

Mariański, Janusz

Wartości religijne w świadomości ludności wiejskiej

Studia Płockie 12, 121-146

1984

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 oraz w kolekcji mazowieckich czasopism regionalnych mazowsze.hist.pl.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Ks. Janusz Mariański

**WARTOŚCI RELIGIJNE W ŚWIADOMOŚCI
LUDNOŚCI WIEJSKIEJ**

Zarówno w rozważaniach teoretycznych, jak i w badaniach empirycznych pojęcie wartości jest używane w wielu znaczeniach. Brak jest jednoznacznych ustaleń. W najogólniejszym znaczeniu wartość jest rozumiana jako proces wartościowania, odnosi się do tego, co się ceni i pragnie, oraz wiąże się z przedmiotami pożądanymi, cenionymi i upragnionymi. Wartości są odnoszone do sfery zaspokajania potrzeb i dążeń.

Według R. M. Williamsa „wartości są «rzeczami», w których ludzie są zainteresowani — rzeczami, których pragną, pożądamy, wobec których czują się zobowiązani, które czczą, którymi się radują itd.”¹. Dla R. Mayera wartości to „treści życiowe, cele działania i interpretacje, które jakaś grupa, warstwa lub całe społeczeństwo uważa za godne pożądaniami i zdobycia”². W procesie wybierania jednych przedmiotów, własności, cech i stanów rzeczy jednostki posługują się określoną skalą ocen, według różnorodnych kryteriów (mierniki, standardy): „dobre — złe”, „godne pożądaniami — godne odrzucenia”, „warte osiągnięcia — nie warte”.

Ustalenie tego, co człowiekowi jest aktualnie potrzebne i co dla niego jest ważne, prowadzi do preferowania jednych „przedmiotów” bardziej niż innych. Ustala się w każdej jednostce określona i specyficzna hierarchia wartości (system wartości). Ten system uznanych i zinternalizowanych wartości staje się regulatorem ludzkich zachowań, podstawą do legitymizacji tych zachowań, grupom społecznym zaś zapewnia wewnętrzną spójność i trwałość.

W procesie rzeczywistego wartościowania mamy do czynienia z odnoszeniem się do jakiegoś wzorca (model). Ocenianie jako wyrażanie pewnych preferencji dokonuje się na podstawie względnie trwałego i jednolitego systemu norm (standardy). Można więc określić wartość nie przez odnoszenie tego pojęcia do konkretnych celów, motywów działania i konkretnych zachowań, ale rozumieć wartość za Ph. E. Jacobem i J. J. Flinkem jako „normatywne standardy wpływające na dokonywany przez ludzi wybór spośród postrzeganych przez nich alternatywnych trybów działania”³. Te standardy i systemy norm, według których dokonywane są oceny tego, co pożądaniami, oraz wybierane preferencje alternatyw działania, są mało znane. Według G. Falka wartości z punktu widzenia materialnego mogą być traktowane jako „coś idealnego”

¹ Podaję za: G. Kloska, *Sytuacja pojęcia wartości w naukach społecznych*, „Etnografia Polska” 33(1979) nr 2, s. 42.

² R. Mayer, *Moral and christliche Ethik*, Stuttgart 1976, s. 11—12. Normy według tego autora to „reguły, które przenoszone przez jakąś strukturę społeczną (np. grupę) na swoich członków dla kierowania ich zachowaniami, są zobowiązujące dla członków lub większości spośród nich”.

³ G. Kloska, *Sytuacja pojęcia wartości...*, s. 55.

(„Ideale”), zaś z punktu widzenia formalnego jako „miary” („Massstäbe”). W wartościach chodzi o pewien ponadempiryczny i idealny wzorzec skupiający całość „tego, co normatywne”, wzorzec ważny jakby niezależnie od faktycznego uznawania i przestrzegania go przez jednostki i grupy społeczne⁴.

W niniejszych rozważaniach, nastawionych na odpowiedź na pytanie o udział członków społeczności wiejskiej w respektowaniu wartości religijnych, odwołujemy się do pierwszego określenia wartości. W przeprowadzonych badaniach sondażowych wartość definiowana jest operacyjnie jako konceptualizacja indywidualnych i społecznych pragnień, aspiracji i dążeń życiowych. W oparciu o wypowiedzi respondentów o ich dążeniach, o tym, co cenią i czego pragną, usiłujemy odtworzyć rzeczywisty system wartości związany z „przedkładaniem” jednych rzeczy nad drugie (preferencja). W opisie i wyjaśnianiu systemu wartości religijnych będziemy odwoływać się do kontekstu innych systemów wartościowań. W związku z tym przedłożono respondentom do wyboru i oceny zarówno wartości wskazujące na orientację religijną, jak i świecką.

Człowiek w swoich zachowaniach jest motywowany wielorako, stawia sobie do osiągnięcia zróżnicowane cele i wartości. „Zachowanie się — jak mówi A. H. Maslow — może być kanałem, przez który płyną różnorodne impulsy⁵. Jedne z zachowań są ściśle motywowane, inne zaś mają u swego podłoża słabo zarysowaną motywację. Zachowania jednostki mogą być motywowane czynnikami natury religijnej i pozareligijnej. Jeżeli religia zostaje uznana przez jednostkę za wartość najwyższą, staje się ona motywem centralnym osobowości ludzkiej, skupiającym i organizującym inne wartości. Jest źródłem zasadniczej orientacji życiowej i podporządkowuje sobie zachowania jednostki⁶.

W dzisiejszym pluralistycznym świecie, w którym współistnieją i konkurują instytucje społeczne o różnych systemach wartości i norm, jednostka nie zawsze potrafi włączyć w pełni wartości religijne w system uznawanych przez siebie wartości. Postawy i zachowania ludzi ewoluują od bardziej restryktywnych do bardziej otwartych i permissywnych. Niekiedy — nawet u osób deklarujących się jako wierzących — wartości religijne są „wypychane” z centrum osobowości jednostki, sytuują się na jej peryferiach i tylko ubocznie oddziałują na globalne zachowania się jednostki. Zainteresowania osoby kierują się i ogniskują wokół wartości pozareligijnych, które stają się centralnymi i najwyższymi wartościami wpływającymi na zachowania codzienne. Psychologicznie znaczącymi i trwałymi stają się dążenia praktyczne, zorientowane na doczesne i ziemskie interesy, jak praca, awans społeczno-zawodo-

⁴ G. Falk, *Die Verteilung der Moral in Österreich*, „Österreichische Zeitschrift für Soziologie” 4(1979) nr 3—4, s. 150—153.

⁵ A. H. Maslow, *Teoria hierarchii potrzeb*. W: *Problemy osobowości i motywacji w psychologii amerykańskiej* (Wybór i opracowanie J. Reykowskiego), Warszawa 1964, s. 159.

⁶ G. W. Allport, *Pattern and growth in personality*, New York 1961, s. 98—101. Według H. Moszczyńskiej „postawy religijne składają się z wiedzy o dogmatach religijnych i życia Kościoła oraz o doktrynie katolickiej, dalej, że wiedza ta wywołuje u osób posiadających ją przeżycia i skojarzenia emocjonalne, a wreszcie, że osoby te posiadają programy działania, tj. pewną gotowość do zachowywania się zarówno wobec dogmatów (stosowanie ich w życiu), jak i wobec instytucji Kościoła (wypełnianie praktyk nakazanych przez Kościół)”. H. Moszczyńska, *Z problematyki badań nad postawami religijnymi*, „Studia Religioznawcza” 1(1977), s. 105.

wy, sport, zdobycie wykształcenia itp., a więc cele konkretne, związane z teraźniejszością i ziemską przyszłością człowieka. Dochodzi do tego przerażająca rotacja wartości. Wartości uznawane wczoraj przestają nimi być dzisiaj, jedne są zastępowane drugimi (dynamika wartości).

Wytyczanie celów pozareligijnych i dążenie do ich urzeczywistnienia nie musi oznaczać absolutnego ignorowania wartości religijnych, a tylko ich przesunięcie na dalszy plan zainteresowań życiowych. Pojawiające się niekiedy napięcia i konflikty między sferą świecką i religijną są rozładowywane bądź na rzecz czynności religijno-kościelnych, bądź z korzyścią dla działalności doczesnej. W warunkach równouprawnionego funkcjonowania rozbieżnych, niekiedy sprzecznych norm, w sytuacjach, w których działania ludzkie są coraz bardziej rezultatem świadomych decyzji i wolnego wyboru, zarysowuje się większa różnorodność uznawanych wartości, osłabienie siły normatywnej tradycyjnych zaleceń i wskazań oraz ambiwalentność postaw. Jak zaznacza E. Pin: „Liczni wyznawcy będą się skłaniać do ascetyzmu ucieczki, podczas gdy inni pozwolą zwyciężyć się przez laicyzm praktyczny, ograniczając pole działalności religijnej do ścisłego minimum, jakiego bezwzględnie wymaga religia zinstytucjonalizowana”⁷.

Badania dotyczące uznawanego systemu wartości pozwalają ustalić, jakie miejsce zajmuje religia w życiu jednostki. Pozwalają wyodrębnić dwie grupy krańcowe: pierwszą, w której religia odgrywa rolę centralną i nadrzędną, oraz drugą, w której religia zajmuje rangę ostatnią na skali uznawanych wartości (religia jako wartość peryferyjna). Między tymi dwiema krańcowymi sytuacjami znajdują się liczne pozycje przejściowe⁸. W społeczeństwie pluralistycznym system wartości jest dynamiczny, przystosowujący się do zmieniających się warunków i sytuacji konkretnych. Jednostka nie jest skazana w sposób automatyczny na przyjęcie określonego systemu wartości. Ma znaczną możliwość samookreślenia się i wyboru wartości religijnych, z ewentualnością całkowitego ich odrzucenia jako układu odniesienia dla postaw i zachowań codziennych.

Odpowiedź na pytanie, jakie miejsce zajmują wartości religijne wśród innych wartości cenionych w określonym środowisku społecznym, jakie wartości stają się celami wiodącymi, organizującymi i porządkującymi poczynania ludzkie, jest kwestią niezwykle złożoną. Z bogatego zakresu możliwych wartości religijnych wybraliśmy krąg zagadnień dotyczących uznawanych celów i dążeń życiowych, preferowanych wartości i obyczajów. W oparciu o wyniki badań empirycznych spróbujemy odpowiedzieć na trzy następujące pytania:

- a) Jakie cele i dążenia dominują w świadomości ludności wiejskiej?
- b) Jaka jest hierarchia najwyższych wartości, dla których warto poświęcić życie?
- c) Jak przedstawia się hierarchia obowiązków religijnych?

W referowanym tutaj badaniu wartości religijne nie stanowiły głównego

⁷ E. Pin, *Pobudki religijne a przejście ku społeczeństwu technicznemu*. W: *Ludzie — wiara — Kościół. Analizy socjologiczne*, Warszawa 1966, s. 181.

⁸ Por. A. Terstenjak, *Psychozoologie der Zugehörigkeit zur Kirche*, „Internationales Jahrbuch für Religionssoziologie” 4(1963), s. 45. Niepewność i heterodoksja w stosunku do treści wiary występują paralelnie ze spadkiem intensywności uczestnictwa w praktykach religijnych. Por. H. Bogensberger, *Einstellung zu religiösen Wahrheiten und religiös-kirchlichen Normen*. W: *Kirche in der Stadt. Grundlagen und Analysen*, t. 1, Wien 1967, s. 246.

tematu, lecz przeciwnie — były one częścią szerszej problematyki dotyczącej przemian religijności wiejskiej w rejonie przyspieszonej industrializacji. Akceptacja wartości religijnych zostanie ukazana na przykładzie środowiska wiejskiego pozostającego pod silnym wpływem uprzemysłowienia i urbanizacji, będącego w zaawansowanym stadium modernizacji społecznej.

Badania socjologiczne w rejonie płockim przeprowadzono w 1976 roku na próbie reprezentatywnej złożonej z 295 osób będących w wieku powyżej 16 lat, wśród dzieci uczęszczających do klas VI—VIII oraz ludności miejskiej mieszkającej w Płocku, wywodzącej się z badanego rejonu wiejskiego⁹. Dla celów porównawczych przytoczymy niektóre rezultaty wcześniejszych badań socjologicznych, zrealizowanych na terenie Płocka wśród ludności miejskiej (1969 r.). W rozstrzygnięciu problemu, jakimi celami kieruje się ludność wiejska, jakie wartości zajmują w uznawanej przez nią hierarchii wyższą pozycję, a jakie — niższą, opieramy się na deklaracyjnych wypowiedziach respondentów¹⁰. Wykażą one obraz systemu wartości wyłaniający się z zebranych materiałów badawczych (deklaratywny system wartości).

I. CELE I DAŻENIA ŻYCIOWE LUDNOŚCI WIEJSKIEJ

Czynności ludzkie jako ukierunkowane na osiąganie określonych wyników są warunkowane przez motywy, cele i aspiracje. Jednostka uświadamia sobie cele działania, ocenia je jako użyteczne i możliwe do osiągnięcia¹¹. Te wybrane cele i zaplanowane dążenia powinny pozostawać w ścisłym związku z realizowanymi działaniami, być wyznacznikiem postaw i zachowań ludzkich. Nie zawsze jednak cele, które ludzie uznają i do realizacji których dążą, są identyczne. Uznane cele mogą nie znaleźć wyrazu w żadnym zachowaniu konkretnym.

Stawiane cele mogą mieć — najogólniej biorąc — bądź charakter religijny, bądź pozareligijny, bądź mieszany (cele religijne stoją obok celów pozareligijnych). Cele religijne i pozareligijne nie zawsze są od siebie wyraźnie oddzielone, niekiedy częściowo nakładają się na siebie, częściowo wzajemnie uzupełniają się. Stopień uczestnictwa w celach i dążeniach religijnych może mieć charakter „naduczestnictwa”, uczestnictwa umiarkowanego lub spłyconego, wreszcie „niedoucześnieństwa”¹².

Bezpośrednie zapytanie o motywy, cele i wartości nie jest metodą wolną od braków. Jest jednak zabiegiem dopuszczalnym z metodologicznego punktu widzenia, zwłaszcza w tej fazie badania, które ma dostarczyć ogólnie orientujących wyników dotyczących interesującej badacza dziedziny zjawisk¹³. Deklarowane wartości i cele, czyli to, co badani mówią o swoich dążeniach

⁹ J. Mariński, *Dynamika kontaktów społecznych wsi podmiejskich z Płockiem*, „Więść Współczesna” 21(1977) nr 11, s. 74—75.

¹⁰ Terminy „wartość” i „cel” są tu używane w bardzo zbliżonym znaczeniu. „Wartość” jako pewna idea uznana przez jednostkę i ukierunkowana na działanie bądź realizowana w działaniu jest traktowana jako cel. W tym sensie cele stanowią „materializację” (realizację) wartości.

¹¹ Por. K. Obuchowski, *Psychologia dążeń ludzkich*, Warszawa 1967, s. 25.

¹² E. Shils, *O związkach społecznych: pierwotnych, osobistych, sakralnych i obywatelskich*. W: J. Szmata, *Elementy mikrosocjologii (Wybór tekstów)*, Kraków 1978, s. 603.

¹³ Por. G. W. Allport, *Właściwości motywacji człowieka*. W: *Problemy osobowości i motywacji...*, s. 19.

do osiągania określonych celów, nie musi zawsze w pełni pokrywać się z rzeczywistymi i uznawanymi celami i dać obraz w pełni obiektywny. Tym bardziej nie oznacza to, że ludzie zachowują się w życiu codziennym w sposób uderzająco zbieżny z teoretycznymi deklaracjami. Deklarowane cele mogą stanowić tylko część rzeczywistych dążeń dla uzyskania określonych wartości i zaprogramowanych celów.

Wypowiedzi niektórych respondentów są odzwierciedleniem nie tyle rzeczywistych opinii, poglądów i postaw, ile raczej stanowią przejaw troski, aby dobrze wypaść w oczach ankietera lub aby udzielić odpowiedzi zgodnie z oczekiwaniami i wymaganiami społecznymi. Deklarują oni wówczas nie to, co myślą i odczuwają, lecz to, co „wypada” lub „powinno się” ujawnić w sytuacji odbywającego się wywiadu.

Pierwszy „item” kwestionariusza wywiadu, dotyczący omawianego zagadnienia, miał charakter pytania „otwartego”. Prowadzący wywiad nie przedstawiał listy cenionych i pożądaných wartości, wśród których były umieszczone wartości religijne, by nie sugerować odpowiedzi „dobrych” i „oficjalnie” cenionych. Postawione respondentom pytanie miało następującą postać: „Każdy człowiek ma jakiś cel w życiu do osiągnięcia. Dla jednego będzie to taki cel, dla drugiego — inny. A dla Pana(i), co jest najważniejsze do osiągnięcia w życiu?”. Całościowe ujęcie deklarowanych celów przedstawiono w tabeli według trzech rodzajów: cel religijny (tylko cele należące do sfery religijnej), cel pozareligijny (jeden lub kilka celów tylko świeckich) i cel religijno-pozareligijny (cel religijny i co najmniej jeden motyw świecki). Bardziej szczegółowe rozszyfrowanie tych ogólnych orientacji i nastawień życiowych podajemy w dalszej części przeprowadzonej analizy. Koncentrujemy się przy tym bardziej na konkretnych celach działania niż na kryteriach wyboru tych celów.

Tab. 1. Najważniejsze cele do osiągnięcia w życiu

| Kategorie celów | Mieszkańcy wsi | | Wychodźcy ze wsi | | Uczniowie z klas VI—VIII | |
|--------------------|----------------|-------|------------------|-------|--------------------------|-------|
| | liczba | % | liczba | % | liczba | % |
| religijne | 84 | 28,5 | 27 | 15,1 | 10 | 8,2 |
| pozareligijne | 134 | 45,4 | 115 | 64,2 | 61 | 50,0 |
| religijno-świeckie | 58 | 19,7 | 31 | 17,3 | 14 | 11,5 |
| brak zdania | 18 | 6,1 | 6 | 3,4 | 33 | 27,0 |
| brak danych | 1 | 0,3 | — | — | 4 | 3,3 |
| O g ó ł e m | 295 | 100,0 | 179 | 100,0 | 122 | 100,0 |

Cel religijny wystąpił jako najważniejszy u 28,5% mieszkańców wsi, u 15,1% wychodźców ze wsi oraz tylko u 8,2% uczniów i uczennic z klas VI—VIII. Na tle powszechnie składanych przez ludność wiejską deklaracji na temat wierzeń religijnych udział deklarowanych celów religijnych jako mających pierwszorzędne znaczenie dla jednostki należy uznać za szczególnie niski. Religia jako samoistna wartość zajęła w wykazie deklarowanych celów dość dalekie miejsce. Drugi rodzaj celów, zawierających wątki religijne i pozareligijne, objął jeszcze mniejszą liczbę ludności wiejskiej (19,7%) i nieco większą — spośród wychodźców ze wsi (17,3%). Cele religijne nie uzyskują w kompleksie celów życiowych rangi wartości priorytetowej. Do-

minującymi celami w oświadczeniach badanych osób okazały się afirmowane wartości i cele pozareligijne.

Dokonując jeszcze innego przegrupowania deklarowanych celów można by powiedzieć, że wśród mieszkańców wsi prawie połowa deklarowała cele religijne i dwie trzecie — cele pozareligijne, natomiast wśród wychodźców ze wsi tylko trzecia część wspominała o celach religijnych i ponad 80% — o celach pozareligijnych. W oparciu o ogólny wskaźnik preferowania określonych celów życiowych i ich „kompozycji” można wskazać różnice w dziedzinie religijności między obydwoma badanymi zbiorowościami społecznymi. Wychodźcy ze wsi są mniej ukierunkowani na dążenia i cele religijne niż mieszkańcy wsi podmiejskich.

Przy rozpatrywaniu celów życiowych na pierwsze miejsce wysuwają się motywy pozareligijne jako bardziej atrakcyjne i to w obydwu badanych zbiorowościach¹⁴. Istnieje wreszcie pewna grupa katolików, nieco szersza w środowisku wiejskim niż miejskim, którzy nie potrafią zająć wyraźnego stanowiska w ustalaniu najważniejszych celów, do jakich dążą w życiu, ponieważ nigdy się nad tym nie zastanawiali. Porównanie dwóch zbiorowości ludności: wiejskiej i miejskiej pochodzenia wiejskiego pokazuje, że wychodźcy ze wsi do Płocka już w pierwszym etapie migracji „selekcjonują się” negatywnie pod względem religijnym; poza tym miasto wpływa również ujemnie na rozwój ich osobowości religijnej.

Analiza jakościowa atrakcyjnych, aprobowanych celów i dążeń ludności wiejskiej uzupełni i ukonkretni proste wskaźniki ilościowe. Wśród celów religijnych u wychodźców ze wsi zaznaczają się następujące kategorie: zbawienie, szczęście wieczne, niebo (przynajmniej czyściec) — 43,1% ogółu zgłoszonych religijnych celów życiowych; religijne wychowanie dzieci — 37,9%; życie według zasad wiary katolickiej — 15,5%; wychowanie dziecka do stanu kapłańskiego — 3,5%. Z kolei u mieszkańców wsi przejawiają się następujące dążenia: zbawienie — 49,3%; wychowanie religijne dzieci — 14,6%; wytrwanie w wierze — 11,1%; życie w wierze według zasad katolickich — 6,2%; pojednanie z Bogiem w momencie śmierci — 6,2%; spełnianie praktyk religijnych — 5,6%; głęboka wiara w Chrystusa — 5,6%; pogłębianie wiary — 1,4%.

Cele religijne deklarowane przez ludność wiejską i miejską pochodzenia wiejskiego są nieco odmienne. Ludność wiejska częściej akceptuje ideę zbawienia, życie według wiary, wytrwanie w wierze, a nawet udział w praktykach religijnych, natomiast wychodźcy ze wsi zgłaszają stosunkowo częściej religijne wychowanie własnych dzieci jako najważniejszy cel do osiągnięcia w życiu. W tym sensie cele i dążenia religijne deklarowane przez byłych mieszkańców wsi wykazywały więcej cech prospołecznych niż nastawienia aktualnych mieszkańców wsi. Warto jeszcze dodać, że prawie wszyscy res-

¹⁴ W badanej grupie młodzieży pozaszkolnej tylko 4% wymieniło „zbawienie” i 10% — „bycie dobrym katolikiem” jako najważniejszy cel w życiu. Inni podkreślali rolę wartości pozareligijnych. W. Piwowarski, *Postawy religijne starszej młodzieży pozaszkolnej*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 17(1970) nr 3, s. 64. Wśród młodych robotników huty „Małapanew” w Ozimku 21,4% badanych aprobowало „zbawienie duszy” jako najważniejszy cel życia, ale tylko 6,5% jako jedyne najważniejszy spośród uprzednio wybranych celów. Z. Kawecki, *Światopogląd młodzieży robotniczej. Na przykładzie badań w hucie „Małapanew”*, „Studia Religioznawcze” 15(1979), s. 99. Najczęściej wymienianym podstawowym celem życiowym wśród studentów było „szczęście rodzinne”. E. Wnuk-Lipińska, *Jeden czy więcej typów kultury?*, „Studia Socjologiczne” 1(1979), s. 104—105.

pondenci zadowalali się podaniem jednego celu religijnego jako wiodącego w ich życiu.

Bardzo zróżnicowane, ale niezbyt liczne, są cele pozareligijne zgłaszane przez imigrantów wiejskich i mieszkańców wsi. U pierwszych stwierdzono następującą hierarchię celów pozareligijnych: dobre wychowanie dzieci i szczęście w rodzinie — 51,2⁰/o ogółu wybranych celów pozareligijnych; życie w dostatku i dobre warunki bytowe — 12,6⁰/o; zdrowie i długie życie — 11,8⁰/o; bycie dobrym i uczciwym człowiekiem — 5,3⁰/o; osobiste zadowolenie i szczęście w życiu — 4,7⁰/o; spokojna starość — 4,1⁰/o; ukończenie szkoły i zdobycie wyższych kwalifikacji zawodowych — 3,5⁰/o; satysfakcja z pracy zawodowej i dobre zarobki — 3,5⁰/o; zdobycie mieszkania — 1,1⁰/o; wyjazd za granicę — 1,1⁰/o; praca dla innych w społeczeństwie — 1,1⁰/o.

Mieszkańcy wsi zgłosili ogółem 242 cele pozareligijne jako godne starań i cenne w życiu. Uszeregowane według częstotliwości występowania przedstawiają się następująco: założenie rodziny i wychowanie dzieci — 30,2⁰/o; zdrowie i długie życie — 19,8⁰/o; dobrobyt materialny i wygodne „urządzenie się” w życiu — 11,6⁰/o; ukończenie szkoły i zdobycie wybranego zawodu — 8,3⁰/o; wykonywanie pracy i osiągnięcia w pracy zawodowej — 7,0⁰/o; bycie dobrym człowiekiem — 6,6⁰/o; szczęście i zadowolenie osobiste — 4,1⁰/o; doczekanie spokojnej starości — 4,6⁰/o; zdobycie mieszkania — 4,1⁰/o; dobre prowadzenie gospodarstwa i przekazanie go następcy — 2,1⁰/o; przeniesienie się do miasta — 0,8⁰/o; inne (altruizm, bycie sportowcem) — 0,8⁰/o.

Analiza obydwu zestawów wyborów wartości wskazuje na pewne charakterystyczne różnice związane ze strukturą społeczną badanych zbiorowości. Wychodźcy ze wsi, żyjący z reguły w związkach małżeńskich i mający dzieci w wieku szkolnym, akcentowali problemy wychowania i wykształcenia dzieci oraz przygotowania ich do życia. Nastawienie na wartości rodzinne stoi również na pierwszym miejscu u mieszkańców wsi, ale obejmuje nieco mniejsze ich kręgi¹⁵. Uzyskanie dobrych warunków materialnych stoi u wychodźców

¹⁵ Orientacja religijna wiąże się z preferowaniem wartości o charakterze egocentrycznym, natomiast orientacja świecka oznacza przede wszystkim uznanie wartości o charakterze socjocentrycznym. Z. Kawecki, *System wartości religijnych i świeckich w światopoglądowych postawach robotników*, „Przegląd Humanistyczny” 18(1974) nr 7, s. 104—105. We wcześniejszych badaniach wśród młodzieży warszawskich szkół średnich na temat wartości, o które warto się starać, za najbardziej warte zabiegów uznano: szczęście rodzinne (28,6%) i zajmującą pracę (27,0%), najmniej zaś — zbawienie duszy (1,0%) i czyste sumienie (2,6%). Z. Zaborowski, *Z badań nad opiniami społecznymi młodzieży szkół średnich*, „Psychologia Wychowawcza” 8(1965) nr 1, s. 34. Spośród 20 wartości najcenniejszych w życiu ludzkim badani nauczyciele umieścili „zbawienie wieczne” na 14 miejscu, a wśród wartości najmniej cennych — na 5 miejscu (po władzy, przygodach, sławie, życiu wygodnym). M. Kozakiewicz, *Nowoczesność nauczycieli polskich. Próba diagnozy*, Warszawa 1974, s. 109—112. W wypowiedziach maturzystów z 1977 roku bardzo rzadko były deklarowane cele i dążenia religijne. Z. Kawecki, *Postawy światopoglądowe i społeczno-polityczne młodzieży szkolnej*, „Wychowanie Obywatelskie” 10(1978) nr 11, s. 15. Hierarchia wartości zbadanych 400 osób z Lublina (najczęściej studenci), będących bądź w stanie wolnym lub żyjących w małżeństwie, przedstawiała się następująco (od najwyższej do najniższej cenionych): wartości moralne, humanistyczne, zdrowotne, naukowe, estetyczne, religijne, prestiżowe, hedonistyczne, materialne, społeczne i polityczne. Z. Zaleski, *Stan cywilny a ocena wartości*, „Przegląd Psychologiczny” 22(1979) nr 4, s. 716. W badaniach nad sensem życia u ludzi młodych na pierwszym miejscu umieszczono szczęście rodzinne rozumiane jako życie dla dobra najbliższych, własnych dzieci itp. Nie przypisywano większego znaczenia wierze w jakąś głębszą ideę. K. Kiciński, J. Kurczewski, *Poglądy etyczne młodego pokolenia Polaków*, OBOPiSP, Warszawa 1977, s. 23.

ze wsi na drugim miejscu, u mieszkańców wsi — na trzecim. Nieco większe uwrażliwienie imigrantów wiejskich na wartości materialne może być spowodowane większymi potrzebami finansowymi tych osób w związku z zakupem niezbędnych rzeczy dla urządzenia się w nowym środowisku społecznym. Grupa „wiejska” podkreśla mocniej takie wartości, jak zdrowie i długie życie oraz spokojną starość, co jest związane zapewne ze strukturą wieku tej populacji. Wśród ludności wiejskiej zaznaczają się takie wartości, które są nieobecne w grupie „miejskiej”, jak unowocześnienie gospodarstwa rolnego, przekazanie gospodarstwa dzieciom, przeniesienie się do miasta.

Uczniowie i uczennice z trzech ostatnich klas szkoły podstawowej widzą cele życiowe, do których dążą, bardzo konkretnie i na niezbyt odległą przyszłość. Chcą przede wszystkim skończyć szkołę i zdobyć dobry zawód. Rzadko wymieniają cele związane z doskonałością ludzką („być dobrym człowiekiem”) i z doskonałością chrześcijańską („być dobrym katolikiem”, „osiągnąć zbawienie”). Więcej niż czwarta część spośród młodszej młodzieży wiejskiej nie potrafiła w ogóle udzielić odpowiedzi na podstawione pytanie dotyczące najważniejszych celów w życiu. Trudno jest więc dokładniej powiedzieć, jaki jest jej stosunek do celów religijnych i pozareligijnych.

Przejdźmy obecnie do ukazania zależności między cechami demograficznymi i społeczno-kulturowymi ludności wiejskiej a uznawanymi za najważniejsze celami życiowymi. Jak zaobserwowano, pomiędzy strukturą płci a uznawanymi celami życiowymi zaznacza się silne powiązanie. Wśród mężczyzn 21,0% stawało na pierwszym miejscu cele religijne, 52,2% — cele świeckie i 19,6% — cele religijno-pozareligijne (7,2% — niezdecydowani). Kobiety częściej wysuwały na pierwszy plan cele religijne (35,0%), rzadziej zaś pozareligijne (39,5%) i równie często cele mieszane (19,8%; 5,1% — niezdecydowani i 0,6% — brak odpowiedzi). Można zasadnie przypuszczać, że płeć wpływa na nasilenie się akcentowania pewnego typu wartości ukierunkowanych na religię. Kobiety dominują nad mężczyznami w realizacji celów religijnych, mężczyźni natomiast przeważają w kategorii celów pozareligijnych. Pośrednio dowodzi to mniejszego zaangażowania religijnego mężczyzn.

Równie ostro zarysował się związek między strukturą wieku a charakterem aprobowanych celów życiowych. Pod tym względem najniższe miejsce na skali celów religijnych zajęły osoby będące w wieku 16—24 lat (11% — cele religijne, 75,3% — pozareligijne, 5,5% — religijno-pozareligijne, 8,2% — niezdecydowani), nieznacznie wyżej plasowały się osoby w wieku 25—39 lat (odpowiednio: 21,0%, 47,4%, 24,6%, 5,3% oraz 1,7% — brak odpowiedzi) i jeszcze wyżej lokowały się osoby w wieku 40—59 lat (33,3%, 34,2%, 25,6%, 6,9%). Najwyższy poziom uczestnictwa w celach ukierunkowanych na sacrum reprezentowały osoby najstarsze, będące w wieku 60 lat i więcej (52,1%, 25,0%, 20,8%, 2,1%). W wyróżnionych kategoriach wieku ludności wiejskiej zaznaczyły się istotne różnice w wysuwaniu na czoło celów religijnych. Im starsze było pokolenie, tym częściej były podkreślane i lokowane wyżej cele religijne. Prawdopodobnie starszy wiek sprzyja refleksji i przeżyciom typu religijnego¹⁶.

Interesująco przedstawia się korelacja stanu cywilnego badanych osób i akcentowanych celów życiowych. Osoby będące w stanie wolnym znacznie

¹⁶ Podobną hipotezę zweryfikowano w badaniach na Śląsku Opolskim. Z. Kaweckie, *Światopogląd robotników. Studium postaw hutników ozimskich*, Warszawa 1979, s. 302—303.

rzadziej niż osoby żyjące w małżeństwie akceptowały cele religijne (odpowiednio: 11,1⁰/₀ i 31,5⁰/₀) i religijno-pozareligijne (7,0⁰/₀ i 24,9) oraz częściej uznawały cele pozareligijne (73,6⁰/₀ i 38,1⁰/₀). Osoby niezdecydowane w określaniu wiodących celów życiowych stanowiły 8,3⁰/₀ w zbiorowości respondentów stanu wolnego i 5,5⁰/₀ — stanu małżeńskiego. Struktura stanu cywilnego nie działa jako czynnik autonomiczny, lecz razem ze strukturą wieku "współkonstruuje" hierarchię i charakter uznawanych celów życiowych.

Szczególnie wyraźna zależność korelacyjna uwidacznia się między strukturą wykształcenia a charakterem preferowanych celów życiowych. Jednoznaczne trendy ujawniają się zarówno w odniesieniu do celów religijnych, jak i pozareligijnych. Wśród osób o wykształceniu niepełnym podstawowym 47,2⁰/₀ preferowało cele religijne, 30,2⁰/₀ — cele pozareligijne i 19,8⁰/₀ — cele mieszane (2,8⁰/₀ — niezdecydowani). Analogiczne dane dla osób o wykształceniu podstawowym ukończonym kształtowały się na poziomie: 23,3⁰/₀, 43,7⁰/₀, 22,3⁰/₀ (10,7⁰/₀), zaś dla osób o wykształceniu ponadpodstawowym odpowiednio: 11,6⁰/₀, 66,3⁰/₀, 16,3⁰/₀ (4,6⁰/₀; 1,2⁰/₀ — brak odpowiedzi). Ze wzrostem poziomu wykształcenia ludności podnosi się częstotliwość występowania celów pozareligijnych i zmniejsza się tendencja do szukania celów religijnych. Poziom wykształcenia ma istotny wpływ na kształtowanie się hierarchii celów i dążeń życiowych¹⁷.

Badania potwierdziły hipotezę o roli wykonywanego zawodu w kształtowaniu układu preferowanych i realizowanych celów religijnych. Pod tym względem najniższe miejsce na skali zajmowali pracownicy umysłowi (cele religijne — 11,5⁰/₀, pozareligijne — 53,9⁰/₀, mieszane — 26,9⁰/₀, niezdecydowani w powyższej kwestii — 7,7⁰/₀), wyższe — robotnicy (17,8⁰/₀, 49,3⁰/₀, 23,3⁰/₀, 9,6⁰/₀) i rolnicy-robotnicy (25,0⁰/₀, 50,0⁰/₀, 18,7⁰/₀, 6,3⁰/₀), najwyższe zaś rolnicy (42,8⁰/₀, 32,1⁰/₀, 19,8⁰/₀, 5,3⁰/₀). Rodzaj wykonywanego zawodu różnicuje więc charakter preferowanych celów życiowych. Osoby przynależne do zawodów pozarolniczych skłaniają się w sposób bardziej wyraźny ku pozareligijnym celom i dążeniom życiowym. Niedostrzeganie celów religijnych świadczy o bardziej zaawansowanym procesie laicyzacji świadomości społecznej.

Znamienne okazały się również wyniki zależności deklarowanych celów życiowych od miejsca wykonywanej pracy zawodowej. Osoby dojeżdżające do pracy do miasta w 15,3⁰/₀ preferowały cele religijne, w 52,9⁰/₀ — cele pozareligijne i w 20,0⁰/₀ — cele mieszane (10,6⁰/₀ — niezdecydowani; 1,2⁰/₀ — brak odpowiedzi). Dla ludności pracującej na wsi w rolnictwie uzyskane wyniki przedstawiały się następująco: 35,9⁰/₀, 42,4⁰/₀, 16,8⁰/₀ (4,9⁰/₀). Pracownicy miejscowych (wiejskich) instytucji usługowych bardziej zbliżali się do osób dojeżdżających do pracy do Płocka niż do osób zatrudnionych w rolnictwie (19,2⁰/₀, 42,3⁰/₀, 38,5⁰/₀). Potwierdza się hipoteza, według której zmiana „dojazdy do pracy” utrudnia identyfikowanie się z celami religijnymi i sprzyja wybieraniu celów pozareligijnych, zorientowanych na „teraźniejszość”.

W oparciu o przeprowadzone analizy zostaje w pełni zweryfikowana hipoteza o modyfikującym wpływie cech demograficznych i społeczno-kulturowych ludności wiejskiej na charakter sposobów wartościowania i celów, jakie ludność wiejska realizuje — według własnych deklaracji — w życiu

¹⁷ Z. Kawecki, *Światopogląd robotników...*, s. 304—305.

codziennym. Zainteresowanie się celami religijnymi i ich aprobowanie wiąże się bardziej z takimi cechami respondentów, jak: płeć żeńska, starszy wiek, stan małżeński, niższy poziom wykształcenia, praca w rolnictwie, zatrudnienie w miejscu zamieszkania. Cele pozareligijne preferują szczególnie osoby płci męskiej, młodsze wiekiem, pozostające w stanie wolnym, o wyższym poziomie wykształcenia, wykonujące zawody pozarolnicze i dojeżdżające do pracy. W ich postawach rzadziej uwidacznia się przedkładanie spraw wiary ponad sprawę życia codziennego.

Szczególnie czynnik „wykształcenie”, mający własną dynamikę oddziaływania na system wartości przyjmowanych przez ludność wiejską, może „poprawić” wpływ innych czynników społecznie różnicujących. Fakt ten nasuwa myśl, że w wielu przypadkach wykształcenie ludności bardziej niż cechy demograficzne i pozostałe cechy społeczno-kulturowe determinuje jej stosunek do wartości religijnych i pozareligijnych. Wykształcenie jest rzeczywistą zmienną powodującą różnice w strukturze celów życiowych. Jeżeli więc założymy, że na wsi polskiej wzrastać będzie przeciętny poziom wykształcenia i utrzyma się związek wykształcenia ze strukturą preferowanych celów życiowych, to ze względu na stwierdzone wyżej zależności należałoby oczekiwać dalszego narastania udziału celów pozareligijnych w strukturze preferowanych dążeń życiowych ludności wiejskiej.

Przytoczone dane na temat uznawanych i sensownych celów ogniskujących życie ludzkie mają duże znaczenie heurystyczne (spontaniczny charakter wypowiedzi). Ukazują te motywy, wartości i impulsy, które wyznaczają najważniejsze dążenia jednostek w życiu¹⁸. W dokonywanej się w osobowości ludzkiej hierarchizacji wartości cele religijne nie zawsze nabierają pierwszorzędного znaczenia. Częściej jako najważniejsze są deklarowane cele pozareligijne, a wśród nich częściej wartości świeckie o charakterze socjocentrycznym (prorodzinne) niż wartości o charakterze egocentrycznym.

Katolicy, którzy aprobują świeckie cele w życiu, których zainteresowania na co dzień obracają się w sferze pozareligijnej, chociaż pozostają w orbicie wpływów Kościoła, zaczynają coraz bardziej asymilować konkurencyjne wartości i punkty widzenia kultury świeckiej, forsowane między innymi przez środki masowego przekazu, niekiedy częściowo sprzeczne z ich dotychczasowym systemem wartości. Religia nie ogarnia wtedy swoim wpływem całokształtu życia jednostki, lecz tylko określone i izolowane sfery życia. Preferowanie wartości świeckich o charakterze socjocentrycznym i egocentrycz-

¹⁸ W grupie badanej młodzieży polskiej z 1971 roku na liście celów do osiągnięcia w życiu na pierwszych miejscach wymieniano: mieszkanie (42% badanych), szkołę (37%), małżeństwo (36%), ciekawą pracę (23%). B. Gołębiowski, *Młodość o sobie i swoich dążeniach. Studium opinii młodzieży polskiej o głównych problemach kraju i młodego pokolenia w 1971 roku*, OBOPiSP, Warszawa 1976, s. 33—34. Por. M. Łoś, *Aspiracje a środowisko*, Warszawa 1972, s. 174—192. Młodzi Austriacy w wieku 15—24 szeregowali następująco cele (za wyjątkiem zdrowia), do których powinno dążyć się w życiu: sukces zawodowy (56% badanych), poczucie bezpieczeństwa i pewności (52%), dobry zarobek (50%), założenie rodziny (49%), posiadanie własności (46%), życie bez przymusów (46%), czas wolny (38%), wielość rozrywek (34%), bycie docenionym (30%), spokojne życie (29%), dobrobyt (25%), odpowiedzialność (24%), posiadanie wpływu (12%). *Die jungen Österreicher. Auszug aus einer repräsentativen Jugendumfrage im Sommer 1973*. Institut für Markt- und Sozialanalysen, Linz (tablica 38). W ankiecie synodalnej Austriacy wymieniali wśród wartości podstawowych określających sens życia jako najważniejsze: zdrowie (68%), wiarę w Boga (15%), życie w dobrobycie (7%), posiadanie przyjaciół (3%), założenie

nym, odciągające uwagę ludzi ku zadaniom konkretnym, nie przekreśla wartości religijnych, przesuwając je jednak na dalszy plan, ku peryferiom osobowości ludzkiej. Przeszają być one tak harmonijnie wintegrowane w system wartości jednostki, by stanowiły najważniejsze źródło orientacji życiowej i ukierunkowały zachowania jednostki na Boga, zwłaszcza w sytuacjach oddziaływania różnych wzorów i modeli światopoglądowych¹⁹.

W deklarowanych celach życiowych o charakterze świeckim trudno jest dopatrzeć się objawów konsumpcyjnego stylu życia, który gasiłby wszelkie dążenia do czegoś wyższego i odmiennego niż dobrobyt materialny, oraz nastawienia na osiągnięcie i przeżywanie przyjemności²⁰. Wynikają one z chęci zapewnienia lepszych warunków życiowych swoim bliskim (wyraźne akcenty prospołeczne). Troska o dobra materialne jest widziana często przez pryzmat rodzinny. Jest jedną z odmian zasadniczej tendencji, którą jeden z rozmówców określił jako „życie dla dzieci”. Cele prorodzinne — zwłaszcza przy nadawaniu im walorów ponadindywidualnych — nie wykluczają motywacji religijnej i mogą z nią współistnieć. Niemniej, nadmierne akcentowanie troski o materialne i kulturowe wytwory cywilizacji współczesnej, stawianie na naczelnym miejscu pracy, dostatniego „urządzenia się”, kształcenia, zadowolenia osobistego itp. stwarza pewne niebezpieczeństwo dla zaangażowań religijnych, choćby na skutek braku czasu i odkładania troski o sprawy religijne „na później”²¹.

rodziny (3%), posiadanie dzieci (3%). *Die Religion im Leben der oberösterreichischen Katholiken* (wydane w formie dodatku do książki P. M. Zulehnera, *Kirche und Priester zwischen dem Auftrag Jesu und den Erwartungen der Menschen*, Wien 1974), s. 278. Wśród badanych celów życiowych szczególnie ważnych dla respondentów z RFN stwierdzono następującą kolejność: własna rodzina i dzieci (73% badanych), czas wolny i wypoczynek (54%), przyjaciele i znajomi (53%), zawód i praca (47%), polityka i życie publiczne (29%), krewni (25%), religia i Kościół (18%), sztuka i życie kulturalne (14%). *Allensbacher Jahrbuch der Demoskopie 1976*, Wien 1976, s. 12. W społeczeństwie włoskim wartości typu hedonistycznego są dość szeroko akceptowane wśród najważniejszych zadań życiowych. R. J. Kleiner, *Basisgemeinden in der Kirche. Was sie arbeiten — wie sie wirken*, Graz—Wien—Köln 1976, s. 77.

¹⁹ Por. M. Tomka, *Gottesverständnis und Religionsverständnis der ungarischen Jugend*, „Internationale Dialog Zeitschrift” 2(1969) nr 2, s. 133.

²⁰ Mieszkańcy wsi podmiejskich asymilują nie tylko pozytywne wartości oddziaływającego na nich środowiska miejskiego, ale w niektórych odłamach ludności wiejskiej zyskują aprobatę negatywne wartości środowiska miejskiego. Przypuszcza się, że w miarę pogłębiania się procesów integracyjnych będą słabnąć przejawy zachowań przestępczych, odchylonych od norm społeczno-moralnych.

²¹ W badaniu deklarowanych celów tkwią pewne trudności natury metodologicznej. Po pierwsze, stawianie celów i ich hierarchizacja jest procesem ciągłym i zmiennym („Człowiek jest taki zmienny, człowiek ma dzisiaj taki cel, a za kilka dni może mieć inny. W miarę możliwości chcę spędzić życie dosyć wygodnie i wychować swoich następców tronu” — M. 141); po drugie, niektóre wartości o charakterze pozareligijnym są związane z motywacją religijną i stąd trudno jest zakwalifikować je w sposób jednoznaczny do określonej kategorii celów („Zdrowia od Boga pragnę, bo na nic dobrobyt, kiedy zdrowia nie ma” — M. 78; „Żebym mógł dożyć bez choroby lat, które mi Pan Bóg przeznaczył” — W. 31); po trzecie, istnieje w pewnych odłamach ludności katolickiej skłonność do rozdzielania wartości religijnych i świeckich, doczesnych i wiecznych oraz odrębnego hierarchizowania wartości w obydwu układach („Poza sprawami ziemskimi na pierwszym miejscu stawiam zbawienie duszy” — M. 105; „Jeśli chodzi o wiarę, to dążę do zbawienia, jeśli zaś chodzi o życie doczesne — zdrowie i szczęście” — M. 137; „Pod względem religijnym, żeby nie być potępionym” — W. 100). Nie jest wykluczone, że część respondentów deklarujących uznanie dla celów „ziemskich” nie wykluczała celów „wyższych”, lecz umieszczała je na innej płaszczyźnie wartościowania.

Przeciętny człowiek zaabsorbowany wydarzeniami i sprawami bieżącymi, będącymi w zasięgu jego ręki, będzie skłonny traktować wartości religijne jako odległe, abstrakcyjne i mniej znaczące dla życia codziennego. W ten sposób na płaszczyźnie aksjologicznej wierzący może wydawać się takim samym człowiekiem na co dzień jak niewierzący, a przynajmniej nie na tyle odmiennym od innych, żeby to miało nasuwać myśl o decydującej sile i intensywności wiary²². Wartości religijne nie są wtedy traktowane jako cele nadrzędne, lecz jako wtórne i dodatkowe obok celów świeckich, uznanych za naczelne. Tu także tkwi niebezpieczeństwo traktowania religii w sposób utylitarno-egoistyczny.

Deklarowaną przewagę celów pozareligijnych nad religijnymi należy „stonować” jeszcze przez podkreślenie, że na taki stan rzeczy mógł wpłynąć — przynajmniej częściowo — ogólny charakter pytania postawionego respondentom, które nie prowokowało zbyt wyraźnie do wypowiedzi o treściach religijnych. Z drugiej strony, zbadana zbiorowość osób wykazuje silne powiązania z katolicyzmem zarówno w sferze wierzeń, jak i praktyk religijno-kultowych. Ten fakt z kolei powinien skłaniać do częstszego deklarowania celów i dążeń religijnych w strukturze zinternalizowanych wartości. W interpretacji celów i dążeń życiowych nie wprowadzono różnicy między intensywnym i słabym przywiązaniem, nie analizowano akceptacji niewyraźnej i niezbyt intensywnej. Poprzestano na ukazaniu najogólniejszych orientacji życiowych w oparciu o wypowiedzi respondentów. Tymczasem oddziaływanie czynników religijnych może zaznaczyć się i niejednokrotnie faktycznie zaznacza się nawet wtedy, gdy nie znajduje odzwierciedlenia na płaszczyźnie ludzkiej świadomości²³.

II. WARTOŚCI GODNE POŚWIĘCENIA ŻYCIA

Hierarchię uznawanych wartości badano jeszcze poprzez przedstawienie respondentom do wyboru wartości pozostających z sobą w konflikcie, a przynajmniej w takiej sytuacji, która nie pozwala realizować ich równocześnie. Obok wartości związanych z ideałami i celami życiowymi, które sprawiają, że określone dążenia i działania uznawane są za wartościowe, wprowadzono

²² W grupie badanej młodzieży żeńskiej, uczęszczającej do klas X i XI liceów ogólnokształcących w 1966 roku, osoby pochodzące ze wsi uznawały za najbardziej godne wysiłku następujące wartości: szczęście rodzinne — 61%, praca w interesującym zawodzie — 51,4%, zbawienie duszy — 17,7%, praca dla społeczeństwa — 16,1%, miłość ludzi — 13,2%, korzystny związek małżeński — 10,2%, bogactwo — 8,8%, samodzielność — 5,8%, spokój — 5,8%, życie pełne przygód — 5,8%, sława — 2,9%. Badane dziewczęta z małego miasta (Szydiowiec) tylko w 2,0% preferowały wartość „zbawienie duszy”, zaś pochodzące z dużego miasta (Radom) — w 10,0%. H. Jankowska, *Wpływ środowiska wychowawczego na plany życiowe dziewcząt*, „Psychologia Wychowawcza” 11(1968) nr 3, s. 398. W badaniach socjologicznych w dekanacie Sarleinsbach (Austria) stwierdzono związek negatywny między orientacją konsumpcyjną a religijnością. Konsumpcyjna i hedonistyczna orientacja stanowiła bieżący przeciwny w stosunku do postaw religijnych. F. Breid, *Prägt der Lebensraum Kirchlichkeit und Religiosität des Menschen? W: Vom Passivraum zum Hoffungsgebiet* (hrsg. F. Breid), Linz 1979 s. 84.

²³ Szeroki wymiar orientacji religijnej w jej oddziaływaniach na świeckie sektory życia ludności wiejskiej podkreśla F. Breid, *Prägt der Lebensraum...*, s. 84. Por. E. Brunmayr, *Lebenskonzepte und Wertvorstellungen österreichischer Jugendlicher. Eine empirische Studie*, Linz 1978, s. 44.

do kwestionariusza wywiadu dodatkowe pytania o sprawy godne poświęcenia życia. Pytamy, czy i w jakim stopniu zaznacza się wśród ludności wiejskiej postawa gotowości oddania i poświęcenia samego siebie oraz swojego życia w obronie takich wartości, jak: ojczyzna, wolność, własne przekonania, życie osób bliskich, religia, Kościół, idee socjalistyczne i własny majątek. Wytworzenie się gotowości do ryzyka — nawet własnym życiem — wskazywałoby z punktu widzenia psychologicznego na znaczne zaangażowanie się w określone wartości.

Z pewnością deklarowana gotowość do heroicznych poświęceń nie oznacza, że wszyscy respondenci składający tego rodzaju deklaracje byłiby rzeczywiście zdolni do takich poświęceń, których można przecież oczekiwać tylko od nielicznych ludzi (wybór bardziej postulowany niż rzeczywisty). Pozwala natomiast ustalić w przybliżeniu, w oparciu o wybór negatywny, czyli odrzucanie niektórych wartości, wyznawaną przez ludność wiejską ich hierarchię i zróżnicowania. Mniejszy zasięg reprobowania jednej wartości niż pozostałych oznacza uznanie jej za ważniejszą, przyznanie jej wyższej pozycji. Ze względu na znaczną deklaratywność tego rodzaju wypowiedzi liczbę wyborów poszczególnych wartości należy traktować jako wagę ich znaczenia, bez ścisłego wiązania ich z odsetkami badanych osób.

Tab. 2. Wybór wartości, dla których warto narażać życie

| Kategorie wartości | Mieszkańcy wsi | | Wychodźcy ze wsi | | Płoczzanie | |
|--|----------------|------|------------------|------|------------|------|
| | liczba | % | liczba | % | liczba | % |
| obrona ojczyzny | 203 | 68,8 | 118 | 65,9 | 393 | 70,6 |
| obrona wolności | 171 | 58,0 | 96 | 53,6 | 319 | 57,3 |
| obrona swoich przekonań | 133 | 45,1 | 76 | 42,4 | 118 | 21,2 |
| ratowanie życia osób bliskich | 198 | 67,1 | 129 | 72,1 | 403 | 72,4 |
| obrona religii i Kościoła | 196 | 66,4 | 110 | 61,4 | 269 | 48,3 |
| obrona idei socjalistycznych | 45 | 15,2 | 26 | 14,5 | 77 | 13,8 |
| obrona własnego majątku | 63 | 21,3 | 31 | 17,3 | 22 | 3,9 |
| brak zdania | 4 | 1,3 | — | — | 5 | 0,9 |
| w żadnej sprawie nie warto narażać życia | 28 | 9,5 | 7 | 3,9 | 28 | 5,0 |
| Liczba respondentów | 295 | | 179 | | 557 | |

Uwaga: Odpowiedzi nie sumują się do 100%, ponieważ respondenci mogli dokonywać wyborów wielokrotnych. Odsetki obliczono w stosunku do ogółu respondentów.

Podana tabela zawiera rozpoznanie na temat hierarchii wartości, nie podaje zaś uzasadnień (motywów) przyjmowania jednych wartości i odrzucania drugich. Ujawniają się trzy grupy wartości najbardziej cenionych, dla których warto ryzykować życie. Pierwsza grupa zespala takie wartości, jak obrona ojczyzny, ratowanie życia osób bliskich oraz obrona religii i Kościoła. Uzyskały one ponad 60% głosów w swoistym „plebiscycie” nad wartościami. Tworzą one zespół wartości wiodących, mających rangę dominanty. Heroiczny wzór poświęcenia życia dla ojczyzny stoi na pierwszym miejscu u miesz-

kańców wsi i na drugim — u imigrantów ze wsi. Wartościom religijnym przysługuje ranga trzecia w obydwu grupach ludności.

Drugą kategorię tworzą wartości: obrona wolności i własnych przekonań (40⁰/₀ — 60⁰/₀) i trzecią — obrona własnego majątku i idei socjalistycznych (około 20⁰/₀). Niska pozycja w hierarchii ważności, jaką zajmują wartości materialne i społeczno-polityczne, dowodzi, że nie są to wartości bardzo cenione przez ludność wiejską i miejską wiejskiego pochodzenia. Nie musi to oznaczać w istocie zajmowania przez respondentów stanowiska negatywnego wobec tych wartości.

Zdecydowana większość badanych osób uznaje, że są takie wartości, dla których w określonych sytuacjach warto zdobyć się na największe ofiary. Istnieje pewna grupa osób, szersza wśród mieszkańców wsi niż wśród wychodźców ze wsi, dla których życie jest tak wielką wartością, że nie może być podporządkowane żadnej innej²⁴. Ich zdaniem nie wolno i nie warto szafować życiem, gdyż jest ono dobrem unikalnym i niezastąpionym. Nie deklarują gotowości poświęcenia życia dla jakiegokolwiek wartości.

Mieszkańcy wsi i wychodźcy ze wsi w wysoki i dość zbieżny sposób uznają przedstawione im do oceny wartości. Odpowiednie wskaźniki procentowe są w odniesieniu do wychodźców ze wsi nieco niższe. Jedynie wartość „ratowanie życia osób bliskich” uzyskała więcej sympatyków w grupy wychodźców ze wsi. Mieszkańcy wsi nieco bardziej dbają o wartości związane z dobrobytem materialnym. Uzyskane dane wskazują na znaczną uniformizację systemu wartości, dla których warto poświęcić życie, w obydwu zbadanych zbiorowościach. Co więcej, poza dwiema wartościami („obrona religii i Kościoła” oraz „obrona własnego majątku”) jest to system wartości zbliżony do tego, jaki reprezentowali w 1969 roku mieszkańcy Płocka. Ten stan rzeczy wskazuje pośrednio na mechanizm wyrównywania się postaw ludności wiejskiej i miejskiej w zakresie wartości szczególnie cenionych w życiu.

W związku z procesem ujednolicania się akceptacji wartości „uroczystych” nasuwa się pytanie, czy cechy demograficzne i społeczno-kulturowe różnicują stosunek ludności wiejskiej do religii jako wartości godnej poświęcenia życia. Wartości religijne nie są wielkościami stałymi w społeczności wiejskiej, lecz ich proporcje — jak wykazały poprzednie analizy — ulegają zmianom pod wpływem czynników społeczno-kulturowych.

Kobiety nieco częściej niż mężczyźni cenią religię bardziej niż życie (50,3⁰/₀ i 46,4⁰/₀), co wskazuje na bardziej pogłębiony charakter ich religijności. Fakt przynależenia do określonej kategorii wieku nie pozostaje bez wpływu na uznawanie wartości. Osoby starsze przodują liczebnie w kategorii gotowych poświęcić życie dla religii (16—24 lat — 37⁰/₀, 25—39 lat — 49,1⁰/₀, 40—59 lat — 52,1⁰/₀, 60 lat i więcej — 56,3⁰/₀), zaś osoby żyjące w stanie małżeńskim przewyższają pod tym względem osoby będące w stanie wolnym (51,8⁰/₀ i 40,3⁰/₀). Idea poświęcenia życia dla obrony religii mieści się w systemie

²⁴ Zdecydowana większość badanych nauczycieli wskazała na wartości, dla obrony których warto poświęcić życie (95,4%). M. Kozakiewicz, *Nowoczesność nauczycieli...*, s. 151. W badaniach ogólnopolskich z 1973 roku 13% młodzieży będącej w wieku 16—29 lat w żadnej sytuacji nie pochwalało kogoś, kto poświęcałby własne życie. K. Kiciński, J. Kurczewski, *Poglądy etyczne...*, s. 24. Wśród młodzieży licealnej badanej w 1958 roku 10% uważało, że nie należy narażać swego życia dla żadnej sprawy, ponad 10% nie udzieliło odpowiedzi na ten temat i 79% było skłonnych narażać życie dla jakiejś ważnej sprawy. Cz. Kowal, *O poglądach społeczno-moralnych młodzieży licealnej*, „Psychologia Wychowawcza” 2(1959) nr 1, s. 42.

wartości młodzieży wiejskiej znacznie słabiej niż w systemie wartości starszego pokolenia mieszkańców wsi²⁵.

Nieukończenie szkoły podstawowej sytuowało badanych na wyższym poziomie „skali” gotowości poświęcenia życia dla religii (57,5⁰/o) niż ukończenie szkoły podstawowej (43,7⁰/o) lub legitymowanie się wykształceniem ponadpodstawowym (43,0⁰/o). Dość wyraźnie zarysowuje się natomiast związek omawianej kwestii ze strukturą społeczno-zawodową. Rolnicy stawiają znacznie wyżej niż pracownicy umysłowi wartość „religii” w konfrontacji z wartością „życie” (58,0⁰/o i 34,6⁰/o). Rolnicy-robotnicy i robotnicy przejawiają niemal identyczne postawy wobec ewentualności oddania życia w obronie religii (43,8⁰/o i 42,5⁰/o). W tym ujęciu wyraźny jest fakt, że „bastionem” postaw proureligijnych są na wsi przede wszystkim rolnicy. Wreszcie praca zawodowa na wsi w rolnictwie lub poza rolnictwem wiąże się z nieco wyższą lokalizacją na „skali” przyznawania pierwszeństwa religii przed „życiem” niż praca zawodowa związana z dojazdami do miasta (50,0⁰/o i 44,7⁰/o).

Przeprowadzone analizy wykazują, że integracyjne i unifikujące oddziaływania i procesy, które prowadzą stopniowo do zbliżenia postaw i zachowań ludzi w tej mierze, w jakiej tkwią oni w podobnych strukturach społecznych, ekonomicznych i przestrzenno-społecznych, tylko częściowo zachodzą w odniesieniu do problemów związanych ze stosunkiem do religii. Na przykładzie akceptacji wartości godnych poświęcenia życia widać, że różnicom w zakresie cech społeczno-kulturowych i demograficznych ludności wiejskiej towarzyszy pewne zróżnicowanie postaw wobec religii. Znajduje to odzwierciedlenie szczególnie w odniesieniu do struktury społeczno-zawodowej, wieku i stanu cywilnego. Różnice pomiędzy ludnością wiejską przynależną do różnych kategorii społeczno-zawodowych są bardziej znaczące niż pomiędzy ogółem ludności wiejskiej a wychodźcami ze wsi. W odniesieniu do takich cech, jak płeć i dojazdy do pracy, ustalone korelacje są mniej wyraziste. Zaskakująca i nietypowa jest konstatacja, według której nie zaznacza się wyraźna różnica między osobami o wykształceniu podstawowym i ponadpodstawowym w zakresie gotowości narażenia życia w obronie religii²⁶.

²⁵ „Eschatologia chrześcijańska nie angażuje młodzieży katolickiej, nie interesuje jej i nie absorbuje, a w zderzeniu z integrującymi problemami współczesności odsuwana jest na dalszy plan. Ascetyzm, dewocja, apostołstwo czy mistycyzm — nie mieszczą się w systemie wartości młodych Polaków. Daleko w tej hierarchii znajduje się też idea podporządkowania życia celom osiągnięcia pośmiertnej nagrody dla „duszy”. E. Ciupak, *Typy i modele światopoglądu młodzieży*, „Argumenty” 47(1979) s. 13. Wiek różnicował stosunek badanych robotników do religii jako wartości, w obronie której warto narażać życie. Z. Kawecki, *Światopogląd robotników...*, s. 336.

²⁶ Młodzież kielecko-warszawska z pierwszej połowy lat siedemdziesiątych rzadziej niż jej rodzice sądziła, iż warto narażać się w obronie dobra drugiego człowieka, prawa do wypowiedzania własnych myśli itp. Jedyłą wartością, w obronie której młodzi chcieliby narażać się częściej niż ich rodzice, była ojczyzna. S. Nowak, *Podsumowanie ważniejszych rezultatów opracowania*. W: *Ciągłość i zmiana tradycji kulturowej. Raport końcowy z badań zrealizowanych przez Zakład Metodologii Badań Socjologicznych Instytutu Socjologii U.W. na zlecenie IFiS PAN w ramach tematu węzłowego 11.2.2.* (pod red. S. Nowaka), Warszawa 1976, s. 597. Spośród młodzieży warszawskiej badanej w 1973 roku 21% sądziło, że człowiek powinien narażać życie występując w obronie religii, w 1974 roku — 25%. J. Karpiński, *Wstępne informacje o wynikach badań panelowych*. W: *Ciągłość i zmiana...*, s. 529. Nieco rzadziej byli gotowi poświęcać życie dla religii nauczyciele warszawscy (19% badanych). E. Siellawa-Kolbowska, *Postawy nauczycieli szkół średnich Warszawy na tle postaw rodziców i młodzieży*. W: *Ciągłość i zmiana...*, s. 574.

W systemie wartości godnych poświęcenia życia religia znalazła się na wysokiej trzeciej pozycji, bardziej ceniona niż własne przekonania i wolność. Wokół niej skoncentrowały się pozytywne opinie około dwóch trzecich badanych osób, co świadczyłoby o tym, że religia w środowisku wiejskim należy do wartości bardzo popularnych. Wysoka ranga przyznawana religii ma prawdopodobnie w znacznej mierze charakter deklaracyjny. Z pewnością dla trzeciej części respondentów wartość „obrona religii i Kościoła” jest podrzędna w zestawieniu z wartością „życie ludzkie”. Reprobowanie obowiązku obrony religii w przypadku niebezpieczeństwa narażenia własnego życia jest wielce symptomatyczne i świadczy, że religia nie jest umieszczana przez tych katolików w hierarchii wartości najwyższych, nie jest odczuwana jako wartość godna najwyższych starań i zabiegów, a tym samym nie wywiera prawdopodobnie istotnego wpływu na ich zachowania i decyzje²⁷.

Wśród wychodźców ze wsi wskaźnik wyboru religii i Kościoła jest znacznie niższy, co wskazuje na nieco mniejszą rolę religii w tym środowisku społecznym.

Wskaźnik częstotliwości wyboru religii jako wartości godnej najwyższych poświęceń w plockim rejonie wiejskim jest zbliżony do analogicznego wskaźnika ustalonego dla kilku miast uprzemysłowionych (Puławy, Nowa Huta)²⁸, dla młodzieży z parafii Skawina²⁹ i młodzieży ze szkół pedagogicznych na terenie woj. katowickiego³⁰ oraz wyraźnie wyższy od wskaźnika ustalonego dla studentów warszawskich³¹, dla młodzieży z Łodzi, Łowicza i byłego pow.

²⁷ Na przykładzie zbiorowości badanych nauczycieli stwierdzono, że wartości egocentryczne i jednostkowe (np. osoba ukochana, własne dziecko) częściej były uznawane za godne najwyższej ofiary przez wierzących, zaś wartości altruistyczne i społeczne (np. bezpieczeństwo ojczyzny, życie drugiego człowieka) — częściej wybierali niewierzący. M. Kozakiewicz, *Nowoczesność nauczycieli...*, s. 157.

²⁸ W. Piwowarski, *Religijność miejska w rejonie uprzemysłowionym. Studium socjologiczne*, Warszawa 1977, s. 181.

²⁹ Badana przez S. E. Dobrzańskiego młodzież z parafii Skawina nie wykazywała oznak kryzysu religijnego w zakresie dążeń do wartości religijnych. Wiara i zbawienie duszy zajęły drugie i trzecie miejsce (po zdrowiu i miłości) wśród przedstawionych młodzieży do oceny schematów wartości. „Obrona religii”, nawet za cenę narażenia własnego życia, została sklasyfikowana na pierwszym miejscu (69,3% badanych). S. E. Dobrzański, *Postawy religijne współczesnej młodzieży polskiej*, „Chrześcijańskie Światło” 9(1977) nr 53, s. 101. Wśród młodzieży polskiej z 1973 roku 17% badanych wyżej oceniło wyparcie się wiary i zachowanie życia, 39% — wyżej ceniło niezgodę na wyparcie się wiary i śmierć, 35% — nie miało zdania w tej sprawie, 8% — miało inne zdanie (1% — brak odpowiedzi). K. Kiciński, J. Kurczewski, *Poglądy etyczne...*, s. 67.

³⁰ N. Chmielnicki, *Aktualne problemy laicyzacji szkoły*, „Chowanna” 4(1960) nr 9—10, s. 565.

³¹ W opinii studentów warszawskich badanych w 1958 roku i w 1961 roku wartości-ideały, dla których warto narażać życie, ułożyły się według następującej kolejności od najbardziej akceptowanych do najmniej akceptowanych: życie ludzi, rodzina, ojczyzna, godność ludzka, przyjaciele, prawda, religia, idea społeczna. Religia jako idea wykraczająca poza wartość ludzkiego życia zyskała 50,0% zwolenników w 1958 roku i 31,3% — w 1961 roku. A. Pawełczyńska, *Treść, dynamika i funkcje postaw wobec religii*. W: *Studenci Warszawy* (pod red. S. Nowaka), t. 2, Warszawa 1965, s. 239. Badana w 1973 roku młodzież warszawska w 21% sądziła, że człowiek powinien narażać się występując w obronie religii. Podobne stanowisko zajęło 26% rodziców tej młodzieży. W Kielcach 28% młodzieży i 35% rodziców uznało za właściwe narażanie się w wyżej wymienionej sytuacji. A. Banaszkiewicz, *Poglądy na zagadnienia moralne*. W: *Ciągłość i zmiana...*, s. 394.

łowickiego³², dla robotników z huty „Małapanew” w Ozimku³³, dla nauczycieli³⁴ i absolwentów klas ósmych ze środowisk miejskich i wiejskich³⁵. W badanym środowisku wiejskim i miejskim preferowanie wartości „obrona religii i Kościoła” obejmuje dość szerokie kręgi katolików, szersze niż w przypadku celów uznanych za najważniejsze do osiągnięcia w życiu³⁶. W wypowiedziach spontanicznych zwraca się większą uwagę na realne problemy życia (cele pozareligijne) niż na problemy dotyczące zbawienia (cele religijne). Życie codzienne jest opanowane przez inną logikę niż ta, która wynika ze świadomości religijnej jednostki. Istnieje niebezpieczeństwo izolacji religii od rzeczywistego życia.

Zakładając nieco deklaracyjny charakter uzyskanych odpowiedzi na pytanie o sensowność poświęcenia życia dla obrony religii, badano, czy stosunkowo wysoka ranga wartości religijnych znajduje potwierdzenie w sytuacji konfliktowej, gdy ich obrona może mieć niekorzystne konsekwencje dla jednostki, na przykład w postaci utraty aktualnie zajmowanego stanowiska w pracy zawodowej. Rozkład procentowy odpowiedzi na pytanie: „Czy zdaniem Pana(i) byłoby rzeczą rozsądną ryzykować utratę stanowiska pracy dla obrony swojej wiary?”, przedstawiał się w 1969 roku następująco w grupie dorosłej ludności Płocka: „tak” — 38,1⁰/0, „nie” — 19,6⁰/0, „to zależy” — 23,9⁰/0, „nie mam zdania” — 17,9⁰/0 (0,5⁰/0 — brak odpowiedzi). Indagowani respondenci, dlaczego zdecydowaliby się na utratę stanowiska pracy dla obrony wiary, wysuwali trzy typy uzasadnień: a) wiara jest wartością najwyższą; b) za zdradę wiary grożą sankcje karne ze strony Boga, a za wierność czeka nagroda; c) stanowisk pracy jest dużo i zawsze można znaleźć inną pracę.

³² W grupie młodzieży z Łodzi, Łowicza i byłego pow. łowickiego, badanej w 1965 roku, religia jako wartość, dla której warto poświęcić życie, zajęła 7 miejsce po takich wartościach, jak: ojczyzna, honor, istota ukochana, rodzina, sprawiedliwość, dobro ludzkości, a przed — wielką ideą, sławą, wiedzą, organizacją, klasą społeczną. Co piąta osoba stawiała religię na pierwszym miejscu wśród konkurencyjnych wartości społecznych (19,6%). B. Weber, *Młodzież a współczesne wzory wychowawcze*, Warszawa 1971, s. 78. Wartości ideologiczne i religijne lokują się dość często na dalekich miejscach w hierarchii wartości wyznawanych przez młodzież. W. Pielańska, *Młodzież szkolna wobec problemów kultury*, Warszawa 1978, s. 141.

³³ Przy wyborze trzech wartości, dla których można narazić życie, 40,8% robotników huty „Małapanew” w Ozimku wymieniło „obronę religii”, zaś przy wyborze jednej najważniejszej wartości tylko 9,2% badanych preferowało religię. „Obrona religii” zajmowała lokatę po takich wartościach, jak: rodzina, ojczyzna, własna godność, pokój światowy. Z. Kawecki, *System wartości religijnych...*, s. 97.

³⁴ „Religia” została wskazana wśród wartości godnych poświęcenia życia przez 0,2% badanych nauczycieli, a „Kościół” — przez 3,6%. Odsetek ten był o wiele niższy niż odsetek osób wybierających takie wartości, jak: ojczyzna, bezpieczeństwo i szczęście osoby ukochanej, dobro własnego dziecka, ale dwukrotnie wyższy od odsetka osób uznających wartość „wierność świeckim ideałom” za godną poświęcenia życia. Trzeba jednak zaznaczyć, że odpowiedzi wskazujące na religię i Kościół jako wartości godne ofiary z ludzkiego życia nie były zawarte w kategorii zaproponowanych pięciu wartości, lecz wyłoniły się w trakcie swobodnych wypowiedzi nauczycieli. M. Kozakiewicz, *Nowoczesność nauczycieli...*, s. 99.

³⁵ Niewielu z badanych ośmioklasistów wiejskich skłonnych było poświęcić swoje życie dla religii (13,0%) i jeszcze mniej ośmioklasistów z miasta wojewódzkiego (6,2%) oraz maturzystów (6,1%). Badana młodzież w ogóle nie była skłonna do zbyt pospiesznych deklaracji na temat poświęcania życia w obronie jakichś wartości. W obronie własnej poświęciłoby życie od 3,4% do 6,4% w poszczególnych grupach, a w obronie rodziny — od 8,3% do 19,2%. Jedynie wartość „obrona ojczyzny” zmobilizowała nieco więcej heroicznego poświęcenia, od 39,1% w grupie maturzystów do 51,3% — wśród ośmioklasistów wiejskich. S. Pajka, *Z badań nad ośmioklasistami*, „Wiś Współczesna” 21(1977) nr 11, s. 141.

³⁶ W badaniach katolików rzymskich stwierdzono, że przy pytaniu „zamkniętym”

Trzeci typ uzasadnień wypływa nie tyle z poczucia ważności wiary, ile raczej jest uwarunkowany konkretną sytuacją życiową i ma charakter pozareligijny. Respondenci oceniając ewentualny konflikt widzą go przez pryzmat własnego ryzyka. Ponieważ podejmowane ryzyko utraty stanowiska pracy ze względu na niską pozycję zajmowaną w hierarchii zawodowej byłoby niewielkie, stąd deklarują pogląd o obowiązku obrony wiary nawet za cenę utraty stanowiska pracy. Prawdopodobnie inaczej kształtowałyby się ich deklaracje w omawianej kwestii, gdyby zajmowali bardziej kluczowe stanowiska pracy.

Osoby zgłaszające rezygnację z obrony wiary w wypadku zaistniałego konfliktu wartości religijnych i pozareligijnych wypowiadały się następująco: „ja nie mogę pracy utracić, bo jestem jedyną żywicielką rodziny. Praca jest najważniejszą rzeczą”; „bo co mi Kościół da, jeść mi nie da”; „utracić pracę dla wiary i później co — zęby w ścianę”; „życie jest tak piękne, a z życiem pozagrobowym to też nic nie wiadomo”; „można mniej chodzić do kościoła nie przestając wierzyć, aby nie utracić pracy”. W ocenie tej grupy respondentów praca zawodowa jest wartością naczelną w życiu doczesnym, a rekompensata w postaci życia przyszłego za wyrzeczenia dla wiary jest odległa i niepewna. Niektórzy proponują rezygnację „na niby” z wiary dla utrzymania stanowiska pracy.

Warto zauważyć, że chociaż blisko połowa badanej ludności miejskiej była skłonna deklarować poświęcenie życia dla obrony religii i Kościoła, to osób skłonnych poświęcić stanowisko pracy dla obrony wiary było już o 10,2⁰/o mniej. Pewien krąg ludzi, pomimo deklarowania wysokiej rangi przyznawanej wartościom religijnym, w konkretnych sytuacjach konfliktowych podjąłby decyzję nie manifestowania swojej wiary, a może i decyzję zerwania z wiarą, lub przynajmniej sądziłby, że obrona wiary w warunkach niebezpieczeństwa utraty ważnych wartości pozareligijnych jest rzeczą nierozsądną.

W świetle przytoczonych konstatacji z badań płockich należy ostrożnie oceniać wysokie wskaźniki osób preferujących cele i wartości religijne oraz gotowych zrezygnować z wartości szczególnie cenionych i niezbędnych w życiu, a nawet z samego życia, byleby tylko pozostać w wierności Bogu i Kościołowi. Rzeczywiste odsetki osób spośród ludności wiejskiej i miejskiej pochodzenia wiejskiego gotowych do heroicznych poświęceń na rzecz religii i Kościoła są — jak można przypuszczać — niższe od deklarowanych.

wartość „wiara w Boga” znalazła się na trzecim miejscu wśród wartości wymienianych na pierwszym i drugim miejscu, po wartościach „szczęśliwe życie rodzinne” i „spokojne sumienie”, natomiast przy pytaniu „otwartym” stawiającym problem najważniejszych do osiągnięcia celów w życiu „zbawienie wieczne” wymieniło 0,8% badanych mieszkańców Rzymu, różnego rodzaju dobra osobowe natury religijnej — 3,3% i dobra natury etycznej — 5,6%. Cele religijne zostały ujawnione spontanicznie przez zdecydowaną mniejszość katolików. E. Pin, C. Cavallin, *Einstellungen zu Religion und Kirche in Rom. Vorläufiger Bericht einer soziologischen Untersuchung in Rom 1969—1970*. IKS — Handreichung 10, Wien 1972, s. 87—102. Wśród siedmiu warunków szczęśliwego życia wiara była wybierana stosunkowo rzadko przez katolików holenderskich. J. J. Poiesz, *Gruppenisolierung, Kirchlichkeit und Religiosität. Das niederländische Beispiel*, „Internationales Jahrbuch für Religionssoziologie” 1(1965), s. 131.

III. NAJWAŻNIEJSZE OBOWIĄZKI KATOLIKA

W ramach badań nad aksjologicznym wymiarem religijności starano się wysondować opinie ludności wiejskiej na temat preferowanych norm i zasad kierujących życiem religijnym człowieka. Jedną z możliwości zbadania tego problemu stwarzało pytanie o najważniejsze obowiązki religijne (hierarchia wartości ściśle religijnych). Uznane najważniejsze obowiązki wskazywały pośrednio na system norm i wartości dominujących w danym środowisku społecznym. Normy są podstawą obowiązków, które z nich wynikają. Odpowiedzi na pytanie o charakterze „otwartym”: „Proszę powiedzieć, co jest według Pana(i) najważniejszym obowiązkiem religijnym człowieka?“, zgrupowano w trzy podstawowe kategorie. Pozwoli to stwierdzić, o ile uznawane obowiązki religijne odpowiadają oczekiwaniom Kościoła w zakresie wzorca osobowego katolika³⁷.

Pierwszą kategorię stanowią ci, którzy uwzględniają na naczelnym miejscu wśród obowiązków religijnych człowieka szeroko rozumianą miłość do Boga, wyznawanie wiary, życie w łasce, pogłębianie zrozumienia wiary i jej obronę (typ religijno-konfesyjny). Schematyczność i ogólnikowość niektórych wypowiedzi nie pozwala na bliższe przeanalizowanie ich zawartości treściowej. Istnieje uzasadnione przypuszczenie, że wyznawanie wiary i sama wiara były przez część respondentów rozumiane w aspekcie kultowym i z tego względu powinni oni być zakwalifikowani do kategorii drugiej. Drugą grupę stanowią badani preferujący obowiązki nakazujące wykonywanie określonych praktyk religijnych, takich jak przyjmowanie chrztu, odmawianie pacierza, uczęszczanie na mszę św. niedzielną, przystępowanie do komunii wielkanocnej itp. (typ rytualno-kultowy). Dopatrywanie się w wykonywaniu praktyk religijnych głównych determinant życia religijnego świadczy o zrytualizowanym podejściu do religii, charakterystycznym dla religijności tradycyjno-ludowej³⁸.

Do trzeciej grupy włączono osoby wysuwające na czołowe miejsce obowiązki związane z postępowaniem moralnym (typ etyczno-konsekwencyjny). U jed-

³⁷ P. J. Reiss wyróżnia katolików intelektualistów (religia jest dla nich przede wszystkim kompleksem treści wierzeniowych), katolików humanistów (religia jest traktowana jako środek zaspokojenia potrzeby bezpieczeństwa i dobrego samopoczucia), katolików moralistów (religia jest systemem etycznym, w ramach którego przekazuje się reguły zachowań) i katolików apostołów (religia jest przede wszystkim procesem duchowym, w którym chcą oni osobiście uczestniczyć). Podaje za: C. P. G. Tilanus, *Empirische Dimensionen der Religiosität. Zum Begriff und den sozialwissenschaftlichen Messmethoden der Religiosität*, Augsburg-Steppach 1972, s. 93.

³⁸ Akcentowanie obowiązków rytualno-kultowych nie zawsze oznacza skrajnie rytualistyczne podejście do religii, w którym dość ściśle określona forma kultu przesądza o jego treści lub ją wręcz deprecjonuje i pomija. G. Schmidtchen nazywa rytualistami osoby biorące udział w życiu Kościoła i odznaczające się zarazem bardzo niespójnym systemem poznawczo-afektywnym w dziedzinie religijnych wartości. G. Schmidtchen, *Zwischen Kirche und Gesellschaft. Forschungsbericht über die Umfragen zur Gemeinsamen Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland*, Freiburg im Breisgau 1972, s. 107—116; por. K. Richter, *Ritualismus junger Katholiken? Anmerkungen zur Synodenumfrage*, „Theologie und Glaube” 66(1976) nr 2, s. 196—210. H. Malewska wiąże „orientację rytualistyczną” z przywiązywaniem szczególnej wagi do formalnych nakazów Kościoła i do dosłownej interpretacji norm. H. Malewska, *Z badań nad moralnością młodzieży szkolnej*. W: *Młodzież epoki przemian. Z badań polskich socjologów* (pod. red. R. Dyoniziaka), Warszawa 1965, s. 125.

nych oznaczało to wskazywanie na normy moralności motywowanej religijnie („zachowywać przykazania”, „miłować bliźniego”, „postępować według sumienia”), u innych — podkreślanie ogólnych nakazów etycznych, jak: „być uczciwym”, „nie kraść”, „być człowiekiem”, „być wrażliwym na krzywdę ludzką”, „wychowywać dobrze dzieci” itd. Być może w świadomości tych ostatnich spełnianie obowiązków moralnych nie wiąże się z motywacją religijną³⁹. Nie traktują oni doskonałości moralnej jako środka do realizacji celów religijnych.

W tabeli zamieszczonej poniżej ukazano rozkład procentowy poszczególnych typów religijności ze względu na preferowane obowiązki. W przypadkach gdy respondent wymieniał kilka obowiązków jako ważne, przynależne do odmiennych typów, przyznawano znaczenie priorytetowe temu, który został wymieniony na pierwszym miejscu. Prezentację obowiązków religijnych rozpoczniemy od ilościowego zestawienia uzyskanych wyników, co pozwoli na wgląd w hierarchię tych obowiązków jako wyznaczających charakter i kierunki działania.

Tab. 3. Kategorie najważniejszych obowiązków religijnych

| Typy obowiązków | Mieszkańcy wsi | | | | Wychodźcy ze wsi | | Uczniowie | | Płoczanie | |
|-----------------|----------------|-------|-----------|-------|------------------|-------|-----------|-------|-----------|-------|
| | w 1967 r. | | w 1976 r. | | liczba | % | liczba | % | liczba | % |
| | liczba | % | liczba | % | | | | | | |
| religijne | 49 | 16,3 | 47 | 15,9 | 36 | 20,1 | 20 | 16,4 | 87 | 15,6 |
| rytualne | 173 | 57,7 | 180 | 61,0 | 97 | 54,2 | 82 | 67,2 | 237 | 42,6 |
| moralne | 67 | 22,3 | 62 | 21,0 | 34 | 19,0 | 7 | 5,7 | 196 | 35,2 |
| brak zdania | 11 | 3,7 | 6 | 2,1 | 10 | 5,6 | 12 | 9,9 | 32 | 5,7 |
| brak danych | — | — | — | — | 2 | 1,1 | 1 | 0,8 | 5 | 0,9 |
| O g ó ł e m | 300 | 100,0 | 295 | 100,0 | 179 | 100,0 | 122 | 100,0 | 557 | 100,0 |

Zgodnie z przewidywaniami, dominujący i najwyżej ceniony okazał się typ katolików preferujących obowiązki rytualne. W hierarchii wartości naczelną miejsce zajęło dążenie do tych właśnie obowiązków. W środowisku wiejskim w latach 1967—1976 zwiększył się o kilka punktów procentowych zasięg osób stawiających na pierwszym miejscu praktyki religijne jako wyraz religijności człowieka. Wiąże się to — być może — z charakterem duszpasterstwa, w ramach którego podkreślano szczególnie silnie ten typ obowiązków katolika. Dwa pozostałe typy religijności utrzymywały się na poziomie sprzed dziewięciu lat. Zaskakujące jest to, że wychodźcy ze wsi, którzy w wielu kwestiach różnią się zdecydowanie od swoich rodaków ze wsi, w układzie

³⁹ Przypisywanie religii wartości instrumentalnej i upatrywanie w niej narzędzia moralnego formowania i wychowania człowieka może występować przy braku wyraźnej skryzalizowanych zaangażowań o charakterze kultowym („niedoucześnieństwo”), a nawet wtedy, gdy więź kultowa z Kościołem w ogóle nie istnieje. Uznanie dla wartości etycznych lansowanych przez religię może wystąpić również wtedy, gdy religijny kodeks moralny nie pełni aktualnie funkcji drogowskazu ukierunkowującego życie codzienne jednostki, ale może tę funkcję pełnić (stąd daje poczucie bezpieczeństwa i pewności) lub powinien pełnić wobec innych (np. wobec dzieci i młodzieży).

najbardziej cenionych obowiązków religijnych wykazują daleko idącą zbieżność z mieszkańcami wsi.

Obydwie zbadane zbiorowości różnią się nieco w układzie preferowanych obowiązków od ogółu mieszkańców Płocka z 1969 roku. Ci ostatni rzadziej preferowali obowiązki rytualne i znacznie częściej akcentowali obowiązki moralne, bądź w formie pozytywnej, bądź negatywnej (powstrzymywanie się od zachowań niedozwolonych). Ludność miejska docenia bardziej w hierarchii ważności element etyczno-konsekwencyjny religijności, przy jednoczesnym niedocenianiu rytualno-kultowych aspektów. Można spodziewać się, że w miarę pogłębiania się heterogenizacji środowiska wiejskiego i osłabienia więzi z religią zmniejszy się zasięg ludności wiejskiej akcentującej przede wszystkim obowiązki rytualno-obrzędowe i zwiększy się krąg osób podkreślających przede wszystkim etyczne wymiary wyznawstwa.

Przywiązywanie dużej wagi do spełniania praktyk kultowych przez dzieci szkolne oraz niedorozwój obowiązków o charakterze moralnym, są zrozumiałe na tle egzekwowania od dzieci, tak ze strony rodziców, jak i proboszcza parafii, przede wszystkim obowiązków rytualno-kultowych. Zresztą właściwa hierarchizacja wartości ustala się w miarę rozwoju społeczno-moralnego człowieka, a dzieci są w fazie początkowej tego procesu. Ogólnie jednak religijność dzieci rozpatrywana od strony preferowanych obowiązków religijnych przypomina cechy religijności ludzi dorosłych, a więc wiąże się z przeakcentowaniem roli praktyk religijnych (religijność o charakterze rytualno-obrzędowym)⁴⁰.

Nieco korzystniej z punktu widzenia oficjalnego modelu religijności przedstawia się struktura preferowanych obowiązków, gdy uwzględni się globalną sumę zadeklarowanych obowiązków, wymienianych na pierwszych jak i na dalszych miejscach. O ile w 1967 roku w środowisku podmiejskim Płocka 12,8⁰/o badanych osób przyznawało priorytet obowiązkowi religijnemu, 62,0⁰/o — rytualnym i 23,0⁰/o — obowiązkowi moralnemu (2,2⁰/o — niezdecydowani), to w 1976 roku analogiczne dane kształtowały się na poziomie: 17,9⁰/o, 58,6⁰/o, 21,7⁰/o (1,8⁰/o). U imigrantów ze wsi nastąpił spadek obowiązków rytualnych do 51,2⁰/o i wzrost obowiązków religijno-konfesyjnych do 18,5⁰/o oraz obowiązków moralnych do 24,4⁰/o (4,9⁰/o — niezdecydowani; 1,0⁰/o — brak odpowiedzi). W ujęciu pierwszych i dalszych obowiązków katolika traktowanych łącznie zmieniła się struktura obowiązków preferowanych przez dzieci szkolne: obowiązki religijne — 17,9⁰/o, rytualne — 57,6⁰/o, moralne — 15,9⁰/o (7,9⁰/o — niezdecydowani; 0,7⁰/o — brak odpowiedzi)⁴¹.

Warto jeszcze dodać, że preferencje obowiązków religijnych nie zawsze występują w formie prostej. W 1976 roku u 15,6⁰/o badanych mieszkańców wsi wystąpiły trzy typy syndromów deklarowanych obowiązków: syndrom religijno-rytualny (7,8⁰/o), rytualno-moralny (5,1⁰/o) i religijno-moralny (2,7⁰/o);

⁴⁰ Por. W. Piwowski, *Religijność wiejska w warunkach urbanizacji. Studium socjologiczne*, Warszawa 1971, s. 302. W grupie badanych pielgrzymów z Kalwarii Zebrzydowskiej stawiano na pierwszym miejscu obowiązki religijne (37,4%), na drugim — obowiązki moralne (30,5%) i dopiero na trzecim — obowiązki rytualne (20,6%). R. Jusiak, *Religijność pątników a udział w pielgrzymce (Studium socjologiczne na przykładzie ruchu pielgrzymkowego do Kalwarii Zebrzydowskiej)*, Lublin 1981 (maszynopis pracy doktorskiej — Archiwum KUL), s. 114.

⁴¹ W ujęciu uwzględniającym wszystkie wymienione jako ważne obowiązki katolików, odsetki obliczono w stosunku do liczby 465 obowiązków wyliczonych w 1967 roku i 341 — w 1976 roku przez mieszkańców wsi, 205 — podanych przez wychodźców ze wsi i 151 — przez dzieci szkolne.

u wychodźców ze wsi: syndrom rytualno-moralny (6,1⁰/o), religijno-rytualny (4,5⁰/o), religijno-moralny (2,8⁰/o) i religijno-rytualno-moralny (0,6⁰/o). Zdecydowana większość respondentów ujawniła preferencje proste.

Pozostaje do rozważenia problem zróżnicowań obowiązków religijnych w zależności od zmiennych społeczno-demograficznych. Analizując związki pomiędzy cechami demograficznymi i społeczno-kulturowymi ludności wiejskiej a hierarchią uznawanych przez nią obowiązków, chcemy stwierdzić występowanie charakterystycznych zależności pomiędzy płcią, wiekiem, stanem cywilnym, wykształceniem i wykonywanym zawodem a preferowanymi obowiązkami religijnymi.

Mężczyźni częściej niż kobiety preferują obowiązki moralne i rzadziej obowiązki rytualno-kultowe. Wskaźniki uznania obowiązków religijno-konfesyjnych w obydwu przypadkach są zbliżone. Nie zaznacza się u mężczyzn w sposób o wiele bardziej dobitny niż u kobiet proces subiektywizacji i racjonalizacji religii polegający na akcentowaniu religijno-osobistych aspektów kosztem tradycyjno-kultowych więzi z religią.

Nie zaznaczają się wyraźniejsze powiązania między strukturą wieku ludności wiejskiej a nasileniem się preferowania pewnego rodzaju obowiązków katolika. We wszystkich kategoriach wieku utrzymuje się tradycyjny rytualizm na zbliżonym poziomie. Młodsze roczniki badanych skłaniają się nieco bardziej ku obowiązkowi religijno-konfesyjnym niż roczniki starsze, pokolenie średnie nieco częściej wymienia obowiązki moralne niż pokolenie młodych i najstarszych mieszkańców wsi⁴². Odzwierciedleniem tej zależności jest upodobnienie się postaw wobec obowiązków katolickich wśród osób stanu wolnego i żyjących w małżeństwie. Ci pierwsi nieco częściej skłaniają się ku uznawaniu obowiązków kultowych.

Poziom wykształcenia ludności wiejskiej wpływa na rodzaj preferencji obowiązków chrześcijańskich. W tym przypadku ujawniają się pewne prawidłowości. Osoby o wykształceniu podstawowym (ukończonym lub nieukończonym) bardziej preferują obowiązki rytualno-kultowe, osoby o wykształceniu ponadpodstawowym bardziej uznają obowiązki moralne i religijno-konfesyjne. Zaobserwowane różnice dochodzą do kilkunastu punktów procentowych. Większe nasilenie się wartości wskaźnikowych obowiązków religijnych i moralnych u osób o wykształceniu ponadpodstawowym może oznaczać bardziej zaawansowany proces przemian w odchodzeniu od nadmiernego akcentowania kultowych wymiarów katolicyzmu do pogłębienia religijności.

Trendy wskazujące na powiązanie struktury wykształcenia i preferencji obowiązków znajdują potwierdzenie przy analizie struktury społeczno-zawodowej ludności wiejskiej. Im bardziej z wykonywanym zawodem związana jest konieczność posiadania relatywnie wyższego wykształcenia, tym częściej doceniane są obowiązki religijno-konfesyjne i moralne. Jeśli chodzi o zmienną „dojazdy do pracy”, to osoby dojeżdżające do pracy do miasta odznaczają się silniejszą orientacją ku obowiązkowi moralnym, osoby pracujące na wsi (głównie w rolnictwie) skłaniają się ku tradycyjnemu rytualizmowi.

Przeprowadzone analizy prowadzą do wniosku, że w zależności od cech de-

⁴² Opinia E. Ciupaka, według której u młodzieży „o wiele rzadziej i słabiej są internalizowane i przeżywane tzw. obowiązki religijne i rytualne, należące bezpośrednio do systemu kultowego katolicyzmu, bowiem nawet większość wierzących zajmuje wobec nich postawę sceptyczną jako do stereotypów kulturowych przekazanych przez tradycję”, nie weryfikuje się w odniesieniu do młodzieży wiejskiej. E. Ciupak, *Typy i modele...*, s. 14.

mograficznych i społeczno-kulturowych ludności zmienia się hierarchia uznawanych obowiązków. Zarysowujące się różnice nie są jednak zbyt wyraźne. Bardziej dostrzegalne zróżnicowania odnoszą się do zmiennej podstawowej, jaką jest struktura wykształcenia ludności. Wyższy poziom wykształcenia sprzyja odchodzeniu od tradycyjnego rytualizmu w kierunku bardziej wewnętrznych i świadomych postaw religijnych lub konsekwencyjno-etycznych aspektów religijności.

Z drugiej strony, jeżeli uznamy preferowanie obowiązków rytualnych za symptom religijności tradycyjnej, ukierunkowanej na przeakcentowanie roli praktyk religijnych w życiu chrześcijańskim, to przeprowadzone analizy wskazują w skali globalnej na swego rodzaju stabilność opinii i poglądów ludzi. Struktura deklarowanych przez ludność wiejską najważniejszych obowiązków religijnych jest w obydwu przekrojach czasowych dość podobna. Różnice, które wystąpiły, są zbyt małe, by można było z odpowiedzialnością mówić o trwałej i wyraźnej tendencji zmian. Można tylko stwierdzić, że w całościowej strukturze wszystkich wymienionych obowiązków nastąpiło lekkie zmniejszenie się roli wzorów życia rytualno-kultowego w zespole preferowanych obowiązków chrześcijańskich.

Na brak wyraźniejszego tempa zmian wpłynęło zapewne wiele czynników. Po pierwsze, ewentualna korzystna zmiana nie mogła jeszcze zaznaczyć się z powodu niezbyt długiego okresu, jaki upłynął od badań z 1967 roku. Po drugie, w omawianej dziedzinie mamy do czynienia z pewną cechą kulturową mocno związaną ze środowiskiem wiejskim, a więc zmiany niejako z natury rzeczy są powolniejsze. Po trzecie, w duszpasterstwie kładzie się duży nacisk na wykonywanie praktyk religijnych i wierni są dość dokładnie „rozliczani” przez proboszczów z dopełniania obowiązków rytualno-obrzędowych.

Hierarchia najważniejszych obowiązków religijnych kształtuje się podobnie w rejonie płockim, jak i w innych rejonach kraju⁴⁸. Rejon uprzemysłowiony nie uzyskuje w tym względzie cech odmienności i lokalnej specyfiki. W syndromie obowiązków religijnych wartość naczelną pełnią obowiązki rytualne,

⁴⁸ W. Piwowarski, *Moralność jako sprawdzian żywotności religijnej katolików południowej Warmii*, „Studia Warmińskie” 3(1966), s. 128; tenże, *Religijność wiejska...*, s. 156—157. Spośród cech religijnych najbardziej była preferowana przez robotników z Opolszczyzny cecha „pobożność”, rozumiana jako uczestnictwo w praktykach religijnych. Z. Kawecki, *System wartości religijnych...*, s. 91. Badani w 1967 roku mieszkańcy RFN najczęściej wymieniali wśród obowiązków chrześcijanina: troskę o pomoc innym (69%), modlitwę (38%), uczęszczanie do kościoła w niedzielę (33%), wiarę w to, co zawiera Biblia (25%), wiarę w Kościół jako reprezentanta jedynej prawdziwej religii (17%), przekonywanie innych o swojej wierze (15%), uczęszczanie do spowiedzi (14%), regularne czytanie Biblii (12%), wspieranie Kościoła przez składki pieniężne (12%), kierowanie się wskazówkami proboszcza (6%). *Was glauben die Deutschen? Die EMNID — Umfrage: Ergebnisse — Kommentare*, München-Mainz 1968, s. 34—35. Wśród katolików holenderskich uznawano za przejaw religijności przede wszystkim regularne wypełnianie obowiązków kościelnych. Zdecydowana mniejszość katolików mówiła o właściwej postawie żywej jako wskaźniku bycia człowiekiem religijnym. J. J. Poeisz, *Gruppenisolierung...*, s. 132. E. Nowakowska-Butrym stwierdziła znamiennej ewolucję w dziedzinie wartości religijnych przekazywanych dzieciom w rodzinie. Pokolenie starszych przekazywało zalecenia przestrzegania norm rytualnych, zaś pokolenie młodsze znacznie częściej wpaja dzieciom nakaz przestrzegania norm moralnych wynikających z religii. Przesunięcie w hierarchii wartości od religii do obyczajowości może oznaczać pomniejszenie roli zachowań kultowych w społeczności wiejskiej. E. Nowakowska-Butrym, *Międzypokoleniowa ewolucja poglądów na wychowanie*, „Życie i Myśl” 19(1969) nr 7—8, s. 55—56.

pojmowane najczęściej jako regularne spełnianie praktyk kultowych. Można przypuszczać, że we wzorze osobowym tzw. dobrego katolika posłuszeństwo Kościołowi w sprawach kultu odgrywa rolę priorytetową. Tendencją do identyfikowania najważniejszych obowiązków religijnych z wypełnianiem norm obrzędowo-kultowych przemawia za utrzymywaniem się religijności tradycyjnej, a przynajmniej niektórych jej elementów. Preferowanie wzorów obrzędowych przez ludność wiejską nie pozostaje zapewne bez wpływu na poziom realizowanych praktyk religijnych w parafii⁴⁴.

IV. WNIOSKI KOŃCOWE

Badania nad procesami przyswajania wartości religijnych, nad stanem i hierarchią wartości religijnych w świadomości społecznej ludności wiejskiej nie są zbyt zaawansowane oraz prowadzą do rozbieżnych ocen. Jedne z nich wskazują na dominację wartości religijnych w systemie celów i dążeń życiowych społeczeństwa polskiego, inne podkreślają autonomiczność i zarazem marginesowość orientacji religijnych. W ujęciach syntetycznych zmierzających do rekonstrukcji systemów wartości, występujących w określonych środowiskach społecznych, nie brakuje wielu uproszczonych i zbyt pospiesznych uogólnień. Odmiennie zestawy pytań w badaniach sondażowych stawiają pod znakiem zapytania uzyskiwanie wyników w pełni porównywalnych.

Uzyskane w zrelacjonowanych badaniach wypowiedzi i opinie ludności wiejskiej i miejskiej na temat wartości religijnych mają również ograniczoną wartość poznawczą. Powinny być traktowane przede wszystkim jako źródło hipotez i propozycji do ewentualnych przyszłych wnikliwych badań nad systemem wartości i ideałów życiowych ludności wiejskiej. Konieczne jest podkreślenie jedynie orientacyjnego i wstępnego charakteru ujęcia podjętej problematyki. W świetle zebranego materiału nie mamy możliwości skonfrontowania rzeczywistych zachowań z reakcjami werbalnymi badanych osób i wyeliminowania odpowiedzi deklaracyjnych, świadomie lub nieświadomie dostosowanych do wyobrażonych oczekiwań instytucji prowadzącej badania socjologiczne.

Przeprowadzona analiza aksjologicznego wymiaru religijności wskazuje na pewne elementy dysharmonijne w uznawanym systemie wartości. Z jednej strony religia i Kościół są stawiane wysoko jako wartości, dla których warto poświęcić życie, z drugiej — wśród celów najważniejszych w życiu na pierwszy plan wysuwają się wartości pozareligijne jako przewodnie idee w życiu praktycznym, pośrednio tylko związane z religią lub konkurencyjne wobec wartości sakralnych⁴⁵. Cele ogólnozyciowe i ogólnohumanistyczne prze-

⁴⁴ W badaniach brytyjskich stwierdzono, że wśród cech, którymi powinni odznaczać się członkowie Kościoła, na pierwszy plan wysuwano cechy pozareligijne, odnoszące się do zachowań i działań moralnych, natomiast cechy ściśle dotyczące religii zostały odsunięte na plan dalszy. Podają za: B. Leś, *Religijność społeczeństwa przemysłowych. Studium porównawcze Francji i Wielkiej Brytanii*, Warszawa 1977, s. 206—207. Na temat rytualizmu pisze W. Laurich, *Das sozialpsychologische Umfeld der Sakralisierung. W: Probleme der Entsakralisierung*, München 1970, s. 21—24.

⁴⁵ Różnice powyższe tłumaczy się odmiennym rozumieniem sacrum, w pierwszym przypadku jako wartość indywidualna (cele życiowe), w drugim zaś jako wartość społeczna wymagająca od Polaków poświęcenia i ofiary na rzecz religii. W. Piwoński, *Religijność miejska...*, s. 182.

ważają nad celami specyficznymi religijnymi. Te ostatnie — jak się wydaje — w znacznie mniejszym zakresie pełnią funkcje inspirujące postawy i zachowania ludności wiejskiej w konkretnych sytuacjach społecznych i to raczej jako wartości „uroczyste”, nie zaś jako wartości przeżywane na co dzień (wartości codzienne). Nasuwa się przypuszczenie, że dla części mieszkańców wsi preferowanie religii i Kościoła jako wartości godnych poświęcenia życia jest bardziej konsekwencją zadeklarowanego wyznania wiary niż przejawem rzeczywistych dążeń i motywacji religijnych określających zachowania codzienne, bardziej wartością proklamowaną niż wartością życia codziennego⁴⁶.

Funkcjonujące w badanym środowisku podmiejskim hierarchie preferowanych obowiązków wskazują na pewne odstępstwa od oficjalnego modelu priorytetowych obowiązków w katolicyzmie, w kierunku przeceniania „chrześcijaństwa kultowego” i niedoceniaenia „chrześcijaństwa etycznego”. Nowe wzory życia religijnego z akcentem na konsekwencyjny element religijności bądź osobisty kontakt przez wiarę z Bogiem, torują sobie powoli drogę do świadomości katolików wiejskich. W dalszym ciągu płaszczyzną, na której dokonuje się integracja postaw religijnych, są przede wszystkim wartości rytualno-obrzędowe. Godne uwagi jest to, że występują nieznaczne rozbieżności między hierarchią wartości religijnych w grupie mieszkańców wsi i wychodźców ze wsi. Zbieżność wartości religijnych uznawanych przez ludność należącą do dwóch różnych środowisk społecznych (wieś — miasto) jest niekiedy wyższa niż w obrębie wyróżnionych kategorii demograficznych i społeczno-kulturowych w środowisku wiejskim.

Wszystkie przejawy niespójności w uznawanym systemie wartości religijnych są dowodem powolności przeobrażeń religijności w rejonie szybkiej industrializacji. Sekularyzacja rozumiana jako proces, poprzez który instytucje, działania i świadomość religijna tracą swoje społeczne znaczenie⁴⁷, w odniesieniu do systemu wartości ludności wiejskiej nie dokonuje się w sposób skokowy, lecz jest procesem długofalowym, dokonującym się etapami ewolucyjnymi. Można przypuszczać, że spośród różnych przejawów procesów sekularyzacji, takich jak: likwidacja ułatwień dla instytucji religijnych, zmiana systemu kontroli różnych czynności i funkcji religijnych, spadek proporcji czasu i energii poświęconych zainteresowaniom ponadempirycznym, osłabienie instytucji religijnych, zastępowanie przepisów religijnych odnoszących się do zachowań ludzkich przepisami odpowiadającymi kryteriom ściśle technicznym, stopniowe zastępowanie świadomości religijnej przez orientacje empiryczno-instrumentalne i racjonalne⁴⁸, najczęściej „oporu wobec zmian” wykazują w świadomości człowieka wierzącego podstawowe wartości religijne.

W środowisku wiejskim badanego terenu sprawdza się hipoteza dotycząca katolicyzmu polskiego: „Katolicyzm polski nie uległ i nie podlega nadal gwałtownej sekularyzacji. Nie chcemy przez to powiedzieć, że nie podlega on żadnym wpływom sekularyzacji, chcemy natomiast powiedzieć, że proces ten nie jest tak gwałtowny, jaki to obserwujemy w innych krajach, i że funkcjonują tu pewne zapory, które ten proces hamują, a nawet mu przeciwdziałają

⁴⁶ Na temat wartości proklamowanych i wartości życia codziennego piszą: R. Campiche, F. Isambert, Ch. L. D'Epinay, *Religion, valeurs et vie quotidienne. Dimension d'une problématique*. W: CISR. Actes 16^{ème} Conférence Internationale de Sociologie des Religions. Louvain 1981. *Religion, valeurs et vie quotidienne*, Lille 1981, s. 18—19.

⁴⁷ B. Wilson, *Religion in Sociological Perspective*, Oxford—New York 1982, s. 149.

⁴⁸ Tamże, s. 149.

ją”⁴⁹. W strukturze wartości życiowych ludności wiejskiej cele i dążenia religijne nie zajmują orientacji marginesowej, lecz wyraźnie znaczącą. Religia nie dewaluowała się jako system wartości uznanych i cenionych.

W przeciwieństwie do wartości „peryferyjnych”, podatnych na zmiany w stosunkowo krótkim czasie, wartości religijne jako należące do wartości naczelnych są bardziej trwałe i nie podlegają zmianom rewolucyjnym i daleko idącej dewaluacji. Nie funkcjonują one jednak w systemie wartości na zasadzie wyłączności, lecz „koegzystencji” z wartościami świeckimi (pozareligijnymi)⁵⁰.

Nie należy wreszcie przeceniać uzyskanych wyników, nie wiadomo bowiem dokładnie, w jakim zakresie potwierdzi się w praktyce życia codziennego wysokie miejsce wartości religijnych w uznawanym systemie wartości. Wartości religijne współistnieją z wartościami kultury świeckiej, z którymi nie pokrywają się ani pod względem intensywności oddziaływania, ani też pod względem zakresu, często zaś pozostają z nimi w sytuacji konkurencyjności. W miarę poszerzania się rozzewu obydwu systemów wartości, katolicy wiejscy będą postawieni wobec konieczności wyboru określonych treści, wartości i norm religijnych, przy rezygnacji z konkurencyjnych wartości świeckich. Wydaje się, że ten proces jest wciąż jeszcze przed badaną społecznością wiejską. Pogłębione badanie utrzymujących się na wsi systemów wartości religijnych, rozpoznawanie ewentualnych procesów dezintegracji normatywnej, tworzenie się nowych zindywidualizowanych systemów wartości itp., jest przedsięwzięciem niezwykle pasjonującym i do realizacji.

Znajomość rzeczywistego systemu wartości ludności wiejskiej posiada doniosłe znaczenie praktyczne. Pozwala ona przewidywać kierunki działań jednostek w sferze życia religijnego i codziennego. Pozwala również na podjęcie i kontynuowanie oddziaływań socjalizacyjno-wychowawczych, zmierzających do ukształtowania hierarchii wartości zgodnej z modelem postulowanym przez Kościół katolicki oraz stworzenia optymalnych warunków dla intensyfikacji procesu przyswajania celów i form życia odpowiadających jego podstawowym ideałom.

⁴⁹ J. Majka, *Historyczno-kulturowe uwarunkowania katolicyzmu polskiego*, „Colloquium Salutis” 12(1980), s. 255. Według E. Ciupaka „procesy laicyzacji w społeczeństwie socjalistycznym rozwijają się bowiem tam, gdzie następuje zmiana hierarchii wartości, a wartości religijne tracą znaczenie zarówno jako instrumenty współżycia w grupach, jak też jako symbole jakości życia”. E. Ciupak, *Socjologia religii*, Warszawa 1981, s. 113.

⁵⁰ Por. F. Breid, *Prägt der Lebensraum...*, s. 83.