

Ks. GRZEGORZ BALCEREK

RELIGIJNOŚĆ WIELKOMIEJSKIEJ PARAFII W ŚWIELE BADAŃ MONOGRAFICZNYCH

I. WPROWADZENIE

Przedstawione niżej, przeprowadzone w 1992 r. badania były pierwszymi tak obszernie, wieloaspektowo przeprowadzonymi badaniami poświęconymi analizie postaw światopoglądowych i zachowań religijno-moralnych w Poznaniu. Stanowiły pierwszą próbę kompleksowego ujęcia zjawisk religijnych w dużej poznańskiej parafii.

1. Cel badań

Celem badań była wielostronna i gruntowna analiza religijności katolików miasta Poznania na przykładzie parafii św. Stanisława Kostki. Społeczne skutki ideologicznej indoktrynacji, gwałtownej industrializacji i urbanizacji ujawniły się w dziedzinie życia religijnego katolików w postaci zmiany postaw i zachowań religijnych. Zmiany te wystąpiły silniej w środowiskach wielkich miast, aniżeli w środowiskach tradycyjnych wspólnot lokalnych.

Nie ulega wątpliwości, że religijność polska znajduje się obecnie na przełomie między tradycją a nowoczesnością. Stąd istnieje konieczność badań socjologicznych nad religijnością w różnych środowiskach w celu uchwycenia ich odmienności i specyfiki. Potrzeba takich badań istnieje w sposób szczególny w odniesieniu do wielkich miast i aglomeracji miejskich, gdzie pod wpływem procesów industrializacji i urbanizacji przemiany społeczno-kulturowe dokonują się najszybciej.

2. Historia i charakterystyka parafii św. Stanisława Kostki w Poznaniu

Mieszkańcy poznańskiej parafii św. Stanisława Kostki, pośród których przeprowadzono badania, stanowią grupę heterogeniczną. W jej skład — obok urodzonych na terenie parafii — wchodzi znacznie od nich liczniejsza ludność napływowa, nie tylko z innych dzielnic Poznania, ale także spoza miasta. Jest to wynikiem szybkiego wzrostu aglomeracji miejskiej Poznania w ostatnich dziesięcioleciach.

Parafia św. Stanisława Kostki została erygowana 1 lipca 1928 r. przez wyodrębnienie z parafii św. Wojciecha w Poznaniu. W skład nowo utworzonej parafii weszły 4 typowe podmiejskie wioski, o dość jednolitym przekroju narodowościowym — polskim, z tradycjami tzw "bambrow" i o dość silnych tradycjach patriotycznych. W latach dwudziestych w południowej części parafii powstał szereg kamienic czynszowych zamieszkałych przez ludność robotniczą, tak iż w końcu lat dwudziestych Winiary określano jako osiedle robotnicze.

Po wybuchu II wojny światowej i zajęciu miasta przez Niemców życie parafii zostało bardzo ograniczone; w październiku 1941 r. kościół został zamknięty, splądrowany i przeznaczony na magazyn.

Od 1945 r. kontynuuje się początkowo dotychczasowe formy pracy duszpasterskiej przy jednoczesnym odrabianiu strat duchowych wywołanych przez wojnę. Organizowane jest przygotowanie do sakramentów świętych dla roczników, które nie przystąpiły do nich w czasie wojny (spowiedź, Komunia Św., małżeństwo).

Wraz z nasileniem się terroru komunistycznego, wyrzuceniem katechezy ze szkół (1949 r.) i całkowitym zakazem działania stowarzyszeń religijnych, duszpasterze organizują katechezę przy kościele. Katecheza wraca do szkół na krótki okres lat 1956 - 1961. Po tej dacie jednym z najistotniejszych punktów duszpasterskiego działania parafii staje się organizacja katechezy dla dzieci i młodzieży.

Taki stan rzeczy trwał zasadniczo do 1990 r. Zgodnie z tradycją wielkopolską, katechezę prowadzą obok kapłanów i osób zakonnych katecheci świeccy.

Według sprawozdania duszpasterskiego z 1946 r. procent uczestniczących we Mszy św. niedzielnej wynosił latem 60%, a zimą 40% (*nota bene* dziś frekwencja na Mszach niedzielnych jest większa zimą niż latem), a 70% spośród 5300 wiernych przystępowało do spowiedzi wielkanocnej.

W latach pięćdziesiątych zaczyna się szybki liczebny wzrost parafii. Na jej terenie powstają sukcesywnie 2 duże osiedla blokowe, a także szereg domków jednorodzinnych. Na terenie parafii zostaje wybudowanych 5 domów akademickich i 2 wielkie szpitale. Studenci nie będący stałymi mieszkańcami parafii i chorzy w szpitalach nie stanowili przedmiotu badań. W 1992 r. parafię zamieszkiwało 19.000 mieszkańców.

Duszpasterstwo w parafii św. Stanisława Kostki w ciągu ostatnich dziesięcioleci jest typowe dla dużej parafii poznańskiej, a nawet wielkomiejskiej parafii polskiej w ogóle. Z jednej strony zachowano tradycyjne formy duszpasterstwa, z drugiej pojawiły się ruchy religijne wyrosłe w Kościele polskim na fali odnowy posoborowej.

3. Parametry i wskaźniki religijności

Do badań religijności wiernych parafii św. Stanisława Kostki zastosowano 6 parametrów oraz 85 wskaźników. Parametry te to:

- **globalny stosunek do wiary**, a w jego ramach 4 wskaźniki: autodeklaracja dotycząca intensywności postawy religijnej, autodeklaracja do-

tycząca praktyk religijnych, motywacja religijności, przemiany religijności w świadomości badanych;

- **praktyki religijne**, w tym 10 wskaźników: częstotliwość uczęszczania na Mszę Św., motywy uczestnictwa we Mszy Św., zasadność uczestnictwa we Mszy Św., częstotliwość przystępowania do spowiedzi i Komunii Św., potrzeba ślubu kościelnego, sens pogrzebu katolickiego, odmawianie pacierza, udział w nadobowiązkowych nabożeństwach, przestrzeganie zwyczajów religijnych;
- **wiedza religijna**, a w tym 14 wskaźników: znajomość dogmatu Trójcy Św., dogmatu o zmartwychwstaniu ciał, nauki Kościoła o losie duszy człowieka po śmierci, sakramentów świętych, znaczenia sakramentów świętych w życiu chrześcijanina, znaczenia sakramentu bierzmowania, hierarchii świąt kościelnych, sensu święta Niepokalanego Poczęcia, wiedza, kim był św. Paweł i informacja o nim, znajomość imion 4 Ewangelistów, czytelnictwo Pisma Św., katechizmu, literatury i prasy religijnej, rozmowy o problemach religijnych i kościelnych w środowisku pracy;
- **elementy wiary religijnej**, a w niej 16 wskaźników: ustosunkowanie się do religii, wiara w nadnaturalną Istotę, w stworzenie świata przez Boga, w Opatrzność Boską, w Bóstwo Chrystusa, w misję zbawczą Chrystusa, w Boże macierzyństwo Maryi, prawdziwość Pisma Św., odniesienie się do Pisma Św., wiara w odpuszczenie grzechów, życie pozagrobowe, nagrodę lub karę po śmierci, zmartwychwstanie ciał, prawdę o przemijalności świata w dniu ostatecznym;
- **moralność religijna**, obejmująca 26 wskaźników: przeżywanie niedzieli, najważniejsze obowiązki katolika, najważniejszy autorytet w rozstrzyganiu konfliktów moralnych, etyczna ocena: współżycia płciowego po ślubie cywilnym a przed kościelnym, wspólnego urlopu zakochanych, zdrady małżeńskiej, rozwodów, środków antykoncepcyjnych i przerywania ciąży, czystość przedmałżeńską, nierozzerwalność małżeństwa, szczególność małżeńska, liczba dzieci w rodzinie, religijne wychowanie dzieci, etyczna ocena: kradzieży mienia społecznego, prywatnego i łapownictwa, miłość bliźniego, bezinteresowna pomoc, formy bezinteresownej pomocy, częstotliwość konfliktów w rodzinie, z sąsiadami i w pracy zawodowej;
- **przynależność do Kościoła**, obejmująca 15 wskaźników: poczucie przynależności do Kościoła, poczucie przynależności do parafii, odniesienie do Kościoła, wybór kościoła dla spełnienia praktyk religijnych, osoby towarzyszące do kościoła, świadczenia na cele parafii, udział w modlitwach podczas Mszy Św., znajomość nazwiska: proboszcza, biskupa i prymasa, pragnienie posiadania księdza w rodzinie, motywy tego pragnienia, potrzeba i rzeczywisty kontakt z księdzem, cenione cechy charakteru u księdza.

4. Zakres problematyki badań

Badania miały dać odpowiedź na następujące pytania:

- a) jaki jest stan religijności mieszkańców miasta Poznania na przykładzie parafii św. Stanisława Kostki?
- b) jakimi cechami odznacza się religijność katolików żyjących w środowisku wielkomiejskim?
- c) jak kształtuje się religijność badanych osób w poszczególnych parametrach i wskaźnikach?
- d) jakie są uwarunkowania religijności u badanych i w jakim zakresie wpływają one na postawy i zachowania religijne?
- e) jaki jest kierunek przemian zachodzących w religijności badanych osób?

W związku z postawionymi pytaniami można ogólnie stwierdzić, że realizując program badawczy będę starał się wykazać stosunkowo liczne uwarunkowania stosunku do religii mieszkańca wielkiego miasta.

5. Organizacja badań i analiza wyników empirycznych

W przeprowadzonych badaniach posłużono się kwestionariuszem opracowanym przez Zakład Socjologii Religii KUL. Kwestionariusz ten jednak przepracowano. Składał się on z 93 pytań, zarówno o charakterze zamkniętym, jak i otwartym. Pytania te dotyczyły podstawowych wymiarów życia religijnego — postaw i zachowań, moralności osobistej i społecznej badanych oraz ich stosunku do instytucji religijnych. Kwestionariusz obejmował także pytania o cechy demograficzne i społeczne respondentów (płeć, wiek, stan cywilny, wykształcenie, zawód, pochodzenie społeczne i środowisko wychowania). Cechy te uznałem jako zmienne warunkujące religijność respondentów.

Badania oparto na próbie reprezentatywnej uzyskanej metodą losową.

Doboru próby do badań dokonano w oparciu o populację określoną granicami parafii oraz parametrami wieku (od 15 roku życia). Wykluczono osoby zameldowane na okres czasowy, w szczególności mieszkańców domów akademickich.

Na podstawie kartoteki parafialnej spisu sporządzonego według ulic wyłączono 5000 osób — dzieci i młodzież, starsi powyżej 75 lat. Z pozostałej liczby ogólnej 14.000 wytypowano metodą losową 600 osób (co 21 osobę) jako próbę reprezentatywną. Ankiety doręczano do domu. Ankieter, po objaśnieniu kwestionariusza, ustalał termin swego przybycia po odbiór.

Na 600 wylosowanych osób, kontakt nawiązano z 558 (93,0%), ale z tej grupy nie wyraziły zgody na udział w ankiecie 34 osoby (6,0%). Do opracowania pozostało zatem 524 wypełnionych kwestionariuszy.

34 osoby, które nie chciały wziąć udziału w badaniach, motywowały swą odmowę różnymi względami. Większość z nich mówiła, że nie interesuje się zupełnie sprawami religijnymi, że jest obojętna religijnie albo deklarowała wprost ateizm. Część odmawiających udziału w badaniach twierdziła, że jest bardzo zajęta i nie ma czasu; nieznaczny odsetek stanowili ci, którzy oświadczyli, że religia i wiara jest sprawą wyłącznie osobistą i dlatego z nim nie będą na ten temat rozmawiać.

W trakcie przeprowadzania badań ankietarzy spotykali się na ogół z życzliwym przyjęciem ze strony respondentów. Zdarzające się opory udawało się zazwyczaj przezwyciężyć po wstępnych wyjaśnieniach.

W kwestionariuszu umieszczono pytania kontrolne, sprawdzające spójność poglądów i postaw badanych osób, a także szczerość ich wypowiedzi.

Badania socjologiczne w tym środowisku były pierwszą próbą penetracji na ten temat. Znaczna część badanych była nimi zainteresowana, ale niektórych "denerwowały" one ze względu na delikatność pytań zawartych w kwestionariuszu. Przeprowadzone badania pozostawiły głęboki ślad w świadomości i w życiu osób badanych.

S. Ossowski stwierdza, że ludzie poddani badaniom ankietowym nie są tymi samymi ludźmi, jakimi byliby bez tych badań. Postawione pytania wprowadzają ich w nową sytuację i zmuszają do myślenia o sprawach, o których, być może, wcale by nie myśleli¹.

Potwierdzeniem tego poglądu są wypowiedzi respondentów ankiety: "To był dla mnie największy i najlepszy w życiu rachunek sumienia". "Razem z mężem odpowiedzieliśmy na wszystkie pytania, chociaż ja sama [ujmowałam je] w kwestionariuszu". "Na podstawie tych pytań zorientowałam się, że z moją wiarą nie jest najlepiej".

Zgromadzony materiał empiryczny poddano szczegółowemu opracowaniu. Opracowano odpowiedni klucz kodyfikacyjny i wszystkie odpowiedzi zostały zakodowane według ustalonego klucza kodowego. Materiał badawczy został przeliczony i przedstawiony w tabelach zbiorczych.

Procedura doboru respondentów i technika przeprowadzonych badań pozwalają przypuszczać, że uzyskany materiał jest wiarygodny, wartościowy i naukowo przydatny. Posługując się nim będzie można rozwiązać postawiony problem i zweryfikować założone hipotezy badawcze.

II. WYNIKI BADAŃ

1. Stosunek do wiary

a) Intensywność wiary

Okazało się, że 79.2% respondentów zadeklarowało pozytywną postawę wobec wiary, określając siebie jako "wierzący" lub "głęboko wierzący".

Wyraźnie dominuje postawa "wierzący" (69.3%), natomiast kategoria "głęboko wierzący" zamyka się w granicach 9.9% ogółu badanych. Stosunkowo liczne osoby znalazły się w grupie "wątpiący - poszukujący", (aż 5.2%). Znacznie większą grupę (13.3%) stanowią obojętni religijnie. Nieliczną grupę stanowią osoby niewierzące (2.3%). Wskazuje to na fakt, że większość respondentów zachowuje podstawową orientację na *sacrum*, znajdując w niej poczucie sensu i tożsamości. W stwierdzeniu tym zarysowuje się

¹ S. Ossowski, *O osobliwościach nauk społecznych*, Warszawa 1962, s. 217.

odpowieź na postawiony problem: jak funkcjonuje religijność w płaszczyźnie globalnej.

Dość znaczna liczba zaliczających się do grupy obojętnych religijnie (13.3%) zdaje się wskazywać na pewną zależność tego zjawiska od środowiska wielkomiejskiego i wszelkich uwarunkowań z nim związanych.

Najmniejszą grupę stanowią respondenci określający się jako "niewierzący" (2.3%), choć zapewne ludzie z tej kategorii odmawiali kontaktu. Trudno określić, czy jest to związane z konsekwentnym ateizmem. Postawa ateistyczna cechuje się orientacją na wartości świata *profanum*, z czym wiąże się całkowite wykluczenie świata *sacrum*. Postawę ateistyczną można traktować jako "religijność świecką", jako że zawiera się w niej tendencja do absolutyzowania wartości humanistycznych w znaczeniu przypisywania im szerszych funkcji (rozwiązywanie problemów egzystencjalnych, integracja osobowości, znalezienie całkowitej perspektywy dla życia codziennego). Nie wiadomo, czy wśród respondentów ankiety upowszechniał się tak właśnie rozumiany ateizm, a więc jako postawa trwała i odnosząca się do subkultury, stanowiącej podstawę zachowań w życiu publicznym.

Z przeprowadzonych analiz wynika, że w parafii św. Stanisława Kostki w Poznaniu odsetki osób deklarujących się jako "głęboko wierzący" i "wierzący" są stosunkowo wysokie i odpowiadają w znacznej mierze odsetkowi wierzących w Polsce. Jednak poziom tych postaw jest uwarunkowany takimi zmiennymi, jak płeć, wiek, stan cywilny, wykształcenie, zawód, pochodzenie społeczne czy środowisko wychowania. Charakterystyczne dla środowiska winiarskiego jest to, że najniższy poziom globalnych postaw wiary prezentuje młodzież (15 - 20 lat). Na podstawie uzyskanych danych można było stwierdzić, iż w środowisku Poznania bardziej zaznaczają się postawy świadczące o obojętności wobec wiary niż o kategorycznym jej odrzuceniu.

b) Motywacja wiary

Analiza motywów nie jest łatwa, wiąże się bowiem z szeregiem trudności natury metodologiczno-teoretycznej i praktycznej. Opinie, decyzje, działania ludzkie są często natury polimotywacyjnej. Motywy występujące w powiązaniu z innymi są wzajemnie podporządkowane lub równorzędne, niekiedy ze sobą sprzeczne. Nie wykluczają się nawzajem, występują w różnych powiązaniach (syndromy), a granice ich częściowo zachodzą na siebie i pokrywają się. Występując w syndromach charakteryzują się różną siłą oddziaływania.

Uzyskane dane wskazują, iż w badanym środowisku zasadniczo dominują dwa typy motywacji: pierwszy opierający się na tradycji i wychowaniu w rodzinie (51.3% badanych), drugi wypływający z własnych przekonań i osobistych przemyśleń (47.8% badanych). W niewielkim stopniu (7.8%) badani znajdują uzasadnienie swojej wiary w przeżyciach i doświadczeniach życiowych. Jeszcze mniejszy wpływ (5.6%) na kształtowanie postawy wiary wywarła katechizacja i głoszone kazania. Tylko kilku (1.0%) respondentów motywowało swoją wiarę wiarą innych.

Widzimy, że w badanej parafii, mimo dokonujących się wielkich przemian społeczno-kulturowych, w dalszym ciągu zakorzenione są silnie motywy tradycyjne. Wiąza się one z tradycją rodzinną, wpływem wychowania, przechodzeniem wartości religijnych z jednego pokolenia na drugie. Trzeba wziąć pod uwagę fakt, że od kilku lat rozwija się w parafii duszpasterstwo rodziny, które mocno akcentuje jej religijną funkcję. Chodzi przy tym nie tylko o aktywizację życia religijnego w rodzinie (tworzenie tzw. Kościoła domowego), ale także o odpowiedzialność rodziny za przyszłość i kształt wiary. Wydaje się, że rezultatem tego oddziaływania jest ciągle wysoki wskaźnik osób, które podkreślają wpływ tradycji i wychowania w rodzinie na postawę wobec wiary. Powołujący się na tradycję zachowują szacunek dla rodziców i swoich przodków oraz kultury religijnej, która została im przez rodzinę przekazana. Cechuje ich głęboki szacunek i admiracja dla uświęconych tradycją sposobów myślenia i działania ("zawsze tak było"). Wiąza się z tym dobre wspomnienia z własnego dzieciństwa, w którym wiara i obrzędy religijne były czymś ważnym i istotnym w życiu, i nadawały życiu rodzinnemu uroku.

Obok grupy uzasadniającej swoją wiarę wpływami tradycji i wychowaniem w rodzinie występuje podobna ze względu na wielkość (47,8%) kategoria, która swoją wiarę opiera na fundamencie osobistych przeżyć i przekonań. W motywacji poznawczo-intelektualnej przejawia się nastawienie na treść wiary, na przymioty i naturę Boga, który w życiu jednostki jest Kimś obecnym i mającym wielką wartość. Za fasadą "racjonalizujących" uzasadnień nie muszą kryć się wcale jakieś przeświadczenia filozoficzno-doktrynalne. Wystarcza, że religia zaspokaja określone wymogi rozumu i dostarcza takiego obrazu wszechświata i człowieka we wszechświecie, który jest wystarczająco zorganizowaną, sensowną i spójną całością.

Motywy emocjonalno-egzystencjalne akcentują funkcje psychologiczne religii, korzyści, jakie religia daje jednostce i ogółowi wierzących. Przede wszystkim przy jej pomocy łatwiej rozwiązywać problemy życiowe, odnaleźć cel i sens życia. Umożliwia człowiekowi zachowanie równowagi wewnętrznej, daje poczucie spokoju, radości, ukojenia, chroni przed rezygnacją i zniechęceniem, przywraca optymistyczne spojrzenie na siebie i świat, przynosi rozwiązanie problemu cierpienia, życia i śmierci.

Nieliczną kategorię stanowią ci, którzy "wierzą pod wpływem ucześnień na religię i słuchania kazań". Może to świadczyć o niezbyt wielkim oddziaływaniu Kościoła tą drogą na kształtowanie u mieszkańców wielkiego miasta postaw wiary lub też o tym, że respondenci nie wiążą swojej religijności z aspektem rytualnym, co wskazywałoby na refleksyjny model religijności. Tak więc religijność respondentów koncentruje się wokół dwóch niemalże równorzędnych motywów: tradycjonalnego i poznawczo-intelektualnego.

Nasuwa się też stwierdzenie, że wraz ze spadkiem liczby praktyk religijnych zachodzi proces udoskonalenia motywacji u praktykujących w kierunku uwypuklenia roli motywacji czysto religijnych. Wraz z postępem urbanizacji praktyki nabierają charakteru bardziej osobistego i bardziej świadomego.

Na zróżnicowanie motywacji wiary mają również swój wpływ inne czynniki demograficzno-społeczne.

c) Stosunek do praktyk religijnych

Na podstawie analiz deklarowanego stosunku do praktyk religijnych można zauważyć, że potwierdza się podstawowa hipoteza zakładająca w badanym środowisku wysoki poziom globalnych postaw w zakresie praktyk religijnych. Można również zauważyć, że poziom wiary (zaangażowania religijnego) wpływa bezpośrednio na częstotliwość spełniania praktyk religijnych obowiązkowych przez respondentów. Stwierdzenie faktu, że część katolików deklarujących się jako głęboko wierzący (3.2%) i wierzący (19.3% ogółu respondentów) spełnia tylko niektóre praktyki religijne, może świadczyć o istnieniu w badanym środowisku postaw selektywnych.

d) Samoocena zmian w postawach i zachowaniach religijnych

Uwzględnienie samooceny przemian religijności zachodzących w życiu respondentów stanowi uzupełnienie analizy deklarowanych przez nich globalnych postaw wobec wiary i praktyk religijnych oraz określanych motywacji.

Prawie połowa respondentów stwierdza, iż w ich życiu religijnym nie dokonały się żadne zmiany, natomiast nieznaczna większość ma świadomość zmian zachodzących w ich religijności. Biorąc pod uwagę kierunek zmian, okazuje się, że polegają one głównie (41.2% ogółu) na odejściu — w sensie negatywnym — od dotychczasowej religijności. Zmiany w kierunku pogłębiania religijności obejmują tylko niewielką grupę (10.0%) respondentów.

Według tej samooceny zmiany polegają przede wszystkim na kształtowaniu się postaw skrajnych: głęboko wierzących oraz religijnie obojętnych i niewierzących. Wśród osób bardziej religijnych "dawniej" spada odsetek głęboko wierzących, natomiast wzrasta odsetek obojętnych religijnie. W wypadku osób bardziej religijnych "obecnie" w sposób wyraźny zaznacza się kierunek odwrotny. Ponad 25,1% takich respondentów widzi swoje miejsce wśród głęboko wierzących. Osoby, które nie zauważyły zmiany w swojej religijności, koncentrują się głównie (46,1%) w grupie ludzi wierzących.

Przyczyn tak znacznych przemian dokonujących się w religijności mieszkańców Poznania, zwłaszcza w kierunku odchodzenia od wiary, można doszukać się w szerokim splocie czynników zewnętrznych: może to być mechanizm środowiska wielkomiejskiego, czynniki kulturowo-społeczne, ekonomiczne, polityczne itp. Wydaje się jednak, że główna przyczyna tkwi w jakości religijności badanych.

Również między samooceną religijności a stosunkiem respondentów do praktyk religijnych występuje istotna zależność. W kategorii "dawniej" bardziej religijnych zmiany polegają na przesuwanie się osób systematycznie praktykujących do praktykujących niesystematycznie i spełniających tylko niektóre praktyki oraz do niepraktykujących. Trzeba uznać, że udział tych ostatnich grup jest wysoki. W kategorii osób "obecnie" bardziej religijnych — kierunek przemian jest odwrotny.

Respondenci niejednokrotnie usiłowali wskazać na przyczyny zaistniałych zmian. Osoby bardziej religijne "dawniej" przyczynę niekorzystnych

zmian widzą w zmienionych warunkach i sytuacjach życiowych. Są to: stosunkowo nowe środowisko zamieszkania, środowisko pracy, zwiększone zaabsorbowanie społeczne. Osłabienie religijności następuje częściej z przyczyn zewnętrznych aniżeli z własnych przemyśleń, co wskazuje na powierzchowny, tradycyjny charakter religijności. Osoby bardziej religijne obecnie pozytywną zmianę motywują wewnętrzną dojrzałością, wzrostem poczucia odpowiedzialności wobec rodziny, zwłaszcza zrozumieniem obowiązku religijnego wychowania dzieci.

2. Praktyki religijne

Wszystkie praktyki religijne, o ile przedstawiają zewnętrzne przejawy religijności, mogą być ujęte statystycznie. Obok łatwości ilościowego badania praktyk religijnych istnieje jednak trudność wniknięcia w intensywność i motywacje praktykujących.

a) Praktyki obowiązkowe

Ogólnie można powiedzieć, że w Poznaniu praktyki jednorazowe nadal zachowują znaczenie i wykazują dużą odporność na niekorzystne oddziaływanie urbanizacyjno-środowiskowe. J. Mariański stwierdza, że "praktyki jednorazowe są pewną częścią ethosu społecznego, w którym ludzie żyją. Przywiązanie do tych praktyk, choć ma swoje religijne podłoże, nie zawsze pociąga za sobą personalne zaangażowanie wobec Kościoła i nie zawsze wywiera wyraźne konsekwencje dla życia religijnego rodziny"².

Należy nadmienić, że informacje na temat praktyk jednorazowych są oparte wyłącznie na obserwacji i doświadczeniu duszpasterskim. Okazało się rzeczą wprost niemożliwą dokonanie porównania udzielonych chrztów z liczbą urodzin, liczby pobłogosławionych małżeństw z liczbą związków małżeńskich zawieranych w Urzędzie Stanu Cywilnego, liczby pogrzebów katolickich z liczbą zgonów w parafii. Również trudno było porównać liczbę dzieci przystępujących do I Komunii św. i młodzieży przyjmującej sakrament bierzmowania z globalną liczbą dzieci i młodzieży zamieszkałej na terenie parafii. Dane uzyskane z wizyt duszpasterskich nie mogą stanowić podstawy do rozpoznania rzeczywistego stanu, ponieważ duszpasterze nie mogą nawiązać kontaktu duszpasterskiego ze znaczną częścią parafian. Uzyskane dane, dotyczące chrztów, ślubów i pogrzebów katolickich, również nie są ściśle adekwatne do stanu rzeczywistego ze względu na to, że wierni korzystają też z posług kościelnych w innych parafiach miasta.

Drugą kategorią praktyk obowiązkowych najczęściej uwzględnianych w badaniach jest udział w niedzielnej i świątecznej Mszy św. oraz Komunii św. wielkanocnej. *Dominicantes* (uczestnicy Mszy niedzielnych) Poznania stanowią 40.2% ogółu mieszkańców miasta. Można wysunąć hipotezę, że im

² J. Mariański, *Dynamika przemian religijności wiejskiej w rejonie płockim w warunkach industrializacji*, Poznań-Warszawa 1984, s. 306.

bardziej ustabilizowane środowisko w wielkim mieście, tym wyższy stan *dominicanes* i odwrotnie.

W parafii św. Stanisława Kostki liczba *dominicanes* wynosi 46,2%. Jest to spowodowane tym, że na terenie parafii znajdują się domy akademickie (3000 studentów). Znaczna część studentów uczestniczy w Mszy św. w niedzielę w tej parafii.

Rozpatrując częstotliwość udziału we Mszy Św., okazuje się że uczęszczających na mszę św. w każdą niedzielę, a ponadto czasem i w dzień powszedni jest zaledwie 13,1%. Praktykujących w każdą niedzielę jest 10,5%. W sumie praktykujących regularnie jest 23,6%. Wskaźnik praktykujących niesystematycznie jest bardzo wysoki, (47,2% respondentów). Poziom praktykujących tylko w wielkie święta i przy szczególnych okazjach kształtuje się w granicy 23,6%. Nie biorący nigdy udziału we Mszy św. stanowią 5,6% ankietowanych.

Do "katolików świątecznych" zalicza się te osoby, które spełniają praktyki jednorazowe oraz uczestniczą we Mszy św. w większe święta, jak np. Wielkanoc, Boże Narodzenie, a także przy okazji szczególnych uroczystości (ślub, pogrzeb). Wydaje się, że zasadniczym motywem uczestniczenia w praktykach jest przypomnienie zwyczaju, z którym wiązały się jakieś przeżycia. W parafii św. Stanisława Kostki w Poznaniu wskaźnik "katolików świątecznych" wynosi w świetle ankiety 23,6%.

Kategoria ta swą postawą wewnętrzną bardzo się zbliża do grupy "niepraktykujących", którzy zarzucili zupełnie praktykę chodzenia do Kościoła. Niepraktykujący — w ścisłym znaczeniu według G. Le Bras — to katolik, który odrzuca posługę kapłana we wszelkich okolicznościach³.

Analiza odpowiedzi wykazuje, że na niedzielną Mszę św. bardziej konsekwentnie uczęszczają kobiety, ludzie starsi, z niższym wykształceniem i z niższą kategorią zawodu. Natomiast większej wybiórczości w postawach można dopatrywać się wśród mężczyzn, ludzi młodych, posiadających wyższe wykształcenie.

Jak wykazały badania dotyczące częstotliwości przystępowania do spowiedzi, 57,2% respondentów mieści się w ramach wymogów Kościoła, ponieważ 20% z tej liczby korzysta ze spowiedzi przynajmniej raz w roku, a 37,2% respondentów spowiada się częściej. Natomiast 28,8% respondentów nie stosuje się do wymagań Kościoła, przystępuje do spowiedzi po przerwie kilkuletniej, a 14,0% badanych w ogóle od dzieciństwa i młodości nie spełnia tej praktyki. Widać więc, że praktyka spowiedzi jest bardziej konsekwentnie spełniana aniżeli praktyka uczęszczania na mszę św.

Obowiązek przystępowania do Komunii św. wielkanocnej wypełnia 53,2% badanych. Z dotychczasowych badań wiadomo, że zarówno w środowiskach wiejskich, jak i miejskich wskaźniki *paschantes* są bardzo wysokie, jednakże dotyczą one z reguły tych katolików, którzy uczestniczą w Mszy w zwykłą niedzielę roku. Ogólnie można powiedzieć, że liczba *paschantes* kształtuje się na średnim poziomie. Jest to ważny wskaźnik religijności, a tym samym łączności respondentów z Kościołem.

³ G. Le Bras, *Introduction à l'histoire de la pratique religieuse en France*, t. I, Paris 1962, s. 52.

W środowisku wielkiego miasta można zauważyć dużą rozpiętość między wskaźnikiem *dominantes* a wskaźnikiem *paschantes*. Jest to typowa cecha religijności polskiej, polegająca na utrzymywaniu się wysokiego procentu katolików komunikujących na Wielkanoc pomimo zaniedbywania niedzielnej Mszy św.

Im wyższy stopień pozytywnego zaangażowania wobec religii, tym większa częstotliwość przystępowania do Komunii św. i odwrotnie. Stosunkowo duży procent spośród głęboko wierzących (9.6%) i wierzących (13.8%) nie dopełnia obowiązku Komunii św. w wymiarze rocznym, a 6.3% deklarujących się jako wierzący nigdy tej praktyki nie spełnia. Wydaje się, że potwierdza to tezę o istnieniu zjawiska zwanego selektywnością religijną. Natomiast fakt wypełniania tej praktyki przez nieznaczny odsetek respondentów obojętnych religijnie może być tłumaczony ignorancją lub też presją otoczenia.

Można stwierdzić, że w parafii św. Stanisława Kostki w Poznaniu poziom *dominantes* oraz przystępujących do spowiedzi i Komunii św. jest średni. Względnie wysoki jest jedynie wskaźnik katolików niedzielnych, jednak składa się na to znaczny odsetek niesystematycznie uczęszczających na niedzielną Mszę św.

Trzeba zauważyć, że mimo zachodzących zmian kulturowo-społecznych więcej niż połowa respondentów uczestniczy w praktykach religijnych. Należy przyjąć, iż są one spełniane z pobudek religijnych, zwłaszcza że traci dziś w tym względzie znaczenie jakakolwiek presja otoczenia.

b) Praktyki pobożne

Praktyki nie objęte przykazaniem kościelnym noszą nazwę praktyk "pobożnych" w tym sensie, że za ich motyw przyjmuje się osobistą pobożność.

Z badań wynika, że wskaźnik codziennej praktyki modlitwy jest niski (30.1%). Odsetek nie modlących się w ogóle jest również niski (11.3%).

Analiza zależności między częstotliwością modlitwy a stopniem zaangażowania religijnego wskazuje na pewną prawidłowość, gdy chodzi o "głęboko wierzących". Uwidacznia się tu wysoki wskaźnik modlących się codziennie. Natomiast wśród "wierzących" są tacy, którzy modlą się dość często (35.3%), codziennie (31.7%) oraz "od czasu do czasu" (22.0%). Wśród pozostałych, w tym wypadku głównie wśród obojętnych religijnie, ale przywiązanych do tradycji religijnej, 18.6% modli się od czasu do czasu, 34.3% rzadko, a 37.1% nigdy. Są to oznaki indywidualistycznej, subiektywnej i selektywnej religijności.

Mieszkańcy parafii św. Stanisława Kostki uczęszczają najliczniej na nabożeństwo majowe oraz Drogę Krzyżową i środową nowennę. Nabożeństwo majowe wysuwa się na pierwsze miejsce. Wydaje się, że wiąże się to ze specyfiką tego nabożeństwa. Składa się na to przywiązanie do kultu maryjnego i fakt, że nabożeństwa te odbywają się w najpiękniejszej porze roku.

Wśród przestrzegania zwyczajów religijnych w badanej parafii zwyczaj łamania się opłatkiem w wieczór wigilijny jest zachowywany powszechnie. Powszechność tego zwyczaju zawierającego w sobie głęboką symbolikę religijną świadczy, że łamanie się opłatkiem zrosło się z tradycją narodową i nie zawsze temu obrzędowi towarzyszy świadomość religijna. Niemniej

jednak gest dzielenia się opłatkiem jest znakiem wzajemnego pojednania i życzliwości, a więc wyrazem tych wartości, które są dla chrześcijaństwa istotne. Na drugim miejscu znalazł się zwyczaj święcenia potraw na Wielkanoc. Przestrzega go 80.3% respondentów. Ginie natomiast zwyczaj wspólnej modlitwy rodzinnej (5.5%). Ważniejszą od praktyk wyżej wymienionych jest praktyka codziennej Mszy św. i częsta Komunia św. Według danych liczba respondentów uczestniczących we Mszy św. w dni powszednie wynosi 13.1% badanych.

Na ukształtowanie poziomu praktyk nadobowiązkowych mają wpływ cechy demograficzne i społeczne respondentów. Praktyki religijne, zwłaszcza nadobowiązkowe, spełniane w środowisku dużego miasta mogą wskazywać na *continuum* religijności.

c) Wnioski

Zbierając wnioski z przeprowadzonych analiz, należy stwierdzić, iż potwierdzają się w zasadzie przyjęte wcześniej hipotezy. Na podstawie badań oraz obserwacji duszpasterskiej można w zasadzie stwierdzić, że w Poznaniu praktyki religijne jednorazowe są zjawiskiem powszechnym. Nieco różny jest jednak stopień spełniania poszczególnych praktyk. Najczęściej jest spełniana praktyka chrztu i pogrzebu religijnego. W mniejszym stopniu wypełniana jest praktyka I Komunii św. i ślubu kościelnego, w najmniejszym zaś stopniu praktyka bierzmowania.

Zweryfikowała się hipoteza dotycząca średnich wartości wskaźnikowych regularnych i nieregularnych obowiązków religijnych. Średni okazał się wskaźnik *dominantes* i stosunkowo wysoki wskaźnik niesystematycznie uczęszczających na Mszę św.

W środowisku poznańskim, zgodnie z przypuszczeniem, zanika wiele zwyczajów religijnych. Przede wszystkim zamiera zwyczaj wspólnej modlitwy. Składać się mogą na to różne przyczyny, np.: rozbięcie życia rodzinnego, pośpiech, przeciążenie pracą, praca zmianowa. Nie tłumaczy to jednak w pełni rozmiaru zjawiska.

Dość wyraźnie zarysowuje się grupa katolików, deklarujących się jako głęboko wierzący lub wierzący, którzy nie wypełniają praktyk religijnych, nie tylko nadobowiązkowych, ale również obowiązkowych. Chociaż znajdują się poza wymiarem instytucjonalnym religijności, nie tracą jednak kontaktu z *sacrum* i w jakiś sposób doświadczają go i znajdują do niego drogę. Potwierdza to hipoteza o funkcjonowaniu religijności selektywnej, wiążącej się z subiektywnym przekonaniem, że można być człowiekiem religijnym bez Kościoła.

3. Wiedza religijna

a) Zainteresowanie religią

Zainteresowania religią same przez się nie upoważniają do wydawania ocen o poziomie tej wiedzy. Niemniej poziom wiedzy religijnej jest uzależ-

niony do pewnego stopnia od tychże zainteresowań. Miernikiem zainteresowania sprawami religijnymi, a w konsekwencji — miernikiem wiedzy religijnej i zaangażowania w sprawy religijne mogą być rozmowy na tematy religijne, czas poświęcony na czytanie książek i czasopism religijnych.

Przeprowadzone analizy wskazują na fakt słabego zainteresowania sprawami religii, czego wyrazem są niskie wskaźniki częstości rozmów na ten temat, można również ubocznie wnioskować o niewielkim znaczeniu religii w życiu respondentów.

Badania wykazały, że zaledwie 7.4% badanych poświęca na lekturę religijną kilka godzin w miesiącu, 9.5% — około jednej godziny, 7.1% — około pół godziny, 13.4% — mniej niż pół godziny i że aż 62.6% nie sięga wcale po lekturę religijną. Tak więc tylko 37.4% badanych pogłębia w jakiś sposób swoją wiedzę religijną poprzez czytelnictwo religijne.

b) Znajomość podstawowych prawd wiary

Na podstawie kilku wybranych kwestii starano się zorientować, w jakiej mierze parafianie posiadają wiedzę religijną i jaka jest jej ortodoksyjność. Wzięto pod uwagę prawdy dotyczące Trójcy Świętej, losów duszy po śmierci człowieka, naukę Kościoła o zmartwychwstaniu ciał, znajomość imion Ewangelistów (nominalną) oraz sakramentów świętych, a także pewnych wydarzeń z życia Kościoła i parafii.

Stan wiedzy religijnej w środowisku Poznania nie jest wysoki. Znajomość podstawowych dogmatów i prawd religijnych jest przy tym mocno zróżnicowana. Najwyższy stopień wiedzy przejawia się w odniesieniu do Osób Trójcy Świętej (72,2%), natomiast niski (17,2%) w odniesieniu do imion Ewangelistów wymienianych przecież często w czytaniach liturgicznych niedzielnych i codziennych. Może to wskazywać na fakt, że mało osób bierze do ręki i czyta Pismo Święte. Ponadto wąski zakres wiedzy religijnej katolików wskazuje, jak bardzo wiedza ta nie koreluje z deklarowaną wiarą. Potwierdza to przypuszczenie, że religijność w dużym mieście nie jest pozbawiona cech polskiej religijności tradycyjnej, w której treści doktrynalne pełniły rolę wtórną i podporządkowaną w stosunku do "globalnych wyznań wiary".

4. Elementy wiary religijnej

a) Stosunek do wartości religijnych

Prawie połowa badanych w parafii św. Stanisława Kostki w Poznaniu, mimo przyznawania się do katolicyzmu, nie traktuje chrześcijaństwa jako jedynej, prawdziwej religii i prawie 1/3 badanych nie uznaje Pisma św. za Słowo Boże skierowane do nich. W rezultacie prowadzi to do relatywizacji przekonań religijnych, poszukiwania własnych rozwiązań, selektywnych postaw wobec religii, a nawet do całkowitego odejścia od wyznawanej dotąd religii.

b) Przekonania religijne

W przekonaniach religijnych chodzi o ocenę realności świata pozaempirycznego oraz słuszności następstw płynących z przyporządkowania się temu światu. Przekonania jako element ideologii religijnej można utożsamić z oceną treści wierzeń religijnych z punktu widzenia ich spójności.

Analiza wyników badań ukazała, iż w Poznaniu jako środowisku dużego miasta dokonują się zmiany postaw katolików wobec wartości religijnych i dogmatów wiary. Polegają one przede wszystkim na wycofaniu się pozycji pełnej akceptacji ku częściowej lub też ku całkowitej negacji w stosunku do niektórych wartości religijnych i prawd dogmatycznych. Dlatego kwestionowanie czy negowanie pewnych prawd wiary nie musi utożsamiać się z automatycznym powiększeniem się liczby osób obojętnych religijnie czy też niewierzących.

5. Moralność religijna

W analizie religijności istotnym parametrem jest moralność religijna. Zaznaczyć tu trzeba, że moralność jest niełatwo dostępnym terenem badań empirycznych.

Moralność religijną kształtują wartości, normy oraz zasady moralne. Zostały one sformułowane przez Kościół na podstawie przykazań Bożych, wskazań zawartych w Ewangelii oraz nakazów i zakazów ustalonych przez Kościół. Normy wchodzące w skład modelu moralności katolickiej podane są wszystkim wyznawcom nie tylko do akceptacji, ale i do praktycznego stosowania w życiu codziennym.

a) Opinie moralne

Przedmiotem badań było stwierdzenie, jak respondenci odnoszą się do życia małżeńskiego, a więc do norm dotyczących sakramentalności małżeństwa, jego nierozzerwalności, do rozwodu, do warunków rozpoczynania współżycia małżeńskiego, szacunku wobec życia i płodności oraz do życia rodzinnego, a więc do zagadnienia dzietności w rodzinach i wychowania dzieci. Badano dalej, jak ankietowani odnoszą się do cudzej i społecznej własności, do łądownictwa, do nakazu powstrzymywania się od ciężkich i zarobkowych prac w niedzielę oraz co uważają za najważniejszy obowiązek katolika.

Analiza opinii respondentów w odniesieniu do moralności małżeńskiej pokazuje, że respondenci najbardziej liberalnie podchodzą do normy zakazującej wspólnego urlopu zakochanych (26,5%) oraz do zakazu współżycia płciowego przed ślubem (26,9%). Tylko 31,5% respondentów uznaje zakaz stosowania antykoncepcji. 34,7% zgadza się w pełni z zakazem współżycia płciowego po ślubie cywilnym a przed kościelnym. Niewysoki jest też wskaźnik wyrażający akceptację normy zakazującej rozwodów (43,5%). Jedynie nieco więcej niż połowa ankietowanych (52,4%) aprobuje bez zastrze-

żeń zakaz przerywania ciąży. Najwyższy wskaźnik odpowiada tym respondentom, którzy akceptują zakaz zdrady małżeńskiej (71,9%). Istnieje, jak widać, niezwykle duża rozpiętość między najwyższym i najniższym wskaźnikiem przedstawiającym opinie ankietowanych dotyczące różnorodnych norm odnoszących się do życia małżeńskiego.

Niepokoje też warunkowość akceptacji norm moralności małżeńskiej. Wskaźniki są wysokie i mieszczą się w granicach od 18,9% do 37,8%. Najwyższy wskaźnik warunkowej tylko akceptacji dotyczy zakazu współżycia płciowego przed ślubem, najniższy zaś stosowania antykoncepcji.

Liczni badani dalecy są od uznania tego, czego nauczają Kościoły. Katolików chwiejnych w poglądach na rozpatrywane normy jest od 15,5% do 37,8%. Jeżeli chodzi o katolików nieortodoksyjnych, tzn. zdecydowanie odrzucających normy głoszone przez Kościoły, to ich odsetek zamyka się w przedziale 7,0% - 24,2%. Relatywnie słabo wygląda też grupa katolików ortodoksyjnych, gdzie akceptacja norm zakazujących głoszonych przez Kościoły mieści się w przedziale 26,5% do 71,9%. Wyniki te wyraźnie wskazują na niezwykle selektywne podejście do głoszonych przez Kościół Katolicki norm etycznych dotyczących małżeństwa i okresu poprzedzającego małżeństwo.

W odniesieniu do wychowania dzieci 2/3 ogółu badanych uważa, że bardzo ważne jest wychowanie dzieci według chrześcijańskich zasad. Jednakże jedynie 17,0% jest za tym, aby dzieci wychowywali nauczyciele o chrześcijańskich zasadach. Uderza tu niespójność w podejściu do problemów wychowania. 72,0% respondentów twierdzi, że dzieci należy wychowywać według chrześcijańskich zasad, a tylko nieliczni oczekują, by sam wychowawca kierował się tymi zasadami. Dość duży odsetek badanych (prawie 14,0%) wypowiedział się wręcz, że jest obojętne, jacy nauczyciele wychowują ich dzieci. Ponad 1/10 ankietowanych stoi na stanowisku, że nie trzeba wychowywać dzieci według zasad chrześcijańskich, bo one, gdy dorosną, same wybiorą. Znaczny był też odsetek akceptujących warunkowo powyższe opinie, czy też nie mających tu swojego zdania.

Najlepiej w deklaracjach moralności społecznej wypadła akceptacja normy zakazu kradzieży mienia prywatnego (94,9%). O wiele gorzej natomiast wygląda pełna aprobata normy zakazującej kradzieży mienia społecznego, bo jedynie 83,3% aprobuje ją bezwarunkowo. Co do zakazu łapownictwa wyraziło swoją akceptację 77,3% badanych.

Kradzież mienia społecznego akceptuje 3,8% ankietowanych, prywatnego 1,1%, a łapownictwo akceptuje w pełni 4,5%. Jeżeli chodzi o zakaz kradzieży mienia prywatnego, to jedynie 2,3% respondentów akceptuje je warunkowo. Zakaz kradzieży mienia społecznego warunkowo akceptuje aż 10,2% badanych, a do łapownictwa podchodzi 14,2% respondentów ambiwalentnie.

b) Zachowania moralne

Przy badaniu konkretnych zachowań moralnych respondentów przeprowadzona została analiza dotycząca akceptacji normy mówiącej o miłości

bliźniego, okazywania bezinteresownej pomocy w jej różnorodnych formach, a także kwestii konfliktów w rodzinie, z sąsiadami oraz w pracy zawodowej.

Tylko 69,1% badanych akceptuje w pełni zasadę miłości bliźniego. Nawet połowa respondentów nie świadczy bezinteresownej pomocy rodzicom. Jedynie trochę ponad 1/4 badanych udziela pomocy rodzeństwu, ponad 1/10 — krewnym, a jeszcze mniejszy procent ankietowanych — przyjaciom, sąsiadom, znajomym, obcym, wrogom. Wśród wielorakich form pomocy najczęściej respondenci służą swoją pracą, poświęcaniem czasu i okazywaniem fachowej pomocy (54,4%); 54,0%; 45,4%).

6. Poczucie przynależności do Kościoła

a) Przynależność do grupy religijnej

Poziom identyfikacji i więzi badanych z instytucjami religijnymi jest stosunkowo niski. Zaledwie około 38,0% respondentów identyfikuje się ze swoją parafią, 20,0% — z Kościołem powszechnym i około 18,9% — z Kościołem polskim. Deklarowaną słabą identyfikacją z instytucjami religijnymi potwierdza niski stopień wiedzy dotyczący znajomości nazwisk przywódców instytucji religijnych. Potwierdza się hipoteza o niskim poziomie więzi katolików w dużym mieście z parafią. Związek z parafią tylko w 15,9% jest bardzo silny, natomiast 45,2% badanych więź swoją z parafią określa jako luźną i bardzo luźną. 10,1% respondentów przyznaje, iż zupełnie nie interesują się sprawami swojej parafii i w 31,9% uczęszczają do kościoła poza parafią.

Na niskim poziomie znajduje się także udział katolików w akcjach i pracach na rzecz parafii. Chętniej wybiera się formę jednorazowej, doraźnej pomocy materialnej niż trwałą i systematyczną współpracę wymagającą zaangażowania osobowego.

Parafian w znacznym stopniu cechuje bierność i indywidualizm. Może to być, między innymi, także następstwo niedostatecznego uświadomienia sobie własnej pozycji i roli w parafii. Prawdopodobnie zaciążyła na postawie wiernych dawna koncepcja i formacja duszpasterska. Posługując się typologią E. Pina, można zakwalifikować parafian do trzech grup: użytkowników, podległych i mandatariuszy⁴.

Parafianie użytkownicy charakteryzują się tym, że nie identyfikują się z parafią, nie uczestniczą w czynnościach wspólnogrupowych, nie składają ofiar na rzecz parafii. Z parafią wiąże ich jedynie miejsce zamieszkania i sporadyczne korzystanie z posług księży parafialnych. Liczba tego rodzaju parafian w badanej parafii jest dość znaczna i stanowi 30 - 40% ogółu.

Parafianie podlegli częściowo identyfikują się z parafią, biorą udział w czynnościach wspólnogrupowych oraz składają ofiary na potrzeby parafii. Są oni jednak raczej przedmiotem niż podmiotem oddziaływania duszpa-

⁴ E. Pin, *La paroisse catholique. Les formes variables d'un système social*, Rome 1968, s. 130-131.

sterskiego. Taka rola im odpowiada, więc utrzymują kontakt z kościołem parafialnym. Duszpasterze mogą liczyć na ich pomoc i apelować do ich chrześcijańskiego poczucia solidarności. Wydaje się, że liczba parafian tego pokroju jest dość znaczna i wynosi 40 - 50%.

Parafianie mandatariusze bardzo silnie identyfikują się z parafią, biorą udział w pracach i akcjach organizowanych przez parafię, a niekiedy należą do aktywnych grup religijnych. Jednak i w tym wypadku są oni raczej przedmiotem, a nie podmiotem oddziaływania duszpasterskiego. Chętnie podejmują prace na rzecz parafii, jednak motywem ich działania nie jest własna inicjatywa, ale inspiracja księży. Tego rodzaju współdziałanie rodzi ścisły wzajemny kontakt. Grupa tych ludzi może być zaczątkiem parafii jako wspólnoty ściśle religijnej. Grupa ta w badanym środowisku zamyka się w granicach 10 - 20%.

b) Związek z przywódcami religijnymi

Na model księdza postulowany w dużym mieście składają się zarówno cechy naturalne, jak i religijne, jednakże wierni bardziej zwracają uwagę na cechy osobowe niż religijne. Wskazuje to na zapotrzebowanie nie tylko na autorytet urzędowy, ale także na autorytet osobowy. Można przyjąć, że sprawdza się w ten sposób hipoteza mówiąca, że w środowisku wielkowiejskim występuje demokratyzacja autorytetu księdza. Znajduje to głównie wyraz w potrzebie powiązania autorytetu urzędowego z osobowym. Można także przyjąć, że w ramach religijności instytucjonalnej rola księdza zacieśnia się do spraw religijnych. Oznacza to, że ksiądz w środowisku miejskim traktowany jest jako duszpasterz i w tym zakresie ma szerokie możliwości oddziaływania.

Ogólnie można stwierdzić, że wnioski z przeprowadzonych badań potwierdzają wcześniej przyjęte hipotezy. Zgodnie z przypuszczeniem poziomu identyfikacji i więzi badanych katolików z instytucjami religijnymi oraz duchowieństwem jest stosunkowo niski. Potwierdziła się hipoteza, która zakłada, że w dużych parafiach istnieje słabe poczucie przynależności do parafii, a równocześnie zaznacza się nasilenie przynależności do Kościoła Powszechnego.

W świetle analiz weryfikacji uległo również przypuszczenie, że z parafią i Kościołem bardziej identyfikują się kobiety niż mężczyźni, bardziej ludzie starsi niż młodzi, bardziej owdowiali niż rozwiedzeni, bardziej ludzie z niższym wykształceniem niż wyższym, bardziej z niższą pozycją zawodową niż wyższą, bardziej pochodzący ze wsi niż dużego miasta i bardziej wychowujący się w małym środowisku niż dużym.

Potwierdza się hipoteza, która mówi, że im bardziej otwarte i złożone środowisko, tym większe tendencje do umniejszania znaczenia i roli kapłaństwa w społeczeństwie i tym większa skłonność do izolacji i dystansu wobec osoby kapłana.

Pragnienie posiadania księdza w rodzinie, motywowane głównie względami religijnymi, oraz uznanie w znacznym procencie, iż kapłani są potrzebni tylko w sprawach religijnych, potwierdza hipotezę, która mówi, że

w dużym mieście rola księdza coraz bardziej zacieśnia się do spraw czysto religijnych.

RELIGIOUS FEELINGS OF URBAN PARISHIONERS IN THE LIGHT OF A MONOGRAPHIC STUDY

S u m m a r y

The paper presents results of a sociological study devoted to the religious life of one of the Roman-Catholic parishes in Poznań, which reveals the characteristics of a period of fast urbanisation. The parishioners consist in part of former sub-urban population and in part of inhabitants of large housing districts created after the second world war in consequence of intensive industrialisation of Poznań. The research was based on a modified questionnaire developed by the Department of Sociology of the Catholic University in Lublin. 524 randomly chosen parishioners were questioned on the matters related to faith (intensity, motivation, attitude to religious practices, changes in religious attitudes and behaviours), frequency and type of religious practices followed, elements of faith and knowledge of religion, morality and the feeling of belonging to the church.