

Mariański, Janusz

Dojazdy do pracy a dynamika przemian religijności wiejskiej : dokument z lat siedemdziesiątych

Studia Płockie 13, 210-238

1985

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

DOJAZDY DO PRACY A DYNAMIKA PRZEMIAN RELIGIJNOŚCI WIEJSKIEJ (Dokument z lat siedemdziesiątych)

WPROWADZENIE

Religia rozumiana jako zdarzenie transcendentalne, w którym człowiek przekracza samego siebie i zbliża się do świętego i boskiego „Ty”, do „Kogoś całkowiec innego”, do „misterium tremendum et fascinosum”, nie może być rozważana w wymiarach społecznych¹. Jednakże religia wciela się w rzeczywistość konkretną i ludzką. Przejawia się w wyrazie zewnętrznym, w języku, rytach, działaniach, instytucjach itp. Ma więc swoje horyzonty historyczne i społeczne.

Jeżeli nawet można teoretycznie rozważać istotę religii niezależnie od historii i społeczeństwa, to faktycznie istniejąca religia ma zawsze swój historyczny i społeczny status. Zjawiska i procesy religijne mają określoną oraz konkretną lokalizację przestrzenną i czasową. Podobnie jak człowiek — pisze N. Greinacher — przez swoje ciało jest związany z czasem i miejscem, tak samo działania religijne są związane z epoką i określonym społeczeństwem². Konkretyzując dalej, można powiedzieć, że religijność wiąże się z miejscem zamieszkania, ze środowiskiem pracy, z wiekiem, wykształceniem, wykonywanym zawodem itp.

W badaniach socjologicznych, które chcemy sumarycznie przedstawić, starano się zweryfikować hipotezę, według której ludność dojeżdżająca do pracy do miasta jest mniej religijna niż ludność nie dojeżdżająca do pracy (zatrudnieni w rolnictwie, bierni zawodowo, zatrudnieni w instytucjach administracyjnych i społeczno-gospodarczych w miejscu zamieszkania). Równocześnie przemiany religijności w grupie drugiej bardziej związanej z rodziną, grupą sąsiedzka i społecznością lokalną są powolniejsze i mniej wyraźne niż w grupie pierwszej. Dwukrotne badania socjologiczne pozwolą ustalić ewentualne zmiany w religijności dwóch kategorii ludności wiejskiej wyróżnionych ze względu na miejsce zatrudnienia.

Druga hipoteza badawcza zakłada powolny proces upodobnienia się postaw i zachowań religijnych osób dojeżdżających do pracy do tego poziomu, jaki reprezentują wychodźcy ze wsi, wywodzący się z badanych środowisk wiejskich, obecnie zaś mieszkający w Płocku. Wychodźcy ze wsi, przechodzący ze względnie ustabilizowanego środowiska wiejskiego do środowiska

¹ B. Welte, Vom Wesen und Unwesen der Religion. W: Auf der Spur des Ewigen, Freiburg—Basel—Wien 1965, s. 279—296.

² N. Greinacher, Die Kirche in der städtischen Gesellschaft Soziologische und theologische Überlegungen zur Frage der Seelsorge in der Stadt, Mainz 1966, s. 167.

miejskiego, muszą ustawicznie dokonywać bardziej świadomego wyboru postaw religijnych przyjmowanych dotychczas w sposób niekiedy bezkrytyczny i tradycyjny oraz przystosowywać się do nowych warunków życia i pracy.

„Ludzie zmieniają o wiele szybciej, łatwiej i radykalniej swoje opinie, ideały, postawy i poglądy, gdy zostaną przeniesieni w zupełnie nowe warunki, niż wtedy gdy tkwią w starych, zakorzenionych i zwartych grupach lokalnych”³. Przy kontynuacji określonych wartości, norm, stylów życia itp. wychodzący ze wsi charakteryzują się dekompozycją wielu tradycyjnych wzorów życia i formowaniem się nowych. W początkowym okresie zamieszkiwania w mieście wyróżniają się odmienną obyczajowością życia codziennego, przekonaniami i wierzeniami⁴.

Przemiany religijne — określane niekiedy jednostronnie jako proces sekularyzacji lub laicyzacji świadomości — zostaną ukazane na płaszczyźnie wierzeń religijnych (znajomość i akceptacja dogmatów wiary), norm moralnych, realizowanych praktyk religijnych oraz więzi z duchowieństwem i parafią. Szczególną uwagę zwrócimy na kształtowanie się tzw. selektywnych postaw wobec religii, charakteryzujących się częściową akceptacją i częściową negacją treści religijnych⁵.

I. WPŁYW DOJAZDÓW DO PRACY NA RELIGIJNOŚĆ W ŚWIELE DOTYCHCZASOWYCH BADAŃ SOCJOLOGICZNYCH

Wielu socjologów religii zajmowało się badaniem procesów dechrystianizacji środowisk wiejskich, wychodząc z założenia, że dechrystianizacja wsi postępuje za dechrystianizacją miast. Porównanie uczestnictwa w praktykach niedzielnych przed rozwojem cywilizacji przemysłowej ze stanem obecnym wskazywało na paralelność rozwoju przemysłowego społeczeństw i spadku praktyk religijnych (dechrystianizacja). J. Laloux skonstruował schemat 5 stadiów ewolucji religijnej w środowisku wiejskim w oparciu o kryterium praktyk religijnych:

a) W pierwszym stadium praktyki religijne są powszechne, związane z dawnym, zamkniętym i statystycznym środowiskiem cywilizacji przedtechnicznej.

b) W drugim stadium zaznaczają się pierwsze odstępstwa dorosłych, którzy zaczynają zaniedbywać bez wystarczających racji praktyki niedzielne i wielkanocne. Uczestnictwo młodzieży w praktykach religijnych jest jeszcze powszechne.

³ M. Kozakiewicz, *Nowa młodzież. Mity i rzeczywistość*, Warszawa 1965, s. 170.

⁴ W. Misiak, *Style życia w społeczności miasta średniego*. W: *Społeczno-kulturalne problemy miasta średniego* (pod red. B. J. Kunickiego i A. Wallisa), Warszawa—Poznań 1982, s. 127. Na temat ethosu młodego wychodzący ze wsi pisze M. Łoś, *Ethosy Polaków*, „Wież” 19(1976) nr 5, s. 27—28.

⁵ M. Radwan proponuje zarezerwować termin „sekularyzacja” tylko do procesu uniezależniania się poszczególnych sektorów życia od jednego tylko systemu wierzeń i legitymizacji, natomiast proces asymilacji przekonań nie mających odniesienia do sacrum osobowego lub rzeczowego — nazywać laicyzacją świadomości. M. Radwan, *Dialektyczna socjologia religii. O poglądach Bergera i Luckmanna*, „Chrześcijanin w Świecie” 10(1978) nr 2, s. 36.

c) W trzecim stadium, które odpowiada rozwiniętej społeczności wiejskiej, pogłębia się proces zaniedbywania praktyk religijnych przez wszystkie kategorie wieku ludzi dorosłych. Praktyki jednorazowe są jeszcze powszechne, podobnie jak praktyki niedzielne wśród dzieci. Natomiast młodzież w wieku pomiędzy uroczystą komunią św. a dojrzałością odpywa masowo od Kościoła.

d) W czwartym stadium zaznacza się nie tylko absencja dorosłych we mszy św., ale i porzucanie praktyk jednorazowych (część dorosłych nie chrzci dzieci i nie posyła je na katechizację).

e) W piątym stadium, które odpowiada najbardziej zaawansowanemu rozwojowi środowiska wiejskiego, występuje i upowszechnia się proces dechrystianizacji zarówno wśród dorosłych, jak i w kręgach młodzieży⁶.

Zdaniem J. Laloux u progu lat sześćdziesiątych większość belgijskich okolic wiejskich (z wyjątkiem Ardenów) znajdowała się w trzecim stadium dechrystianizacji, w czwartym stadium znalazły się niektóre silnie uprzemysłowione dekanaty (np. Auvelais), ale również niektóre okolice o bardziej rolniczym charakterze. Żaden okręg belgijskiego środowiska wiejskiego nie doszedł do ostatniego stadium dechrystianizacji. Rolnicze ośrodki o znacznym stopniu dechrystianizacji znajdowały się w pobliżu wielkich ośrodków miejskich.

W wielu badaniach zachodnioeuropejskich podkreśla się wpływ faktu podjęcia i wykonywania pracy zawodowej przez ludzi młodych na ich życie religijne. Praca zawodowa, połączona często z dojazdami do miejsca zatrudnienia, stwarza szansę stopniowego wyzwalać się spod nacisków rodziny, uzyskania względnej samodzielności życiowej, „wykorzenienia się” z zabezpieczającego środowiska społecznego, określenia własnej postawy religijnej niezależnie od determinant środowiskowych. Różnice w praktykach religijnych pomiędzy ludnością aktywną i bierną zawodowo potwierdzają się bez wyjątku we wszystkich badaniach socjologicznych⁷.

J. Laloux wskazuje na przykładzie jednego ze średnio uprzemysłowionych dekanatów belgijskich, że „robotnicy i urzędnicy, dojeżdżający do wielkich centrów silnie uprzemysłowionych, praktykują mniej niż pracujący w przemyśle czy administracji okolicznej. To wskazuje, że w określonych okolicznościach wykonywanie zawodu w środowisku społeczno-kulturalnym silniej zdechrystianizowanym może nie sprzyjać postawom religijnym”⁸. Różnice w zakresie zachowań religijnych pomiędzy robotnikami dojeżdżającymi i pracującymi na miejscu mogą być w pewnych sytuacjach nieznaczące, lecz są

⁶ J. Laloux, Socjologia religii środowiska wiejskiego. W: Socjologia religii. Opracował i wyboru dokonał F. Houtart, Kraków 1962, s. 63—96. Por. R. Moulin, Une enquête sur la déchristianisation en milieu rural, „Revue Diocésaine de Tournai” 5(1959) 306—313. A. Museur, Le phénomène de la déchristianisation et ses manifestations, „Revue Diocésaine de Tournai” 5(1959) 298—305.

⁷ F. Houtart, J. Rémy, Milieu urbain et communauté chrétienne, Paris 1968, s. 65. Wśród młodzieży włoskiej wskaźnik udziału we mszy św. niedzielnej obniżał się od 70% u młodzieży w wieku 14—15 lat do 15% u młodzieży około 21 roku życia. Wzrost uczestnictwa we mszy św. notowano w okresie włączania się młodzieży w życie zawodowe i po założeniu rodziny. R. Pomianowski, Społeczno-kulturowe uwarunkowania religijności młodzieży włoskiej, „Summarium” nr 21(1972), Lublin 1974, s. 209.

⁸ J. Laloux, Socjologia religii..., s. 88.

z reguły wysokie, jeżeli miejscem dojazdów jest wielkie centrum przemysłowe⁹.

Kontakty codzienne z miastem w postaci dojazdów do pracy ludności wiejskiej nie muszą zawsze pociągać za sobą pomniejszenia poziomu realizowanych praktyk religijnych. Okazało się na przykładzie 3 diecezji francuskich, że poziom praktyk religijnych osób dojeżdżających do pracy nie były niższe od poziomu praktyk osób tej samej kategorii zawodowej pracujących na wsi. Druga zaskakująca konstatacja dotyczyła kobiet pracujących poza domem, wśród których znaczny odsetek stanowiły kobiety zamężne i dojeżdżające do pracy w mieście. Dane z dwóch diecezji wykazały, że prawie zawsze praktyki religijne kobiet pracujących poza domem były wyższe niż kobiet pozostających w domu.

Praca zawodowa poza środowiskiem parafialnym nie musi być koniecznym czynnikiem niesprzyjającym kontynuowaniu praktyk religijnych. Natomiast praca na zmiany z reguły pociąga za sobą spadek zaangażowań religijnych, nawet u kobiet pozostających w domu, których mężowie pracują na zmiany. Zwiększenie się kontaktów społecznych z miastem nie oznacza automatycznie obniżenia się poziomu spełnianych praktyk religijnych. Nie zawsze sprawdza się hipoteza, według której dojeżdżający do pracy praktykują gorzej niż pracownicy pozostający na wsi. Bardzo wiele zależy od umiejętności reagowania katolików i instytucji kościelnych w środowisku wiejskim na wpływy miasta i od zdolności zdobywania nowej reinterpretacji kulturowej, w której element religijny zostaje utrzymany¹⁰.

Nie tylko sam fakt dojeżdżania do pracy może mieć ujemny wpływ na zachowania religijne dojeżdżających, ale również miejsce wykonywanej pracy określa wielkość tego wpływu¹¹. K. M. Schmitz stwierdził wyraźną zależność między wielkością przedsiębiorstwa, w którym pracowali badani mieszkańcy szybko rozwijającej się osady wiejsko-miejskiej, a uczęszczaniem do kościoła. Pracujący w wielkich zakładach gorzej spełniali obowiązki niedzielne niż zatrudnieni w małych zakładach. Ci, którzy pracowali w miejscu zamieszkania, czuli się bardziej związani z Kościołem niż ci, którzy dojeżdżali do pracy poza miejscowość zamieszkania¹². Wejście w świat pracy zawodowej i w świat ludzi dorosłych pociągało za sobą na ogół przejmowanie wzorów zachowań tych środowisk, charakteryzujących się pomniejszoną więzią z Kościołem¹³.

Pracujący na miejscu („osiadli”) nie są wyjęci spod ogólnego trendu przemian religijnych, bowiem wieś otwiera się na nowe realności poprzez rozwój środków masowej komunikacji i informacji¹⁴. Badania w okręgu wiejskim

⁹ J. Laloux, L'évolution religieuse en milieu rural, „Social Compass” 8(1961) nr 3, s. 248.

¹⁰ F. Boulard, J. Rémy, Pratique religieuse urbaine et régions culturelles, Paris 1968, s. 128—135.

¹¹ J. Laloux, L'évolution religieuse..., s. 248.

¹² K. M. Schmitz, Kirche im Feld sozialer Interaktion, „Internationales Jahrbuch für Religionssoziologie” 7(1971) 171. Wśród badanych katolików austriackich robotnicy wiejscy prezentowali wyższy poziom praktyk niedzielnych niż ogół robotników. Religion und Kirche in Österreich (I) — Hauptauswertung der Synodenbefragung in Oberösterreich, Kärnten und Tirol. Institut für kirchliche Sozialforschung — Nr 113, Wien 1973, s. 188—189.

¹³ S. K. Anzai, Die religiöse Praxis der Katholiken im Zusammenhang mit einigen Sozialfaktoren in Mitte- und Westeuropa, Wien 1961, s. 156.

¹⁴ J. Laloux, L'évolution religieuse..., s. 251. W ocenie 3% robotników z Linzu ich

niezbyt rozwiniętym pod względem przemysłowym w Austrii wykazały, że częstotliwość uczęszczania do kościoła nie zmieniła się w pewnych grupach ludności, w innych zaś uległa głębokiej zmianie. U 38,9% dojeżdżających do pracy na cały tydzień spadała częstotliwość uczęszczania na mszę św., u 6,9% — wzrosła i u 54,2% — utrzymała się na stałym poziomie. Nieco inaczej kształtowało się to zjawisko u dojeżdżających codziennie do pracy: 24,6% spośród nich odnotowało spadek frekwencji niedzielnej i 9,8% — wzrost¹⁵.

Socjolog jugosłowiański S. Vrcan stawia hipotezę, według której zaangażowanie religijne i przynależność do Kościoła korelują z bliskością lub dystansem w stosunku do środowiska wiejskiego. Im dana warstwa społeczna jest bliższa środowisku wiejskiemu, wiejskiemu trybowi życia i mentalności wiejskiej, tym wyższy jest poziom jej religijności i tym mniej jest dostrzegalny przedział pomiędzy konwencjonalnym zaangażowaniem religijnym i tradycyjną przynależnością do Kościoła a rzeczywistą przynależnością religijną. Jednostki przynależne do warstwy społecznej związanej ze środowiskiem wiejskim utrzymują postawy bardziej zgodne z tradycją religijną, którą zastały i w której wychowały się¹⁶.

Hipoteza wysunięta przez S. Vrcana weryfikuje się na przykładzie środowiska wiejskiego w Polsce, rozpatrywanego poprzez dwie kategorie ludności wiejskiej: dojeżdżających i nie dojeżdżających do pracy. Dojeżdżający do pracy w mieście przyjmują coraz wyraźniej elementy społeczno-kulturowe typowe dla miasta, z reguły mniej związane z religią niż elementy kultury wiejskiej. Jak słusznie zaznacza S. Nowakowski, „zmiany, jakie nastąpiły po wojnie w społecznościach lokalnych, związane są przede wszystkim ze wzrostem na wsi ludności pozarolniczej, pracującej w miejskich zakładach przemysłowych lub zakładach zlokalizowanych na wsi. Doprowadziło to do osłabienia homogeniczności ludności w gromadzie wiejskiej”¹⁷.

Postawy wobec religii są zróżnicowane w społeczeństwie polskim ze względu na charakter wykonywanej pracy. Według badań ogólnopolskich z 1977 roku wśród osób zatrudnionych w rolnictwie 96,6% było wierzących, wśród osób zamieszkałych na wsi i łączących pracę w rolnictwie z zatrudnieniem pozarolniczym — 91,3%, wśród osób wykonujących prace wyłącznie pozarolnicze — 81,3% (łącznie na wsi i w mieście)¹⁸. „Zachowawczość religijna spo-

koledzy w zakładzie pracy wypowiedzieli się przeciw religii, 27% — pozytywnie o religii i 58% — w ogóle nie rozmawiali na tematy religijne. P. M. Zulehner, Religion ohne Kirche? Das religiöse Verhalten von Industriearbeitern, Wien 1969, s. 80.

¹⁵ F. Breid, Stabilität und Wandel in der Kirchlichkeit der Landbevölkerung. „Diakonia” 10(1979) nr 2, s. 102. Wśród badanych Austriaków dojeżdżających do pracy szczególnie młodzieńcy robotnicy byli zagrożeni alkoholizmem. H. Rotter, Alkoholismus bei Wanderarbeitern, „Arbeit und Wirtschaft” 10(1965) 16 nn. W opiniach na temat zmian na gorsze lub lepsze w dziedzinie moralności (pijaństwo, chuligaństwo, złe prowadzenie się, przestępczość itp.) najczęściej narzekającymi byli mieszkańcy miast większych. Opinie ze środowisk społecznych małych miast i środowisk wiejskich były podobne. S. Berezowski, W. Rakowski, Stan rozwoju małych miast w Polsce w opinii ich mieszkańców, Warszawa 1972.

¹⁶ S. Vrcan, Working-class commitment to religion and church in Yugoslavia. W: CISR, Actes 14^{ème} Conférence Internationale de Sociologie des Religions Strasbourg 1977. Symbolisme religieux, séculier et classes sociales, Lille 1977, s. 341.

¹⁷ S. Nowakowski, Zmiany w makrostrukturze społecznej i ich wpływ na społeczność lokalne miast i wsi, „Kultura i Społeczeństwo” 19(1975) nr 1, s. 99.

¹⁸ K. Darczewska, Rodzina i postawy religijne. W: Rodzina polska lat siedemdziesiątych (pod red. M. Jarosz), Warszawa 1982, s. 204.

łeczeństwa polskiego, w tym również ludności pozarolniczej, jest pozytywnie skorelowana z chłopskim pochodzeniem społecznym oraz silnymi związkami z chłopskimi rodzinami, związkami materialnymi oraz zamieszkaniem na wsi, połączonym ze wspólnym prowadzeniem gospodarstwa z rodziną rolniczą¹⁹.

W badaniach na Warmii w latach sześćdziesiątych stwierdzono, że „dojeżdżający do miejsca pracy poza teren własnej parafii, najczęściej do miasta, mniej systematycznie od innych uczęszczają na mszę, przystępują do komunii św. i spełniają praktyki nadobowiązkowe”²⁰. W zależności od miejsca zatrudnienia kształtował się także stan przekonań moralnych ludności. Dojeżdżający do pracy, zwłaszcza do miasta, reprezentowali niższy poziom akceptacji norm moralnych głoszonych przez religię katolicką²¹. Im większe było zakorzenienie ludności w środowisku wiejskim, tym wyższy był poziom jej religijności. W miarę rozluźniania się więzi ze środowiskiem wiejskim, słabła religijność ludności mieszkającej na wsi a wykonującej pracę zawodową poza miejscem zamieszkania i mającej istotną część swoich kontaktów społecznych w miejscu zatrudnienia.

Na przykładzie rejonu puławskiego W. Piwowski zauważył, że choć dojeżdżający do pracy stanowili najbardziej zatimizowaną część parafii wiejskiej, byli jako warstwa społeczna wewnątrznie zróżnicowani. Dojeżdżający do pracy od dłuższego czasu, jeszcze w okresie przed intensywną industrializacją rejonu puławskiego, byli bardziej związani ze środowiskiem lokalnym i parafią niż ci, którzy zaczęli dojeżdżać do pracy w związku z otwarciem kombinatu chemicznego w Puławach²².

Z badań w Częstochowskim Okręgu Przemysłowym wynikało, że ogólny poziom życia religijnego wśród dojeżdżających do pracy był niski, zwłaszcza w porównaniu z poziomem życia pozostałych mieszkańców Cz.O.P. Tylko 15% spośród dojeżdżających uczęszczało do kościoła w każdą niedzielę, 25% — tylko czasem w niedzielę i 50% — w ogóle nie chodziło na mszę św. niedzielną. Jako motywy zaniedbywania praktyk niedzielnych wymieniano obojętność (35%), przemęczenie (30%) i brak mszy św. o odpowiedniej godzinie (6%). Tylko połowa badanych przystępowała przynajmniej raz w roku do spowiedzi i komunii św., 40% — co kilka lat i 10% — w ogóle nie odbywało spowiedzi wielkanocnej. Wśród czynników warunkujących niski poziom religijności B. Morawski wymienia sam fakt dojeżdżania do pracy z jego wielorakimi konsekwencjami, lokalizację kościołów, zakład i środowisko pracy²³.

W parafiach tradycyjnych, zwłaszcza znajdujących się w regionach o daleko posuniętej jednolitości kulturowej, dojazdy do pracy mieszkańców wsi nie powodowały wyraźnej zmiany w ich postawach i zachowaniach religij-

¹⁹ Tamże, s. 209—210.

²⁰ W. Piwowski, Typologia religijna katolików południowej Warmii „Studia Warmińskie” 1(1964) 181.

²¹ W. Piwowski, Moralność jako sprawdzian żywotności religijnej katolików południowej Warmii, „Studia Warmińskie” 3(1966) 156—157.

²² W. Piwowski, Religijność wiejska w warunkach urbanizacji, Studium socjologiczne, Warszawa 1971, s. 332.

²³ B. Morawski, Religijność dojeżdżających do pracy w Cz. O. P. i jej uwarunkowania a współczesne duszpasterstwo, „Znak” 18(1966) nr 12, s. 1526—1536. Tenże, Ideale życiowe młodzieży pracującej w świetle badań ankietowych, „Katecheta” 16(1972) nr 4, s. 162—168. Biuletyn Socjologii Religii, „Collectanea Theologica” 44(1974) nr 3, s. 150—151.

nych. Jeżeli nawet nie dojeżdżający do pracy byli nieco bardziej związani z parafią niż dojeżdżający, to w praktykach religijnych nie zachodziły między obydwiema grupami znaczące różnice (np. parafia Kluszkowice na Podhalu i parafia Wiśniowa k. Strzyżowa)²⁴.

Rzadko zdarza się, by fabryka była terenem odbywania przez pracowników niektórych praktyk religijnych. A. Olszewska-Krukowa odnotowała w latach sześćdziesiątych realizację praktyk religijnych w fabryce wiejskiej na Opolszczyźnie (np. śpiewy pieśni maryjnych w maju). Praktyk tych nie zaniechano nawet wtedy, gdy władze zwierzchnie dyrekcji fabryki zabroniły ich wykonywania. Pracownice tej fabryki rekrutowały się z terenów o bardzo żywotnych praktykach religijnych, odbywanych zarówno w miejscowych kościołach, jak i w innych ośrodkach życia religijnego na Śląsku²⁵.

W innym znaczeniu rolę religii w klasie robotniczej uwypukliły wydarzenia lat osiemdziesiątych. Zasięg religijności — jak pisze S. Nowak — „nie jest dla socjologów zaskoczeniem, gdyż proporcje wierzących w naszym kraju dobrze są znane z wielu naszych badań. Natomiast siła tej religijności, jej ostentacyjny niejako charakter — jaki ujawnił się w szeregu sytuacji strajkowych ostatnich miesięcy jest zapewne zjawiskiem dość nowym, którego początków szukać należy w momencie, kiedy na tron papieski wybrano Karola Wojtyłę”²⁶.

Zakładu pracy nie można traktować tylko jako źródła niebezpieczeństw grożących życiu religijnemu i przypisywać środowisku zawodowemu i dojazdom do pracy moc destrukcyjną w odniesieniu do religii. Przejście jednak ze stabilnego kręgu społeczno-kulturowego rodziny i społeczności wiejskiej do nowego środowiska zawodowego może wpływać na obniżenie ogólnego poziomu religijności. Oddziaływanie środowiska pracy zawodowej nie jest z reguły natychmiastowe i bezpośrednie. Uleganie wpływom wartości technicznych i społeczno-ekonomicznych typowych dla nowych środowisk zindustrializowanych osłabia powoli zainteresowanie religią i Kościołem²⁷.

Dojeżdżający do pracy, zarówno chłopi-robotnicy jak i inni „ludzie ze wsi”, pomimo wykonywania pracy pozarolniczej tkwią nadal w kulturze środowiskowej wsi i pozostają pod jej wpływem w zależności od specyfiki wsi, jej poziomu rozwoju urbanizacyjnego, „otwartości” na nowoczesność itp. Stąd wynika między innymi stwierdzany w niektórych badaniach socjologicznych brak korelacji między zmienną niezależną „dojazdy do pracy” a zmienną

²⁴ Biuletyn Socjologii Religii, „Collectanea Theologica” 47(1977) nr 2, s. 152—153.

²⁵ A. Olszewska-Krukowa, Uprzemysłowienie a wiejska społeczność lokalna, „Studia Socjologiczne” 4(1967) 70—71.

²⁶ S. Nowak, Wartości i postawy społeczne. W: Systemy wartości a wzory konsumpcji społeczeństwa polskiego. Praca zbiorowa, Warszawa 1980, s. 292—293. Por. H. Rostek, Młodzież a problemy egzystencji, „Kwartalnik Pedagogiczny” 27(1982) nr 3—4, s. 152.

²⁷ Dojeżdżający pracownicy przenoszą nowe obyczaje z miejsca budowy do swoich rodzinnych wsi, są bardziej podatni na ujemne wpływy, bardziej skłonni do demoralizacji, opuszczania pracy i absencji. J. Szczepański, Zmiany społeczeństwa polskiego w procesie uprzemysłowienia, Warszawa 1973, s. 118. W badaniach OBOP z 1966 roku co czwarty mieszkaniec wsi oświadczył, że nałogowe pijaństwo można na ogół lub czasem usprawiedliwić. A. Podgórecki, J. Kurczewski, J. Kwaśniewski, M. Łoś, Poglądy społeczeństwa polskiego na moralność i prawo (Wybrane problemy), Warszawa 1971, s. 133.

zależną „religijność”. W innym nieco znaczeniu można mówić o wpływie pracy pozarolniczej na życie religijne i moralne u tych, którzy wykonują pracę związaną z chroniczną rozłąką z rodziną²⁸.

II. CHARAKTERYSTYKA PRZEPROWADZONYCH BADAŃ I ZASTOSOWANE NARZĘDZIA BADAWCZE

Dynamiczny wzrost kategorii ludności przynależnej do dwóch środowisk: miejsko-przemysłowego (z racji wykonywanej pracy zawodowej) i wiejskiego (w związku z miejscem zamieszkania) jest rezultatem intensywnej industrializacji rejonu płockiego. Lokalizacja zakładu przemysłowego nasila procesy ruchliwości przestrzennej (geograficznej, horyzontalnej), znacznie silniejsze w strefie podmiejskiej niż w bardziej odległych regionach wiejskich, jak i społecznej (pionowej, wertykalnej), związanej z przesuwaniem się w górę po „piramidzie” statusów społeczno-zawodowych²⁹.

Kategoria ludzi zamieszkałych na wsi i dojeżdżających do pracy w mieście obejmuje zarówno chłopów-robotników, jak i innych pracowników zamieszkałych na wsi i dojeżdżających do pracy w mieście. Konfrontujemy tę kategorię mieszkańców wsi z kategorią osób mieszkających i pracujących na wsi w rolnictwie lub poza rolnictwem (ludzie „wahadłowi” i „osiadli”).

Wsie podpłockie — ze względu na usytuowanie przestrzenne — nie są już wsiami typowo rolniczymi, w których gospodarstwo rolne jest podstawą zaspokojenia wszystkich potrzeb codziennych. Są środowiskiem pracy dla części osób zawodowo czynnych, miejscem zamieszkania dla dojeżdżających do pracy. Dodatkowe zajęcia pozarolnicze są z reguły podejmowane poza wsią. Typ wsi w rejonach uprzemysłowionych to wsie modernizujące się lub znacznie już zmodernizowane, mające za sobą etap zderzenia się tradycyjnej kultury wsi z kulturą miejską. W tych wsiach uległy poważnej redukcji obszary kulturowego tradycjonalizmu³⁰. Jeżeli nawet w obiektywnym obrazie rze-

²⁸ L. Janiszewski, Węzłowe problemy światopoglądowo-moralne marynarzy i rybaków, „Przegląd Zachodniopomorski” 25(1981) nr 3—4, s. 153—163.

²⁹ B. Graczyk, Rozwój zatrudnienia w latach 1946—1975 na terenie obecnego województwa płockiego, „Notatki Płockie” 2(1976) 39. Tenże, Zatrudnienie w gospodarce społecznej w latach 1946—1975 na terenie obecnego województwa płockiego, „Notatki Płockie” 4(1976) 15—23. W badanym rejonie podmiejskim rozwija się również rolnictwo. W pierwszym okresie uprzemysławiania rejonu płockiego założenia polityki inwestycyjnej w rolnictwie zostały zrealizowane tylko częściowo. Zamierzona koncentracja nakładów osiągnięto nie dzięki inwestycjom zrealizowanym ze środków państwowych, lecz dzięki wyższym nakładom finansowym miejscowej ludności. J. Wierzejski, Poziom i rozmiary inwestowania rolnictwa rejonu płockiego na tle woj. warszawskiego, „Zeszyty Badań Rejonów Uprzemysławianych” 15(1965) 227.

³⁰ E. Jagiełło-Lysiowa, Warunki społeczne dla rozwoju kultury na wsi. W: Tradycja i nowoczesność w kulturze wsi (pod red. J. Damrosza), Warszawa 1979, s. 67. Rozwój kultury środowiskowej jest uzależniony między innymi od rozbudowy infrastruktury kulturalnej. Sieć placówek kulturalnych w badanych wsiach jest niezbyt rozbudowana. Składa się na nią: jedna biblioteka i kilka punktów bibliotecznych, klubo-kawiarnia w Srebrnej, świetlica Koła Gospodyń w Kamionkach, trzy remizy strażackie, w których urządza się w wieczory sobotnie zabawy taneczne. Dom Kultury Budowniczych Kombinatów w Białej (od 1961 roku) dysponował salą kinowo-widowiskową, czytelnią z telewizorem i biblioteką. W okresie wzmożonej aktywności kulturalnej w latach sześćdziesiątych odbywały się w Domu Kultury odczyty, spotkania autorskie, konkursy z nagrodami książkowymi, koncerty soliistów Filharmonii Narodowej, kiermasze książkowe, wieczornice taneczne, imprezy

czywistości podmiejskiej należy uwzględniać różnorodność i złożoność struktury gospodarczo-społeczno-zawodowej wsi, to pozostają one mimo wszystko grupami „na miarę ludzką”, o stosunkach osobowych między członkami społeczności wiejskiej⁸¹.

Wysoka aktywność zawodowa ludności wsi podmiejskich w pozarolniczych działach zatrudnienia jest dowodem heterogenizacji struktury społeczności wiejskiej (przejście od monozawodowej do wielozawodowej struktury), przejawem postępującego procesu urbanizacji zawodowej. Stanowi jedną z podstawowych dróg i form stopniowego zacierania się dychotomicznego podziału struktury społecznej na układy typowo miejskie i typowo wiejskie⁸². W środowisku podmiejskim istnieje trwała szansa zacierania drastycznych różnic społeczno-kulturalnych między miastem i wsią oraz upodobnienia się zasadniczych elementów stylu życia ludności wiejskiej do stylu życia ludności miejskiej, bez przesiedleńczego transferu siły roboczej ze wsi do miasta⁸³.

Czas dojazdu do pracy z terenów podmiejskich i z powrotem nie jest zbyt długi, stąd nie powoduje znacznej redukcji czasu wolnego pracowników⁸⁴. Zatrudnienie w mieście i dalsze zamieszkiwanie w rodzinnej wsi sprawia, że dojeżdżający do pracy są poddani jednoczesnemu oddziaływaniu i wpływowi — niekiedy sprzecznym — środowiska wiejskiego i miejskiego. Maleje u nich w pewnej mierze częstotliwość kontaktów z innymi członkami rodziny oraz — jak można przypuszczać — wzrasta indywidualizacja postaw i zachowań. O ile w pierwszej fazie przyspieszonego rozwoju przemysłowego (lata sześćdziesiąte) ludność z terenu badanej parafii była zatrudniona na stanowiskach niewykwalifikowanych robotników, o tyle w okresie późniejszym znajdowali pracę w mieście ludzie młodzi, wykształceni i posiadający kwalifikacje zawodowe.

Dwukrotnie badania oparte o kwestionariusz wywiadu zostały przeprowadzone w latach 1967—1976 w dziesięciu wsiach podpłockich (teren jednej parafii). Objęto nimi 300 osób w 1967 roku (93,8% z zaplanowanej próby reprezentatywnej) i 295 osób w 1976 roku (94,2%). W latach 1976—1977 zrealizowano badania empiryczne w Płocku wśród wychodźców ze wsi podpłockich (179 osób). Odsetek przeprowadzonych wywiadów w ramach założonych prób badawczych należy uznać za wysoki. Odchylenia pomiędzy założoną i zreali-

okolicznościowe związane z uroczystościami kombinatu. I. Nowakowa, Materiały do badań nad przemianami w życiu kulturalnym Płocka w latach 1960—1965, „Zeszyty Badań Rejonów Uprzemysławianych” 19(1966) 260—261.

⁸¹ J. Laloux, Planowanie parafii wiejskiej. W: Ludzie — wiara — Kościół: Analizy socjologiczne, Warszawa 1966, s. 366—367.

⁸² Operowanie podziałem „parafie wiejskie — parafie wiejskie”, szczególnie kiedy dychotomia „miejski — wiejski” miesza się z przeciwieństwem „parafia przemysłowa — parafia rolnicza”, staje się powoli zbyt uproszczeniem. N. Freitag, Die räumliche Differenzierung der Stadt und ihrer Bevölkerung. W: Kirche in der Stadt. Grundlegung und Analysen, t. 1, Wien 1967, s. 198. G. Lindauer, Beiträge zur Erfassung der Verstädterung in ländlichen Räumen. Mit Beispielen aus dem Kochertal, Stuttgart 1970, s. 25.

⁸³ W miastach uprzemysłowionych średniej wielkości wzorem dla robotników w aktywności kulturalnej może być inteligencja techniczna. W. Misiak, System kulturowy miasta uprzemysłowionego, Wrocław—Warszawa—Kraków—Gdańsk—Łódź 1982, s. 190—196.

⁸⁴ Jeżeli czas pracy łącznie z dojazdem wynosi dziennie 10 godzin i więcej, to nie może pozostać ten fakt bez wpływu na rozluźnienie więzi między ojcem i dziećmi. B. Tryfan, Potrzeby społeczne ludności wiejskiej, Warszawa 1977, s. 50.

zowaną próbą, jeśli chodzi o podstawowe cechy społeczno-demograficzne, są niewielkie i nieistotne statystycznie³⁵.

W zbadanej zbiorowości mieszkańców wsi w 1967 roku 28,0% było dojeżdżających do pracy w mieście, w 1976 roku — 28,8%. W zbiorowości dojeżdżających do pracy poza teren wsi objętych badaniami w 1967 roku 42,9% dojeżdżało do fabryk i zakładów zlokalizowanych w samym Płocku, zaś 57,1% — do Mazowieckich Zakładów Rafineryjnych i Petrochemicznych (w 1976 roku odpowiednio: 44,7% i 55,3%).

Sens przeprowadzonych analiz polega nie tyle na powtórnej weryfikacji w tym samym środowisku hipotezy o wpływie dojazdów na życie religijne na tle zbiorowości osób nie dojeżdżających, lecz przede wszystkim na ustaleniu kierunków i dynamiki przekształceń religijności w obydwu kategoriach społeczno-zawodowych. Pytamy więc, czy dynamika religijności zaznacza się jednakowo, czy też przekształcenia we wszystkich jej aspektach są nierównomierne (wierzenia, postawy moralne, praktyki religijne, więź z duchowieństwem i parafią)? Jakże czynniki i w jakim stopniu podtrzymują stałość wierzeń i zachowań religijnych, jakie zaś umacniają tendencję do niestałości i „wybiórczości” w zakresie zasadniczych orientacji religijnych? Czy istnieje oddziaływanie dojazdów do pracy na religijność, a jeśli tak, to w jakim kierunku ono przebiega?

Pod powierzchniowymi przejawami stałości kryją się niekiedy znaczne zmiany religijno-społeczne na wsi. Całość niniejszej pracy składa się z następujących cząstek problemowych: dojazdy do pracy a wierzenia religijne, dojazdy a postawy moralne, dojazdy a praktyki religijne, dojazdy a więź z parafią i duchowieństwem, dojazdy a typy religijności. Stwierdzenie stałej zależności dwóch zmiennych — jakkolwiek nie wyjaśnia przyczyn stwierdzonej zależności — sugeruje związek między procesem „dojeżdżania do pracy” a narastaniem selektywnych postaw wobec religii i Kościoła.

Dane zebrane i interpretowane w tym artykule odnoszą się w pierwszym rzędzie do drugiej połowy lat siedemdziesiątych i w pewnym sensie mają charakter historyczny. Wydaje się jednak, że wiele warunków kształtujących postawy i zachowania religijne w tym okresie pozostało bez zmian i oddziaływa w dalszym ciągu. W tym sensie konstatacje i interpretacje zawarte w artykule zachowały wiele ze swej aktualności.

III. DOJAZDY DO PRACY A WIERZENIA RELIGIJNE

Zmiany w religijności wiejskiej w perspektywie dojazdów do pracy można prześledzić w oparciu o szereg wybranych wskaźników, tzn. tych, które w obydwu omawianych badaniach były jednakowo sformułowane. Zanim jednak rozpoczniemy szczegółową analizę ujętych w określone segmenty danych empirycznych dotyczących poszczególnych „dymensji” religijności wiejskiej, z uwzględnieniem dojazdów do pracy — warto pokrótce w sposób ogólny scharakteryzować stosunek badanych osób do wiary religijnej.

Można przypuszczać, że dojeżdżający do pracy przyjmują coraz wyraźniej elementy społeczno-kulturowe typowe dla miasta, z reguły mniej związane z religią. Deklaracje religijne katolików wiejskich wskazują na pewne ustop-

³⁵ J. Mariański, *Dynamika przemian religijności wiejskiej w rejonie płockim w warunkach industrializacji*, Poznań—Warszawa 1984.

niowanie ze względu na miejsce pracy zawodowej. Wśród dojeżdżających do pracy w 1976 roku 9,4% określiło siebie jako głęboko wierzących, 78,8% — jako wierzących, 3,5% — jako wątpliwych religijnie i 8,3% — jako obojętnych w sprawach religijnych. Analogiczne dane dla nie dojeżdżających do pracy wynosiły: 25,7%, 71,5%, 1,4%, 1,4%. W oparciu o samoidentyfikację religijne badanych osób można się spodziewać wyraźnych różnic w religijności obydwu zbiorowości³⁶.

Podobnie należy prognozować dynamikę religijności w świetle ocen samych respondentów. Dojeżdżający do pracy są bardziej „mobilni” pod względem religijnym: 23,5% spośród nich zaszeregowало siebie do bardziej religijnych „dawniej”, 2,4% — „obecnie” i 74,1% — „bez zmian”. Wśród ludności pracującej w miejscu zamieszkania 11,4% odnotowało osłabienie swojej religijności, 9,5% — pogłębienie i 78,6% — stabilizację (0,5% — brak odpowiedzi). W oparciu o wskaźniki dotyczące samooceny przemian religijności w świadomości badanych można przewidywać zróżnicowane zmiany w religijności obydwu grup ludności. Jest rzeczą interesującą, czy szczegółowe analizy, oparte o konkretne wyznaczniki życia religijnego, potwierdzą te przypuszczenia wynikające z ogólnych deklaracji respondentów na temat ich religijności oraz jej przemian³⁷.

W charakterystyce katolicyzmu polskiego podkreśla się dość często, że jest on silnie związany z tradycją rodzinną i narodową, odznacza się szacunkiem emocjonalnym dla „wiary ojców” i praktyk religijnych, z drugiej zaś strony opiera się o bierną i słabo ugruntowaną refleksję nad treściami wiary.

Poziom wiedzy katechizmowej jest ogólnie niski, chociaż nieco wyższy wśród ludzi pracujących w miejscu zamieszkania. Osoby Trójcy św. potrafiło wymienić w 1976 roku 69,4% dojeżdżających i 84,3% — nie dojeżdżających (9 lat wcześniej odpowiednio: 88,1% i 92,6%); poprawnie określić, kim jest Jezus Chrystus — 43,5% z grupy pierwszej i 38,1% z grupy drugiej (w 1967 roku odpowiednio: 50,0% i 43,5%); wreszcie poprawną wiedzę katechizmową o piekle wykazywało 14,1% dojeżdżających i 23,3% nie dojeżdża-

³⁶ W badaniach zrealizowanych w 1979 roku na próbie dorosłej ludności Polski od 16 lat w górę 84,0% badanych ze wsi określiło siebie jako wierzących i praktykujących, 14,2% — jako wierzących, ale niepraktykujących i 1,9% — jako niewierzących. A. Titkow, *Miejsce dziecka w świecie wartości*, Warszawa 1982, s. 146.

³⁷ W grupie osób dojeżdżających do pracy, obecnych na mszy św. w przeciętną niedzielę roku, 11,6% określiło siebie jako bardziej wierzących dawniej, 8,4% — obecnie i 78,9% — bez zmian (1,1% — brak odpowiedzi). Na zmianę postaw wobec religii wpływają takie fakty, jak podjęcie nauki w szkole średniej lub na wyższej uczelni, podjęcie pracy w mieście, zamieszkanie w hotelu robotniczym, podjęcie służby wojskowej. W. Adamski, *Młodzież i społeczeństwo*, Warszawa 1976, s. 67. Przypadki radykalnej zmiany postawy zdecydowanie religijnej na ateistyczną należą do rzadkości wśród młodzieży szkolnej i wiążą się najczęściej ze zmianą miejsca zamieszkania (tzn. pobytem poza domem rodzinnym w okresie nauki szkolnej). Z. Kawecki, *Światopogląd maturzystów (na podstawie badań empirycznych)*, Warszawa 1981, s. 28. Kobiety odznaczają się wyższym wskaźnikiem trwałości postawy religijnej w sensie poczucia pewności, że ich postawa religijna nie ulegnie zmianie w przyszłości. J. Jerschina, *Osobowość społeczna studentów Uniwersytetu Jagiellońskiego chłopieckiego pochodzenia. Na podstawie badań socjologicznych z lat 1966—1967*, Wrocław—Warszawa—Kraków—Gdańsk 1972, s. 147—148. Różnice procentowe wierzących mężczyzn wśród studentów krakowskich z I i IV roku studiów były niższe (odpowiednio 75,0% i 64,2%) niż wierzących studentek z I i IV roku (84,5% i 82,5%). Kobiety były bardziej stałe w utrzymywaniu pozytywnego stosunku do religii, zaś proces laicyzacji postępował wśród nich znacznie wolniej. J. Bugiel, L. H. Haber, W. Kosoń, *Wpływ uczelni na kształtowanie się poglądów społeczno-politycznych młodzieży studenckiej*, Kraków 1971, s. 84—87.

jących (w 1967 roku odpowiednio: 26,2% i 33,8%). Najbardziej uderzająca różnica zaznaczyła się w odniesieniu do znajomości Osób Trójcy Św. (prawie 15%).

Porównanie obydwu grup ludności z lat 1967—1976 wykazało nieco odmienną dynamikę rozwojową. Średni spadek poprawnej wiedzy religijnej w odniesieniu do trzech prawd wiary był o kilka punktów procentowych wyższy w grupie osób związanych z miastem poprzez pracę zawodową (12,4% wobec 8,1%). Nie dostrzega się wyraźnej korelacji pomiędzy strukturą ludności według dojazdów do pracy a wskaźnikami wiedzy religijnej. W 1976 roku wskaźnik poprawnej wiedzy religijnej w odniesieniu do trzech prawd wiary reprezentowało 42,3% spośród dojeżdżających do pracy i 48,5% spośród „osiadłych”³⁸. Różnice między wskaźnikami nie są znaczące.

Analiza stanu wiedzy religijnej wykazała, że jest ona na poziomie niewystarczającym z tendencją do poszerzania się zakresu ignorancji religijnej w miarę postępów industrializacyjno-urbanizacyjnych wsi³⁹. Jeżeli nawet fakt, że „polska religijność opiera się bardziej na poczuciu przynależności i wspólnoty (katolicyzm jako wspólne dobro narodu) oraz obrzędowości, a mniej na wiedzy czy praktykowanej moralności, osłabia ją do pewnego stopnia, ale niewiele zmniejsza jej społeczne znaczenie”⁴⁰, to niski poziom wiedzy religijnej może okazać się niepokojący ze względu na perspektywy utrzymania i rozwoju tej zubożonej intelektualnie religijności we współczesnym świecie. Według F. Adamskiego niedostosowanie intelektualne religijności tradycyjnej do mentalności współczesnej nie powoduje wprawdzie odwrotu od wiary, ale zmniejsza wpływ moralności religijnej na postępowanie katolików⁴¹.

Drugą kwestią znacznie ważniejszą z zakresu wierzeń religijnych jest zbadanie sfery przekonań religijnych odnoszących się do głównych prawd wiary. Jest rzeczą ogólnie znaną, że liczba wierzących, którzy pozostają na gruncie chrześcijańskiej ortodoksji, jest mniejsza od liczby tych, którzy globalnie zgłaszają akces do katolicyzmu. Oczekiwania Kościoła w stosunku do wiernych są spełniane częściowo, a stopień ortodoksji jest zróżnicowany między innymi w zależności od charakteru dogmatu. Odrzucenie aksjomatów i wartości religijnych — dotąd w nieznacznym stopniu kwestionowanych lub negowanych — mogłoby być przejawem zaawansowanych przemian w religijności.

Spośród przedstawionych w tabeli 1 wskaźników akceptacji dogmatycznych prawd wiary wysoką aprobatę uzyskały dwie prawdy, a mianowicie wiara w istnienie Trójcy Św. i w Opatrzność Boską. Prawdy wiary odnoszące się do spraw eschatologicznych — zgodnie z dotychczasowymi badaniami socjologicznymi — charakteryzują się niskim poziomem akceptacji. W zakresie akceptacji dogmatów katolickich istnieje bardziej wyraźny przedział między

³⁸ Migrujący pracownicy PGR-ów odznaczali się znacznie niższym poziomem wiedzy religijnej niż pracownicy stabilni. W. Piwowski, Sytuacja religijna w środowisku PGR a duszpasterstwo, „Przegląd Powszechny” 7—8(1983) 143.

³⁹ Pracownicy wielkich zakładów przemysłowych w Płocku dojeżdżający do pracy i mieszkający na wsi silniej odczuwali różnice wynikające z odmienności poglądów i przekonań religijnych niż pracownicy z miasta. A. Preiss, Pracownicy ze wsi w wielkich przedsiębiorstwach przemysłowych, Warszawa 1979, s. 109—113.

⁴⁰ A. Wielowiejski, O religijności młodzieży i niezwykłych przemianach Kościoła w Polsce. „Communio. Międzynarodowy Przegląd Teologiczny” 3(1983) nr 4, s. 121.

⁴¹ F. Adamski, Katolicyzm polski i jego uwarunkowania, „Communio. Międzynarodowy Przegląd Teologiczny” 3(1983) nr 6, s. 137.

Tab. 1. Wskaźniki akceptacji głównych prawd wiary (dane w %)

Dogmaty wiary	Dojeżdżający do pracy		Nie dojeżdżający do pracy		Wychodzący ze wsi
	I	II	I	II	
Trójca Św.	94,0	87,1	99,1	96,7	88,8
Opatrzność Boska	90,5	83,5	97,7	94,3	86,6
Życie pozagrobowe	82,1	75,3	90,7	85,2	59,8
Zmartwychwstanie ciała	79,8	54,1	90,7	80,9	57,0
Istnienie piekła	66,7	57,6	75,5	78,1	53,6

UWAGA: Kolumna I podaje dane dla 1967 roku (84 osoby dojeżdżające do pracy i 216 osób nie dojeżdżających), kolumna II przedstawia rezultaty z 1976 roku (85 osób dojeżdżających i 210 nie dojeżdżających do pracy). Tabela nie zawiera odpowiedzi częściowo aprobujących określone prawdy wiary.

dojeżdżającymi i nie dojeżdżającymi do pracy niż w odniesieniu do wiedzy katechizmowej⁴².

W latach 1967—1976 powiększyły się zdecydowanie różnice między obydwiema grupami ludności wiejskiej ze względu na znacznie szybsze tempo spadku akceptacji dogmatów u dojeżdżających do pracy. Przeciętny wskaźnik zmniejszenia się aprobaty pięciu analizowanych dogmatów wiary u ludności „wahadłowej” wynosił 11,1% (od 82,6% do 71,5%), u ludności „osiadłej” — 3,7% (od 90,7% do 87,0%). Ludność związana przez pracę z miejscem zamieszkania, mniej mobilna horyzontalnie, charakteryzuje się nie tylko wyższą ortodoksyjnością w wierzeniach religijnych, ale i wyższą ich trwałością. Prawdopodobnie w tej grupie ludności wiejskiej autorytet tradycji i Kościoła odgrywa większą rolę jako czynnik uprawomocniający światopogląd religijny.

Ludność „migrująca” codziennie do pracy do miasta odznacza się wyraźnie mniej spójnym światopoglądem w wymiarze wierzeń religijnych i upodobnia się pod tym względem do wychodźców ze wsi. U tych ostatnich przeciętny wskaźnik aprobaty dogmatów wiary kształtował się na poziomie 69,2% (różnica w stosunku do dojeżdżających do pracy — 2,3%). Wydaje się więc, że w miarę rozluźniania się więzi ze społecznością lokalną sfera wierzeń religijnych staje się bardzo „wrażliwa” na przemiany społeczno-kulturowe związane z uprzemysłowieniem rejonu. Między dojeżdżającymi do pracy a wychodźcami ze wsi zaznacza się tendencja wyrównywania się postaw wobec dogmatów wiary.

⁴² Pracownicy PGR stabilni odznaczali się wyższymi wskaźnikami akceptacji prawd wiary niż pracownicy migrujący. W. Piwowarski, *Sytuacja religijna...*, s. 145. Wśród badanych studentów śląskich 31% przyjmowało tezę o materialnym powstaniu świata za jedynie słuszną, ponad 50% twierdziło, że świat powstał za przyczyną Boga i 16% nie posiadało żadnej koncepcji powstania świata. Również wśród badanych młodych robotników śląskich 31,4% uznawało twierdzenie o materialnym powstaniu świata. M. Michalczyk, A. Opalek-Orzechowska, J. Szefer-Timoszenko, *Światopogląd i postawy społeczno-polityczne młodzieży, „Górnośląskie Studia Socjologiczne” 10(1972) 78—99*. W 1959 roku 68,5% badanej przez OBOP młodzieży wierzyło w stworzenie świata przez Boga. Z. Skórzyńska, *Młodzież w świetle ankiety „Mój światopogląd”, „Więź” 3(1960) nr 7—8, s. 93*. Wśród poborowych do służby wojskowej w 1970 roku 16,4% zdecydowanie odrzuciło twierdzenie o stworzeniu świata. Cz. Staciwa, *Spoločne czynniki przemian światopoglądowych, „Człowiek i Światopogląd” 7(1973) 145*.

W oparciu o różne poziomy akceptacji dogmatów ustalono typologię postaw ludności wiejskiej wobec prawd wiary. Odpowiedziom typu „wierzę” przypisano wartość „2”, „wątpię” — wartość „1” i „nie wierzę” — wartość „0”. W zależności od siły akceptacji wyodrębniono pięć kategorii postaw wobec dogmatów wiary: o maksymalnej akceptacji (10 punktów), o pomniejszonej (6—9 punktów), o niezdecydowanej (5 punktów), o minimalnej (1—4 punktów) i o braku akceptacji (0 punktów).

Tab. 2. Ewolucja postaw ludności wiejskiej wobec dogmatów katolickich (dane w %)

Akceptacja dogmatów katolickich	Dojeżdżający do pracy		Nie dojeżdżający do pracy		Wychodźcy ze wsi
	I	II	I	II	
maksymalna	58,3	42,4	68,0	63,8	33,0
pomniejszona	33,3	43,5	28,7	31,4	46,9
niezdecydowana	3,6	7,1	1,9	0,5	5,6
minimalna	4,8	3,5	1,4	3,8	11,2
żadna	—	3,5	—	0,5	3,3
Ogółem	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0

Kompleksowa analiza postaw wobec dogmatów wiary potwierdza fakt, że dojeżdżający do pracy reprezentują mniej zwarty system wierzeń religijnych niż zatrudnieni w miejscu zamieszkania. Różnica w akceptacji maksymalnej wyraża się cyfrą 21,4%. Ludność silniej związana ze środowiskiem wiejskim charakteryzuje się bardziej zwartym systemem przekonań religijnych i większą trwałością wierzeń religijnych⁴³. W okresie 9 lat spadek akceptacji maksymalnej wynosił w tej grupie 4,2%, grupie dojeżdżających — 15,9%. Ujemny wskaźnik zmiany według tzw. różnicy dzielonej (różnica procentowa między pierwszym i drugim sondażem dzielona przez wskaźnik procentowy pierwszego sondażu) kształtował się w pierwszym przypadku na poziomie 0,06, w drugim — 0,27.

Na skutek stosunkowo szybkiego tempa przekształceń postaw wobec dogmatów wiary dojeżdżający do pracy zbliżają się bardziej do poziomu przekonań religijnych wychodźców ze wsi niż mieszkańców wsi nie dojeżdżających do pracy. Wychodźcy ze wsi są jedynie nieco bardziej konsekwentni i dalej idący w kwestionowaniu lub negowaniu niektórych prawd wiary. Oddziaływanie wielkiego zakładu przemysłowego i miasta na system wierzeń religijnych ujawniło się w drugiej fazie badań znacznie wyraźniej niż w pierwszej. Można przypuszczać, że w miarę nasilania się dojazdów do pracy będą rozluźniać się więzi parafialne oparte o treści dogmatyczne katolicyzmu, pogłębiać się będzie proces selektywnego i bardziej liberalnego traktowania dogmatów wiary.

⁴³ Wśród młodzieży pochodzącej z różnych środowisk 51,8% respondentów deklarujących się jako wierzący uznawało dogmat o Trójcy Św., 27,0% — dopuszczało możliwość istnienia Trójcy Św., inni zaś wyrażali zwątpienie, niewiarę lub nie zastanawiali się nad tą kwestią. Z. Kawecki, Religijność młodzieży, „Człowiek i Światopogląd” 10(1977) 132.

IV. DOJAZDY DO PRACY A POSTAWY MORALNE

Religii przyznaje się w szerokim zakresie ogólne funkcje etyczno-wychowawcze w społeczeństwie. Oczekuje się od religii pomocy w przewycięzaniu konfliktów małżeńskich, uważa się ją za mocny fundament więzi rodzinnej i sprawiedliwości w świecie. Religia pomaga w podejmowaniu czynów świadczących o wielkim poświęceniu. Sankcjonując moralność czynnikami nadprzyrodzonymi skłania ona ludzi do moralnego postępowania, uczy, jak należy postępować uczciwie na co dzień. Na tym tle wzrasta szczególnie rola Kościoła jako najważniejszego autorytetu w określaniu tego, co dobre a co złe moralnie, instytucji ważniejszej w wychowaniu moralnym od szkoły i środków masowego przekazu, a nawet częściowo i rodziny. Pod koniec lat siedemdziesiątych — jak wskazują badania ogólnopolskie wśród młodzieży — poszerzył się krąg ludzi dostrzegających wartości moralne religii chrześcijańskiej⁴⁴.

Ogólna akceptacja funkcji etycznych religii nie zawsze weryfikuje się w odniesieniu do bardziej szczegółowych kwestii związanych z postawami i zachowaniami moralnymi, zwłaszcza w zakresie moralności seksualnej. Można przypuszczać, że w dziedzinie postaw moralnych wystąpi zjawisko niespójności uznawanych treści i różnicowanie dynamiki przemian w sferze przekonań moralnych. Uwzględnienie problematyki małżeńsko-rodzinnej jest usprawiedliwione faktem, że była ona szczególnie eksponowana w nauczaniu kościelnym, a grzech bez bliższego określenia kojarzył się wielu katolikom z naruszaniem norm moralności seksualnej⁴⁵.

Tab. 3. Wskaźniki akceptacji norm moralności małżeńsko-rodzinnej (dane w %)

Bezwarunkowa akceptacja normy zakazującej:	Dojeżdżający do pracy		Nie dojeżdżający do pracy		Wychodzący ze wsi
	I	II	I	II	
stosunków przedmałżeńskich w ogóle	84,5	67,1	89,3	87,6	70,4
pożycia małżeńskiego po ślubie cywilnym	83,3	63,5	89,8	81,4	55,3
środków antykoncepcyjnych	59,5	55,3	58,3	41,0	45,3
przerywania ciąży	88,1	54,1	89,8	67,6	45,3
rozwodów	66,7	21,2	66,4	44,8	19,0
rozerwalności małżeństwa	79,8	57,6	85,1	75,7	53,1

Oprócz odnotowanego stanu aprobaty norm moralnych interesująca jest intensywność zmian postaw moralnych ludności wiejskiej. Dojeżdżający do Płocka charakteryzują się nie tylko obniżonym poziomem aprobaty norm moralnych, ale i niższą odpornością na oddziaływania industrializacyjno-urba-

⁴⁴ Z. Kawecki, Młodzież o roli Kościoła, „Tygodnik Współczesny — Argumenty” 49(1983) 4. W analizie cech człowieka uczestniczącego w kulturze stosunek do religii uznali respondenci wiejscy za cechę obojętną. Na ostatnim miejscu wymieniano cechę „postępowanie zgodne z etyką socjalistyczną”. W. Kaczocha, Gmina jako ośrodek kulturotwórczy, „Zeszyty Badań Rejonów Przemysławianych” 65(1976) 297.

⁴⁵ J. Leclercq, Du droit naturel à la sociologie, Paris 1960, s. 94—95.

nizacyjne. Przeciętny wskaźnik spadku aprobaty sześciu norm moralności seksualnej wyraził się u nich cyfrą 23,9% (od 77,0% do 53,1%). Znacznie wolniejsze tempo przekształceń postaw moralnych odnotowano u osób nie pracujących zawodowo lub związanych z rolnictwem lub wykonujących zajęcia pozarolnicze na wsi. Cechują się one nie tylko wyższym konformizmem wobec zinstytucjonalizowanych norm moralnych, ale i mniejszą chwiejnością tradycyjnych wzorów zachowań i orientacji religijno-moralnych. Spadek aprobaty sześciu norm moralnych wyniósł u nich 13,5% (od 79,8% do 66,3%). Szczególnie wyraźna labilność wystąpiła — i to w obydwu obserwowanych grupach ludności — w postawach moralnych odnoszących się do normy zabraniającej rozwodów⁴⁶.

W pierwszym etapie industrializacji rejonu płockiego pracownicy dojeżdżający do zakładów przemysłowych i usługowych w Płocku oraz nie dojeżdżający reprezentowali zbliżony poziom aprobaty norm należących do katolickiego kodeksu moralności seksualnej⁴⁷. W 1976 roku zaznaczyła się już wyraźna różnica pomiędzy obydwoma grupami ludności wiejskiej, największa w odniesieniu do oceny rozwodów i stosunków przedmażeńskich.

W zakresie opinii o dopuszczalności stosowania środków antykoncepcyjnych ujawnia się dość paradoksalna sytuacja, bowiem osoby dojeżdżające do pracy częściej solidaryzują się z normą zakazującą stosowania tych środków niż osoby związane z miejscem zamieszkania. Trzeba jednak zauważyć, że wśród tych drugich jest bardzo znaczny odsetek osób nieorientowanych co do oceny moralnej użycia środków antykoncepcyjnych w pożyciu małżeńskim, a tym samym nie znających nauki Kościoła w analizowanej sprawie. Nie tyle więc zastrzeżenia wobec nauki Kościoła, ile raczej niewiedza warunkuje taki a nie inny układ poziomów akceptacji normy zabraniającej antykoncepcji⁴⁸.

Podobnie jak w parametrze wierzeń religijnych ludność „wahadłowa” wykazuje więcej podobieństw w postawach moralnych do wychodźców ze wsi

⁴⁶ Za poglądem dopuszczającym rozwiązanie nieudanego małżeństwa opowiadała się co czwarta rozmówczyni z Nowej Huty (61,2% respondentek stanęło na stanowisku broniącym nierozzerwalności małżeńskiej). F. Adamski, Rodzina nowego miasta. Kierunki przemian w strukturze społeczno-moralnej rodziny nowohuckiej, Warszawa 1970, s. 113. W tym samym mieście tylko 19,5% imigrantów wiejskich opowiedziało się za utrzymaniem przez Kościół dotychczasowych zasad regulujących związki małżeńskie bez jakichkolwiek modyfikacji (podobne zdanie wypowiedziało 63,0% badanych mieszkańców wsi, z których pochodzili wychodźcy, inni zaś opowiadali się za złagodzeniem tych zasad lub zrównaniem z zasadami ustalonymi przez państwo. H. Kubiak, Religijność a środowisko społeczne. Studium zmian religijności pod wpływem ruchów migracyjnych ze wsi do miasta, Wrocław—Warszawa—Kraków—Gdańsk 1972, s. 120. W rodzinach robotniczych w zależności od środowiska za nierozzerwalnością małżeństwa opowiadało się od połowy do dwóch trzecich respondentów i respondentek. Z. Tyszką, Rodziny robotnicze w Polsce. Różnice i podobieństwa, Warszawa 1977, s. 191.

⁴⁷ W parafii wiejskiej na Dolnym Śląsku 40,1% katolików uznało za moralnie złe stosowanie środków antykoncepcyjnych w pożyciu małżeńskim. J. Słomba, Religijność współczesnej wsi dolnośląskiej — na przykładzie parafii K. W: Kościół na Ziemiach Zachodnich. Czwartwiecze polskiej organizacji kościelnej, Wrocław 1971, s. 203.

⁴⁸ W parafiach podpuławskich 62,7% ogółu badanych katolików i tylko 43,4% badanych spośród starszej młodzieży pozaszkolnej oceniło negatywnie używanie środków antykoncepcyjnych w pożyciu małżeńskim. W. Piwowski, Religijność wiejska..., s. 220. Tenże, Postawy religijne starszej młodzieży pozaszkolnej, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 17(1970) nr 3, s. 65. We wszystkich wskaźnikach przekonani moralnych wystąpiła wyraźna różnica ze względu na stabilność załogi przedsiębiorstwa PGR. W. Piwowski, Sytuacja religijna..., s. 146—147.

niż do ludności „osiadłej” na wsi. Różnica przeciętnego wskaźnika aprobaty dla sześciu norm moralnych w porównaniu z wychodźcami ze wsi wynosi 5,0%, zaś w stosunku do ludności nie dojeżdżającej do pracy — 13,2%. W dziedzinie katolickiej moralności seksualnej obserwujemy znacznie więcej odchyżeń od modelu instytucjonalnego niż w dziedzinie dogmatów wiary. Wydaje się, że proces wybiórczej interpretacji norm moralnych jest już dość zaawansowany w środowisku podmiejskim, zwłaszcza u osób pozostających w codziennych kontaktach z miastem. Praktycznie niewiele różnią się one w swoich postawach moralnych od wychodźców ze wsi mieszkających w 1 locku.

Kwestionowanie lub negowanie norm moralnych nie zawsze jest znakiem kształtowania się subiektywnego i zindywidualizowanego podejścia do religii, często wiąże się z określonymi trudnościami życiowymi w małżeństwie a nawet — jak w przypadku oceny moralnej stosowania środków antykoncepcyjnych — jest wyrazem daleko posuniętej niewiedzy co do stanowiska Kościoła w konkretnej sprawie. Dezaprobatą jakiejś normy moralnej nie zawsze pociąga za sobą zachowania z nią niezgodne. I tak na przykład stosunkowo szerokiej aprobacie rozwodów w środowisku wiejskim nie towarzyszy na szerszą skalę faktyczny rozpad związków małżeńskich⁴⁹.

Ustosunkowanie się katolików wiejskich do takich norm moralnych, jak: czystość przedślubna, zakaz współżycia seksualnego po ślubie cywilnym a przed kościelnym, zakaz stosowania środków antykoncepcyjnych, zakaz rozwodów i przerywania ciąży, nakaz zachowania nierozzerwalności małżeństwa, pozwoliły zbudować typologię postaw moralnych katolików według przyjętych uprzednio kryteriów.

Hipoteza o współzależnościach dojazdów do pracy i religijności w jej wymiarze etyczno-konsekwencyjnym potwierdziła się. Dojeżdżający do pracy do Płocka górują nad nie dojeżdżającymi szczególnie w kategoriach aproba-

Tab. 4. Ewolucja postaw ludności wiejskiej wobec norm moralności seksualnej (dane w %)

Akceptacja norm moralności seksualnej	Dojeżdżający do pracy		Nie dojeżdżający do pracy		Wychodźcy ze wsi
	I	II	I	II	
maksymalna	44,0	7,1	41,7	16,7	5,0
poniższa	39,3	57,6	51,8	70,5	53,1
niezdecydowana	4,8	7,1	2,8	4,7	6,7
minimalna	11,9	24,7	3,7	8,1	29,6
żadna	—	3,5	—	—	5,6
Ogółem	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0

⁴⁹ Według J. Szczepańskiego w pierwszym etapie industrializacji wśród zjawisk dezorganizacji społecznej pojawia się przede wszystkim alkoholizm i związane z nim zachowania odbiegające od uznanych norm. Zmiany w systemach wartości i stylu życia są mniej dostrzegalne. J. Szczepański, *Zmiany społeczeństwa...*, s. 59. W latach 1968—1974 liczba małżeństw tylko cywilnych w badanej parafii utrzymywała się na poziomie 10 i małżeństw bez jakiegokolwiek związku cywilnego w granicach 3—4. Nastąpił natomiast wzrost małżeństw robitych do liczby 18, co w stosunku do ogółu małżeństw w parafii wyraziło się cyfrą 2,7%. W 1972 roku 4,6% ogółu małżeństw w parafii było nieuporządkowanych wobec Kościoła. W ostatnich kilku latach nastąpił lekki spadek liczby małżeństw nieuregulowanych wobec Kościoła.

ty niezdecydowanej, minimalnej i jej braku traktowanych łącznie (35,3% wobec 12,8%). W zakresie akceptacji maksymalnej rozpiętość wskaźników wynosi 9,6%. Fakt, że pracownicy dojeżdżający wyraźnie odcinają się od pozostałych grup ludności pod względem postaw moralnych z dziedziny seksualnej, sugeruje myśl nie tylko o wpływie dojazdów do pracy, ale i o silniejszych oddziaływaniach samego miasta oraz miejskiego stylu życia, który w przekonaniach i zachowaniach dotyczących moralności seksualnej zawiera nieco inną hierarchię wartości niż oficjalny model moralności katolickiej⁵⁰.

Osoby związane z miejscem zamieszkania poprzez pracę zawodową cechują się nie tylko wyższym konformizmem wobec zinstytucjonalizowanych norm moralnych, ale i mniejszą labilnością tradycyjnych wzorów zachowań moralnych. Obniżenie się poziomu aprobaty maksymalnej norm moralnych w ciągu 9 lat wyraziło się u nich cyfrą 25,0% (ujemny wskaźnik zmiany 0,59), u dojeżdżających zaś do pracy — 36,9% (ujemny wskaźnik zmiany 0,83). Osoby pozostające w częstych kontaktach ze środowiskiem pozawiejskim reprezentują większy i pogłębiający się dystans wobec zinstytucjonalizowanego modelu moralności seksualnej (labilność postaw moralnych) niż osoby bardziej „zakorzenione” w środowisku wiejskim poprzez wykonywaną pracę zawodową najczęściej związaną z rolnictwem⁵¹. Postawy moralne tych ostatnich są bardziej zwarte i podporządkowane wymogom Kościoła.

Normy moralne porządkujące sferę seksualną człowieka są w znacznie mniejszym stopniu uznawane niż dogmaty wiary. Ewolucja postaw moralnych w kierunku kształtowania się selektywnego podejścia do norm katolickiej moralności seksualnej była znacznie szybsza i głębsza niż w dziedzinie ustosunkowania się do dogmatów wiary. Jest to różnica stopnia intensywności zjawiska, bowiem nonkonformizm wobec nauki Kościoła przejawia się zarówno w dziedzinie podstawowych dogmatów, jak i zasad moralnych. Postawy moralne ludności dojeżdżającej do pracy są bardzo podobne do tych, jakie reprezentują wychodźcy ze wsi. Zmiany w dziedzinie moralności seksualnej w kierunku tolerancji i permissyjności są korelatem wielu zmiennych, w tym także dojazdów do pracy.

Należałoby uwzględnić jeszcze wpływ dojazdów do pracy na zachowania moralne, zwłaszcza takie jak alkoholizm, przestępczość, rozwody, zdrady małżeńskie itp. Ten typ zależności nie był jednak przedmiotem referowanych badań socjologicznych⁵². Prawdopodobnie rygoryzm związany ze sferą życia seksualnego ma różne oblicza w zależności od tego, czy jest rozpatrywany na płaszczyźnie postaw, czy zachowań ludzkich.

Historyczne „novum” w sytuacji społecznej rodziny wiejskiej tkwi w tym, że dzisiaj przynajmniej się przeciętnej jednostce prawo wprowadzania własnego porządku normatywnego w jej życie⁵³. Ten proces prywatyzacji małżeństwa

⁵⁰ „...prawdopodobnie nie można już traktować wsi jako zabezpieczenia wysokiego przyrostu naturalnego... Jak wiadomo, intensywne przekonania religijne są najbardziej popularne na terenie wsi. Ten sygnał przemian obyczajowych może świadczyć o tym, że współcześnie, intensywna religijność nie jest wystarczającym czynnikiem sprawczym wysokiej dzietności”. A. Titkow, Miejsce dziecka..., s. 63.

⁵¹ W badanych kilku miastach polskich ludność napływowa bardziej odbiegała od obowiązującego modelu moralności katolickiej niż ludność miejscowa. Biuletyn Socjologii Religii, „Collectanea Theologica” 46(1976) nr 3, s. 185—186.

⁵² Problemy młodzieży dojeżdżającej do szkół omawia T. Ryłko, Prolegomena duszpasterstwa młodzieży dojeżdżającej, „Homo Dei” 29(1960) nr 3, s. 418—423.

⁵³ Por. F. X. Kaufmann, Die gesellschaftliche Situation der heutigen Familie. W: Ehe im Umbruch, Regensburg 1969, s. 128; por. R. König, Die Familie der Gegen-

i całego porządku seksualnego zaznacza się u niektórych katolików wiejskich, zwłaszcza utrzymujących przez pracę zawodową stałe kontakty z miastem. Z drugiej strony istnieje wiele oznak wskazujących na tendencję stabilizacyjną w rodzinie wiejskiej rejonu płockiego i jej znaczną konsolidację wewnętrzną.

Brak rozwodu nie oznacza co prawda wewnętrznej zwartości rodziny w warunkach wiejskich ani tym bardziej nieobecności ostrych napięć i zatargów w rodzinie. Obok oddziaływania przekonań religijnych, kontroli środowiska lokalnego, także przesłanki ekonomiczne (np. trudności z powodu spraw majątkowych) są znaczącymi czynnikami podtrzymującymi zewnętrzną trwałość małżeństwa w środowisku wiejskim. W obronie jedności małżeństwa i przeciw dezintegracji rodziny występuje parafia na czele z proboszczem. Przy większej liczbie dzieci, jaką posiadają rodziny wiejskie, rozwiązanie małżeństwa problematyzuje się pod względem psychologicznym i ekonomicznym. Osoby bezdziejne lub posiadające jedno dziecko rozwodzą się częściej niż małżeństwa z kilkorgiem dzieci⁵⁴.

V. DOJAZDY DO PRACY A PRAKTYKI RELIGIJNE OBOWIĄZKOWE I PRYWATNE

Z dotychczasowych badań socjologicznych wynika, że „dojeżdżający do miejsca pracy poza teren własnej parafii, najczęściej do miasta, mniej systematycznie od innych uczęszczają na mszę, przystępują do komunii św. i spełniają praktyki nadobowiązkowe. Zauważa się jednak charakterystyczne zjawisko, że bardziej zaniedbują oni praktyki nadobowiązkowe niż obowiązkowe”⁵⁵. Zaniedbywanie a zwłaszcza lekceważenie praktyk nadobowiązkowych staje się często początkiem procesu zobojętnienia pod względem religijnym.

Kościół katolicki szczególnie eksponuje wśród zachowań religijnych praktyki niedzielne i wielkanocne. Poziom realizacji tych praktyk w badanym środowisku, mierzony stanem dominantes i paschantes, jest w dalszym ciągu wysoki i uległ w latach 1967—1976 tylko nieznacznym zmianom. Parafia znajduje się między drugim i trzecim stadium przemian religijnych według schematu opracowanego przez J. Laloux. Zaznaczyło się natomiast pewne przesunięcie od regularności do nieregularności odbywania obowiązkowych praktyk religijnych, co uwidoczniła załączona tabela 5.

W obydwu badanych zbiorowościach dominują osoby o nieregularnych praktykach religijnych. Rozpiętość wskaźników dla regularnych praktyk religijnych o charakterze obowiązkowym wynosi 14,9%. W latach 1967—1976 spadek regularnych praktyk obowiązkowych u osób dojeżdżających kształtował się na poziomie 13,5% (ujemny wskaźnik zmiany 0,31), zaś u nie dojeżdżających — 8,9% (ujemny wskaźnik zmiany 0,16). Różnice w ewolucji praktyk religijnych obydwu badanych grup ludności są bardziej zatarte i mniej

wart, München 1974. Syntetyczne ujęcie wyników badań nad postawami moralnymi wobec małżeństwa i rodziny w krajach należących do strefy języka niemieckiego podaje J. Lange, Ehe — und Familienpastoral heute. Situationsanalyse — Impulse — Konzepte, Wien 1977.

⁵⁴ Por. H. Schubnell, Ehescheidungen seit 1950, „Herder Korrespondenz” 29(1975) nr 6, s. 272—278.

⁵⁵ W. Piwowarski, Typologia religijna..., s. 181.

Tab. 5. Obowiązkowe praktyki religijne (dane w %)

Typy praktykujących katolików	Dojeżdżający do pracy		Nie dojeżdżający do pracy		Wychodźcy ze wsi
	I	II	I	II	
regularnie	42,9	29,4	53,2	44,3	30,7
nieregularnie	48,8	56,5	42,6	50,0	45,3
prawie (wcale) niepraktykujący	8,3	14,1	4,2	5,7	24,0
Ogółem	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0

wyraźne niż w odniesieniu do dogmatów wiary i norm moralnych. Proces spadku udziału w działaniach kultowych Kościoła ujawnia się tylko nieznacznie i w sposób dość łagodny⁵⁶.

Jakkolwiek utrzymuje się różnica w poziomie obowiązkowych praktyk religijnych ludności „mobilnej” i „stabilnej”, to równocześnie zaznacza się odmienność — zwłaszcza w absencji kultowej — między dojeżdżającymi do pracy i wychodźcami ze wsi. Wśród ludności, która wyemigrowała na stałe do Płocka, co czwarta osoba praktykuje co najwyżej kilka razy w roku (katolicy „święteczni”) lub w ogóle zerwała z obowiązkowymi praktykami religijnymi powtarzanymi. W zbiorowości dojeżdżających do pracy jest znacznie mniej katolików praktykujących okazjonalnie lub w ogóle nie praktykujących⁵⁷.

Wyższa absencja w praktykach obowiązkowych wśród dojeżdżających jest związana nie tylko z mniejszą ich odpornością na oddziaływania industrializacyjno-urbanizacyjne, ale i z obiektywnymi trudnościami w systematycznym dopełnianiu praktyk niedzielnych, jak na przykład praca w trójzmianowym systemie produkcji, podwójne obciążenie pracą w przedsiębiorstwie przemysłowym i własnym gospodarstwie rolnym. Przyczyną zaniedbywania mszy św. niedzielnej jest nie tylko zmęczenie czy praca w fabryce w niedzielę. Msza św. jest odprawiana w różnych godzinach (przed i po południu), a odległości poszczególnych wsi od kościoła są niewielkie⁵⁸. Nasuwa się przy-

⁵⁶ Pracownicy PGR stabilni i migrujący odznaczają się podobną specyfiką, gdy chodzi o częstotliwość komunikowania. W. Piwowarski, *Sytuacja religijna...*, s. 153. Wśród wielu opinii o młodych robotnikach dojeżdżających ze wsi do pracy z byłego pow. chrzanowskiego wskazywano, że „są w przeważającej mierze bardzo religijni”. Cz. Herod, *Studia nad adaptacją młodzieży wiejskiej do pracy w zakładach przemysłowych powiatu chrzanowskiego*, Wrocław—Warszawa—Kraków 1969, s. 130.

⁵⁷ Na względną trwałość praktyk religijnych robotników dojeżdżających do pracy i mieszkających na wsi zwraca uwagę E. Bodzenta, *Die Katholiken in Österreich. Ein soziologischer Überblick*, Wien 1962, s. 77. Wzrastająca mobilność sobotnio-niedzielną mieszkańców miast oddziaływa negatywnie na frekwencję niedzielna w kościołach. Osoby zainteresowane wycieczkami sobotnio-niedzielnymi lub posiadające domki wypoczynkowe charakteryzują się niższym wskaźnikiem od przeciętnego w zakresie spełniania obowiązku niedzielnego. F. Borggreffe, *Kirche für die Grossstadt. Sozialtheologische Materialien für eine urbane Theologie*, Heidelberg 1973, s. 96.

⁵⁸ Wśród niepraktykujących w mieście Homburg przeważały następujące motywacje: „można żyć po chrześcijańsku bez Kościoła” (38%), „msza niedzielna jest nudna i nieprzemawiająca” (25%), „msza niedzielna nie przynosi jakiegokolwiek pomocy życiowej” (16%). Brak jest motywacji, które wyrażałyby racjonalizację zachowań osób niepraktykujących. *Sozial-kirchliche Analysen der Stadt Homburg. Heft 2 Die Fernstehenden und ihre „ausserkirchliche” Religiosität*. Sozialteam E. V. —

puszczenie o powolnych zmianach w systemach uzasadniających uczestnictwo katolików w obowiązkowych praktykach religijnych.

Spośród praktyk nadobowiązkowych uwzględnimy dwie praktyki o charakterze prywatno-rodzinnym, a mianowicie pacierz indywidualny i wspólny w rodzinie. W tradycyjnej rodzinie wiejskiej do obowiązków „należało uczenie dzieci modlitw, wspólne odmawianie pacierzy, śpiewanie Godzinek. Krótsze lub dłuższe modlitwy towarzyszyły także wszystkim posiłkom. Poza tym w niektórych rodzinach, zależnie od poziomu intelektualnego rodziców, wprowadzano dzieci w nauki kościelne, które starsi odbierali z kazań”⁵⁹.

W środowiskach wsi podmiejskich jest jeszcze stosunkowo znaczny odsetek osób respektujących praktykę modlitwy codziennej. Silniejsza dynamika w odchodzeniu od systematycznego lub prawie systematycznego odmawiania pacierza przejawiała się u dojeżdżających do pracy (spadek od 83,3% do 62,4%), znacznie zaś słabsza u pracujących w miejscu zamieszkania (spadek od 92,1% do 83,8%). Pojawiła się już stosunkowo znaczna jak na środowisko wiejskie grupa katolików absentujących się częściowo lub całkowicie od praktyki religijnej bardzo wysoko cenionej w tradycyjnym środowisku wiejskim⁶⁰. Różnica w zasięgu systematycznego lub prawie systematycznego odmawiania pacierza wynosiła 21,4% na korzyść osób nie dojeżdżających do pracy.

Modlitwa wspólna w rodzinie — zwłaszcza systematyczna — jest raczej zjawiskiem rzadkim. Biorąc łącznie praktykujących systematycznie i niesystematycznie modlitwę wspólną w rodzinie, otrzymujemy wskaźnik 28,2% dla dojeżdżających do pracy (spadek o 3,9%) i 31,9% dla nie dojeżdżających do pracy (spadek o 9,3%). W praktyce modlitwy wspólnej w rodzinie zaznaczają się więc tylko nieznaczne i nieistotne różnice pomiędzy obydwoma grupami ludności wiejskiej⁶¹. Zdecydowana większość ludności wiejskiej nie modli się wspólnie w rodzinach.

W oparciu o przeprowadzone analizy można powiedzieć, że potwierdziła się hipoteza głosząca zależność praktyk religijnych i dojazdów do pracy, zwłaszcza w odniesieniu do praktyki codziennego pacierza i obowiązkowych praktyk powtarzanych. Wypełnianie praktyk religijnych, które zazwyczaj

Landstuhl-Süd 1974. Katolicy amerykańscy wysuwali następujące przyczyny zaniedbywania się w uczęszczaniu do kościoła: podeszły wiek, choroba i odległość od kościoła (10%), wygodnictwo (19%), obowiązki w pracy zawodowej (14%), brak chęci (14%). Tylko nieliczni spośród nich wyrazili pogląd, że msza św. nie ma dla nich jakiegokolwiek znaczenia (4%) lub że nie interesują się zmianami liturgicznymi (7%). N. Sommer, Verhaltensänderungen unter amerikanischen Katholiken, „Herd-Korrespondenz” 31(1977) nr 3 s. 145.

⁵⁹ K. Dobrowolski, *Studia nad życiem społecznym i kulturą*, Wrocław—Warszawa—Kraków 1966, s. 216.

⁶⁰ Wśród dojeżdżających do pracy szybciej zanikają praktyki nadobowiązkowe o charakterze ogólnokościelnym, natomiast praktyki nadobowiązkowe o zabarwieniu regionalnym są bardziej żywotne. B. Morawski, *Religijność dojeżdżających...*, s. 1530—1531. W badaniach nad postawami religijnymi ludności wiejskiej stwierdzono, że grupa osób systematycznie praktykujących znacznie rzadziej uczestniczyła w zajęciach czasu wolnego niż pozostali, wśród których praktyki były nieregularne lub było ich w ogóle brak. A. Pawełczyńska, W. Tomaszewska, *Urbanizacja kultury w Polsce*, Warszawa 1972, s. 189.

⁶¹ Por. W. Piwowarski, *Typologia religijna...*, s. 181. Wyjątkowe uroczystości mobilizują większość parafian. Dzień Eucharystyczny w parafii jest respektowany tylko przez bardziej gorliwych parafian (25,8% ogólnej liczby zobowiązanych do uczestnictwa we mszy św. w 1976 roku).

jest oznaką ożywienia wiary, zaznacza się niejednolicie w różnych kategoriach ludności wiejskiej. W grupie katolików o słabnącej religijności przeważają nad innymi dojeżdżający do pracy do Płocka.

VI. DOJAZDY DO PRACY A WIĘŹ Z PARAFIĄ I DUCHOWIEŃSTWEM

Ostatni wymiar zaangażowań religijnych katolików wiejskich dotyczy więzi z parafią i duchowieństwem. Zostaną omówione takie wskaźniki, jak ogólne zainteresowanie się życiem parafialnym, poczucie subiektywnej przynależności do parafii, pomoc osobista przy kościele, częstotliwość kontaktów z proboszczem. W zależności od nasilenia więzi z duchowieństwem i parafią można mówić o stopniach identyfikacji katolików z instytucjami religijnymi.

Ogólne zainteresowanie się życiem parafialnym wykazuje silną korelację z dojazdami do pracy. Spośród dojeżdżających do pracy w 1976 roku 62,4% zadeklarowało zainteresowanie się parafią (spadek o 11,4%), zaś w drugiej grupie — 81,4% (wzrost o 6,9%). Kategorie ludności nie związane pracą zawodową ze społecznością wiejską wykazują niższy poziom zainteresowania parafią i wyższą dynamikę w kierunku osłabienia więzi z lokalną grupą społeczno-religijną.

Zróznicowany poziom zainteresowania się parafią znajduje odzwierciedlenie w deklarowanych odczuciach atrakcyjności płynącej z przynależności do określonej parafii. Grupy ludności bardziej „zakorzenione” w środowisku wiejskim głębiej odczuwają i akcentują więź emocjonalną z parafią niż grupy ludności o wzmózonych kontaktach ze środowiskiem pozawiejskim. W latach 1967—1976 w grupie pierwszej zmniejszył się zasięg odpowiedzi świadczących o pozytywnym wartościowaniu parafii („szczęcę się parafią”) o 4,8%, w drugiej zaś o 11,3%. Zmienna „dojazdy do pracy” określa nie tylko stan, ale i dynamikę więzi emocjonalnych z parafią, zawsze na korzyść osób bardziej związanych z miejscem zamieszkania. W praktyce niełatwo jest precyzyjnie rozdzielić przywiązanie do parafii i przynależność do miejscowości zamieszkania.

Akcentowanie identyfikacji z parafią nie oznacza, że więź obiektywna i subiektywna z nią jest zawsze silna. Parafianie w znacznym stopniu uczestniczą w świadczeniach finansowych na rzecz parafii, jednak osobiste zaangażowanie w działaniach wspólnotowo-parafialnych nie jest zbyt duże. Uczestnictwo w pracach parafialnych według wskaźnika pomocy osobistej przy kościele, będące przejawem działań wspólnogrupowych, jest w badanej parafii nieznaczne i na wyrównanym poziomie w dwóch analizowanych grupach ludności. Spośród dojeżdżających do Płocka 23,5% pomagało w pracach porządkowych przy kościele (9 lat wcześniej — 48,8%) i 20,0% — spośród niepracujących zawodowo lub pracujących w rolnictwie (49,5%). Zmienna niezależna „dojazdy do pracy” okazała się nieistotna z punktu widzenia statystycznego jako wyznacznik zaangażowania się w pracę przy kościele w formie pomocy osobistej.

Częstotliwość spotkań parafian z proboszczem, poza oficjalnym kultem religijnym i poza kolędą, jest mała i ogranicza się do kilkakrotnych spotkań w ciągu roku. Stosunkowo liczniejsze kontakty z proboszczem występują u osób powiązanych silniej z miejscem zamieszkania na wsi. Odsetek osób nie

utrzymujących w ogóle kontaktów osobistych z proboszczem był znaczny w grupie dojeżdżających do pracy (51,8%) i wykazywał wyraźną dynamikę rozwojową (wzrost o 19,7%). Wśród osób bardziej „zasiedziały” w środowisku wiejskim procent zdystansowanych wobec proboszcza był nieco niższy (45,7%) i charakteryzował się mniejszą tendencją wzrostową (o 11,0%).

Z analizy sieci kontaktów można wnosić, że skłonność do dystansowania się wobec proboszcza w grupie dojeżdżających do pracy będzie pogłębiać się. Taki przejaw tendencji odśrodkowych oznacza w istocie rozluźnienie się więzi społeczno-religijnych na płaszczyźnie parafialnej. Nie wiadomo dokładnie, jak wytłumaczyć niechęć części parafian do osobistych kontaktów z księżmi. Ci zaś, którzy je podtrzymują, niekoniecznie czynią to z poczucia przynależności i wspólnoty parafialnej, lecz dla załatwienia konkretnych spraw (kontakty urzędowe np. z okazji chrztu, pierwszej komunii dziecka, ślubu, pogrzebu, zamawiania intencji mszalnych itp.). Rzadziej jest natomiast realizowany kontakt personalny w sprawach problemowych, wymagających szczególnego zaufania i pomocy⁶².

Złożona problematyka postaw wobec parafii i duchowieństwa została jeszcze ujęta w formie indeksu zbiorczego. Według przyjętej procedury typologicznej przypisano wartość „2” odpowiedziom świadczącym o zaangażowaniu parafialnym, wartość „1” — odpowiedziom świadczącym o zaangażowaniu częściowym i wartość „0” — odpowiedziom zawierającym negatywne oceny wobec parafii. Wyodrębniono 5 typów więzi z parafią: osoby o bardzo silnej więzi (10 punktów), silnej (6—9 punktów), średniej (5 punktów), niskiej (1—5 punktów) i o braku więzi (0 punktów). Rozkład procentowy wyróżnionych typów w przekroju dwóch kategorii ludności wiejskiej oraz wychodźców ze wsi przedstawia tabela 6.

Hipoteza zakładająca korelację między zmienną „dojazdy do pracy” i nasilaniem się pozytywnych postaw wobec parafii weryfikuje się w typologicz-

Tab. 6. Ewolucja postaw ludności wiejskiej wobec parafii i duchowieństwa (dane w %)

Typy więzi z parafią	Dojeżdżający do pracy		Nie dojeżdżający do pracy		Wychodźcy ze wsi
	I	II	I	II	
bardzo silna	15,5	4,7	15,3	5,3	0,6
silna	50,0	43,5	59,2	60,0	19,5
średnia	7,1	10,6	9,3	15,2	28,5
niska	27,4	41,2	16,2	19,5	51,4
brak więzi	—	—	—	—	—
Ogółem	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0

⁶² W społeczeństwach zróżnicowanych wyznaniowo występuje zjawisko relatywnej izolacji Kościołów, tzn. katolicy mają kontakty przede wszystkim z katolikami, protestanci z protestantami. J. J. Poiesz, Gruppenisolierung, Kirchlichkeit und Religiosität. Das niederländische Beispiel, „Internationales Jahrbuch für Religionssoziologie” 1(1965) 123—127. O wpływie zróżnicowania wyznaniowego na kształt więzi społecznej na wsi pisze D. Markowska, Rodzina wiejska na Podlasiu 1864—1964, Wrocław—Warszawa—Kraków 1970, s. 113; por. M. Lipok-Bierwiczek, Niektóre czynniki kształtujące więź społeczną, „Prace Etnograficzne” 7(1974) 72—75.

nej analizie postaw wobec parafii i duchowieństwa⁶³. Wskaźnik osób bardzo silnie i silnie związanych z parafią obejmuje 48,2% pracowników dojeżdżających i 65,3% nie dojeżdżających. Pod tym względem różnią się bardzo obydwie grupy ludności wiejskiej od wychodźców ze wsi. Można by przypuszczać na tle uprzednich konstatacji i porównań, że przeniesienie się ze wsi do miasta zbiega się ze szczególnym osłabieniem więzi emocjonalnych ze społecznością parafialną w nowym środowisku społecznym, przy powolniejszych zmianach w sferze postaw światopoglądowych.

Dojeżdżający do pracy do Płocka i tym samym wchodzący w sposób pełniejszy w szybko rozwijające się środowisko miejskie odznaczają się nie tylko niższym poziomem pozytywnych postaw wobec parafii, ale i znacznie szybszym tempem przekształceń więzi z parafią. Wychodzenie w ramach wykonywanej pracy zawodowej poza środowisko wiejskie sprzyja rozluźnieniu się więzi z parafią i kształtowaniu się postaw bardziej „zdystansowanych”.

Wśród dojeżdżających do pracy wskaźnik spadku osób bardzo silnie i silnie związanych z parafią wyniósł 17,3%, wśród zatrudnionych w miejscu zamieszkania — 9,2%. Parafianie mocniej związani z miejscem zamieszkania i mniej mobilni horyzontalnie reprezentują łagodniejszą dynamikę rozwoju postaw wobec parafii. O ile dotychczasowe tempo przekształceń utrzyma się, należałoby spodziewać się pogłębienia przedziału pomiędzy dojeżdżającymi i nie dojeżdżającymi do pracy w zakresie pozytywnych postaw wobec parafii.

Przeprowadzone analizy empiryczne pozwoliły opracować ostateczną typologię religijności katolików wiejskich. Biorąc pod uwagę cztery kryteria: samoidentyfikacji religijnej, akceptacji dogmatów, aprobaty norm moralnych i uczestnictwa w praktykach religijnych, wyodrębniono kilka typów katolików. Ich zasięg procentowy w grupie dojeżdżających i nie dojeżdżających do pracy oraz w grupie wychodźców ze wsi badanego terenu przedstawia tabela 7.

Rozwój urbanizacyjno-industrializacyjny rejonu wiejskiego prowadzi do o-

Tab. 7. Typologia religijności katolików wiejskich (dane w %)

Typy religijności	Dojeżdżający do pracy		Nie dojeżdżający do pracy		Wychodźcy ze wsi
	I	II	I	II	
katolicy o pełnej religijności kościelnej	19,1	3,5	18,5	7,1	1,1
katolicy o niepełnej religijności kościelnej	58,3	54,1	70,8	74,8	45,8
katolicy o religijności selektywnej	22,6	30,6	10,7	15,2	42,5
katolicy obojętni religijnie	x	11,8	x	2,9	8,4
niewierzący	x	—	x	—	2,2
Ogółem	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0

⁶³ Pracownicy PGR migrujący w porównaniu ze stabilnymi mają bardziej krytyczny lub obojętny stosunek do księdza, odznaczają się słabszym przywiązaniem do parafii i rzadszymi z nią kontaktami. W. Piwowski, *Sytuacja religijna...*, s. 156.

graniczonych i tylko częściowych, niemniej realnych, zmian w religijności wiejskiej⁶⁴. Intensywność tych zmian jest zróżnicowana w obydwu badanych grupach. Zbiorowość katolików o pełnej religijności kościelnej zmniejszyła się w grupie dojeżdżających do pracy o 15,6%, w grupie nie dojeżdżających o 11,4%. Wyraźniejsze różnice pomiędzy obydwoma grupami zaznaczają się w zbiorowości katolików o religijności selektywnej i obojętnej pod względem religijnym. Ten typ postaw wobec religii poszerzył się w pierwszej grupie o 19,8% i w drugiej — o 7,4%. Przesunięcie się zasięgu typów od religijności kościelnej (pełnej i niepełnej) do religijności selektywnej było szczególnie widoczne u osób związanych poprzez pracę zawodową ze środowiskiem pozawiejskim. W swoich postawach i zachowaniach religijnych zbliżają się oni dość wyraźnie do imigrantów, którzy w latach 1967—1976 opuścili wsie badanego terenu i aktualnie mieszkają w mieście (Płock).

Przedstawiona typologia ukazuje rozmiary niespójności elementarnych postaw i zachowań wobec systemu religijnego, z którym poszczególne jednostki identyfikują się w wymiarach globalnych. Wysokiej walencji komponentu globalnego stosunku do wiary nie towarzyszą równie wysokie wartości szczegółowych elementów światopoglądu religijnego. Należy liczyć się z dalszym wzrostem postaw heterodoksyjnych w miarę głębszego otwierania się wsi na wpływy ośrodków ponadlokalnych i w miarę słabnięcia oddziaływań środowiskowych.

Dojeżdżający do pracy, faktycznie żyjący jakby w dwóch środowiskach społecznych poprzez stałe „krążenie” międzys środowiskowe, są bardziej podatni na zmiany społeczno-religijne w kierunku selektywnego traktowania wartości, norm i wzorców zachowań religijnych. Ich postawy i zachowania bardziej odbiegają od wzorców religijności oficjalnej. Przystawają sobie te treści doktryny religijnej, co do słuszności których są przekonani. Być może wśród dojeżdżających zaznacza się bardziej dążenie do indywidualizacji postaw i odchodzenie od religijności zinstytucjonalizowanej do osobistej⁶⁵.

Oslabienie elementu tradycyjnego na rzecz instytucjonalnego w religijności wiejskiej niesie z sobą realne możliwości narastania procesów „wybiórczego” traktowania religii i częściowej identyfikacji z Kościołem. Taki kierunek przemian jest in statu fieri, a jego symptomy nie zawsze są w pełni czytelne.

PODSUMOWANIE I WNIOSKI

Badania socjologiczne o charakterze powtarzanym pozwalają dostrzec pewne zmiany zachodzące w życiu religijnym członków społeczności wiejskiej. Innymi słowy, odzwierciedlają one zmiany, jakie zachodzą w określonym czasie w poszczególnych aspektach religijności. Ze względu na ogólną dynamikę procesów religijnych można przypuszczać, że pewne cechy postaw i o-

⁶⁴ J. Mariański, Dynamics of changes in rural religiosity under industrialization. The case of Poland, „Social Compass” 28(1981) nr 1, s. 63—78.

⁶⁵ J. M. Lohse stwierdza w odniesieniu do praktykujących protestantów, że wspólnota kościelna nie wykonuje jakiegoś konformistycznego przymusu czy odpowiedniego instytucjonalnego wpływu, lecz sam członek wspólnoty określa dla siebie formy swoich kontaktów kościelnych odpowiednio do własnych oczekiwań. J. M. Lohse, Kirche ohne Kontakte? Beziehungsformen in einem Industrieraum, Stuttgart—Berlin 1967, s. 179.

rientacji religijnych uległy już dalszym przeobrażeniom, które nie zostały odnotowane w przedstawionej powyżej charakterystyce.

W ocenie religijności badanej zbiorowości zwraca uwagę nierównomierność pomiędzy subiektywnym poczuciem przynależności do katolicyzmu a faktyczną świadomością religijną katolików. Jednolita w sensie najogólniejszym (jakby wizualnie) parafia wiejska rozpada się faktycznie na szereg typów religijności, rozmaicie upowszechnionych w różnych warstwach społeczności parafialnej, wyróżnionych ze względu na cechy społeczno-demograficzne i kulturowe, między innymi ze względu na fakt dojazdów do pracy. Wielki zakład przemysłowy zlokalizowany w mieście oddziałuje na bliższe i dalsze otoczenie. Społeczności wiejskie stają się bardziej „otwarte” na nowoczesność, na wpływy cywilizacji współczesnej i wzory kultury zurbanizowanej.

Wpływy urbanizacyjno-industrializacyjne zderzają się z dobrze funkcjonującą parafią. Badana parafia podmiejska o charakterze wiejskim pozostaje jeszcze odrębnym pod względem cech społeczno-kulturowych i religijnych typem społeczności lokalnej. Względnie ustabilizowane stosunki społeczne, duża rola tradycji, dynamiczne duszpasterstwo itp., to wszystko stanowi istotne czynniki powodujące powolność zmian wartości i norm religijnych oraz wzorców zachowań, którymi kierują się mieszkańcy wsi. Czynnikiem neutralizującym radykalność zmian i zabezpieczającym względną trwałość grupy parafialnej jest również znaczny stopień zasiedloności rodzin na tym terenie i rodzina wiejska jako taka⁶⁶.

W podkreślaniu pozytywnego wpływu otoczenia domowo-rodzinnego na religijność należy mieć przed oczami „prawidłowość mówiącą, że najkorzystniejsze dla utrzymania się wiary jest środowisko tradycyjno-rolnicze, natomiast najmniej mu sprzyjają nowo tworzone uprzemysłowione środowiska miejskie”⁶⁷. Mimo niewątpliwych zmian rodzina nawet w warunkach rozwiniętego społeczeństwa przemysłowego spełnia ważne funkcje socjalizacyjno-wychowawcze i jest czynnikiem warunkującym kontynuację religijności. Na przykład praktyki religijne są spełniane przez całe rodziny bez wyjątku lub częściowo przez niektórych członków rodziny lub wreszcie są zaniebawiane całkowicie przez wszystkich. Udział rodzin homogenicznych pod względem praktyk religijnych jest wyższy w parafiach wiejskich niż w miastach⁶⁸.

⁶⁶ „Rodzi się tu jednoznaczna konkluzja, że wartości związane z religią stanowią bardzo silny czynnik kultury specyficznie rodzinnej oraz że w związku z tym postawy dzieci i młodzieży wobec tej sprawy są niemal zupełnie zdeterminowane przez rodzinę. W tej sferze nie tylko rodzina marynarzy, lecz rodzina w ogóle (zwłaszcza w naszym kraju) stanowi jednostkę podstawową zapewniającą kontynuację międzypokoleniową”. L. Janiszewski, *Węzłowe problemy...*, s. 162—163.

⁶⁷ F. Adamski, *Małżeństwo i rodzina. Analizy socjologiczne*, Lublin 1980, s. 140—141.

⁶⁸ W świetle wielu badań socjologicznych uczęszczanie do kościoła miało w znacznej mierze charakter rodzinny. W latach sześćdziesiątych wspólne uczęszczanie do kościoła dominowało wśród katolików zachodniemieckich. Według ankiety zorganizowanej przez tygodnik „Der Spiegel” w 1966 roku 50% badanych z grupy regularnie praktykujących chodziło do kościoła w towarzystwie przynajmniej jednej osoby z rodziny, 13% — ze wszystkimi członkami rodziny i 36% — uczęszczało samotnie. Was glauben die Deutschen? Die EMNID — Umfrage: Ergebnisse — Kommentare (hrsg. von W. Harenberg), München—Mainz 1968, s. 59. Wśród badanych rodziców z Salzburga większość pragnęła wychowywać religijnie swoje dzieci. Najwięcej takich rodziców było w grupie osób związanych z Kościołem — 91%, mniej w grupie rodziców „przyjaźnie ustosunkowanych do Kościoła” („Kirchenfreundli-

Konkludując rozważania można wskazać, że zróżnicowane poziomy auto-deklaracji religijnej respondentów należących do dwóch grup ludności znalazły potwierdzenie w analizach szczegółowych wskaźników leżących w obszarze kilku „dymensji” religijności. Ludzie dojeżdżający do pracy reprezentują niższe wskaźniki religijności we wszystkich jej parametrach niż nie dojeżdżający do pracy. Analizując wyniki przedstawionych badań można stwierdzić, że zmiany zachodzące w religijności wiejskiej charakteryzują się tendencją do odchodzenia od religijności kościelnej w miarę konsekwentnej do religijności selektywnej, o częściowej identyfikacji z wiarą i życiem Kościoła. W sumie nie są to zbyt radykalne zmiany, ale dość widoczne⁶⁹. Natomiast proces przechodzenia od postaw religijnych do ateistycznych jest prawie niezauważalny. Ujawnia się on marginesowo dopiero u wychodźców ze wsi⁷⁰.

Przeanalizowana dynamika przekształceń religijności wykazała jej szybsze tempo w grupie dojeżdżających do pracy we wszystkich wskaźnikach, szczególnie zaś w takich dziedzinach, jak aprobata norm moralnych i dogmatów wiary oraz praktyk religijnych prywatnych. Prognozy oparte o oceny zmian religijności dokonane przez samych respondentów okazały się adekwatne w stosunku do faktycznie dokonujących się przekształceń religijności. Ludność związana silnie ze wsią, bardziej osadzona we wspólnocie terytorialno-sąsiedzkiej niż w szerszym planie powiązań społecznych, jest nie tylko bardziej związana z religią i Kościołem, ale i bardziej stabilna w swoich wierzeniach, praktykach i więzi z parafią. Nierówności i zróżnicowania w religijności dojeżdżających i nie dojeżdżających do pracy, stwierdzone we wstępnej fazie przemysławiania rejonu wiejskiego, nie tylko nie zniknęły, ale nawet pogłębiły się.

Trzeba liczyć się z ewentualnością, że w miarę jak coraz to nowe kręgi parafian wiejskich będą włączone w orbitę wpływów przemysłu i miasta, pogłębiać się będzie proces selektywnego podchodzenia do religii, a nawet zubożenia wobec niej. Zmienna niezależna „dojazdy do pracy”, chociaż w pewnym sensie nakłada się na niektóre cechy biograficzne jednostek, jak wiek, płeć, wykształcenie i wykonywany zawód, oddziałują również samoistnie na przekształcenia religijności. Są to z pewnością przemiany bardziej w kierunku osłabienia religijności niż jej wzmocnienia.

Dojazdy do pracy mniej sprzyjają pogłębieniu wiary, bardziej stymulują kształtowanie się postaw ambiwalentnych wobec religii. Pomimo utrzymywania się ogólnych tendencji integracyjno-wyrównawczych na wsi, fakt dojeżdżania do pracy wpływa na zróżnicowanie, nie zaś na ujednoczenie postaw wobec religii. Nasuwa to myśl, że w wielu przypadkach rodzaj zatrudnienia pozarolniczego połączonego z dojazdami do pracy bardziej określa cechy religijności niż zamieszkiwanie na wsi.

che”) — 50% i tylko 3% wśród rodziców zaliczonych do „wyobcowanych z Kościoła” („Kirchenfremde”). Religijność przekazana i zinternalizowana na drodze szeregu trwałych technik i praktyk socjalizacyjnych w grupach pierwotnych, zwłaszcza w rodzinie, wykazuje stosunkowo wysoką stabilność. Późniejsze pozarodzinne wpływy socjalizacyjne mają wtórne znaczenie i wprowadzają nieznaczne korektury. L. A. Vaskovics, Familie und religiöse Sozialisation, Wien 1970. Tenże, Religionssoziologische Aspekte der Sozialisation wertorientierter Verhaltensformen, „Internationales Jahrbuch für Religionssoziologie” 2(1967) 115—151.

⁶⁹ Praca marynarzy i rybaków na morzu wpływa ujemnie na postawy wobec religii i stosunek do praktyk religijnych. L. Janiszewski, Węzłowe problemy..., s. 160—162.

⁷⁰ Por. Z. Kawecki, Światopogląd maturzystów..., s. 94.

Przemiany religijne nie zachodzą synchronicznie we wszystkich aspektach, lecz mają charakter dysharmonijny, tzn. zmianom w jednych aspektach nie odpowiadają analogiczne zmiany w innych. Dokonane ustalenia w zakresie dynamiki religijności wiejskiej nakazują oceniać krytycznie ogólnikowe i nacechowane jednostronnością stwierdzenia o ginięciu tradycyjnego przywiązania do religii na wsi na rzecz podejścia racjonalnego, coraz pełniejszej świadomości i dążenia do światopoglądu naukowego⁷¹.

Przemiany w świadomości religijnej dokonują się powoli w zakresie negowania lub poddawania w wątpliwość dogmatów wiary i znacznie szybciej w odniesieniu do niektórych norm moralnych. W procesie mało jeszcze zaawansowanej sekularyzacji w społeczności wiejskiej nie dochodzi do modyfikacji poglądów ogólnych, lecz raczej poglądów w odniesieniu do bardziej konkretnych treści dogmatycznych i szczegółowych norm moralnych. Przekonania ogólne zmieniają się wolniej niż szczegółowe, zwłaszcza związane z praktyką codzienną. Przemiany w świadomości religijno-moralnej są szersze niż przekształcenia w sferze zewnętrznych zachowań rytualno-kultowych. Te ostatnie — jakkolwiek wyzwalające się z całokształtu życia zbiorowego — charakteryzują się względną trwałością.

Przemiany religijne, jakie dokonały się w badanym rejonie wiejskim w latach 1967—1976, nie są zbyt korzystne z kościelnego punktu widzenia. Parafia wiejska w warunkach industrializacji rejonu stoi wobec szeregu poważnych problemów do rozwiązania. Jednym z nich — najbardziej podstawowym — jest próba zahamowania dynamicznych procesów osłabienia religijności w tych warstwach ludności wiejskiej, które wchodzi w sferę silniejszych oddziaływań industrializacyjno-urbanizacyjnych. Problemy te wymagają nie tylko opisu i wyjaśnień naukowych, lecz także konstruktywnych rozwiązań duszpasterskich. Wędrowniki do pracy są bowiem jedną z przyczyn przemian religijnych⁷².

Duszpasterze powinni spostrzegać fenomen częściowej identyfikacji z Kościołem. Oddziaływanie duszpasterskie na ludzi pozostających w osłabionej więzi z Kościołem jest o tyle jeszcze ważne, że w społeczeństwie przemysłowym, w którym trzeba stawiać czoło coraz to nowym sytuacjom, tylko wiara silna i osobista jest zdolna przetrwać, a fortiori — rozwijać się⁷³. Znalezienie dróg dojścia do katolików o religijności selektywnej i głębsze zakorzenienie się w tej warstwie społecznej jest ważną szansą dla Kościoła w społeczeństwie przyszłości i polem działania dla dynamicznej akcji rechrystianizacji katolików.

Dokonujące się przemiany w religijności nie mają znamion nieodwracalnego i mechanicznego procesu. Istnieje realna możliwość, by wraz ze stabilizacją nowych industrialnych form życia znalazło się pełniejsze miejsce dla religii w społeczeństwie, a zwłaszcza zahamowanie rozwoju postaw wybiórczych wobec religii na rzecz tendencji zmierzającej do pogłębienia religijności.

Przy intensywnej pracy duszpasterskiej Kościoła istnieje duża szansa po-

⁷¹ F. Midura, Przeobrażenia kulturowe wsi a sytuacja i możliwości wychowawcze sztuki ludowej (Na przykładzie badań z terenu Mazowsza), „Rocznik Pedagogiczny” 5(1978) 298.

⁷² R. Duocastella-Rosell, Die Binnenwanderung als Ursache religiöser Veränderung, „Concilium” 13(1977) nr 1, s. 31—36.

⁷³ R. Coste, Foi et société industrielle, „Nouvelle Revue Théologique” 107(1975) nr 5, s. 403.

zytywnych zmian w religijności w zakresie takich parametrów, jak wiedza religijna, przekonania i praktyki religijne oraz w mniejszym stopniu w odniesieniu do moralności⁷⁴. Chodzi przynajmniej o zminimalizowanie — przy doborze odpowiednich środków — negatywnych konsekwencji wielkich przemian ekonomicznych i społeczno-kulturowych w sferze życia religijno-kościelnego.

⁷⁴ A. Wielowiejski, O religijności młodzieży..., 122.