

Knapik, Wioletta

"Sacrum" i "profanum" w życiu współczesnych mieszkańców wsi

Prace Naukowe AJD. Pedagogika 18, 35-49

2009

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

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Wioletta KNAPIK

***Sacrum i profanum* w życiu współczesnych mieszkańców wsi**

Wstęp

W życiu wiejskiej społeczności lokalnej sfery sakralne i świeckie przeplatają się nawzajem. Wieś tradycyjną charakteryzowała spójność obu obszarów życia. Sfera *sacrum* kształtowała sferę *profanum*. Rytm życia człowieka stworzonego przez Boga zgodny był naturą, która także jest dziełem Stwórcy.

Wieś tradycyjna na skutek przeobrażeń cywilizacyjnych i transformacji ustrojowej zmienia swoje oblicze. Zmiany te dotyczą także dotychczasowej dominacji wartości *sacrum* w codziennym życiu ludności wiejskiej. Na podstawie badań przeprowadzonych w 2006 r. na terenach wiejskich gminy Trzebinia (woj. małopolskie) wylania się współczesny wizerunek wsi w kontekście życia społeczno-zawodowego kobiet wiejskich.

1. Sacrum i profanum – wartości uniwersalne życia doczesnego

Tradycyjny system wartości ludności wiejskiej stanowił jedność. Bóg był początkiem i końcem wszystkiego. Stworzył świat, który był uporządkowanym hierarchicznie systemem wartości. Człowiek jako dzieło Stwórcy i najważniejszy element wszechświata miał swoje, określone miejsce na Ziemi. Będąc częścią świata – powołany był do życia w symbiozie z naturą. Każde działanie człowieka, które czyniło ziemię mu poddaną, musiało być zgodne z naturą, żywiołami. Ziemia była poddanym człowieka, ale nie jego niewolnikiem. Każda forma ożywiona i nieożywiona, która została przez Stwórcę powołana do istnienia, miała swój cel. Człowiek był jednym z ogniw świata stworzonego przez Boga i nie mógł rościć sobie praw do tego, co było wbrew woli Stwórcy. Człowiek, aby żyć, musiał korzystać z dóbr przyrody. Zdobywanie pożywienia,

uprawa roli, budowanie domów związane było w pewnym stopniu z niszczeniem przyrody. Nie można jednak pojmować tego w kategoriach wandalizmu. Chłop zabierał przyrodzie tylko tyle, ile było mu niezbędnie potrzebne. Tam, gdzie istniała możliwość regeneracji dóbr naturalnych, nawet jeśli miałyby to nastąpić za życia następnego pokolenia, „szkoda” wyrządzona naturze była uzasadniona potrzebą egzystencjalną człowieka. Świat stworzony przez Boga kieruje się pewnym porządkiem, gdzie jeden organizm, aby przeżyć, potrzebuje drugiego. Prawo natury dotyczyło także człowieka, który do utrzymania się przy życiu potrzebował określonych zasobów. Dzięki przyrodzie człowiek mógł mieć zapewnione wszystkie swoje potrzeby egzystencjalne: pożywienie, ubranie, opał, mieszkanie. Dla człowieka korzystanie z tych dóbr nabierało niemal mistycznego znaczenia. Dla mieszkańców wsi najważniejszym elementem przyrody była ziemia. Jej wartość traktowana była w kategoriach świętości, a profanacja tej wartości mogła pociągać za sobą poważne skutki. Ziemia utrzymywała rodzinę przy życiu, a na koniec wędrówki człowieka po ziemskim padole przyjmowała go do swego łona, by tam mógł doczekać Sądu Boskiego. Ziemia stanowi podwójną wartość: jako dzieło Boże i źródło życia dla człowieka. Te dwa elementy są spójne i nie da się ich od siebie oddzielić. Ziemia dla człowieka stanowiła wartość trwałą, niezmienną i nieprzemijającą. Wieczność ziemi dla ludności wiejskiej oznaczała jej posiadanie, uprawianie i przekazywanie następnym pokoleniom. Na dalszym planie wartość tej ziemi postrzegana była przez pryzmat interesów społeczności lokalnej, narodu, a na końcu jako planety zamieszkałej przez ludzi. Wszystkie zwierzęta, zwłaszcza domowe, traktowane były jako dzieło Stwórcy, z należnym im szacunkiem. Dzięki zwierzętom ludzie mieli co jeść. Trzeba jednak pamiętać, że bydło, trzoda, drób traktowane były w innych kategoriach niż jedynie jako źródło dające możliwość zaspokojenia głodu. Chłopi czuwali nocami przy prośnych maciorach czy krowach na ociełeniu, w czasie zimy brali swoje zwierzęta do izby, aby zapewnić im ciepło. Zwierzęta jako dzieło Stwórcy, tak samo jak ludzie, nie znalazły się na świecie przypadkowo. Zwierzęta były niemal tak samo traktowane jak pozostali członkowie rodziny. W światopoglądzie chłopskim wśród wartości doczesnych rodzina była najważniejsza. Na świecie istniała hierarchia. Nie wszystkie gatunki zwierząt czy roślin były dla człowieka tak samo ważne. Nie zmieniało to jednak faktu życia w pełnej symbiozie z naturą.

Ważnym elementem światopoglądu chłopskiego był fatalizm. Był on skutkiem przenikania się wartości religijnych z magią. Wiara w przeznaczenie, nieuchronność pewnych zdarzeń odrzucała wiedzę, logikę, umiejętność uzasadniania skutków istnieniem określonych przyczyn. Śmierć jednostkowa była czymś zupełnie naturalnym, uzasadniona istnieniem określonego porządku zdarzeń. Dom i rodzina był miejscem życia, ale także i umierania.

W mentalności dawnej ludności wiejskiej sfery *sacrum* i *profanum* przeplatały się nawzajem. Człowiek był częścią świata stworzonego przez Boga i pod-

legal prawom przez Niego ustalonym. Trudno byłoby znaleźć jakikolwiek obszar życia, element dnia, światopoglądu, który nie byłby pochodną wiary w Boga i Boży porządek świata.

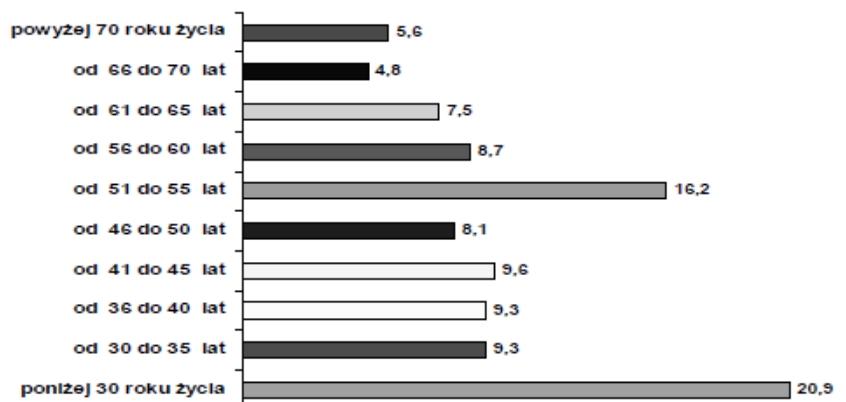
W życiu współczesnej wiejskiej społeczności lokalnej można dostrzec jeszcze elementy, które występowały we wsi tradycyjnej. Pragnę odnieść się do tej części moich badań, które prezentują obraz życia, wartości współczesnych kobiet wiejskich, przedstawionych w kontekście dwóch głównych obszarów życia, tj. sfery *sacrum* i sfery *profanum*.

Badania przeprowadzone zostały w 2006 r. Ich przedmiotem była problematyka aktywności społeczno-zawodowej kobiet wiejskich ukazana w kontekście dynamiki zmian życia społeczno-ekonomicznego ludności wiejskiej. Obiektem badań była populacja kobiet z terenu wszystkich (10) sołectw gminy Trzebinia. Obszar wiejski gminy Trzebinia nie jest obszarem *stricto* rolniczym. Gmina położona jest na Wyżynie Śląsko-Krakowskiej, w zachodniej części województwa małopolskiego, w powiecie chrzanowskim. Miasto i gmina zajmują powierzchnię 105,22 km², a ich teren zamieszkuje około 34,6 tys. mieszkańców, z czego prawie 60% mieszka w mieście. Grunty orne stanowią 40% obszaru gminy. Przez teren gminy przebiega granica ważnych regionów śląsko-dąbrowskiego i krakowskiego. Trzebinia usytuowana jest w pobliżu dwóch aglomeracji – Krakowa i Katowic. Historia miasta związana jest z przemysłem ciężkim. Na zurbanizowany charakter obszaru wiejskiego tej gminy wpłynęły głównie czynniki geograficzno-gospodarcze, tzn. położenie geograficzne i przemysł ciężki.

Próba badawcza licząca 335 osób stanowiła 4,3% ogółu populacji kobiet zamieszkałych na terenach wiejskich gminy Trzebinia i 1,9% ogółu kobiet z obszaru tej gminy. Warstwowo-losowy dobór próby zapewnił reprezentatywność dla całej populacji kobiet wiejskich zamieszkałych w gminie Trzebinia. Dodatkowym źródłem pozyskania informacji odnośnie postaw, preferencji oraz autorytetów współczesnych kobiet wiejskich były badania jakościowe. Wywiady pogłębione, które przeprowadziłam z ekspertami – przedstawicielami lokalnych środowisk opiniotwórczych, pomogły nakreślić pełniejszy obraz kobiet pod kątem ich profilu psychologiczno-społecznego. Wywiady przeprowadziłam z 28 osobami (przedstawicielami obu płci). Byli to pracownicy instytucji państwowych, społecznych, mający bezpośredni lub pośredni wpływ na rozwój aktywizacji społeczno-zawodowej kobiet wiejskich. Dobór próby do badań jakościowych zakładał reprezentację środowisk skupionych wokół instytucji społecznych, samorządowych (Dom Strażaka, soltysi, przedszkola), kulturalnych (Miejsko-Gminny Ośrodek Kultury, Sportu i Rekreacji, domy kultury, biblioteki), publicznych (szkoły, Powiatowy Urząd Pracy, Starostwo Powiatowe, lekarz).

Cechy demograficzne respondentek ilustrują kolejno przedstawione wykresy.

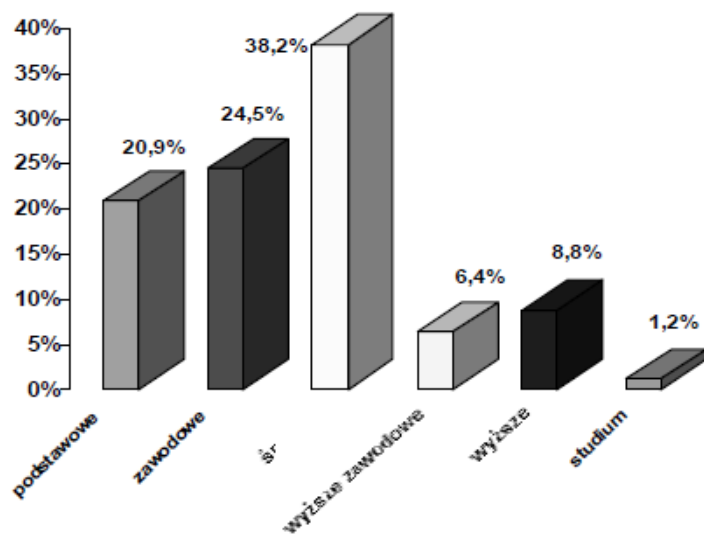
Wykres 1. Wiek respondentek (w ujęciu procentowym)



Źródło: opracowanie własne

Próba badawcza reprezentowana jest przez kobiety w różnym wieku: od młodych (poniżej 30 roku życia) począwszy, po najstarsze (powyżej 70 roku). Przeważają kobiety z przedziału wiekowego „poniżej 30 roku życia” (20,9%) oraz „od 51 do 55 lat” (16,2%). Pozostałe przedziały wiekowe osiągnęły reprezentację poniżej 10% badanej próby.

Wykres 2. Wyształcenie respondentek

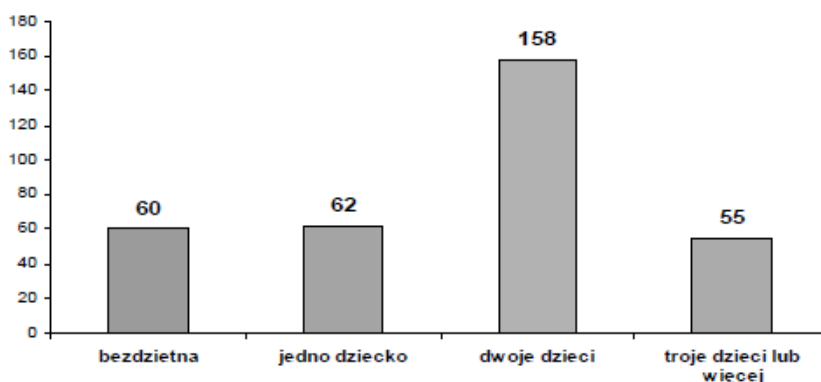


Źródło: opracowanie własne

Wśród respondentek dominują kobiety z wykształceniem średnim (38,2%), zawodowym (24,5%) oraz podstawowym (20,9%). Respondentki posiadające wykształcenie wyższe nie przekroczyły 10% ogółu badanej próby.

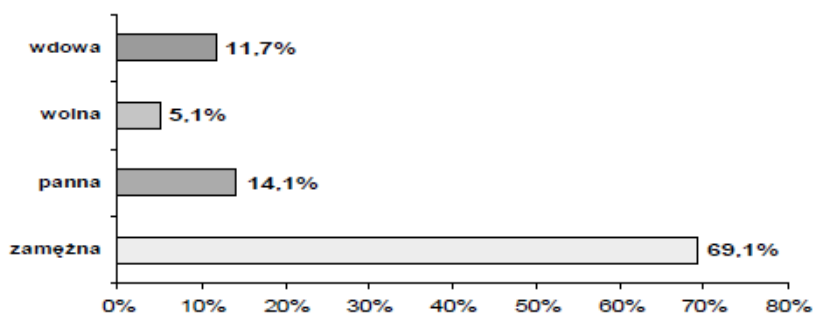
Poniżej przedstawione zostały dane ilustrujące status rodzinny respondentek. W badanej próbie dominują kobiety posiadające dwoje dzieci (158 respondentek). Niemal jednakowe wartości osiągnęły kategorie: „jedno dziecko” (62 odpowiedzi) oraz „bezdzienna” (60). Należy jednak zauważyć, że w badanej próbie było 20,9% kobiet poniżej 30 roku życia i może to, w pewnym stopniu, tłumaczyć odsetek 17,9% bezdzietnych respondentek.

Wykres 3. Stan rodzinny respondentek (liczebność respondentek w odniesieniu do ilości posiadanego potomstwa)



Źródło: opracowanie własne

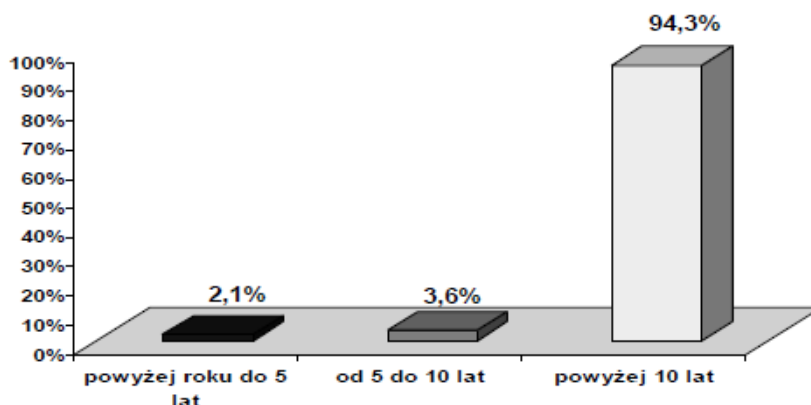
Wykres 4. Status rodzinny respondentek



Źródło: opracowanie własne

Respondentki to głównie kobiety zamężne (69,1%), panny (14,1%) oraz wdowy (11,7%).

Wykres 5. Okres zamieszkiwania na wsi



Źródło: opracowanie własne

Zdecydowana większość respondentek (94,3%) zamieszkuje na wsi dłużej niż 10 lat. Również większość badanych kobiet (88,6%) wskazała na wieś jako miejsce zamieszkania obojga rodziców, a w przypadku 6% matka lub ojciec mieszkali na wsi.

Profil demograficzny respondentek prezentuje się następująco: ankietowane to głównie osoby młode – poniżej 30 roku życia oraz w średnim wieku – 51 do 55 lat, posiadające wykształcenie średnie i niższe, mężatki z dwojgiem dzieci, mieszkające na wsi dłużej niż 10 lat, gdzie wieś to miejsce zamieszkania także ich rodziców.

2. Etos pracy

„Etos rozumiany jako powinność moralna jednostki utrwalona w sferze obyczaju danej społeczności, kreująca ekonomiczną stronę działalności jej członków, wyraża zarówno jednostkowe, jak i wspólnotowe pragnienie doskonałości w życiu codziennym, pragnienie włączenia w codzienność wartości odświętnych, nadających sens ludzkiej pracy i życiu”¹.

Jan Paweł II twierdził, że praca jest powinnością każdego człowieka. Tę powinność należy odnosić do naszych relacji z Bogiem, rodziną, jak też wobec społeczeństwa, do którego należymy².

¹ B. Fedyszak-Radziejowska, *Etos – tożsamość – orientacje moralne: wybrane charakterystyki świadomości ludności wiejskiej*, [w:] *Wieś polska w procesach transformacji ustrojowej*, red. K. Górlach, Z. Seręga, Kraków 1993, s. 119.

² Jan Paweł II, *Przemówienie na lotnisku w Katowicach-Muchowcu*, „Znak”, Rok XXXV listopad–grudzień 1983 [11–12] nr 7 i 8, s. 1788–1789.

Praca dla ludności wiejskiej była nie tylko czymś naturalnym, wynikającym z Bożego porządku świata, ale przede wszystkim wartością posiadającą niemal sakralny charakter. Poczucie obowiązku pracy stanowiło najsilniejszą normę moralną. Praca była obowiązkiem wobec Boga i powinnością wobec rodziny, której trzeba było zapewnić byt. Praca fizyczna stanowiła normę społeczną i była wartością samą w sobie³. W świadomości chłopów czas wolny nie istniał.

„Gospodarstwo chłopskie nie toleruje pojęcia «wolny czas». Najmniej mają go rodziny z gospodarstw intensywnie prowadzonych”⁴.

„Od wieków dla ludzi żyjących na wsi praca przeplatała się z odpoczynkiem. Często odpoczynek był pretekstem do wykonywania drobnych prac. Wykorzystywano kontakty towarzyskie, które pozwalały na odrobinę wypoczynku w czasie pracy. Skubanie pierza czy przedzenie lnu są przykładem prac, które sprzyjały rozwijaniu kontaktów towarzyskich”⁵.

Do pracy ludzie byli przyzwyczajani od małego dziecka. Jan Słomka, wójt wsi Dzików koło Tamobrzega, tak wspomina swoje dzieciństwo (początek XX w.): „Pasały dzieci mniej więcej od 6 roku do 12, a niekiedy do 15 roku życia; żadnego dziecka wsiowego pasanie nie minęło, każde musiało to przeterminować. [...] W 13 roku rozstałem się z pastwiskiem, a zostałem do roboty w polu i koło domu. Gdy miałem lat 15, umarła nam matka w 50 roku życia. [...] Od czasu, jak przestałem pasać, pomagałem stryjowi w gospodarce, czyli należało wtedy do mnie jako wyrostka poganianie przy orce, włóczenie i radlenie, robota przy sadzeniu, ogrzebywaniu i kopaniu ziemniaków, przy zbiorze ziarna i żniwie, przy wywózce nawozu itd. Przy tem noc w noc trza było jechać z końmi na pastwisko lub swoje pole i spać przy nich bez względu na to, czy była pogoda lub niepogoda. Za posłanie służył wtedy jedynie worek próżny, który zresztą nie każdy miał z sobą, pod głowę uzda, na której się konie przyprowadzało. Legowisko musiało się kilkakrotnie w nocy zmieniać, bo za każdym przebudzeniem się trzeba było konie nawrócić i znów kłaść się przy nich. W zimie zaś przychodziła młocka, rżnięcie siewki, zadawanie bydłu paszy, czesanie koni, nadto przyczyniało się mąkę na chleb i kaszę jęczmienną i jaglaną nie tylko na zimowe miesiące, ale i na całe lato – słowem, lata wyrostka spędziłem pracowicie. Ledwie zacząłem wchodzić w lata kawalerskie, opiekunowie myśleli już o moim ożenku”⁶.

Traktowanie pracy w kategoriach niemal sakralnych znajduje odzwierciedlenie w życiu współczesnej społeczności wiejskiej. Etos pracy w odniesieniu do działalności społecznej respondentek z gminy Trzebinia ilustruje poniższy wykres. Ponad połowa ankietowanych, tj. 57,6%, była lub jest zaangażowana w rozmaite formy (instytucjonalne i pozainstytucjonalne) działalności społecznej.

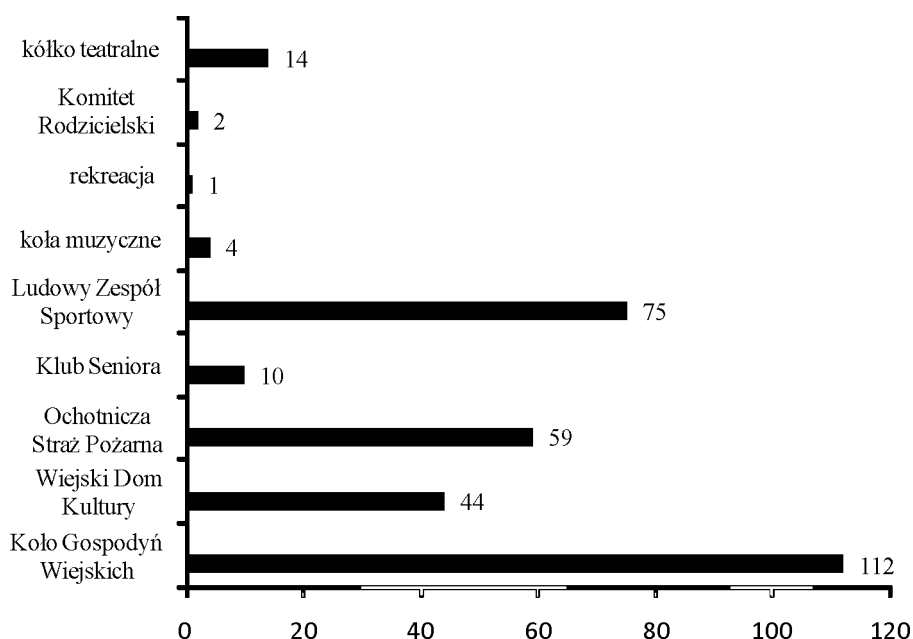
³ J. Chałasiński, *Kultura chłopska a kultura narodowa*, [w:] *Socjologia wsi*, red. R. Zych, Rzeszów 1998, s. 85–107.

⁴ B. Tryfan, A. Rosner, B. Pięćek, *Kobiety wiejskie wobec zmian systemowych*, Warszawa 2003, s. 73.

⁵ W. Knapik, *Kobieta w wiejskiej społeczności lokalnej*, Toruń 2008, s. 57–58.

⁶ S. Moskał, M. Moskał, *Podstawy socjologii wsi i rolnictwa*, Kraków 2007, s. 114–115.

Wykres 6. Działalność społeczna respondentek (suma odpowiedzi odnoszących się do instytucjonalnych i pozainstytucjonalnych form działalności społecznej)



Źródło: opracowanie własne

3. Kościół jako sfera sacrum

„W warunkach ponowoczesnego społeczeństwa wiara powinna być wyrazem świadomej i osobistej decyzji, a nie tylko dziedziczenia kulturowego”⁷.

Człowiekowi już od zarania dziejów towarzyszyły pytania o sens życia i istnienia świata. Organizacje religijne, jako instytucje mające charakter funkcjonalny, dostarczają odpowiedzi na te pytania. We współczesnym świecie owe fundamentalne refleksje towarzyszą ludziom sporadycznie. W życiu codziennym, w natłoku codziennych spraw, nie zastanawiamy się nad sensem życia. Ludzie ponowoczesni, w opinii Baumana, żyją w sytuacji niepewności, która wywołana jest wszechobecnym ryzykiem. Ta ponowoczesna niepewność nie sprzyja rozważaniom o sensie istnienia, ale wytwarza popyt na poradnictwo życiowe⁸.

Poczucie niepewności wzmaga powszechny brak autorytetów. Według Baumana, każdy autorytet, który chcielibyśmy uznać za wzór cnót moralnych, wcze-

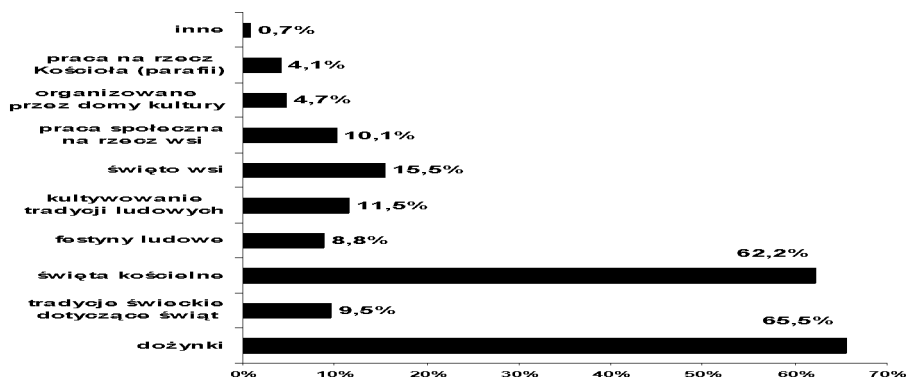
⁷ J. Mariański, *Kościół katolicki w społeczeństwie obywatelskim*, Lublin 1998, s. 155.

⁸ Z. Bauman, *Ponowoczesność jako źródło cierpień*, Warszawa 2000, s. 277–321.

śniej czy później zostanie zakwestionowany. Powoduje to stan permanentnej podejrzliwości, na skutek której rodzą się postawy moralnej ambiwalencji: ludzie nie ufają w ogóle albo ufają nie do końca⁹.

Z badań (wywiady swobodne) przeprowadzonych w 2001 r. przez Uniwersytet Wrocławski z mieszkankami Wrocławia deklarującymi się jako katolicki wynika, że ich religijność jest religijnością codzienną. Powoduje to, że na ich codzienne decyzje, w mniejszym lub większym stopniu, wpływa wiara. Uczestniczą, w różnym stopniu i z różną częstotliwością, w zinstytucjonalizowanych praktykach religijnych, aczkolwiek nie stanowią one o ich poczuciu religijności w ogóle. Takie indywidualne podejście do religii jest przejawem dostosowywania religii do swoich potrzeb, a nie odwrotnie. To selektywne i relatywne podejście do kwestii religii doprowadza do sytuacji, gdzie stanowisko Kościoła w sferze moralności bywa przez respondentki kwestionowane, np. poprzez akceptację i stosowanie środków antykoncepcyjnych. Można przyjąć, że taka religijność jest religijnością subiektywną, która nakazuje wartości etyczne interpretować przez pryzmat własnych przekonań i odpowiedzialności¹⁰.

Wykres 7. Formy działalności społecznej respondentek



Źródło: opracowanie własne

Na podstawie analizy moich badań można wysnuć następujące wnioski: Kościół jako instytucja zajmuje bardzo ważne miejsce w życiu ankietowanych kobiet. Ich aktywność społeczna (62,2% odpowiedzi) skupiona jest wokół instytucji Kościoła katolickiego i dotyczy aktywnego uczestnictwa w ceremoniach świąt kościelnych (patrz: wykres 7). W organizację dożynek, będących na wsi świętem sakralnym, zaangażowanych było 65,5% respondentek. Inne formy działalności społecznej, jak: kultywowanie tradycji ludowych, festyny ludowe,

⁹ Z. Bauman, *Etyka ponowoczesna*, Warszawa 1996, s. 30–31.

¹⁰ S. Grotowska, *Religijność i kobiecość, czyli co to znaczy być katoliczką we współczesnej Polsce*, [w:] *Katolicyzm polski na przełomie wieków. Teologiczny, instytucjonalny i wspólnotowy wymiar Kościoła*, red. J. Baniak, Poznań 2002, s. 137.

impreszy organizowane przez domy kultury – są formami, łączą sfery sacrum i profanum jako sfery życia ludności wiejskiej przenikające i uzupełniające się nawzajem.

4. Więzi sąsiedzkie

Od kilkunastu lat wieś podlega procesom przemian. Przebiegają one w różnym stopniu, w zależności od wpływu czynników społeczno-ekonomiczno-demograficznych. Wsie – zdominowane występowaniem rolnictwa jako dominującej formy gospodarowania – pozostają w większym stopniu homogeniczne. Wyższy stopień zurbanizowania wsi sprzyja procesowi zatracania jej odrębności.

Od początku XXI w. obserwowane jest na wsi zjawisko dodatniego salda migracji, które skutkuje osiedlaniem się na obszarach wiejskich ludności miejskiej. Stwarza to problemy po obu stronach, tzn. tubylców i przybyszów. Ci pierwsi muszą zmierzyć się z sytuacją, gdzie w ich miejscu zamieszkania pojawiają się obcy ludzie, którzy nie integrują się w pełni z miejscową ludnością. Tego typu problemy nie są nowością dla społeczeństwa europejskiego. Pojawiły się tam one dużo wcześniej niż w Polsce. W społeczeństwie francuskim „nowo przybyli” i „neowieśniacy” w miarę upływu czasu coraz bardziej doceniali wartość stosunków sąsiedzkich i możliwość „życia razem”. Nie wszyscy pragnęli zamieszkać na wsi na stałe. Część osadników wybierała wieś charakteryzującą się dużymi walorami turystycznymi, traktując ją jako drugie miejsce zamieszkania¹¹.

W Niemczech wiejskie społeczności lokalne również podlegają procesom przemian. M. Hainz wymienia kilka przyczyn, które w ostatnim czterdziestoleciu determinowały charakter zmian w Niemczech:

- zatrudnienie ludności wiejskiej w innych sektorach gospodarki, które są bardziej atrakcyjne niż rolnictwo,
- wzrost aspiracji edukacyjnych,
- większe zainteresowanie środkami masowego przekazu,
- Internet,
- większa mobilność przestrzenna,
- zwiększanie się długości życia¹².

Zmiany te wywierają także wpływ na życie społeczne niemieckiej wsi. Skutkuje to silniejszym, przestrzennym zorientowaniem na zewnątrz. Zmieniają się także wzorce społeczne mieszkańców wsi. „Wartości obowiązku i akceptacji” zastąpione zostały „wartościami własnego rozwoju”. Model sąsiedztwa

¹¹ D. Leger, B. Hervieu, *Nowi mieszkańcy wsi*, [w:] *Socjologia we Francji*, red. P. Rambaud, Z.T. Wierzbicki, Toruń 1994, s. 161–165.

¹² M. Hainz, *Dörfliches Sozialleben im Spannungsfeld der Individualisierung*, „Schriftenreihe der Forschungsgesellschaft für Agrarpolitik und Agrarsoziologie” e.V., t. 311, Bonn 1999, s. 47–61.

oparty na „kontaktach zadanych” zastąpiony został modelem „kontaktu wybranego”¹³.

Podobną opinię dotyczącą charakteru więzi lokalnych współczesnej niemieckiej wsi wyraża A. Hahn. Twierdzi on, że forma nowoczesnego wiejskiego życia nie wyraża się już przez wspólnotę czy przywiązanie do ziemi. Przymus uczestnictwa w życiu społeczności lokalnej, wyrażający się silnymi więziami sąsiedzkimi, został zastąpiony tymczasowymi sieciami komunikacyjnymi. Stanowią one wartość samą w sobie, tworzą nową jakość współczesnego modelu interakcji wiejskiej społeczności lokalnej w Niemczech¹⁴.

M. Hainz wymienia trzy podstawowe formy modelu życia na wsi:

- symbole społeczne „całej wsi” – święta i publiczne uroczystości; mają one charakter okazjonalny, np. raz w roku,
- formy zorganizowane i grupowe życia społecznego – uroczystości kościelne, zwyczaje kulturowe, spotkania w ramach stowarzyszeń; mają charakter regularny, np. raz w tygodniu,
- nieformalne miejsca spotkań na skutek użytkowania tej samej przestrzeni publicznej, np. podczas robienia zakupów, w barze, przy odbieraniu dzieci ze żłobka albo przy pogawędkach przez płot; M. Hainz powołuje się w tym miejscu na wypowiedź W. Kusterdingena – pewnego starszego mieszkańca niemieckiej wsi, który mając na myśli swoją żonę, mówił: „jeśli ktoś na przejście ulicy długości 300 metrów potrzebuje dwie godziny, to jest to przecież prawdziwe życie wsi, bo on tam plotkuje”¹⁵.

W Polsce procesy przeobrażeń wpływających na zmianę struktury więzi w wiejskiej społeczności lokalnej przebiegają podobnie jak w zachodniej Europie. K. Leśniak-Moczuk zmiany społeczne na wsi postrzega w kontekście następujących obszarów życia:

- **typ gospodarki lokalnej** – współczesna polska wieś zdominowana jest występowaniem zjawiska dwuzawodowości (w tym: rolnictwo), pracy poza rolnictwem; coraz rzadziej występują gospodarstwa typowo rolnicze,
- **dystrybucja i konsumpcja** – wieś nie pełni już pewnego rodzaju makrostruktury, tzn. miejsca, poza które społeczność nie musiała wychodzić, aby zaspokoić swe potrzeby,
- **typ zagospodarowania przestrzeni** – dom i „obejście” nie przypominają już tradycyjnych wiejskich gospodarstw, w których obok domu znajdowały się budynki gospodarcze, zwierzęta, ogródki uprawiane głównie z wykorzystaniem na cele konsumpcyjne, a nie ozdobne,

¹³ M. Hainz, *Życie na wsi i wiejskie kontakty społeczne*, [w:] *Nowa socjologia wsi w Niemczech*, red. A. Kaleta, G. Vonderach, Toruń 2006, s. 177.

¹⁴ A. Hahn, *Praktyka „dobrego życia” na wsi. Próby opisu teoretycznego i empirycznego*, [w:] *Nowa socjologia wsi w Niemczech*, s. 174.

¹⁵ M. Hainz, *Życie na wsi...*, s. 190.

- **ekologia, infrastruktura techniczna, ekonomiczna i społeczna** – wieś coraz częściej staje się przedmieściem większych miast, traktowania jako „sypialnia” miasta lub też jako miejsce weekendowej rekreacji, co nie sprzyja nawiązywaniu więzi sąsiedzkich,
- **aktywność w życiu społecznym i kulturalnym** – osłabienie więzi społecznych oraz możliwość zaspokajania potrzeb niższego i wyższego rzędu poza wsią nie sprzyjają budowaniu na wsi społeczeństwa obywatelskiego,
- **wzajemna pomoc sąsiedzka** – postęp techniczny, mechanizacja oraz heterogeniczna struktura zawodowa nie sprzyjają pomocy sąsiedzkiej w zakresie zaspokajania potrzeb domu i gospodarstwa,
- **społeczna kontrola** – migracje ludności, brak zakorzenienia na wsi, życie zgodne z kanonami kultury masowej, powszechny brak autorytetów powodują zanik funkcji, jaką jest kontrola społeczna,
- **system wartości** – tradycyjny system wartości ludności wiejskiej, związany głównie z etosem pracy, na skutek przeobrażeń społeczno-kulturowych zmienia się,
- **sfera kultury** – pomimo tego, iż wieś polska pielęgnuje swe tradycje i obyczaje, przenikanie kultury masowej wpływa na wzorec życia ludności, a zwłaszcza młodego pokolenia polskiej wsi¹⁶.

Na osłabianie się więzi społecznych na wsi wskazują także autorzy badań przeprowadzonych w 1988 i 2001 roku na terenie trzech gmin – Drobina na Mazowszu, Stęszewa w Wielkopolsce oraz małopolskiego Zatora. W okresie dzielącym badania, a więc na przestrzeni 14 lat, więzi społeczne w badanych gminach uległy rozluźnieniu. Stało się tak na skutek wzrostu nierówności społecznych spowodowanych zmianami ekonomicznymi. Zamknięte zostały punkty usługowe i punkty skupu płodów rolnych, niektóre szkoły podstawowe. Autorzy badań twierdzą, iż pomimo wielu lat, które upłynęły od początku zmian ustrojowych, rolnicy nie potrafili stać się aktorami życia społecznego, co może oznaczać, że ich zdolność do rozwiązywania problemów lokalnych jest bardzo niewielka¹⁷. Nieco inny obraz wspólnoty lokalnej pod kątem więzi tam występujących wylania się z analizy badań ogólnopolskich przeprowadzonych w 2002 r. wśród młodzieży wiejskiej. „Wspólnota lokalna jako źródło wsparcia bytowego w świadomości młodych reprezentowana jest głównie przez instytucję sąsiedztwa. Oczekiwanie wsparcia ze strony innych instytucji wspólnoty jest bardzo słabe. Młodzież nie odczuwa wspólnotowej więzi być może dlatego, że jest ona słaba także wśród dorosłych mieszkańców. Młodzi nie są świadomi podmiotowości sąsiedztwa. Okazało się, że prawie co druga osoba badana nie przeżyła

¹⁶ K. Leśniak-Moczuk, *Przemiany wiejskich społeczności lokalnych w odniesieniu do miasta. Studium zmiany systemowej*, Rzeszów 2008, s. 146–152.

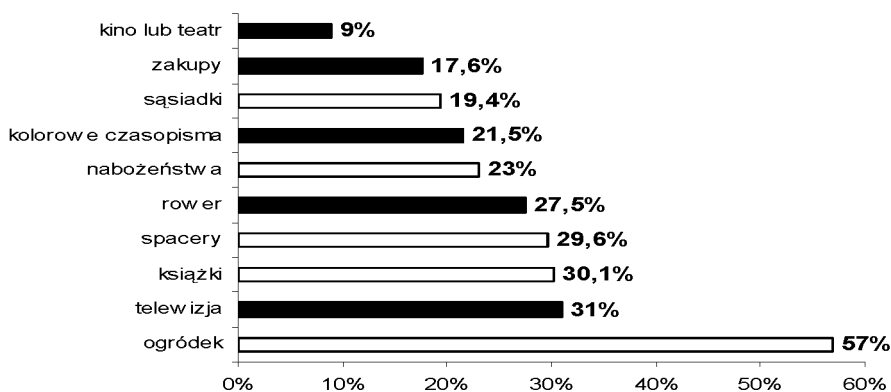
¹⁷ M. Halamska, H. Lamarche, M.C. Maurel, *Rolnictwo rodzinne w transformacji postkomunistycznej*, Warszawa 2003, s. 105–116.

doświadczenia inicjującego świadomość podmiotowości wspólnoty lokalnej poprzez skuteczne działanie grupy sąsiedzkiej¹⁸.

Opinie dotyczące rozluźniania się więzi sąsiedzkich jako symptomu zmian na wsi pojawiają się u wielu autorów. Chciałabym zwrócić uwagę na aspekty życia kulturowego mieszkańców wsi, które w kontekście słabszych więzi społecznych nabierają nowego znaczenia. M. Wieruszewska na podstawie analizy badań przeprowadzonych na ogólnopolskiej próbie w 2003 r. stwierdza, że „zaskakująco na tle kultury zindywidualizowanej, promującej zasady wyboru jednostkowego, przedstawiały się deklaracje respondentów potwierdzające, mimo zmian, trwałość tradycji w sferze regulującej zwyczajowe zasady pomocy w ramach wspólnoty wiejskiej oraz obrzędowość cyklu rodzinnego i dorocznego”¹⁹.

Więzi sąsiedzkie nie są tak silne jak kiedyś, ale zauważyć należy, że 19,4% respondentek biorących udział w moim badaniu preferuje spotkania z sąsiadkami jako formę zagospodarowania czasu wolnego (patrz: wykres 8).

Wykres 8. Sposoby zagospodarowania czasu wolnego przez respondentki



Źródło: opracowanie własne

5. Kapitał społeczny na wsi

Kapitał społeczny ma wartość wtedy, gdy ludzie chcą korzystać z niego, wchodząc w interakcje normowane według reguł współpracy i wzajemnego zaufania. Dokonują wówczas konwersji kapitału w określone dobro, którego treść jest wyznaczona celem współdziałania. Konwersja pociąga za sobą określone koszty transakcyjne, więc nie zawsze bywa atrakcyjna dla stron. Następuje wtedy przewartościowanie kapitału społecznego,

¹⁸ K. Gorlach, Z. Drag, Z. Seręga, *Młode pokolenie wsi III Rzeczypospolitej. Aspiracje życiowe w przeddzień integracji z Unią Europejską*, Warszawa 2003, s. 170.

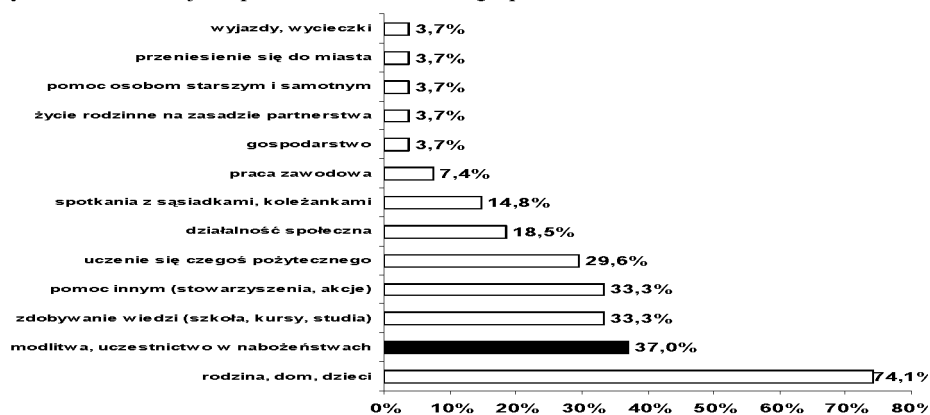
¹⁹ M. Wieruszewska, *Środowisko kulturowe mieszkańców wsi*, [w:] *Polska wieś w społecznej świadomości*, red. I. Bukraba-Rylska, Warszawa 2004, s. 66–67.

który traci zdolność kształtowania układu sieci wymiany według poziomych powiązań partnerskich. W ich miejsce wchodzi powiązania pionowe, klientystyczne²⁰.

Na podstawie badań, przeprowadzonych w 2003 r. przez Instytut Rozwoju Wsi i Rolnictwa Polskiej Akademii Nauk w sześciu celowo dobranych gminach wiejskich, oszacowany został kapitał polskich wsi. Badaniu podlegało ponad 1000 osób, a dobór gmin zakładał ich zróżnicowanie pod kątem rozwoju ekonomicznego. Zespół badawczy założył hipotezę, że istnieją zależności pomiędzy kondycją gospodarczą, demograficzną, stanem infrastruktury technicznej i oświatowej gmin a poziomem kapitału społecznego. Kapitał społeczny w badanych wsiach, który stanowią więzi społeczne, zdolność do zrzeszania się i działania w ramach różnych organizacji, gotowość do pracy społecznej na rzecz wspólnoty lokalnej, jest na przyzwoitym poziomie. Autorzy badań twierdzą, że kapitał ten nie jest nim w pełni, ponieważ nie przynosi konkretnych korzyści ekonomicznych. Należy wartości te ujmować raczej w kategoriach zasobów, które stanowią niewykorzystany jeszcze w pełni potencjał. Ponadto stwierdzono, że w gminach charakteryzujących się lepszą kondycją ekonomiczną, położonych w pobliżu większych ośrodków miejskich, poziom kapitału społecznego nie odbiegał w znaczący sposób od potencjału pozostałych gmin²¹.

Na duży potencjał w zakresie kapitału społecznego, dotyczącego zarówno sfery *sacrum* jak i *profanum*, wskazują wyniki moich badań. Aż 74,1% respondentek uważa, że modlitwa i udział w nabożeństwach są dla nich ważne. Dla 55,5% badanych sens życia wiąże się z pracą społeczną na rzecz innych ludzi (patrz: wykres 9).

Wykres 9. Preferencje respondentek w zakresie zagospodarowania czasu



Źródło: opracowanie własne

²⁰ Z. Seręga *Nieufni klienci demokracji. Atrofia kapitału społecznego wspólnot lokalnych w Polsce dzisiejszej doby*, [w:] *Jednostkowe i społeczne zasoby wsi*, red. K. Szafraniec, Warszawa 2006, s. 119.

²¹ B. Fedyszak-Radziejowska, *Kapitał społeczny wsi – w poszukiwaniu utraconego zaufania*, [w:] *Kapitał ludzki i zasoby społeczne wsi*, red. K. Szafraniec, Warszawa 2006, s. 78–118.

Zakończenie

W mentalności dawnej ludności wiejskiej nie istniały sfery *sacrum* i *profanum*, rozumiane jako odrębne wartości. Cały świat, ożywiony i nieożywiony, pochodził od Boga. Każdy element życia miał swe głębokie uzasadnienie w wierze w Boga. Współczesny system wartości odbiega od tradycyjnego. Ulega on takim samym przeobrażeniom jak pozostałe obszary życia społeczno-gospodarczego. Pozostały jednak pewne, uniwersalne wartości, które dla współczesnych kobiet, podobnie jak dla dawnej ludności wiejskiej, są ważne. Należą do nich: rodzina, Kościół, praca. Obraz współczesnej wsi polskiej, wylaniający się na podstawie przeprowadzonych badań, wskazuje na duży potencjał drzemiący w społeczności wiejskiej. Kobiety identyfikują się ze swoim miejscem zamieszkania poprzez pracę społeczną. Stanowią źródło kapitału społecznego, który moim zdaniem, nie jest dostatecznie wykorzystany. Preferują one takie wartości obywatelskie, jak praca społeczna, pomoc charytatywna; same też chętnie angażują się w życie społeczne swojej wsi, które głównie skupione jest wokół Kościoła. Wynika to z przenikania tradycji chrześcijańskich do życia codziennego.

Summary

The Sacrum and the Profanum in Life of the Present Rural Occupants

This article presents the problems of life of rural local community in context of spheres secular and sacred. Conclusions problems this was illustrated with own conducted in 2006 year investigations on rural terrains of commune Trzebinia (Małopolska). In mentality of former rural population of sphere the sacrum and the profanum alternated mutually. A man was the part of world created by God and he be subject to by Him rights settled. It presents the system of value runs away from traditional. He undergoes the same the transformations how the remaining areas of a social and economic life. Investigations presents a large potential of rural community. This potential concerns spheres sacrum and profanum, which, though in lower degree how long ago, they penetrate still and they replenish mutually.