnego związku między religijnością ojca a religijnością córki.

Występuje istotna zależność między religijnością matki i syna. Jeśli matka jest osobą wierzącą, która uczęszcza w każdą niedzielę na Mszę św., wówczas w 72,5% możemy przypuszczać, że syn będzie człowiekiem religijnym, bardziej lub mniej intensywnie praktyku-jącym. O ile matka jest osobą obojętną, niepraktykującą lub niewie-rzącą istnieje bardzo duże prawdopodobieństwo, że syn będzie czło-wiekiem niepraktykującym.

Między religijnością ojca a stopniem religijności syna, która wyraża się w intensywności stosowania praktyk obowiązkowych uzewnętrzniła się również silna liniowa zależność. Gdy ojciec jest człowiekiem wierzącym i systematycznie praktykującym, możemy w ponad 80% oczekiwać, że syn będzie bardziej lub mniej praktyku-jący. Gdy ojciec jest obojętny lub niewierzący, wówczas możemy się spodziewać w ponad 70%, że syn będzie osobą niepraktykującą.

Związek między religijnością syna a religijnością ojca jest sil-niejszy niż związek między religijnością syna a religijnością matki. Oddziaływanie zarówno ojca, jak i matki na religijność syna jest większe niż na religijność córki. W religijności córki siła oddziaływa-nia religijności matki jest większa niż religijności ojca, ale oddziały-wanie nie jest tak duże jak w przypadku religijności syna.

Na podstawie przeprowadzonej analizy dotyczącej uwarunkowań religijności ustalono występowanie silnej zależności między płcią a nasileniem religijności, nie uzyskało potwierdzenia występowanie zależności między wykształceniem a religijnością ani w grupie ko-biet, ani mężczyzn. Żywotność religijna rodziców pozwala w znacznie większym stopniu przewidywać religijność synów niż córek.

Wnioski końcowe

Socjologia jako nauka empiryczna, która posługuje się kryterium obserwacji, eksperymentu, rozumowania indukcyjnego, bada przeja-wy życia religijnego dostępnymi jej metodami. Nie wchodzi w za-

kres kompetencji teologii, nie wypowiada się na temat wymiaru działania Boga. Stopień religijności grupy ankietowanych starano się określić w tym opracowaniu na podstawie wskaźników z zakresu socjologii religii. Nasuwające się wnioski spróbujemy przedstawić w uwagach niżej podanych.

1. Większość ankietowanych określiła się jako ludzie wierzący. Porównanie samoidentyfikacji religijnej z obiektywnymi wskaźnikami religijności kościelnej pozwoliło ustalić, że więcej osób uważa się za wierzących niż liczba tych, którzy nimi są w rzeczywistości. Nawet osoby, które nie wierzą ani w zmartwychwstanie Chrystusa, ani w życie pozagrobowe, czasami mają się za wierzących. Trudno znaleźć jednoznaczne wytłumaczenie tego zjawiska. Zawyżone wypowiedzi dotyczące autodeklaracji religijnej mogły w części zostać spowodowane nastawieniem konformistycznym narzeczonych. Badanie socjologiczne było przeprowadzone na terenie kościoła, w okresie poprzedzającym zawarcie ślubu kościelnego, można zatem przypuszczać, że ankietowanym zależało na przedstawieniu się w najlepszym świetle. Mogli udzielić odpowiedzi, nad którą wcześniej nigdy się poważnie nie zastanawiali. Wychowali się w kręgu kultury chrześcijańskiej, czują się związani z Kościołem poprzez wartości i tradycje, jakie on reprezentuje. Kojarzą, być może, wiarę z przywiązaniem do przeżyć z wczesnego dzieciństwa, chociażby z przystąpieniem do I Komunii św., a nie ze świadomym związaniem się z Jezusem Chrystusem czy zawierzeniem Bogu Trójosobowemu. Przy czym druga ewentualność wydaje się bardziej prawdopodobna. Za nią przemawia niski stopień wiedzy religijnej ankietowanych. Znaczny odsetek badanych nie zna najbardziej podstawowych prawd wiary.

2. Prawdy wiary mogą być przyjmowane jako dziedzictwo kulturowe pod wpływem presji środowiska zewnętrznego, bez głębszego osobistego ich przemyślenia lub w wyniku osobistych przemyśleń. W przeprowadzonym badaniu starano się poznać stopień interioryzacji poprzez pytanie o motywację zawierania ślubu w kościele. Uzyskane odpowiedzi wskazują na brak osobistego, refleksyjnego podejścia do religii. Prawdy wiary przyjmowane są powierzchownie, niespójnie. Na przykład prawdę o zmartwychwstaniu Chrystusa przyjmuje się, a odrzuca się wiarę w życie pozagrobowe. Można zatem zaryzykować stwierdzenie, że prawdy wiary nie inspirują od wewnątrz, nie są motywami ich działania, nie ukazują wizji życia i nie kształtują świadomości.

Brak osobistego, refleksyjnego podejścia do treści wiary może mieć w części związek z wzorami naszej kultury narodowej, która przecież kształtuje osobowość człowieka. Znaczący kultury polskiej podkreślają niechęć Polaków do głębszych refleksji i do rzetelnych analiz. Stawiamy bardziej na przeżycie emocjonalne niż na refleksję, lubimy działać, obchodzić święta, spotykać się w gronie bliskich

członków rodziny. Poważniejszą przyczyną braku osobistego przeżywania wiary jest niedostateczne zainteresowanie się religią. Zjawisko to ma złożone przyczyny.

Życie we współczesnym, stechniczowanym świecie odznacza się dużą intensywnością. Powstał model życia łatwego. Podejmuje się więc niekiedy ogromny wysiłek, aby to życie uprościć, aby żyjąc z dnia na dzień nie pytać o sens istnienia. Natomiast religia ma związek z refleksją stale podsuwając pytanie: po co żyje? Ukazuje również tego życia sens. Potrafi dotknąć najgłębszych warstw osobowości człowieka. Jeszcze inną przyczyną braku głębszego przeżywania treści wiary po osiągnięciu dojrzałości przez młodych ludzi jest infantylny sposób do religii. W uprzemysłowionym świecie młody człowiek kształci się przez szereg lat, zdobywa wiedzę z zakresu nauk przyrodniczych, humanistycznych, technicznych. Stopniowo rodzi się w nim nowa wizja życia, która odbiega od wizji ukształtowanej w pierwszych latach katechizacji, we wczesnym dzieciństwie. Jeśli człowiek w wieku dojrzewania nie zdobywa odpowiedniej wiedzy religijnej, która nawiązuje do wiedzy współczesnej i przenika mentalność naukowo-techniczną, trudno mu dokonać w sobie nowej syntezy wiary i zapewnić religii poważne miejsce w swoim życiu.

Brak interioryzacji religii jest znakiem braku dojrzałego przeżywania wiary. Nie ma przejścia od infantylnego do dojrzałego stosunku do wiary. Pomoc Kościoła w tym zakresie poprzez odpowiednio prowadzoną ewangelizację młodzieży, jest sprawą doniosłej wagi. Dzisiaj, w społeczeństwie zróżnicowanym pod względem światopoglądowym, odczuwamy w większym stopniu niż dawniej potrzebę wiary dojrzałej, przeżywanej osobowo.

Panuje przekonanie, że poziom wykształcenia wpływa zdecydowanie na religijność człowieka; im wyższe wykształcenie, tym niższą zajmuje pozycję na *continuum* religijności. Przeprowadzone badanie empiryczne nie potwierdziło tej hipotezy w całej jej rozciągłości. Ustalono, że poziom wykształcenia nie wpływa na zróżnicowanie w grupie osób wierzących, systematycznie praktykujących. Natomiast odgrywa rolę w grupie obojętnych, niewierzących niepraktykujących.

3. Wśród zmiennych, które warunkują żywotność religijną, przejawianą i mierzoną przy pomocy przede wszystkim praktyk religijnych, doniosłe znaczenie odgrywa rodzina macierzysta. Przeprowadzone badanie pozwoliło ustalić matrylinearny sposób dziedziczenia religijności. Na podstawie stopnia religijności matki można z większym lub mniejszym prawdopodobieństwem prognozować o religijności dzieci. Wierząca i praktykująca matka wywiera wpływ zarówno na religijność córki, jak i syna. Z kolei brak religijności u ojców wywiera mocniejszy, negatywny wpływ na syna niż na córkę. Głębsze wyjaśnienie tego zjawiska społecznego, wymaga przeanalizowa-

nia przez psychologa. Jedno jest pewne, że rodzice — świadomie lub nieświadomie — wpływają na rozwój nastawienia religijnego swojego dziecka.

LA RELIGIOSITE DANS LE MILIEU INDUSTRIALISE

L'environnement technico-scientifique ébranle à sa façon l'attitude traditionnellement religieuse de la société et intensifie le processus de sa sécularisation. Comment cette dernière se présente-t-elle parmi les habitants de Varsovie? Nous avons tenté une réponse à cette question en 1974, en soumettant un questionnaire à 260 personnes (130 couples), tirées au sort d'entre les candidats au mariage religieux. Pour établir la vitalité religieuse des sujets soumis au sondage on a tenu compte des indices et des conditionnements de l'attitude religieuse.

Selon les résultats préliminaires, obtenus à partir des affirmations des intéressés, la grande majorité — 77,7% tant de femmes — 84,6%, que d'hommes — 70,7% se considère comme profondément croyante ou croyante. Les autres se déclarent indécis (12,4%), indifférents (6,9%) ou non-croyants (3,0%). Les indices d'attitude religieuse proposés par Ch. Glock et W. Piwowarski, auxquels nous avons ajouté ceux de foi en la Résurrection du Christ et en la vie d'outretombe, ont permis de vérifier l'affirmation d'attitude religieuse par les enquêtés et d'en établir la conformité à l'enseignement de l'Eglise. Les chiffres se présentent comme suit: croyants (59,8%), indécis (18,0%), indifférents (3,8%), non-croyants „pratiquants” (6,9%), non-croyants non-pratiquants (10,7%). Le groupe de croyants fut réparti en sous-groupes: pieux (8,0%), ordinaires (20,3%), tièdes (26,9%), non-pratiquants (4,6%). L'analyse des réponses témoigne d'une intériorisation très insuffisante des convictions religieuses. Un grand nombre de sujets se considère comme croyants par tradition; une partie d'entre eux a renoncé aux pratiques religieuses depuis des années et n'admet pas certaines vérités fondamentales de la foi chrétienne, indispensables à être considéré comme croyant au sens ecclésial.

Nous avons constaté une dépendance évidente entre le sexe des enquêtés et la force de leur comportement religieux: les femmes témoignent d'une vie religieuse plus intense que les hommes. L'hypothèse, par contre, selon laquelle le niveau d'instruction influencerait l'intensivité de l'attitude religieuse, n'a pas été confirmée. Quant aux conditionnements de l'attitude religieuse, les résultats de l'enquête témoignent de sa transmission matrilineaire; le rapport est évident entre l'attitude religieuse de la mère et celle de ses enfants des deux sexes. D'autre part l'attitude religieuse du père exerce une influence beaucoup plus prononcée sur celle de ses fils que sur celle de ses filles. La vitalité religieuse des parents permet donc de pronostiquer favorablement pour ce qui concerne les convictions religieuses de leurs enfants, exprimées par la pratique religieuse.