Studia Warmińskie
I (1964)

Ks. WŁADYSŁAW PIWOWARSKI

TYPOLOGIA RELIGIJNA KATOLIKÓW POŁUDNIOWEJ WARMII

WPROWADZENIE

Religię jako relację człowieka do Boga można traktować w podwójny sposób: przedmiotowo i podmiotowo. W znaczeniu przedmiotowym obejmuje ona cztery elementy konstytutywne: 1) wspólne dziedzictwo prawd wiary dotyczących rzeczywistości transcendentnej, 2) kult, poprzez który wierzący okazuje swoją zależność i cześć wobec Boga, 3) zasady moralne, normujące postępowanie wierzącego i 4) zewnętrzną organizację, która reguluje wewnętrzne życie grupy religijnej. W znaczeniu podmiotowym religia polega na świadomej zależności człowieka od Boga, skonkretyzowanej zasadniczo w jego stosunku do czterech wymienionych elementów.[1] Ten skonkretyzowany stosunek człowieka do Boga wyraża się w przeżyciach i zachowaniach religijnych wierzącego.[2] Jest to tzw. zjawiskowa strona religii, która utożsamia się z tym, co się zwykło określać w socjologii religii jako „religijność" względnie „życie religijne".

Należy jednak nadmienić, że religijne zjawisko nie wyczerpuje całego zakresu pojęcia religii. Obok strony zjawiskowej, w religii można wyróżnić jeszcze drugą, niezjawiskową stronę, obejmującą całą dziedzinę duchowego oddziaływania Boga na człowieka przez łaskę. Bóg — jak poucza Objawienie — może wprost lub za pomocą różnych zewnętrznych sytuacji wpływać na przeżycia i zachowania człowieka. Mając na uwadze przede wszystkim ten moment, teologowie niejednokrotnie występowali przeciw socjologicznym badaniom religii pod zarzutem, że „łaski Bożej nie można mierzyć" lub „Boga i łaski nie można zamknąć w doświadczalnym laboratorium".[3] Tymczasem jest to po prostu nieporozumienie.

---

[1] Por. N. Greinacher: L'évolution de la pratique religieuse en Allemagne après la guerre, *Social Compass* 1963 s. 345; J. Majkowski: Psychologia religii. *Znak* 1958 s. 920—923; L. Kaczmarek: Istota i pochodzenie religii. Poznań 1958 s. 63 nn.

[2] Por. S. Ossowski: O osobliwościach nauk społecznych. Warszawa 1962 s. 15 nn, 139; A. Kłoskowska: Wzory i modele w socjologicznych badaniach rodziny. *Studia Socjologiczne* 1962 nr 2 s. 35 nn.

[3] Przyczyną nieufności katolickiej myśli do socjologii religii był także sam sposób uprawiania jej przez przedstawicieli socjologizmu (A. Comte, E. Durkheim). Por. J. Lardière: Socjologia a myśl chrześcijańska. W: Socjologia religii. Wprowadzenie. Oprac. F. Houtart. Kraków 1962 s. 1 nn.

Wpływ Boga na człowieka nie jest empirycznie sprawdzalny i socjologia religii nim się nie zajmuje. Interesuje się natomiast stosunkiem człowieka do Boga, czyli zjawiskową stroną religii. Wszystko to, co wchodzi w zakres tego stosunku jest empirycznie dostępne i dlatego może być przedmiotem naukowego poznania empirycznego. Istnieje jednak problem, czy stosowane obecnie metody kwantytatywne w naukach empirycznych zajmujących się religijnością człowieka, pozwalają na zbadanie wszystkich zjawisk życia religijnego. W świetle dotychczasowych wyników tych nauk, odpowiedź na powyższe pytanie nie budzi wątpliwości. Nauki empiryczne posługując się wyłącznie metodami kwantytatywnymi nie tylko nie są w stanie zbadać wszystkich zjawisk życia religijnego, ale wątpliwe jest także, czy w przyszłości, mimo udoskonalenia metod i narzędzi badawczych, potrafią sprostać tak szeroko zakrojonemu zadaniu.[4]

Stwierdzając, że religijność to stosunek człowieka do Boga, który konkretyzuje się w zasadzie w jego stosunku do prawd religijnych, kultu religijnego, moralności religijnej i grupy religijnej, socjologowie religii uwzględniają cztery odmienne kryteria umożliwiające przeprowadzenie typologii[5] religijności jednostek i grup ludzkich, a mianowicie: 1) ideologię religijną, 2) praktyki religijne, 3) moralność religijną i 4) stosunek do grupy religijnej i jej oficjalnych przedstawicieli.

W ramach niniejszej rozprawy zostanie uwzględnione tylko jedno z wymienionych powyżej kryteriów, mianowicie kryterium praktyk religijnych, stanowiących konkretne przypadki zachowania się katolików. Zaznaczyć należy, że kryterium praktyk nie wystarczy do oceny stosunku człowieka do Boga, a w konsekwencji nie pozwala na przeprowadzenie wyczerpującej typologii badanej zbiorowości religijnej. Dokonanie takiej typologii wymaga zastosowania kompleksowego kryterium, a więc łącz-

---

[4] Por. O s s o w s k i, jw. s. 310—317; P. F. L a z a r s f e l d: The Historian and the Pollster. W: Common Frontiers of the Social Sciences. Glencoe 1957 s. 253.

[5] Należy odróżnić klasyfikację od typologii. Klasyfikacja polega na łączeniu w grupy zjawisk do siebie podobnych ze względu na pewne cechy wspólne, pozwalające się objąć jednym pojęciem. Kieruje się ona czterema regułami: 1) podstawa podziału, 2) ścisłe granice, 3) całkowitość podziału i 4) ekskluzywność. Klasyfikacja ma charakter odgórny, sztuczny, sztywny; nie pozwala na uchwycenie płynnych przejść między przedmiotami. W przeciwieństwie do klasyfikacji, typologia wychodzi od dołu tj. od faktów, z doświadczenia. Polega ona na łączeniu zjawisk lub przedmiotów w jeden szereg lub grupę ze względu na pewne podobieństwo lub możliwość porównania ich pod pewnym kątem. W typologii pewne zjawiska mogą całkowicie należeć do typu, ponieważ znajdują się w centrum wydzielonego odcinka szeregu, albo są wzorem typu, albo wzorowi bliskie; inne tylko częściowo, ponieważ znajdują się na krańcach odcinka szeregu lub są tylko pod pewnym względem podobne do wzoru. Najważniejszą cechą typu jest to, że nie jest on ściśle określony jak klasa od innego sąsiedniego typu, lecz posiada stopnie pośrednie. Pojęciem „typu", „typologii" posługują się nauki humanistyczne, a m. i. socjologia. Por. T. C z e ż o w s k i: Logika. Podręcznik dla studiujących nauki filozoficzne. Warszawa 1949 s. 524—526; Wł. T a t a r k i e w i c z: Skupienie i marzenie. Kraków 1951 s. 103—134; W. M i e l c z a r s k a: Metody odnajdywania typów w psychologii doświadczalnej. *Roczniki Filozoficzne KUL*. T. IV: 1954/55 s. 107—123.

nie wszystkich wymienionych kryteriów religijności. Kryterium praktyk religijnych jest jednak najczęściej brane obecnie za podstawę do przeprowadzenia typologii religijnej,[6] nie tylko ze względu na łatwość stosowania go w badaniach terenowych, lecz także ze względu na fakt, że empiryczna socjologia religii jest jeszcze nauką stosunkowo młodą, wskutek czego zaczyna od rzeczy prostszych, aby przejść następnie do pogłębionych badań nad religijnością.

Studia nad praktykami religijnymi zapoczątkował Gabriel Le Bras, francuski prawnik i historyk Kościoła. W pierwszej fazie swoich badań interesował się głównie archiwami parafialnymi i kurialnymi. Uważał, że bez badań historycznych trudno byłoby zrozumieć i wyjaśnić aktualny stan religijności francuskiego katolicyzmu. Później badał także strukturę, funkcje i uwarunkowania praktyk religijnych we współczesnym społeczeństwie francuskim. Wyniki swej pracy zebrał w dwóch dziełach — *Introduction à l'histoire de la pratique religieuse en France* (*Paris* 1942—1945) oraz *Études de sociologie religieuse* (*Paris* 1955—1956).

Inicjatywa Le Bras nie znalazła początkowo, poza nieliczną grupą socjologów, zrozumienia w społeczeństwie francuskim, zwłaszcza w kręgach kościelnych. Szersze zainteresowanie pracą i wynikami badań Le Bras nastąpiło dopiero po 15 latach, gdy ukazało się już szereg publikacji socjologiczno-religijnych.[7] Bezpośrednio na ożywienie zainteresowania socjologią religii w kręgach kościelnych wpłynął jednak nie tyle sam Le Bras, ile raczej publikacja autorów — Godin i Daniel pt. *La France pays de mission* (*Paris* 1943). Dzieło to podziałało na francuskie duchowieństwo jak *coup de tonnerre dans un ciel déjà chargé*.[8] Autorzy dowodzą, że przyczyn dechrystianizacji Francji należy szukać m. i. w zaniedbaniach duszpasterstwa, nie umiejącego się dostosować do dokonujących się przemian społeczno-cywilizacyjnych. Od tego momentu, socjologia relgii nie tylko została oficjalnie zaaprobowana przez władze kościelne, ale także spotkała się niemal z powszechnym zainteresowaniem we Francji. Współpracownikami Le Bras stali się tak uczeni i fachowcy w tej dziedzinie (szczególnie F. Boulard, J. Chellini, Y. Daniel,

[6] Pewnym podsumowaniem wyników badań nad praktykami religijnymi w Europie Zachodniej jest praca doktorska, napisana przez Japończyka, K. Shin Anzai, wydana jako Sprawozdanie ICARES nr 70, pt. Die religiöse Praxis der Katholiken im Zusammenhang mit einigen Sozialfaktoren in Mittel- und Westeuropa. Wien 1961.

[7] Pierwsza rozprawa naukowa G. Le Bras z zakresu socjologii praktyk religijnych ukazała się jeszcze w r. 1931, pt. Statistique et histoire religieuse. Pour un examen détaillé et une explication historique de l'état du catholicisme dans les diverses régions de France. *Revue d'Histoire de l'Église de France* 1931 s. 425—449.

[8] P. Glorieux: Un homme providentiel. L'abbé Godin 1906—1944. Paris 1946 s. 281; W. Goddijn: Die katholische Pfarrsoziologie in Westeuropa, W: Soziologie der Kirchengemeinde. Hrsgg. D. Goldschmidt, F Greiner, H. Schelsky. Stuttgart 1960 s. 17 nn.

J. Labbens, L. J. Lebret, J. Petit, E. Pin), jak i znaczna część francuskiego duchowieństwa. Niestety, do badań przystąpiło również wielu amatorów i dyletantów. Później sam Le Bras, twórca i gorący zwolennik badań socjologiczno-religijnych, zmuszony był wystąpić przeciwko nim i poskramiać ich zapędy badawcze.

kościoły parafialne na wsi
w mieście
kościoły pomocnicze i kaplice

Z Francji wpływ Le Bras ogarnął wkrótce inne kraje Europy Zachodniej i Ameryki. Socjologią religii, oprócz katolików, zainteresowali się także niekatolicy, a nawet niewierzący. Badaniami objęto parafie, dekanaty, diecezje. Badano różne grupy religijne — zawodowe, klasowe, wiejskie, miejskie, robotnicze itp. W wyniku tych badań powstało już setki prac naukowych, wydawanych w postaci książek, artykułów za-

mieszczonych w fachowych czasopismach[9] oraz sprawozdań instytutów i ośrodków socjologiczno-religijnych. W wielu przypadkach sporządzono również mapy religijności, m. i. znaną mapę praktyk religijnych wsi francuskiej. Obecnie można stwierdzić, że na Zachodzie nie ma już diecezji, a w większości także dekanatów i parafii, w których w jakiejś formie nie byłyby prowadzone badania socjologiczno-religijne, zwłaszcza nad praktykami religijnymi.

Zdaniem Le Bras, praktyki religijne są zewnętrznymi przejawami życia religijnego, „znakami najbardziej widzialnymi, mierzalnymi, dającymi się ująć statystycznie".[10] Powstaje jednak pytanie, o ile z praktyk religijnych konkretnych ludzi można wnioskować o ich wewnętrznej religijności? Według N. Greinachera, przy traktowaniu praktyk religijnych jako kryterium religijności grup kościelnych, mogą zachodzić dwa niebezpieczeństwa, z kórych jedno polega na przecenianiu praktyk religijnych, a drugie na ich niedocenianiu.[11] Z jednej strony przecenia się praktyki religijne, gdy na podstawie np. niedzielnej mszy i wielkanocnej komunii wnioskuje się o całej religijności konkretnych grup kościelnych, zapoznając inne kryteria życia religijnego. Z drugiej strony nie docenia się praktyk religijnych, gdy się utrzymuje, że katolicy spełniają je np. wyłącznie na podstawie panującej tradycji, presji środowiska, prestiżu społecznego itp.

Prawda jak zwykle leży pośrodku. Zdarzają się przypadki, że katolicy spełniają praktyki religijne, np. uczestniczą w niedzielnej mszy z pobudek czysto zewnętrznych.[12] Należy jednak wziąć pod uwagę fakt, że zwłaszcza dwie podstawowe praktyki, a mianowicie niedzielna i świąteczna msza oraz wielkanocna komunia, obwarowane są przykazaniami kościelnymi.[13] Moraliści twierdzą przy tym, że zawinione przekroczenie tych przykazań obciąża katolika używającego rozumu sankcją grzechu śmiertelnego. Stąd negatywny lub pozytywny stosunek katolika przynaj-

---

[9] Szczególnie warto zwrócić uwagę na dwa czasopisma o charakterze międzynarodowym poświęcone problematyce socjologiczno-religijnej, a mianowicie na *Social Campass*, wydawane najpierw w Hadze, a później w Brukseli przez Fédération Internationale des Institutions Catholiques de Recherches Socio-Religieuses oraz na *Archives de Sociologie des Religions*, wydawane w Paryżu przez Grouppe de Sociologie des Religions.

[10] „La pratique — nous ne cessons de le répéter — n'est qu'un des signes, le plus visible, le mieux nombrable le plus facile à percevoir, de la vie religieuse" G. Le Bras: Mesure de la vitalité du catholicisme en France. *Cahiers internationaux de Sociologie* 1950 s. 36; Tenże: Études de Sociologie Religieuse. Vol. II. Paris 1956 s. 612 n.; K. Gémes: Religion und Gesellschaft nach Gabriel Le Bras. Köln am Rhein 1957 s. 19.

[11] N. Greinacher: Soziologie der Pfarrei. Wege zur Untersuchung. Colmar-Freiburg 1955 s. 80 n.

[12] Na dowód można przytoczyć fakt, że dyrektor pewnego gimnazjum w woj. krakowskim uczęszczał „obowiązkowo" z młodzieżą gimnazjalną na mszę niedzielną, ale podczas mszy św. czytał zawsze poezje Mickiewicza.

[13] Por. Kodeks Prawa Kanonicznego: kan. 859 § 1 oraz kan. 1248.

mniej do dwóch podstawowych praktyk religijnych, jest w jakimś stopniu wyrazem jego wewnętrznej postawy. Niektórzy autorowie uważają, że praktyki religijne są przynajmniej negatywnym znakiem religijności, tzn., że katolik niepraktykujący z pewnością nie wykazuje żywej religijności. W pewnym stopniu są także pozytywnym, chociaż nie jedynym, znakiem „żywotności religijnej".[14] Świadczą przynajmniej o tzw. „kościelności", tj. o posłuszeństwie wobec nakazów Kościoła. Według Greinachera, praktyki religijne wskazują również pozytywnie na stopień religijności pewnej populacji, zwłaszcza w środowisku miejskim, gdzie kontrola społeczna jest niemożliwa, ani ze strony otoczenia, ani ze strony duszpasterstwa. Skoro katolik świadomy jest faktu, że Kościół dla niego jest środkiem zbawienia, a następnie, że w tym Kościele centralną tajemnicę wiary stanowi msza i komunia św., to w konsekwencji uczestnictwo w niedzielnej mszy i przynajmniej w komunii wielkanocnej nie oznacza tylko wypełnienia polecenia Kościoła, lecz także jest wyrazem prawdziwego przekonania religijnego. Z tego nie wynika jednak, że zaniedbujący te praktyki nie są w swoim przekonaniu religijni, bo w mniemaniu niektórych katolików, uczestnictwo w kulcie Kościoła nie stanowi *conditio sine qua non* religijności.[15] Z praktyk religijnych konkretnych grup kościelnych można więc wnioskować o ich „żywotności religijnej", ale o tyle tylko o ile faktycznie są one zewnętrznym wyrazem wewnętrznego przekonania. Wynika stąd postulat metodologiczny, że właściwe, należyte badania praktyk religijnych wymagają stosowania różnych metod — statystycznych, socjologicznych i psychologicznych. Stwierdzając fakt spełniania praktyk religijnych przez katolików, należy także wnikać w ich motywację. Pewne korzyści może przy tym oddać stosowanie obserwacji uczestniczącej, np. co konkretnie ludzie czynią na mszy św., czy biorą w niej aktywny udział, czy tylko nudzą się, „śpią", oczekując przy drzwiach kościoła szybkiego jej zakończenia.

Praktyki religijne nie mają jednolitego charakteru. Socjologowie religii dzielą je w różny sposób. Tak np. F. Boulard dzieli praktyki religijne na tradycyjne i osobowo-dobrowolne.[16] Wśród pierwszych wyróżnia chrzest i uczęszczanie na katechizację. Wśród drugich — komunię wielkanocną i udział w niedzielnej mszy.

Le Bras wszystkie praktyki religijne dzieli na trzy kategorie:

---

[14] Por. C. Gémes: Das Gebiet und die Methoden der Religionssoziologie nach Gabriel Le Bras. Romae 1955 s. 21 n.; Greinacher: Soziologie der Pfarrei s. 80; F. Boulard: Premiers itinéraires en sociologie religieuse. Paris 1954 s. 19 n. Problem „żywotności religijnej" Le Bras omawia w artykule pt. „La vitalité religieuse de l'Église de France". *Revue d'Histoire de l'Église de France* 1945 s. 277—306. Por. także, J. Majka: Socjologia religii w ujęciu prof. G. Le Bras a socjologia duszpasterska. *Zeszyty Naukowe KUL* 1960 nr 1 s. 99—101.

[15] Greinacher: L'évolution de la pratique religieuse s. 346 n.

[16] Boulard, j. w. s. 113 n.

a) poświęcenia, tj. obowiązki religijne spełniane tylko jeden raz w życiu, jak chrzest, pierwsza komunia, małżeństwo kościelne, i pogrzeb katolicki,

b) regularne obowiązki religijne, nałożone na katolików przykazaniami kościelnymi, jak komunia wielkanocna oraz msza niedzielna,

c) ćwiczenia pobożne, wśród których w szczególności wymienia częstą komunię oraz powołania kapłańskie i zakonne jako znaki żywotności religijnej rodziny czy parafii.[17]

Można by jeszcze przedstawiać inne podziały praktyk religijnych,[18] ale jest to zbyteczne. Ostateczna typologia praktyk zależy od faktycznego stanu religijności jednej czy wielu grup kościelnych. W poszczególnych przypadkach może ona być bardzo zróżnicowana.

Spośród różnego rodzaju praktyk religijnych, socjologowie religii na Zachodzie najczęściej badają udział w niedzielnej mszy. W rezultacie tych badań wypracowano kilka metod i technik, umożliwiających ustalenie stopy procentowej praktykujących w określonej grupie kościelnej. Na uwagę zasługują tutaj zwłaszcza trzy metody: sondażu, liczenia szacunkowego i konsultacji niedzielnych.[19]

Metoda sondażu polega na wyborze próbki reprezentacyjnej spośród badanej zbiorowości według ustalonych kryteriów. Wytypowanym osobom stawia się pytania, np. „czy regularnie uczestniczysz w niedzielnej mszy", „czy w ostatnią niedzielę byłeś obecny na mszy" itp. Respondenci udzielają odpowiedzi ustnie lub pisemnie, zwykle w domu, w obecności ankietera. Jedną z ujemnych stron tej metody jest to, że nie można posługiwać się nią w kościele, a poza kościołem nie ma możliwości stosowania kontroli. Metodę tę zastosował m. i. Francuski Instytut Opinii Publicznej w r. 1952. Nie przyniosła ona jednak oczekiwanych rezultatów.

Metoda liczenia szacunkowego polega na obliczeniu w kościele w przeciętną niedzielę roku (np. marzec lub listopad) uczestników wszystkich mszy. Przy pomocy tej metody nie można jednak uzyskać danych inte-

---

[17] „L'immense majorité des chrétiens se range en trois catégories, selon qu'ils acceptent (...) les actes solennels, périodiques ou exceptionnels: ils sont conformistes saisonniers, observants ou dévots". G. Le Bras: Secteurs et aspects nouveaux de la sociologie religieuse. *Cahiers Internationaux de Sociologie* 1946 s. 43; por. także, Gémes: Das Gebiet und die Methoden s. 23.

[18] Inne podziały praktyk religijnych proponuje E. Ciupak w artykule pt. „Parafia wiejska jako przedmiot badań socjologicznych". *Studia Socjologiczne* 1961 nr 2 s. 280. M. i. dzieli on praktyki religijne ze względu na częstotliwość spełniania i stopień ich „obowiązkowości" w sposób następujący: 1) Praktyki jednorazowe, stanowiące kryterium lojalności, 2) Praktyki regularne lub nieregularne, obowiązkowe, 3) Praktyki regularne i nieregularne, nadobowiązkowe i 4) Praktyki codzienne.

[19] Por. J. Chélini: La ville et l'Église. Paris 1958 s. 49—87. Książkę tę omawia J. Zawadzka: Metody badań religijności społeczeństwa miejskiego. *Zeszyty Naukowe KUL* 1962 nr 3 s. 71—83.

resujących socjologa religii, poza ogólną liczbą *Dominicantes*[20] i ich zróżnicowania według płci. Ponadto liczenia dokonują zwykle sami proboszczowie, którzy mają tendencję do podnoszenia procentu *Dominicantes*. Metodę liczenia szacunkowego zastosowano m. i. w Lizbonie w r. 1954.

Metoda konsultacji niedzielnych polega na rozdaniu wszystkim uczestnikom niedzielnej mszy kwestionariusza, zawierającego zespół pytań dotyczących np. płci, wieku, wykształcenia, zawodu, stanu rodzinnego itp. W tym czasie proboszcz zamiast kazania wyjaśnia uczestnikom cel ankiety i sposób jej wypełnienia. Ankietę wypełnia się zwykle przez przedarcie lub podkreślenie w miejscach dotyczących respondenta. Zwraca się ją zaraz po wypełnieniu lub przy wyjściu z kościoła. Brak zwrotów sięga najwyżej do 5%. Pierwszy tę metodę zastosował J. Petit, uczeń Le Bras w badaniach frekwencji podczas niedzielnej mszy w parafii *Saint-Laurent* w Paryżu w roku 1949. Od tego czasu jest ona stale ulepszana i stosowana niemal powszechnie w krajach Europy Zachodniej.[21]

Pewne trudności nastręcza samo ustalenie liczby parafian zobowiązanych do uczestnictwa w niedzielnej mszy. Jak dotychczas, socjologowie religii w różny sposób rozstrzygają tę kwestię.[22] Wydaje się, że przede wszystkim trzeba ustalić, kogo należy uważać za katolika. Pewne kryteria podaje w tym względzie Kodeks Prawa Kanonicznego. W kan. 87 zaznacza się, że za katolika należy uważać człowieka, który przyjął chrzest w Kościele Katolickim i z tą chwilą został wyposażony we wszystkie prawa i obowiązki chrześcijanina.[23] Katolikiem jest więc człowiek ochrzczony. Nie wszyscy jednak ochrzczeni zobowiązani są do wypełniania praktyk religijnych, zwłaszcza do uczestniczenia w niedzielnej mszy, lecz — jak podkreśla z kolei kan. 12 — tylko ci, którzy „mają używanie rozumu", tj. od 7 roku życia. Stąd przy ustaleniu procentu

---

[20] Termin „Dominicantes" używany często w literaturze zachodniej, oznacza zobowiązanych do uczestniczenia w niedzielnej mszy względnie tych, którzy biorą udział w niedzielnej mszy. Podobnie terminu „Paschantes" używa się na oznaczenie zobowiązanych do komunii wielkanocnej względnie przystępujących do komunii wielkanocnej. Posługiwanie się tymi terminami w jednym lub drugim znaczeniu w niniejszym artykule, w każdym przypadku wyjaśnia kontekst.

[21] Por. Sprawozdanie ICARES Nr 70 s. 5—9.

[22] Por. np. B. van Leeuwen: Het gemengde huwelyk. Assen 1959 s. 59 n. Warto nadmienić, że w Austrii i Niemczech liczbę katolików ustala się na podstawie państwowych spisów ludności. Jednocześnie spisy te służą do wyznaczania podatków kościelnych. W Holandii za katolika uważa się tego, kto przyjął chrzest i w czasie spisu ludności oświadczył, że należy do Kościoła katolickiego. Wspomina o tym autor cytowanego Sprawozdania ICARES Nr 70 s. 38 n.

[23] „Przez ważnie przyjęty chrzest z wody, wyciskający znamię nieścieralne, staje się człowiek osobą w Kościele, wyposażoną we wszystkie prawa i obowiązki chrześcijanina" (kan. 87). Jako członek Kościoła ma prawo do udziału w sakramentach św. i nabożeństwach kościelnych, do nauki prawd wiary, do opieki prawnej itd. Równocześnie przyjmuje na siebie obowiązek posłuszeństwa względem przełożonych Kościoła, jego przepisów i przykazań". F. Bączkowicz: Prawo Kanoniczne. Wyd. 3. T. I. Opole 1957 s. 280.

zobowiązanych, należy spośród ochrzczonych wyłączyć dzieci do lat 7. Następnie należy odliczyć pewien procent na chorych, starców i tych, którzy w określonym dniu z przyczyn niezależnych nie mogą wziąć udziału we mszy św. Procent usprawiedliwionych będzie kształtował się w różny sposób w zależności od badanej populacji. U nas odlicza się na ogół 15—25% ogółu parafian .Po odliczeniu procentu usprawiedliwionych, otrzymuje się liczbę zobowiązanych, którą należy traktować jako 100%; dopiero w stosunku do tej liczby oblicza się procent *Dominicantes*.[24]

Należy jeszcze dodać, że istnieją dwie koncepcje badań praktyk religijnych: pierwsza — to badania obejmujące większe zbiorowości religijne, jak dekanat, duże miasto, diecezja; druga — to badania obejmujące mniejsze grupy religijne, jak parafia, małe miasto. W naszych warunkach ze względu na trudności techniczne, w wielkich zbiorowościach religijnych można stosować jedynie metody sondażu i liczenia szacunkowego, które jednak nie pozwalają na dokonanie szerszych korelacji. Natomiast w małych zbiorowościach jak parafia, można stosować także metodę konsultacji niedzielnych. Obydwa typy badań są konieczne, gdyż wzajemnie uzupełniają się, pozwalając ostatecznie na ustalenie obiektywnego wskaźnika procentowego praktyk religijnych mniejszych i większych populacji.

Na terenie Polski, socjologiczne badania praktyk religijnych znajdują się jeszcze w stadium początkowym. Podejmowane kilkakrotnie inicjatywy w tej dziedzinie, miały raczej charakter sporadyczny. Jedne z nich ograniczały się tylko do metody ankietowej,[25] inne do jednorazowego liczenia uczestników niedzielnej mszy.[26] W konsekwencji również wyniki tych badań mogą budzić pewne wątpliwości. Istnieje więc potrzeba bardziej systematycznych badań nad praktykami religijnymi na terenie całej Polski.

I. OGÓLNA CHARAKTERYSTYKA PRZEDMIOTU BADAŃ

Przeprowadzone powyżej ogólne rozważania na temat praktyk religijnych, ich roli i znaczenia w badaniach nad religijnością katolików,

[24] Wzór ankiety i sposób obliczania Dominicantes, podaje w aneksie cytowana już praca: Socjologia religii. Wprowadzenie s. 167—173.

[25] Badania przez zastosowanie ankiety środowiskowej przeprowadzili: W. Pyclik: Religijność miejskiej młodzieży licealnej. *Sprawozdanie Zakładu Socjologii Religii KUL* nr 1. Lublin 1960 (maszynopis) oraz A. Wędrychowicz: Przyczynek do badań udziału nauczycieli łódzkich w praktykach religijnych. *Euhemer. Przegląd Religioznawczy* 1961 nr 6 s. 49—53.

[26] Badania przy pomocy metody liczenia szacunkowego były dotychczas przeprowadzone w diecezjach: Gnieźnieńska, Tarnowska, Warszawska (?) i Warmińska. Bardziej szczegółowe informacje można znaleźć — J. Majka: La sociologie de la religion en Pologne. *Social Compass* 1963 s. 453—476.

traktuje się jedynie jako punkt wyjścia do analizy faktycznego stanu praktyk religijnych na terenie południowej Warmii. Wybór terenu i przedmiotu badań nie jest przypadkowy. Zachodzące obecnie procesy industrializacji, urbanizacji, migracji ludności ze wsi do miast, upowszechnienia kultury, realizacji nowego modelu ustrojowego, wywierają trwały wpływ na religijność w Polsce. Procesy te, gdy chodzi o ich skutki w dziedzinie religijno-obyczajowej, niewątpliwie bardziej zaznaczają się na Ziemiach Odzyskanych niż w centralnej Polsce. Na Ziemiach Odzyskanych, obok ogólnych przemian społecznych, dokonujących się w całym kraju, poważną rolę odegrały powojenne migracje ludności i związane z nimi zjawiska adaptacji i integracji.[27] Wszystkie te czynniki sprawiły, że religijność ludności Ziem Odzyskanych wcześniej niż w innych rejonach Polski, znalazła się w fazie przemian. W rezultacie tych przemian nastąpiło pewne zróżnicowanie w religijności mieszkańców Ziem Odzyskanych, zaznaczające się szczególnie w stosunku katolików do obowiązkowych i nadobowiązkowych praktyk religijnych.

W Diecezji Warmińskiej, podobnie jak na Ziemiach Zachodnich, oprócz autochtonów,[28] mieszkają obecnie repatrianci ze Wschodu, reemigranci z Zachodu, napływowi z centralnej Polski oraz osadnicy z akcji „W" („Wisła"). W badaniach skoncentrowano się zasadniczo na ludności miejscowego pochodzenia. Inne grupy ludzi uwzględniano o tyle tylko, o ile zachodziła potrzeba konfrontacji ich z autochtonami względnie istniała niemożliwość wydzielenia tych grup w toku prowadzonych badań, np. podczas liczenia obecnych na niedzielnej mszy.

Pobudką szczególnie skłaniającą do zainteresowania się ludnością rodzimą był m. i. fakt, że w większości jest to ludność etnicznie polska, która w okresie przeszło 170-letniej niewoli zrosła się z kulturą religijną narodu niemieckiego. Tymczasem, jak informują niemieccy publicyści i socjologowie religii, przed wojną w Niemczech a więc także w diecezji warmińskiej, kładziono szczególny akcent na praktyki religijne, zewnętrzną organizację i posłuszeństwo nakazom Kościoła, co w konsekwencji wśród katolików niemieckich wyrobiło przekonanie „jakoby już samo wykonywanie takich ćwiczeń i uczestniczenie w kościelnych nabo-

---

[27] Przez „adaptację" rozumie się „całość procesu przystosowania się migranta do nowego środowiska", przez „integrację" zaś — „proces tworzenia się z różnych grup jednolitego społeczeństwa, wyrównanie się wzorów kulturowych". K. Żygulski: Repatrianci na Ziemiach Zachodnich. Studium socjologiczne. Poznań 1962 s. 23—24.

[28] Nazwę „autochton" stosuje się w niniejszej pracy tylko w odniesieniu do ludności, która wywodzi się z dawnych rodzin na Warmii, nie zaś z rodzin, które napłynęły na Warmię po roku 1945. W tym samym znaczeniu używa się nazwy „Warmiak", „ludność rodzima", „tubylcza". Inne użycie tych terminów w każdym przypadku wyjaśnia kontekst. Na temat różnych znaczeń nazwy „autochton" por. Z. Dulczewski: Autochtonizacja ludności na Ziemiach Zachodnich. W: Tworzenie się nowego społeczeństwa na Ziemiach Zachodnich. Poznań 1961 s. 13—15.

żeństwach stanowiło dowód, że się jest dobrym chrześcijaninem".[29] Interesujące więc jest zjawisko, jak obecnie przedstawia się stan praktyk religijnych na Warmii w kontekście zmienionych warunków społeczno-gospodarczych i kulturalnych.

Artykuł nie ogranicza się tylko do ukazania faktycznego stanu praktyk religijnych; dalszym zadaniem badawczym jest przedstawienie struktury praktyk religijnych i to w dwóch płaszczyznach, mianowicie z jednej strony — wśród katolików warmińskich jako pewnej całości, z drugiej zaś — wśród warmińskich parafii. Obydwie struktury będą z kolei stanowić podstawę do przedstawienia religijnej typologii katolików i parafii warmińskich. W miarę możliwości zwróci się także uwagę na korelacje pomiędzy praktykami religijnymi a niektórymi czynnikami społecznymi oraz na uwarunkowania praktyk religijnych w poszczególnych parafiach warmińskich.

Analiza zgromadzonego materiału empirycznego, będzie oparta na dwóch hipotezach generalnych, które stanowiły punkt wyjścia w prowadzonych badaniach nad praktykami religijnymi, a mianowicie: 1) im mniej w parafii jest ludności napływowej, tym większa jest stopa procentowa praktyk religijnych i odwrotnie; 2) im parafia jest bardziej rolnicza, tym więcej katolicy spełniają praktyki religijne i na odwrót.

Badania praktyk religijnych w południowej Warmii zostały przeprowadzone w latach 1961—1964. W toku tych badań zgromadzono następujące materiały:

1. Ważniejsze rozprawy naukowe i publicystyczne, zamieszczone w miejscowej prasie, lub wydane samoistnie, dostępne statystyki dotyczące omawianego regionu, materiały zgromadzone w archiwach parafialnych i w archiwum Warmińskiej Kurii Biskupiej w Olsztynie.

2. Ankieta rozesłana do wszystkich proboszczów w r. 1961, składająca się ze 106 pytań, obejmujących całokształt życia społeczno-religijnego parafii. Kwestionariusz ten został uzupełniony wywiadami przeprowadzonymi ze wszystkimi proboszczami. Pomimo wnikliwej rozmowy z proboszczami i wykorzystania ich notatek oraz ksiąg parafialnych, nie wszystkie uzyskane statystyki, mają bezwzględny charakter. Niestety, niektórzy proboszczowie nie mają wystarczającej orientacji w zakresie własnej parafii nawet w sprawach czysto religijnych.

3. W każdej parafii zostały przeprowadzone badania frekwencji na niedzielnej mszy metodą liczenia szacunkowego. Były one realizowane jednocześnie w całym regionie, a nawet w całej diecezji, w przeciętne

[29] „Diese Art von Erziehung bringt es mit sich, dass in weiten Kreisen unseres Volkes die Ansicht verbreitet ist, dass schon das blosse Mitmachen solcher Uebungen und kirchlichen Veranstaltungen das Zeichen eines guten Christen sei". Mechanischer Katholizismus. *Pastoralblatt für die Diözese Ermland* 1928 s. 131; A. Rogalski: Kościół katolicki na Warmii i Mazurach. Warszawa 1956 s. 355—358; Greinacher: L'évolution de la pratique religieuse s. 345—355.

niedziele roku na wszystkich mszach św., zarówno w kościołach parafialnych, jak i dojazdowych. Terminy liczenia obecnych na mszy św. były następujące: 29. IV. i 4. XI. 1962; 28. IV. i 22. IX. 1963; 26. IV. 1964. (Ta ostatnia niedziela była częściowo nieudana ze względu na nieprzewidziany dzień pracy). Jakkolwiek liczenia dokonywali sami proboszczowie przy pomocy odpowiednio dobranych do tego ludzi, podane przez nich szacunki traktuje się na ogół jako wiarygodne. Wiarygodność tę wzmacnia fakt, że autor zadał sobie trud i w większości parafii, nieraz nawet dwukrotnie, sam liczył obecnych na mszach. Kwestionariusz zawierał zróżnicowanie na mężczyzn i kobiety w wieku od 15 lat w zwyż oraz dzieci w wieku szkolnym. W sumie z każdej parafii wpłynęło 5—6 kwestionariuszy.

4. Dalej, należy wymienić ankietę, która została przeprowadzona w 11 parafiach, wytypowanych według dwóch kryteriów: zróżnicowania ludnościowego i rolniczego charakteru parafii. Badania poprzedziły wywiady, na podstawie których z obydwu punktów widzenia przeprowadzono typologię wszystkich parafii. W każdym przypadku w ramach poszczególnych typów uwzględniono przynajmniej 1/3 parafii. Ankietę rozprowadzono w ciągu roku 1963, głównie na wiosnę i w jesieni. Sposób rozprowadzania ankiety był następujący: w dowolną niedzielę, po uprzednim wyjaśnieniu z ambony, doręczono wszystkim obecnym na mszy św., oprócz dzieci szkolnych ankietę składającą się z 37 pytań, dotyczącą religijności badanych. Ankietę wypełniano w ciągu tygodnia, a w najbliższą niedzielę zwracano ją do puszki z napisem „Ankieta", znajdującej się w przedsionku kościoła. Jedynie w dwóch przypadkach ankieta częściowo zawiodła ze względu na szczególną podejrzliwość parafian. Na ogólną liczbę obecnych w kościołach podczas rozdawania ankiety, wynoszącą 6.321 osób w kategorii wieku od 15 lat w zwyż, było 2.287 zwrotów, z czego nadawało się do wykorzystania 1914. W sumie stanowi to 30% ogółu rozdanych ankiet. Trzeba stwierdzić, że ankieta nie stanowi wystarczającej próbki do ustalenia reprezentacji całej badanej populacji. Zaważył na tym już sam fakt, że była ona rozprowadzona w kościołach wśród uczestników niedzielnej mszy. Wiadomo zaś, że w każdej parafii część katolików nie uczęszcza w niedzielę do kościoła. Wydaje się jednak, że można ją uznać za reprezentatywną dla katolików niedzielnych, tj. dla tych, którzy bardziej lub mniej systematycznie biorą udział w niedzielnej mszy św., ponieważ rozprowadzano ją wśród wszystkich obecnych na mszach. Niektórzy zabierali nawet po kilka egzemplarzy ankiety dla domowników nieobecnych w kościele. Omawiana ankieta odda szczególne usługi łącznie z innymi materiałami przy ustalaniu korelacji [30]

[30] Por. J. P. Guilford: Podstawowe metody statystyczne w psychologii i pedagogice. Warszawa 1964. Wyd. 2. (Z jęz. angielskiego tłumaczył J. Wojtyniak).

pomiędzy praktykami religijnymi a czynnikami społecznymi, jak płeć wiek, pochodzenie regionalne, dojazd do pracy w mieście.

5. Na osobną uwagę zasługują wywiady i obserwacje. Wywiady według ustalonego kwestionariusza pytań zostały przeprowadzone ze wszystkimi starszymi księżmi miejscowego pochodzenia, z miejscową inteligencją warmińską oraz z niektórymi ludźmi w różnych parafiach. W sumie zebrano ich 200, nie licząc 412 wywiadów na temat wiedzy religijnej. Oprócz wywiadów jawnych, przeprowadzono także wiele wywiadów ukrytych na różne interesujące tematy oraz poczyniono szereg obserwacji, w tym obserwacji uczestniczącej w czasie wypełniania różnych praktyk religijnych.

6. Osobne źródło stanowią protokóły wizytacji kanonicznych. Wizytacje są pewnego typu badaniami faktycznego stanu religijności parafii. W diecezji warmińskiej problem wizytacji został należycie postawiony dopiero po roku 1956 i od tego czasu datują się protokóły odbywanych wizyt. Niestety rzecz co najmniej uderzająca, że na ogół mogą one służyć tylko w minimalnym stopniu jako źródło pomocnicze do badań nad religijnością parafii. Tłumaczy się to chyba faktem, że podczas wizytacji parafia przedstwia się jak w wielkie święto lub w odpust parafialny.

Biorąc pod uwagę omówione powyżej źródła, wydaje się, że zgromadzony materiał stanowi wystarczającą podstawę do przeprowadzenia analizy faktycznego stanu praktyk religijnych na terenie południowej Warmii.

W diecezji warmińskiej znajdują się trzy regiony, w których koncentruje się rodzima ludność polska — na Warmii, Mazurach i Powiślu.[31] Przed II wojną światową ludności tej było w sumie około 500.000.[32] W pierwszych latach po wojnie, jak podają statystyki,[33] pozostało w obecnych granicach Diecezji około 220.000 autochtonów, w tym około 120.000 Niemców i około 100.000 Polaków. Podane liczby nie są ścisłe, ponieważ trudno było w tym okresie zebrać jakieś dokładniejsze dane o stanie i strukturze narodowościowej ludności.[34] Zresztą nie tylko władze kościelne, ale także władze państwowe, nie dysponują wystarczająco wiarygodną statystyką z okresu bezpośrednio powojennego.

Pomimo, że tak niewiele ludności etnicznie polskiej znalazło się

Na s. 208 autor podkreśla, że pomimo tendencyjności próby, może ona służyć za podstawę do przeprowadzenia korelacji, gdyż wpływ tendencyjności na korelacje jest mniejszy niż np. na średnie.

[31] Por. W. Wrzesiński: Ruch polski na Warmii, Mazurach i Powiślu w latach 1920—1939. Poznań 1963 s. 15.

[32] Tamże s. 24.

[33] Dane, dotyczące liczby autochtonów i ich zróżnicowania narodowościowego, oparte są na statystykach Warmińskiej Kurii Biskupiej w Olsztynie. Archiwum Kurii Warmińskiej (w dalszym ciągu cytuję AKW) teczka: „Statystyki 1945—1950".

[34] Powodem wspomnianej trudności była olbrzymia fluktuacja ludności woj. olsztyńskiego podczas frontu i w pierwszych latach po wojnie.

w wyzwolonej ojczyźnie, część z nich wyjeżdżała stopniowo za Odrę. Powody wyjazdu były różne. Trudno byłoby je na tym miejscu szerzej omawiać.

Etnicznie polska ludność w Diecezji Warmińskiej, na skutek historycznych uwarunkowań, jest wyznaniowo podzielona na katolików i ewangelików.[35] Katolicy skupiają się na Warmii i Powiślu, ewangelicy na Mazurach. Najwięcej katolików polskiego pochodzenia pozostało na Warmii. Stąd też w badaniach zwrócono uwagę na tę właśnie grupę autochtonów.

Jak wykazują rozprawy naukowe historyków,[36] polska ludność rodzima z mniejszym lub większym nasileniem, występowała zawsze na terenie Warmii w powiecie olsztyńskim oraz w południowej części powiatu reszelskiego (obecnie biskupieckiego). Była to przeważnie ludność chłopska i robotnicy rolni. W miastach, zwłaszcza w Olsztynie,[37] w większości skupiali się Niemcy. Etnicznie polska ludność prawie do ostatniego wieku zachowywała poczucie przynależności do narodu polskiego. Później jednak na skutek postępującej akcji germanizacyjnej, część tej ludności, szczególnie młode pokolenie, traci stopniowo poczucie polskości. Największe nasilenie germanizacji przypada na okres panowania hitleryzmu. W wyniku intensywnej akcji germanizacyjnej, niejednokrotnie połączonej z terrorem, olbrzymia większość Warmiaków, którzy znaleźli się w powojennej Polsce, nie miała skrystalizowanego poczucia przynależności do narodu polskiego. Ludzie ci w toku prowadzonych rozmów sami często podkreślali, że z przeszłością wiąże ich tylko „wiara i gadka ojców"; w rzeczywistości nie czują się ani Polakami, ani Niemcami, tylko Warmiakami. Obok tej olbrzymiej grupy ludzi, można jeszcze wyróżnić w całej zbiorowości Warmiaków dwie cienkie warstwy, z których jedna miała zdecydowanie wypracowane poczucie polskości, za co musiała ponosić

---

[35] Ludność należącego do Polski w XVI wieku Palatynatu Malborskiego i Biskupstwa Warmińskiego pozostała katolicka, ludność Prus Książęcych natomiast przeszła na protestantyzm.

[36] Por. J. Obłąk: Język polski w kościołach i szkołach na Warmii w pierwszej połowie XIX wieku. *Zapiski Historyczne* 1957 z. 1—3 s. 175—189; tenże: Stosunek niemieckich władz kościelnych do ludności polskiej w Diecezji Warmińskiej w latach 1800—1870. Lublin 1960 s. 22; 42 nn.; 93—94; tenże: Sprawa polska ludności katolickiej na terenie Diecezji Warmińskiej w latach 1870—1914. *Nasza Przeszłość* 1963 t. 18 s. 35—138; J. Wojtkowski: Zasięg terytorialny języka polskiego w kazaniach na Warmii i Powiślu według akt wizytacyjnych diecezji warmińskiej z lat 1839—1858. Warmińskie Archiwum Diecezjalne sygn. H. 211; tenże: Zasięg języka polskiego w kazaniach na Warmii od 1839—1858. *Roczniki Humanistyczne* 1953 z. 4 s. 217—236; W. Barczewski: Geografia polskiej Warmii. Olsztyn 1918 s. 30—75; Wrzesiński, jw. s. 15 nn.

[37] Były długoletni dziekan i proboszcz olsztyński, obecnie emeryt, ks. Jan Hanowski, podczas jednej z rozmów oświadczył, że około roku 1935 wszyscy spowiednicy w okresie wielkanocnym rachowali przy pomocy liczników penitentów spowiadających się w języku polskim. W sumie naliczono ich wówczas 1.100 osób. W tym czasie Olsztyn liczył około 28.000 katolików. Wywiad nr 51.

wiele ofiar i cierpień, łącznie z deportacją do obozów koncentracyjnych;[38] druga zaś całkowicie zniemczała, z polskości pozostało jej tylko, często zdeformowane polskie nazwisko.[39]

Przeprowadzone w ostatnich latach badania terenowe na południu Warmii, pozwoliły na ustalenie, że autochtoni, koncentrują się w 25 parafiach (w tym jedna placówka duszpasterska — Dajtki, kanonicznie przynależna do parafii św. Jakuba w Olsztynie), rozłożonych w czterech dekanatach: Olsztyn Południe, Olsztyn Północ, Barczewo i częściowo Biskupiec Warmiński. Teren ten pokrywa się na ogół z nakreślonym przez historyków zasięgiem języka polskiego, używanego w przeszłości w kazaniach i pieśniach religijnych. Jedynie w dwóch parafiach warmińskich zamieszkuje ludność autochtoniczna o pochodzeniu raczej niemieckim, mianowicie w Sętalu i Węgoju. We wszystkich badanych parafiach znajduje się obecnie od około 50 do 95% autochtonów. Poza tym terenem spotyka się jeszcze w innych parafiach pojedyńcze, zmieszane z ludnością napływową, rodziny warmińskie, jak w Leginach, Kolnie, Reszlu itd. W badaniach trudno byłoby je jednak uwzględnić.

W szczególności wśród badanej populacji ustalono następujące typy parafii:[40]

Typ I — około 50% autochtonów:
Barczewo, Biesowo, Biskupiec Warm., Nowe Kawkowo.

Typ II — około 60% autochtonów:
Gryźliny, Klebark Wlk., Lamkowo.

Typ III — około 70% autochtonów:
Barczewko, Dajtki, Gutkowo, Purda Wlk., Sętal.

Typ IV — około 80% autochtonów:
Bartąg, Brąswałd, Dywity, Jonkowo, Klewki, Ramsowo, Stanclewo.

Typ V — około 90% autochtonów:
Butryny (95%), Gietrzwałd, Giławy, Sząbruk, Węgój, Wrzesina.

Jak widać z zestawienia w tej chwili jeszcze w większości parafii przeważa ludność autochtoniczna. W sumie obejmuje ona około 38.000 (tj. 67%) ogółu badanej zbiorowości. Pozostała część ludności, około 18.600 (tj. 33%), to głównie repatrianci ze wschodu (najwięcej z Wileńszczyzny) i osadnicy z centralnej Polski (najwięcej z Warszawskiego

[38] Podczas narodowego spisu ludności w Niemczech z dn. 17 maja 1939 r. żądano od Warmiaków, aby poświadczyli nie tylko swoją przynależność państwową, ale i narodową. Trzeba było wówczas bohaterstwa, aby się przyznać do polskości.

[39] Informacja dr B. Wilamowskiego z Olsztyna; M. Lengowski: Ostatnia nadzieja. *Słowo Powszechne*. Dodatek *Słowo na Warmii i Mazurach* 1957 nr 7.

[40] Źródła: Statystyki i materiały zgromadzone z poszczególnych parafii w r. 1963.

i Białostockiego). Na ogół nie spotyka się na tym terenie reemigrantów z Zachodu, zresztą mało ich jest w woj. olsztyńskim. Niewielu jest także osadników z akcji „W". Wspomniana akcja została przeprowadzona głównie w miesiącach od maja do lipca 1947 r., a więc w czasie, kiedy południowa Warmia była już na ogół zaludniona. Pierwotny plan nie przewidywał możliwości rozmieszczenia ich w miejscowościach zamieszkałych przez ludność rodzimą. W większości zostali oni skierowani do północnych powiatów woj. olsztyńskiego. Później jednak, ze względu na duży napływ ludności w ramach akcji „W", początkowe rygory zostały rozluźnione i część z nich osiedliła się także na terenach zamieszkałych przez autochtonów.[41]

Na ogólną liczbę badanej zbiorowości wynoszącą 56.600 osób, na powiat olsztyński, z wyłączeniem parafii Frączki, przypada z tego 42.700, a na powiat biskupiecki, w ramach którego uwzględniono tylko 4 parafie, przypada 13.900.[42]

Pod względem struktury płci i wieku, omawiana populacja jest bardziej zróżnicowana niż ludność w innych rejonach Polski, a nawet w samym woj. olsztyńskim. W powiecie olsztyńskim, gdzie w większości mieszkają autochtoni, na 100 mężczyzn przypada 108 kobiet (wskaźnik najwyższy w całym województwie), podczas gdy w powiecie biskupieckim, gdzie autochtoni stanowią mniejszość, na 100 mężczyzn przypada 103 kobiety. W całym województwie natomiast na 100 mężczyzn przypada 104 kobiety.[43] Fakt pewnej rozpiętości w piramidzie płci tłumaczyć należy stratami, jakie rodzima ludność warmińska poniosła w czasie wojny. Prawie wszyscy mężczyźni w wieku poborowym służyli w armii hitlerowskiej; część z nich zginęło w czasie działań wojennych[44] lub wraz z armią niemiecką dostało się do niewoli względnie przeszło za Odrę. W wyniku tego, w każdej parafii warmińskiej nie tylko zaraz po wojnie, ale jeszcze obecnie jest znaczny odsetek samotnych kobiet, zwłaszcza wdów. Utarło się nawet wśród Warmiaków powiedzenie: „babka wdowa, córka wdowa i wnuczka wdowa".

---

[41] Informacja dr B. Wilamowskiego z Olsztyna.

[42] Rocznik Statystyczny Województwa Olsztyńskiego 1962. Olsztyn 1962 s. 25 podaje, że ludność powiatu olsztyńskiego według stanu w dniu 31. XII. 1961 wynosiła 43.900. Odejmując od tej liczby 1.200 mieszkańców przypadających na parafię Frączki, otrzymujemy 42.700. Trudniej byłoby w ten sposób sprawdzić dane, odnoszące się do powiatu biskupieckiego. Wydaje się jednak, że podana liczba mieszkańców czterech parafii przynależnych do tego powiatu, nie budzi wątpliwości.

[43] Tamże s. 26.

[44] W Księgach Zmarłych z r. 1945, a w niektórych parafiach także na tablicach wystawionych w kościele figurują długie kolumny nazwisk osób, które poległy na wojnie lub podczas działań frontowych na Warmii, np. w parafii Bartąg wmurowana w ścianę w przedsionku kościoła tablica zawiera nazwiska 154 osób, przeważnie mężczyzn, którzy zginęli w latach 1939—1945. Księga Zmarłych w tej parafii podaje za rok 1945, 118 zmarłych, podczas gdy przeciętnie umiera tam co roku 15—20 osób.

Oprócz struktury płci, także struktura wieku badanej populacji przedstawia się niekorzystnie. Ilustrację obydwu tych struktur łącznie ukazuje poniższa tabelka: [45]

Nazwa powiatu i grupy wieku	Liczba zamieszkałej ludności								
	ogółem			w miastach			we wsiach		
	M	K	Og.	M	K	Og.	M	K	Og.
Biskupiec Warm.									
Poniżej 16 lat	9.300	9.000	18.300	3.160	3.000	6.160	6.140	6.000	12.140
16—59 lat	10.260	11.460	21.720	3.520	3.860	7.380	6.740	7.600	14.340
60 i w. lat	1.440	1.800	3.240	420	500	920	1.020	1.300	2.320
wiek nieustal.	—	—	—	—	—	—	—	—	—
Ogółem	21.000	22.260	43.260	7.100	7.360	14.460	13.900	14.900	28.800
Olsztyn									
Poniż. 16 lat	8.100	7.920	16.020	940	860	1.800	7.160	7.060	14.220
16—59 lat	10.540	12.840	23.380	940	1.320	2.260	9.600	11.520	21.120
60 i w. lat	1.920	2.440	4.360	140	160	300	1.780	2.280	4.060
wiek nieustal.	—	20	20	—	20	20	—	—	—
Ogółem	20.560	23.220	43.780	2.020	2.360	4.380	18.540	20.860	39.400

Z zestawienia wynika, że najbardziej liczne z pewną przewagą płci męskiej, zarówno w mieście jak i na wsi, są roczniki powojenne. Dzieci i młodzież w wieku do 16 lat stanowią w powiecie biskupieckim 42,3%, a w powiecie olsztyńskim 36,6% całej populacji.[46] W obydwu dalszych kategoriach wieku, tj. od 16 do 59 oraz 60 i więcej lat, kobiety przeważają nad mężczyznami, przy tym w ogólnej populacji na pierwszą kategorię wieku przypada w pow. biskupieckim 50,2%, w pow. olsztyńskim 53,4%, na drugą zaś, w pow. biskupieckim 7,5%, w pow. olsztyńskim 10,0%. Uderza fakt, że stosunkowo mało jest ludzi w wieku produkcyjnym, natomiast dosyć dużo spotyka się starców.

Omawiana ludność w większości zamieszkuje na wsi. Z ogólnej sumy 56.600 osób, na wieś przypada 46.200 (81,6%), na miasto tylko 10.400 (18,4%). Wyłączając miasto Olsztyn, którego w zasadzie, poza pewnymi wyjątkami nie uwzględniano w prowadzonych badaniach, pozostają dwa małe miasta — Barczewo (4.600 mieszkańców i Biskupiec Warmiński (5.800 mieszkańców).[47] Jednakże i te miasta, jako parafie, ze względu na to, że należy do nich po kilkanaście wiosek, mają charakter miejsko-

[45] Źródła: Dane te uzyskano w r. 1963 w wyniku obliczeń metodą reprezentacyjną przez GUS.

[46] W woj. olsztyńskim w latach powojennych zawsze był wysoki wskaźnik przyrostu naturalnego. Obecnie wynosi jeszcze dla obydwu badanych powiatów 22,1‰, a dla całego województwa 21,2‰. Por. Rocznik Statystyczny s. 29; W. Korycka: Konferencja poświęcona współczesnej problematyce demograficznej województwa olsztyńskiego. *Komunikaty Mazursko-Warmińskie* 1963 s. 651—655.

[47] Rocznik Statystyczny s. 27.

wiejski. Dlatego w przeprowadzonej poniżej typologii nie uwzględniano kategorii wieś — miasto, lecz kategorie ludność rolnicza i pozarolnicza.

Biorąc pod uwagę procent ludności zatrudnionej w rolnictwie, wyróżniono następujące typy parafii: [48]

Typ I — około 40% mieszkańców parafii pracuje w rolnictwie: Bartąg, Dajtki, Gutkowo, Klebark Wlk.

Typ II — około 50% mieszkańców parafii pracuje w rolnictwie: Biesowo, Biskupiec, Brąswałd, Dywity, Gryźliny, Purda Wlk., Ramsowo.

Typ III — około 60% mieszkańców parafii pracuje w rolnictwie: Barczewo, Klewki, Węgój, Sząbruk.

Typ IV — około 70% mieszkańców parafii pracuje w rolnictwie: Gietrzwałd, Giławy, Jonkowo, Wrzesina.

Typ V — około 90% mieszkańców parafii pracuje w rolnictwie: Barczewko, Butryny, Lamkowo, Nowe Kawkowo, Sętal, Stanclewo.

W sumie ludność rolnicza na badanym terenie stanowi około 50%. Najmniej mieszkańców zatrudnionych jest w rolnictwie w parafiach podmiejskich względnie w tych parafiach, gdzie na miejscu lub w pobliżu istnieją inne źródła zatrudnienia. W większości pracują oni w przemyśle, rzemiośle, administracji, leśnictwie, rybactwie i handlu. Ze wszystkich parafii mniejszy lub większy odsetek ludności w wieku produkcyjnym dojeżdża do miejsca pracy.

W parafiach bardziej od miasta oddalonych, zwłaszcza tam, gdzie nie ma dogodnych środków komunikacyjnych i innych możliwości zatrudnienia w pobliżu, większość mieszkańców pracuje w gospodarstwach indywidualnych; jedynie nieliczna grupa ludności zatrudniona jest w gospodarstwach uspołecznionych.[49] Rodzima ludność warmińska gospodarzy się lepiej, aniżeli napływowa. Pod tym względem utarły się nawet wśród Warmiaków pewne stereotypowe opinie o ludności napływowej. Jeśli przyjezdni dobrze się gospodarzą, Warmiacy darzą ich szacunkiem i uważają za „swoich". Częściej jednak tego rodzaju pozytywna ocena spotyka repatriantów ze Wschodu niż osadników z centralnej Polski. Jakkolwiek obecnie gospodarstwa autochtonów bardziej są rozdrobnione i może niekiedy prosperują gorzej niż przed wojną,[50] to jednak w obec-

[48] Źródła: Statystyki i materiały zgromadzone z poszczególnych parafii w r. 1963.

[49] W r. 1961 było w pow. bskupieckim 35 PGR, w pow. olsztyńskim 36 PGR, a w całym województwie olsztyńskim 797 PGR. Rocznik Statystyczny s. 146.

[50] Przed wojną w Prusach Wschodnich na północy dominowała wielka (ponad 500 ha) i średnia (100—500 ha) własność, na południu mała własność (2—100 ha), w tym najwięcej gospodarstw było w granicach 5—20 ha. Ziemie gorsze są na południu Warmii niż na północy. Obok ziemi ornej, gospodarstwa obejmowały całe połacie łąk i lasów.

nych warunkach otwarły się dla nich inne, pozarolnicze źródła zatrudnienia, wskutek czego wzrosły także możliwości utrzymania. W sumie można powiedzieć, że w tej chwili ludność warmińska żyje bardziej dostatnio niż przed wojną.[51]

Większość autochtonów ma ukończoną szkołę podstawową. Pod tym względem gorzej przedstawia się ludność napływowa, a zwłaszcza repatrianci ze Wschodu. Natomiast wśród Warmiaków zawsze było mało inteligencji ze średnim i wyższym wykształceniem. Niedobory te odczuwa się także obecnie, mimo lepszych, w porównaniu z okresem przedwojennym, warunków kształcenia się. Młodzież kształcąca się obecnie w liczbie po kilkanaście lub kilkadziesiąt osób z każdej parafii, nastawiona jest przeważnie na praktyczne zdobycie zawodu. Tylko nieliczna grupa spośród niej uczęszcza do szkół średnich ogólnokształcących, a jednostki zapisują się na wyższe studia. Sytuację tę w pewnym sensie ilustruje ankieta przeprowadzona ostatnio na południowej Warmii. Na 1914 zebranych ankiet, wyniki w procentach przedstawiają się następująco:

Ludność według regionów	Wykształcenie				
	nieukończone podstawowe	podstawowe	średnie	wyższe	ogółem
Autochtoni	12,3	78,1	8,7	0,9	100,0
Osadnicy z centralnej Polski	26,0	39,4	29,4	5,2	100,0
Repatrianci	31,4	30,9	32,8	4,9	100,0
Ogółem	16,7	66,4	14,9	2,0	100,0

Pomimo, że wśród autochtonów jest niższy procent osób z wykształceniem średnim i wyższym, ogólnie biorąc, poziomem kultury gospodarczej przewyższają oni ludność napływową. W gospodarstwach ich panuje ład i porządek, w domach czystość, czego nie zawsze można powiedzieć o przyjezdnych. Nawet z zewnętrznego wyglądu można od razu stwierdzić różnicę pomiędzy ludnością napływową a Warmiakami, na korzyść tych ostatnich.

Badana ludność na ogół korzysta ze środków konsumpcji kulturalnej. Prawie w każdym domu znajduje się radio, nierzadko też telewizor. Poważna grupa ludzi, zwłaszcza młodzież, nawet dwa i więcej razy w tygodniu uczęszcza na filmy. W powiecie biskupieckim i olsztyńskim funkcjonuje stale lub częściowo po 9 kin, nie licząc kin objazdowych. W r. 1961 kina te odwiedziło 461.000 widzów.[52] Słabiej przedstawia się

[51] „Przed wojną jak dziecko dostało kawałek świeżego chleba, to już się go nie smarowało, a dzisiaj i taki chleb się smaruje". Mężczyzna, lat 70, wykształcenie wyższe humanistyczne. Wywiad nr 60.

[52] Rocznik Statystyczny s. 265.

czytelnictwo prasy i książek. Na terenie pow. biskupieckiego jest czynnych 15 bibliotek i 61 punktów bibliotecznych, liczących w sumie 77.200 woluminów. Skorzystało z nich w 1961 r. 6.200 czytelników (141 na 1.000 mieszkańców). W powiecie olsztyńskim zaś znajduje się 17 bibliotek i 53 punkty biblioteczne, z których w r. 1961 korzystało 3.800 czytelników (86 na 1.000 mieszkańców). W całym województwie na 1.000 mieszkańców było wówczas 127 czytelników.[53] Widać z tego, że ludność autochtoniczna, która w pow. olsztyńskim zdecydowanie przeważa, mniej interesuje się polską książką.

W każdej większej wiosce znajduje się świetlica, która skupia tamtejszą młodzież. Zwykle w sobotę lub w niedzielę odbywają się w niej zabawy („potańcówki"). Stwierdza się na ogół, że poziom zabaw stale się podnosi, choć zdarzają się jeszcze bójki wśród młodzieży męskiej. Przyczyną ich jest najczęściej alkohol. Autochtoni narzekają, że „ludność napływowa nauczyła ich pijaństwa; dawniej pili przeważnie „psiwo", a teraz wino i wódkę".[54] Statystyki M. O. z r. 1961 wykazują, że więcej przestępstw było w pow. olsztyńskim (691) niż w pow. biskupieckim (614).[55] Wprost przeciwnie przedstawiają się wykroczenia, gdy chodzi o sprawy karno-administracyjne. Do Kolegiów Karno-Administracyjnych w tym samym roku wpłynęło w pow. biskupieckim 673, w pow. olsztyńskim 326; w tym najwięcej za pijaństwo, zakłócenie porządku i spokoju publicznego.[56]

Charakterystyczne jest zjawisko, że pomimo trwającego od lat procesu integracji, ludność autochtoniczna zachowuje pewną odrębność. Jest ona najbardziej zwartą grupą, obok osadników z akcji „W", w całym woj. olsztyńskim. Obserwuje się wprawdzie pewne obiektywne fakty, świadczące o stopniowym scalaniu się jej z ludnością napływową, jak wspólny pobyt w szkole, praca w jednej instytucji, wzajemna pomoc sąsiedzka, wspólny udział w uroczystościach rodzinnych i kościelnych itp., ale w większości odnoszą się one do młodszego pokolenia Warmiaków. Starsze pokolenie kryje w sobie zadawnione rany z okresu bezpośrednio powojennego. Utrzymywane przez nie styczności z ludnością napływową, mają raczej charakter zewnętrzny, bez wewnętrznego przekonania. Na tym tle uderza szczególnie wskaźnik małżeństw mieszanych — autochtonów z ludnością napływową, na które niemały wpływ wywiera starsze pokolenie, rodzice, często niechętni tego typu małżeństwom. A oto kilka przykładów: [57]

[53] Tamże s. 263—265.
[54] Wywiad nr 60.
[55] Rocznik Statystyczny s. 299.
[56] Tamże s. 307.
[57] Źródło: Dane z kościelnych Ksiąg Małżeństw.

Parafia [58] Rok		Małżeństwa				
		tylko autochtonów	tylko napływowych	autochton napływowa	napływowy autochtonka	ogółem
1945—1950	B.	22	17	—	11	50
	D.	12	6	2	11	31
	G.	14	10	—	8	32
	W.	30	19	—	8	57
	Og.	78	52	2	38	170
1951—1955	B.	49	8	—	5	62
	D.	16	3	—	6	25
	G.	34	7	—	3	44
	W.	61	16	—	7	84
	Og.	160	34	—	21	215
1956—1960	B.	46	24	2	7	79
	D.	33	9	1	11	54
	G.	37	17	—	8	62
	W.	64	14	1	11	90
	Og.	180	64	4	37	285
1961—1963	B.	31	9	—	3	43
	D.	3	1	—	—	4
	G.	14	—	—	3	17
	W.	17	6	2	3	28
	Og.	65	16	2	9	92

Jak widać z zestawienia, małżeństwa mieszane nie są nader częstym zjawiskiem na południowej Warmii, zwłaszcza gdy chodzi o małżeństwa autochtonicznej młodzieży męskiej z pannami napływowymi. Warmiacy w większości przejawiają tendencję do małżeństw endogennych, podobnie zresztą jak i napływowi. Biorąc pod uwagę wskaźnik małżeństw mieszanych, można by wysunąć hipotezę, że procesy integracyjne, najbardziej przejawiały się w latach bezpośrednio powojennych i po roku 1956. Podane powyżej fakty, dotyczące małżeństw mieszanych, stwierdza się we wszystkich badanych parafiach.

Pod względem zróżnicowania religijnego badana zbiorowość dzieli się na katolików — 54.150 (95,7%) i innowierców 2.450 (4,3%). Katolicy skupiają się w 24 parafiach i 1 placówce duszpasterskiej. Na nabożeństwa gromadzą się oni w kościołach parafialnych i w 14 kościołach pomocniczych (kaplicach). Niektóre z obecnych kościołów filialnych, jak np. Bartołty Wlk., Orzechowo, były przed wojną samodzielnymi parafiami. Po wojnie, ze względu na małą ilość katolików, połączono je z parafiami

[58] Parafie B (Brąswałd) i G (Giławy) — dane do roku 1963 włącznie. Parafia D (Dajtki) i W (Wrzesina) — dane do roku 1962 włącznie.

sąsiednimi. Aktualnie katolików warmińskich obsługuje 34 księży, w tym trzech miejscowego pochodzenia.

Na badanym terenie znajduje się znany w Polsce ośrodek pielgrzymkowy — Gietrzwałd, duchowa stolica Warmii i Mazur.[59] Prócz tego, w sąsiedztwie tego terenu znajdują się jeszcze dwa miejsca pielgrzymkowe — Święta Lipka[60] i Glotowo.[61] Ośrodki te były przez wiele lat miejscami szczególnego przyciągania Warmiaków. Odbywał się tam często żywy ruch pielgrzymkowy, zwłaszcza w postaci tzw. warmińskich „łosier". Obecnie poważnie zmalało znaczenie Kalwarii Glotowskiej jako miejsca pielgrzymkowego, a do pewnego stopnia zmalało także znaczenie Świętej Lipki; ożywiony ruch pielgrzymkowy datuje się jeszcze w Gietrzwałdzie.

Struktura innowierców przedstawia się następująco:[62]

Protestanci	1.844
Prawosławni	326
Świadkowie Jehowy	197
Baptyści	50
Żydzi	20
Sabatyści	13
Ogółem	2.450

[59] Parafia Gietrzwałd powstała w XIV wieku. Dnia 27 czerwca 1877 rozpoczęły się w niej objawienia Matki Boskiej. Od tej chwili Gietrzwałd stał się najważniejszym i najliczniej uczęszczanym sanktuarium Maryjnym na Warmii. W r. 1878 powstała tam pierwsza polska księgarnia na Warmii, założona przez Andrzeja Samulowskiego. W neogotyckim ołtarzu głównym mieści się obraz Madonny z pierwszej połowy wieku XVII. J. Obłąk: Historia parafii warmińskich (maszynopis); tenże: Pani Ziemi Warmińskiej. *Ateneum Kapłańskie* 1957 s. 435.

[60] Święta Lipka już w XV wieku posiadała kaplicę głośną z pielgrzymek do Matki Boskiej. Na początku XVI wieku była ona kościołem parafialnym. W r. 1524 protestanci zburzyli ją i na jej miejscu postawili szubienicę dla odstraszenia pielgrzymów. Sekretarz królewski Stefan Sadorski wykupił 12 kwietnia 1617 r. Świętą Lipkę z rąk protestanckich i wybudował nową kapilcę. Opiekę nad nią powierzył Jezuitom. Gdy z roku na rok wzrastała ilość pielgrzymów, Jezuici w r. 1650 osiedlili się w Świętej Lipce i w latach 1687—93 wystawili wspaniały kościół barokowy. W latach 1722—1909 istniała w Świętej Lipce Szkoła Muzyczna, która przygotowywała organistów dla diecezji. W szkole tej kształcił się także Feliks Nowowiejski. Po II wojnie światowej ilość pielgrzymów w Świętej Lipce wynosiła około 30.000 w czasie głównego odpustu parafalnego. J. Obłąk: Historia parafii warmińskich; J. Kolberg: Geschichte der Heiligelinde. *Zeitschrift fuer die Geschichte und Altertumskunde Ermlands* 1866 s. 28—138, 435—520; Wywiad nr 26.

[61] Parafia Glotowo istniała już w XIV wieku. W tym czasie Glotowo było głośnym miejscem pielgrzymkowym w związku z przedziwnym odnalezieniem Przenajświętszej Hostii, zakopanej w ziemi. Pielgrzymki wzrosły jeszcze za czasów polskich, dlatego zachodziła potrzeba wybudowania nowego kościoła. Zbudowany kościół był konsekrowany w r. 1726 przez biskupa Krzysztofa Szembeka ku czci Najświętszego Zbawiciela i św. Floriana. Wielki ołtarz pochodzi z r. 1726. W bocznym ołtarzu od dawna była kopia obrazu Matki Boskiej Częstochowskiej. W wieku XIX Glotowo zatraciło charakter miejsca pielgrzymkowego ku czci Najśw. Sakramentu, natomiast po wybudowaniu w latach 1880—97 Kalwarii zaczęło znowu przyciągać czcicieli Męki Pańskiej. J. Obłąk: Historia parafii warmińskich; A. Runwald: Das Kirchspiel Glottau. Guttstadt 1931.

[62] Źródło: Statystyki parafialne z r. 1963.

Rozmieszczeni są oni prawie po wszystkich parafiach. Ogółem na badanym terenie mają 9 świątyń, w tym 8 ewangelickich i 1 baptystów. Obsługują je, poza jednym przypadkiem, duchowni dojeżdżający z innego terenu. Jehowici i sabatyści na modlitwy zbierają się w różnych domach prywatnych. Niektóry innowiercy, zwłaszcza prawosławni wyjeżdżają w swoje święta do większych ośrodków.

Protestanci najbardziej licznie występują w parafiach graniczących z Mazurami. Liczba ich stale maleje. W każdej parafii zdarzają się przypadki przechodzenia z protestantyzmu a niekiedy i z prawosławia na katolicyzm. Mało jest jednak konwersji na skutek wewnętrznego przeżycia. Najczęściej przyczyną nawrócenia jest ślub z partnerem wyznania katolickiego. Nawrócenia te są mało wartościowe, często kończą się obojętnością religijną. Bywają też, choć sporadycznie, odwrotne przypadki przechodzenia katolików na protestantyzm lub prawosławie, również z okazji małżeństwa ze stroną przynależną do innego wyznania.

Spośród wszystkich wyznań i sekt religijnych na Warmii, protestanci i prawosławni są najmniej aktywni. Nie apostołują tak, jak np. Świadkowie Jehowy, sabatyści czy baptyści. Prawosławni zresztą nieraz w ogóle nie pozwalają się rozpoznawać. Znamienny jest fakt, że zawsze na terenie danej parafii apostołują innowiercy z dalszych ośrodków, np. Jehowici z Ostródy i Olsztyna. Autochtoni mniej podatni są na agitację innowierców niż napływowi, zwłaszcza z akcji „W" (greko-katolicy). Dla autochtonów problemy te nigdy nie były obce, bo zawsze żyli w diasporze z protestantami. Religia katolicka i ojczyzna przez całe wieki stanowiły dla nich największą wartość. Dziś niektórzy z nich szczególnie cenią religię. Dlatego wśród autochtonów wypadki przechodzenia na „obcą wiarę" zdarzają się wyjątkowo. Z różnych względów nie przyjmuje się także wśród nich propoganda ateistyczna.

Przedstawiona powyżej ogólna charakterystyka badanej populacji z punktu widzenia narodowościowego, społecznego, gospodarczego, kulturalnego i wyznaniowego, nie wyczerpuje całokształtu problematyki związanej z Warmiakami. Wydaje się jednak, że jest ona w zupełności wystarczająca do wniknięcia w postawione na wstępie zagadnienie zróżnicowania praktyk religijnych — zarówno wśród katolików warmińskich jak i w poszczególnych parafiach południowej Warmii.

II. STAN I TYPOLOGIA PRAKTYK RELIGIJNYCH

Zasada podziału praktyk religijnych według stopnia ich obowiązkowości, wprowadzona do socjologii religii przez Le Bras, wymaga w niniejszej pracy pewnego uzupełnienia. W naszych warunkach istotne znaczenie ma nie tylko to, jakie praktyki religijne spełniają katolicy, ale

także jak często i w jakim stopniu. Chodzi więc, oprócz obowiązkowości, o częstotliwość i intensywność wypełnianych praktyk.

W oparciu o powyższe kryteria, zostaną omówione najpierw praktyki obowiązkowe jednorazowe, spełniane przez katolika jeden raz w przełomowych momentach jego życia biologicznego i społecznego oraz praktyki obowiązkowe-regularne i nieregularne, nałożone na katolika przykazaniami kościelnymi. Następnie zaś — praktyki regularne i nieregularne nadobowiązkowe, z których jedne mają charakter ogólnokościelny, drugie natomiast regionalny. Te ostatnie zajmują szczególną pozycję w analizie faktycznego stanu religijności Warmiaków. Rezultatem tych rozważań będzie przedstawienie typologii religijnej w aspekcie praktyk tak katolików jak i parafii warmińskich.

Do praktyk jednorazowych zalicza się chrzest dziecka, pierwszą komunię, bierzmowanie, ślub kościelny i pogrzeb katolicki. Wszystkie te praktyki nie tylko świadczą o lojalności katolika wobec Kościoła i religii, ale także wywołują pewne zmiany w jego sytuacji życiowej i społeczno-religijnej. Chrzest wprowadza mieszkańca parafii do społeczności religijnej, lokalnej i ogólnokościelnej, pogrzeb wyprowadza z tych społeczności. Pierwsza komunia św. i bierzmowanie wpływają na zmianę pozycji w grupie parafialnej, ślub kościelny wprowadza w nowy stan życiowy. Z praktykami jednorazowymi łączą się także inne, dodatkowe praktyki religijne. Z chrztem dziecka łączy się wywód matki, z pierwszą komunią, bierzmowaniem i małżeństwem katolickim — katechizacja przygotowująca petentów do godnego ich przyjęcia; z pogrzebem zaopatrzenie ostatnimi sakramentami i wyprawa na drogę wieczności. Wszystkie praktyki jednorazowe, poza bierzmowaniem, które ma charakter masowy, związane są z zewnętrznymi uroczystościami domowymi.[63] Uroczystości te bardzo często nabierają regionalnego folkloru i w różnych rejonach Polski rozmaicie są obchodzone. Na Warmii z chrztem dziecka łączy się „bańkiet", z pierwszą komunią — „przyjęcie", z ślubem kościelnym — „wesele", z pogrzebem — „stypa".

Dawniej chrzest i pierwsza komunia były mniej uroczyście obchodzone. W „bańkiecie" czy „przyjęciu" brała udział zwykle najbliższa rodzina. W sposób bardziej uroczysty były obchodzone pogrzeby, a już szczególnie wesela. W uroczystościach tych uczestniczyła nieraz cała wioska. Z praktykami jednorazowymi, zwłaszcza z chrztem [64] i weselem,[65]

[63] C i u p a k, jw. s. 280 n.

[64] „Po kościelnych ceremoniach nastąpiły „ceremonie" w „kościółku" czyli w karczmie. Tutaj „szyńkorka" przyniosła pierzynki, na które położono dziecko. Potem ojciec i matka chrzestna wypili na pomyślność małego obywatela. Kto miał skłonność do butelki, podpił sobie porządnie. Ojciec chrzestny starał się matce chrzestnej „zagrzać czuprynę". Oczywiście nie zawsze mu się to udało, bo były „bziołki", które w ogóle wódki nie piły. Droga do domu odbyła się z przeszkodami. W wiosce bowiem niemal z każdej chaty wybiegały dzieci, wołając:

wiązały się na Warmii piękne instytucje zwyczajowe, które częściowo już zaginęły. Zewnętrzny charakter uroczystości bardzo często uzależniony był od zamożności gospodarzy. Rodziny biedniejsze urządzały w domu skromniejsze przyjęcia dla gości. Na wesele jednak, nawet niezamożne rodziny, wydawały wszystko, aby tylko hucznie wypadło.

Obecnie, w związku ze zmianą w sytuacji ekonomicznej Warmiaków, wyrównał się poziom urządzania przyjęć domowych. Nie ma już takiego zróżnicowania na biednych i bogatych jak przed wojną. Zdarza się też, że uroczystości domowe, niezależnie od zamożności gospodarzy, urządzane są skromnie. Warmiacy, jeśli zapraszają gości, to ograniczają się przeważnie do „swoich". Z przyjezdnych proszą tylko te rodziny, z którymi bardziej się zżyli. Autochtoni niejednokrotnie powiązani są stosunkiem pokrewieństwa lub powinowactwa z całą południową Warmią. Dlatego na uroczystościach domowych, oprócz mieszkańców tej samej wioski, spotyka się krewnych i przyjaciół także z dalszych miejscowości. Podczas tych uroczystości, Warmiacy lubią tańczyć, grać w karty, pić alkohol. Autochtonów można jednak odróżnić od napływowych po sposobie konsumpcji alkoholu. To, co napływowi wypiją w czasie jednej godziny, autochtonom starczy na pół dnia. Odmienne są też przejawy u jednych i u drugich „upicia się".

Socjologię religii interesuje zjawisko, ile w tej „oprawie" religijno-kulturalnej praktyk jednorazowych, zwłaszcza gdy chodzi o pierwszą komunię i ślub kościelny, jest *sacrum*, a ile *profanum*. Obserwując przygotowanie rodziny, a następnie samo spełnianie tych praktyk i związane z nimi uroczystości domowe, niejednokrotnie odnosi się wrażenie, że poważną rolę odgrywają przy tym czynniki pozareligijne, jak tradycja, prestiż społeczny itp. Zauważa się jakby pewne przesunięcie akcentu z przeżycia i zachowania religijnego, na przeżycie i zachowanie drugorzędne, nie zawsze świadczące o poczuciu *sacrum*.

Stwierdza się też pewne osłabienie poczucia obowiązkowości w wypełnianiu praktyk jednorazowych. Jakkolwiek obecnie na południu War-

---

„potko, dojcie cółtę (bulka)". Biada tej matce chrzestnej, która by jadąc z dzieckiem do chrztu, nie zabrała ze sobą bułek. Inne dzieci oczekiwały matkę chrzestną przed domem, gdzie odbywał się „bańkiet". Tutaj przybyły również starsze dziewczynki, tzw. „psiestunki". Zarówno one, jak i dzieci, musiały dostać „cółtę". Pewna pani, która w tych okolicach bywała matką chrzestną, powiadała, że rozdała między dzieci aż dwa kosze bułek. Również pasterz, parobek i „dziewka" (służąca) musieli dostać po bułeczce". *Życie Młodzieży* 1930 nr 7. Przykład ze wsi Stary Wartembork (Barczewko). Podaję za A. Śliwą: Wywiad nr 73.

[65] Charakterystyczne były dawniej na Warmii np. zaproszenia na wesela, które odbywały się zawsze we wtorki: „Zapraszał tzw. Placmistrz, we czwartek siadał na przystrojonego w kwiaty konia, sam także z bukietem na piersiach i nakryciem głowy z przewieszoną przez ramię biało-czerwoną szarfą wjeżdżał na koniu do izby i wypraszał kręcąc się na koniu w okół izby — Ja konika w boki wtrącam w okół izby się wykrącam. Na cóż mi tu gadać wiele, proszę was tu na wesele" itd. Michał Lengowski: Wywiad nr 74.

mii na ogół wszyscy spełniają te praktyki, to jednak nie przestrzegają ich z takim rygorem jak dawniej. Gdy chodzi np. o chrzest, przed wojną odbywał się najpóźniej w drugą niedzielę po urodzeniu dziecka, dzisiaj dość często odkłada się go na miesięc i dłużej; zwykle dlatego, że nie ma czasu albo wystarczającej ilości pieniędzy na przygotowanie „bankietu". Podobnie stwierdza się, że tylko od 50 do 90% matek po urodzeniu dziecka udaje się do wywodu. „Przed wojną — powiada Warmiaczka — do wywodu szła każda kobieta, a dziś nie chcą chodzić. Jak się urodziło dziecko, kobieta nie wychodziła z domu, żeby nie przejść przez drogę; pierwszy raz szła dopiero do kościoła po wywód. Z chrztem też każdy robi jak mu się podoba".[66] Scharakteryzowane zjawisko w większym stopniu występuje w parafiach podmiejskich niż bardziej odległych od miasta.

Do pierwszej komunii św. przystępują na ogół wszystkie dzieci. Praktykę tę poprzedza dwuletnia katechizacja i końcowy egzamin. Dzieci, które nie złożą egzaminu, przyjmowane są później, poza zasadniczą grupą. Rodzice w większości interesują się postępami dzieci w nauce religii i dokładają starań, aby nie opuszczały lekcji. Coraz bardziej szerzy się jednak pogląd, że zasadnicza formacja religijna dziecka kończy się na przystąpieniu do pierwszej spowiedzi i komunii św. Zainteresowanie rodziców uczącymi się dziećmi słabnie i w następnych latach po pierwszej komunii tylko nieliczne rodziny pozostają w stałym kontakcie z katechetą (10 do 50% w poszczególnych parafiach). Skutkiem tego również znaczny procent dzieci, zwłaszcza ze starszych klas Szkoły Podstawowej opuszcza lekcje religii. Stwierdzają to niekiedy sami rodzice: „Trzeba, żeby proboszcze więcej zajęli się religią dzieci, bo są rozpuszczone i częściowo lekceważą sobie religię".[67]

Bierzmowanie w przekonaniu katolików nie jest tak konieczne jak spowiedź i komunia św. Na Warmii przez wiele lat po wojnie nie zawsze zresztą była okazja do spełnienia tej praktyki. Nagromadzone skutkiem tego w niektórych parafiach zaległości, zostały jednak uzupełnione w ostatnich latach.[68] Obecnie pozostały tylko jednostki spośród tych, którzy w przewidzianym wieku powinni być bierzmowani. Przyjęcie bierzmowania poprzedza katechizacja, która bardzo często ma tylko powierzchowny i formalny charakter. Toteż nie zawsze przebiega ona pomyślnie, skoro zdarza się, że w protokółach wizytacji kanonicznej, biskupi narzekają na słabą znajomość katechizmu przez bierzmowanych.

Śluby odbywały się dawniej na Warmii prawie w 100% w dzień powszedni i były łączone ze mszą św. Podczas ślubu często cała rodzina

[66] Kobieta, panna, lat 64, wykształcenie podstawowe. Wywiad nr 151.
[67] Mężczyzna, żonaty, lat 42, wykształcenie podstawowe. Wywiad nr 169.
[68] Dzięki aktywizacji wizytacji biskupich po 1956 r. o czym wyżej.

przystępowała do komunii św. Obecnie zwyczaj ten został o tyle zmieniony, że ślub w dzień powszedni, zwłaszcza w parafiach podmiejskich, nie jest już regułą. Często przenosi się go na niedzielę. Zmalała też frekwencja rodziny do komunii św. Ślub poprzedza egzamin z tzw. „większego pacierza" oraz znajomości ważniejszych prawd wiary, zwłaszcza z zakresu sakramentu małżeństwa. Niestety, nie daje on prawie żadnych rezultatów, jak stwierdzono w badaniach wiedzy religijnej.

Po wojnie na Warmii w każdej parafii istnieje znaczny odsetek małżeństw bez ślubu kościelnego. Liczbę ich trudno jest ustalić, ponieważ część z nich, zwłaszcza te małżeństwa, które nie mają kanonicznych przeszkód, przy różnych okazjach, jak np. misje, przyjmują ślub kościelny, część zaś, zamieszkała głównie w PGR-ach, zmienia stale miejsce pobytu. Ogólnie liczba ta kształtuje się w parafiach wiejskich od 10 do 40, a w parafiach miejsko-wiejskich od 100 do 150. Najczęściej są to małżeństwa, które z powodu istniejących przeszkód kanonicznych nie nadają się do uregulowania, choć niektóre z nich czynią starania w tym kierunku. Znaczny procent tych małżeństw tworzą kobiety-autochtonki i mężczyźni-napływowi, zwykle żonaci. Wyjaśnienie tego faktu znajduje się w specyficznej sytuacji, jaka wytworzyła się po wojnie na Warmii.

W badanych parafiach na ogół wszystkie pogrzeby urządzane są po katolicku. Jeśli zdarza się pogrzeb niekatolicki, to zwykle z tytułu jakiegoś szczególnego przypadku, jak np. samobójstwa. Z reguły każdy katolik, poza nagłymi wypadkami, przyjmuje „ostatnie" sakramenty św. W dzień pogrzebu i później, zwykle raz do roku, Warmiacy zamawiają mszę św. w intencji zmarłego. Zwyczaj ten jednak słabnie w miarę wyjazdu autochtonów do Niemiec.

Ogólnie można stwierdzić, że praktyki jednorazowe na badanym terenie, poza pewnym odsetkiem małżeństw bez ślubu kościelnego, spełniane są prawie w 100%. Na Warmii poważną rolę odgrywa tradycja i opinia środowiska, dlatego w wypełnianiu praktyk jednorazowych autochtoni w zasadzie się nie zaniedbują. Trudno byłoby więc mówić o jakimś zróżnicowaniu pod tym względem wśród Warmiaków.

Pewne zróżnicowanie zauważa się dopiero w stosunku autochtonów do obowiązku niedzielnej i świątecznej mszy oraz spowiedzi i komunii wielkanocnej.

Gdy chodzi o udział katolików warmińskich w niedzielnej i świątecznej mszy, trzeba najpierw wyjaśnić samą metodę obliczania procentu praktykujących. Biorąc pod uwagę wysoki wskaźnik przyrostu naturalnego w powiatach biskupieckim i olsztyńskim; następnie fakt, że w południowej części Warmii jest znaczny odsetek ludzi starych w kategorii wieku 60 i więcej lat; dalej, znaczne odległości niektórych wiosek od kościoła; w końcu, chorych i tych, którzy z przyczyn niezawinionych

nie mogli w danym dniu uczestniczyć we mszy, bo np. musieli dokonać „obrządku" w gospodarstwie i dopilnować domu — na tzw. zwolnionych w każdej parafii odliczono 30%, co w sumie wynosi 17.000 mieszkańców.[69] Jest to wskaźnik wyjątkowo wysoki, ale dla Warmii jest on w zupełności uzasadniony. Pozostałą część katolików (39.600), potraktowano jako 100% zobowiązanych i spośród nich obliczano procent praktykujących.

Ogólnie mówiąc, na badanym terenie w przeciętną niedzielę roku (na wiosnę lub w jesieni) bierze udział we mszy św. około 60% katolików; latem następuje wzrost do 10%, przy czym należy wziąć pod uwagę wczasowiczów, zimą natomiast zaznacza się spadek do 20%. Podany wskaźnik 60% uwzględnia przeciętną obecnych na niedzielnej mszy, z czego nie wynika, że te same osoby uczęszczają w każdą niedzielę do kościoła. Wśród nich jest tylko pewna grupa osób wynosząca około 30%, która praktykuje systematycznie; pozostała część uczestniczy we mszy św. tylko 2—3 razy w miesiącu lub rzadziej.

Oprócz katolików tzw. *Dominicantes*, jest jeszcze druga grupa, wynosząca około 30% ogółu zobowiązanych, którzy praktykują tylko w wielkie święta (katolicy „świąteczni"), jak Boże Narodzenie, Wielkanoc, Boże Ciało, Odpust parafialny, Święto Zmarłych. We wszystkie te święta w parafii powiada się, że nawet „roczniaki" byli dzisiaj w kościele.[70] Tradycja katolików „świątecznych" bardziej zakorzeniona jest wśród ludności napływowej niż wśród autochtonów.[71]

Wreszcie, pozostała grupa ludności, obejmująca około 10% ogółu katolików zobowiązanych, składa się z tych wszystkich, którzy w poważnej mierze z różnych względów utracili kontakt z kościołem parafialnym jako instytucją. Wśród nich spotyka się także niewierzących i bezwyznaniowych. Są to jednak sporadyczne wypadki.

W szczególności procentowy rozkład omówionych powyżej grup katolików w każdej parafii z osobna biorąc, przedstawia poniższa tabela.[72]

Jak widać z zestawienia, wskaźnik *Dominicantes* kształtuje się w granicach 40,3—71,8; wskaźnik katolików „świątecznych" kształtuje się w granicach 20,0—46,9; wreszcie wskaźnik niepraktykujących kształtuje się w granicach 4,6—18,8. Dla porównania powyższych wskaźników dołączono miasto Olsztyn, które — jak się okazuje — jedynie gdy chodzi o katolików niepraktykujących, procentowo przewyższa badane parafie.

---

[69] Łącznie z innowiercami, których jest 2.450.

[70] Por. np. Wywiady z proboszczami nr 1, 3, 8, 21.

[71] „Ci co tu przyjechali, to mówią: mam kotka, pieska i kozę — po co mi kościół". Wywiad nr 1.

[72] Źródła: Statystyki parafialne za rok 1963; średnia arytmetyczna 5—6 obliczeń obecnych na niedzielnej mszy.

L. p.	Parafia	Praktykujący w niedzielę	w wielkie święta	Niepraktykujący	Ogółem
1.	Barczewko	65,1	30,3	4,6	100,0
2.	Barczewo	55,6	34,4	10,0	100,0
3.	Bartąg	69,4	22,6	8,0	100,0
4.	Biesowo	41,3	46,9	11,8	100,0
5.	Biskupiec Warm.	57,1	31,5	11,4	100,0
6.	Brąswałd	51,0	40,0	9,0	100,0
7.	Butryny	41,6	45,7	12,7	100,0
8.	Dajtki	54,9	36,6	8,5	100,0
9.	Dywity	57,9	31,6	10,5	100,0
10.	Gietrzwałd	53,6	37,1	9,3	100,0
11.	Giławy	65,0	27,4	7,6	100,0
12.	Gryźliny	70,6	23,5	5,9	100,0
13.	Gutkowo	55,0	27,5	17,5	100,0
14.	Jonkowo	62,7	20,9	16,4	100,0
15.	Klebark Wlk.	40,3	40,9	18,8	100,0
16.	Klewki	61,9	28,5	9,6	100,0
17.	Lamkowo	66,6	26,7	6,7	100,0
18.	Nowe Kawkowo	48,1	41,0	10,9	100,0
19.	Purda Wlk.	66,4	24,6	9,0	100,0
20.	Ramsowo	67,0	21,5	11,5	100,0
21.	Sętal	61,0	28,5	10,5	100,0
22.	Stanclewo	64,3	21,5	14,2	100,0
23.	Sząbruk	58,1	32,4	9,5	100,0
24.	Węgój	64,9	27,3	7,8	100,0
25.	Wrzesina	71,8	20,0	8,2	100,0
	Olsztyn-miasto	42,7	30,3	27,0	100,0
	Średnia artym.	60,5	29,4	10,1	100,0

Biorąc pod uwagę katolików uczęszczających na niedzielną i świąteczną mszę, można dokonać typologii parafii, łącząc je w pewne grupy, np. co 5%, począwszy od najniższego a skończywszy na najwyższym stanie *Dominicantes*. Typologię tę ilustruje poniższe zestawienie:

Typ I — 40—45%:
Biesowo, Butryny, Klebark Wlk.

Typ II — 46—50%:
Nowe Kawkowo.

Typ III — 51—55%:
Barczewo, Brąswałd, Dajtki, Gietrzwałd, Gutkowo.

Typ IV — 56—60%:
Biskupiec Warmiński, Dywity, Sząbruk.

Typ V — 61—65%:
Barczewko, Giławy, Jonkowo, Klewki, Sętal, Stanclewo, Węgój.

Typ VI — 66—70%:
Bartąg, Gryźliny, Lamkowo, Purda Wlk., Ramsowo.
Typ VII — 71—75%:
Wrzesina.

Większość parafii koncentruje się w typach III—VI, a więc w granicach 51—70%. Poniżej tego stanu znajduje się pięć parafii łącznie z miastem Olsztynem, powyżej tylko jedna.

Interesujący jest problem, jakimi motywami kierują się katolicy uczestniczący w niedzielnej mszy św. W rozprowadzonej po parafiach ankiecie zamieszczono m. i. pytanie: „Dlaczego uczęszczasz na mszę św.?" Odpowiedzi respondentów były następujące:

1) dlatego, że chodzili również moi rodzice i przodkowie — 7,9%.
2) dlatego, że rodzice mnie do tego zmuszają — 0,3%.
3) dlatego, że zależy mi na dobrej opinii u sąsiadów — 0,3%.
4) dlatego, że nakazuje mi to moja religia i Kościół — 55,1%.
5) Dlatego, że czuję wewnętrzną potrzebę — 36,4%.

Większość respondentów uczęszczając na mszę św., kieruje się przy tym nakazem religii i Kościoła. Są to przeważnie Warmiacy. Jeden z proboszczów powiada, że „nakaz dla nich to święta rzecz; jeśli się ich o coś poprosi, nie wykonają, ale gdy się im nakaże, zawsze wykonają. Tak było u mnie m. i. z porządkowaniem cmentarza. Dopóki prosiłem, nikt nie przyszedł, a jak nakazałem, przychodziły całe wioski i robiły".[73] W odpowiedziach respondentów uderza niski procent osób motywujących uczęszczanie na mszę presją rodziny czy środowiska wiejskiego. W rzeczywistości katolików tego typu jest więcej w parafiach wiejskich, choć z drugiej strony zauważa się też, że presja opinii publicznej maleje. Niejednokrotnie nawet rodzice niewiele mają do powiedzenia młodzieży, zwłaszcza usamodzielnionej materialnie. „Dawniej mówiło się, że jacy są rodzice, takie i dzieci; dzisiaj już tego nie da się powiedzieć. Są u nas chłopaki, co w sobotę piją, hulają, a w niedzielę śpią i nie chcą iść do kościoła. I rodzice nic na to nie pomogą, choć są dobrzy i religijni".[74] Jest jednak znaczna grupa i takich respondentów, którzy uczęszczają na mszę św. z wewnętrznej potrzeby.

Podczas uczestnictwa we mszy starsze pokolenie Warmiaków modli się ze starych mszalików lub książeczek do nabożeństwa, pisanych w języku niemieckim.[75] Młodzież ma już polskie książeczki lub śpiewniki, z których modli się i śpiewa. Rzadko w której parafii jednak śpiew stoi na dobrym poziomie. Zgromadzona zwykle na chórze młodzież, ma

[73] Wywiad nr 25.
[74] Kobieta, panna, lat 42, wykształcenie podstawowe. Wywiad nr 187.
[75] W rozprowadzonej wśród ludności warmińskiej ankiecie, postawiono m. i. pytania: „Czy masz mszalik?, Czy masz książeczkę do nabożeństwa?" — W pierwszym przypadku 62,9%, a w drugim 99,3% respondentów odpowiedziało twierdząco

w czasie mszy św. wiele okazji do rozmów, żartów, a zwłaszcza do obserwacji ludzi znajdujących się na dole we wnętrzu kościoła. Tego rodzaju zachowanie się młodzieży, można zaobserwować prawie w każdym kościele. Inaczej uczestniczą we mszy dzieci, które bardzo często nie mają książeczek do nabożeństwa; ani więc nie modlą się, ani na ogół nie śpiewają; co więcej, wyraźnie się nudzą. Sytuacje te napotkano w niektórych kościołach, obsługiwanych tylko przez jednego duszpasterza.

W każdej parafii pewna grupa ludzi przyjeżdża do kościoła własnymi środkami lokomocji. A oto kilka przykładów:

Parafia zamieszkała przez ludność	Ilość pojazdów w przeciętną niedzielę:			
	rowerów	motocykli	samochodów osobowych	wozów konnych
— napływową kat. 1950	83	20	—	8
— rodzimą kat. 1500	76	50	3	10
— rodzimą kat. 1565	47	24	7	8

Pomimo dysponowania pojazdami, część ludzi w parafiach spóźnia się na mszę św.; do Ofiarowania spóźnia się więcej kobiet i dzieci, po Ofiarowaniu — więcej mężczyzn. Podobnie, jeśli po mszy jest błogosławieństwo przy otwarciu tabernaculum, ludzie znajdujący się w kruchcie kościoła, częściowo wychodzą — w niektórych parafiach nawet do kilkudziesięciu osób. Zwyczaje te bardziej zakorzenione są w parafiach, gdzie zamieszkuje więcej ludności napływowej.

Drugą obowiązkową praktyką, regularną i nieregularną, jest komunia wielkanocna. Ogółem na badanym terenie w okresie wielkanocnym przystępuje do komunii 85%, nie przystępuje w ogóle 15%. Większość katolików spełnia ten obowiązek podczas rekolekcji wielkopostnych. Na każde jednak rekolekcje — jak się wyrażają proboszczowie — są „udane". Według obliczeń za rok 1963, podczas wielkopostnych rekolekcji wyspowiadało się w poszczególnych parafiach od 60 do 90%. Przy tym przeciętna kształtuje się w graniccah 70—80%. Lepiej pod tym względem wypadają misje, które urządzane są w parafiach jeden raz na około dziesięć lat. W parafiach warmińskich w latach powojennych misje odbywały się rzadziej. W niektórych z nich przerwa pomiędzy misjami wynosiła 20 i więcej lat. Ostatnio odbywają się one już mniej więcej regularnie. Podczas misji spowiada się na ogół w poszczególnych parafiach 80—95%.

Pomijając na tym miejscu zestawienie procentu *Paschantes* dla każdej parafii z osobna, spróbujemy jednak ująć parafie w pewne grupy w gra-

nicach 1—3%, począwszy od najniższego a skończywszy na najwyższym stanie tej praktyki.[76]

Typ I — poniżej 80%:
Dajtki.

Typ II — 81—83%:
Biskupiec Warmiński, Butryny, Jonkowo, Klebark Wlk.

Typ III — 84—86%:
Barczewo, Bartąg, Klewki, Ramsowo, Stanclewo.

Typ IV — 87—89%:
Barczewko, Brąswałd, Dywity, Gietrzwałd, Giławy, Gutkowo, Lamkowo.

Typ V — 90—92%:
Biesowo, Gryźliny, Nowe Kawkowo, Sętal, Sząbruk, Węgój, Wrzesina.

Typ VI — 93—95%:
Purda Wlk.

Wyłączając Dajtki i Purdę Wlk., pozostałe 23 parafie koncentrują się w typach II—V, czyli w granicach 81—92% *Paschantes*. Stosunkowo niski procent *Paschantes* w Dajtkach tłumaczy się chyba tym, że placówka ta pozostaje w ścisłym związku z miastem Olsztynem, które pod względem religijnym pejoratywnie oddziałuje na wieś. Dla porównania warto zaznaczyć, że w samym Olsztynie obowiązek wielkanocny spełnia około 50% zobowiązanych.

Proboszczowie parafii warmińskich narzekają na stały spadek aktywności sakramentalnej. Dla przykładu kilka typowych wypowiedzi: „W mojej parafii pod względem przystępowania do sakramentów św. (spowiedź i komunia) datuje sią ciągłe osłabienie".[77] „Nie ma zapotrzebowania na nadprzyrodzoność. Komunia św. wielkanocna jest zewnętrzną oprawą a nie głębszym przeżyciem święta".[78]

Stanowi temu według praktyki duszpasterskiej mają zapobiegać misje i rekolekcje,[79] na które jednak oburzają się niektórzy starsi księża autochtoni, np. „Przed wojną nie było rekolekcji, a spowiedź była dobra. Teraz robi się dużo szumu a do spowiedzi nie chodzą. Spowiedź ma być przez cały rok".[80]

Porównując ze sobą typologie parafii ze względu na dwie podstawowe praktyki religijne, zauważa się, że parafie o niskim procencie *Dominicantes*, zwłaszcza Biesowo i Nowe Kawkowo, znalazły się w typach

[76] Źródło: Statystyki i materiały zebrane w poszczególnych paraflach za rok 1963.
[77] Wywiad nr 4.
[78] Wywiad nr 6.
[79] Por.: F. Bączkowicz, jw. T. II s. 482—484.
[80] Wywiad nr 59.

o wyższym procencie *Paschantes*. Inne parafie natomiast, jak np. Jonkowo, Ramsowo, z wyższego typu *Dominicantes* przeszły do niższego typu *Paschantes*. Najbardziej jednak charakterystyczny jest fakt, że we wszystkich parafiach procent katolików uczestniczących w niedzielnej mszy w znacznym stopniu kształtuje się niżej, aniżeli procent katolików spełniających obowiązek wielkanocny. Jest to ogólnie znane zjawisko, że katolicy bardziej zaniedbują udział w niedzielnej mszy niż komunię wielkanocną.

Z drugiej strony na badanym terenie zauważa się, że pewien odsetek *Dominicantes* nie przystępuje do spowiedzi i komunii wielkanocnej. Wśród nich znajdują się nie tylko ci, którzy nie są związani małżeństwem katolickim, ale także wiele innych osób. Dostrzega się też pewną niewielką grupę katolików, nie uczęszczających na niedzielną mszę przynajmniej we własnej parafii, a jednak spełniających obowiązek wielkanocny.

Bardziej jeszcze od praktyk obowiązkowych różnicują Warmiaków praktyki nadobowiązkowe. Nazwa „praktyki nadobowiązkowe" jest użyta tutaj w znaczeniu kanoniczno-kościelnym, bo faktycznie niektóre z praktyk należących do tej grupy, jak np. pacierz ranny i wieczorny, uważane są przez ludność wiejską za obowiązkowe pod sankcją grzechu. Le Bras na oznaczenie tych praktyk używa wyrażenia „praktyki pobożne", chcąc przez to podkreślić, że świadczą one o żywotności religijnej konkretnych grup kościelnych. Praktyki nadobowiązkowe są bardzo zróżnicowane. Poniżej zostaną one omówione w dwóch grupach. Pierwszą grupę stanowią praktyki ogólnokościelne, jak codzienna msza św. i częsta komunia św., pacierz ranny i wieczorny, pacierz wspólny, modlitwa lub żegnanie się przed i po jedzeniu, odmawianie różańca, nieszpory, nabożeństwa okresowe — majowe, czerwcowe, październikowe, poświęcenia, odpusty, pozdrowienie chrześcijańskie, oddawanie czci świątkom i figurom przydrożnym itp. Niektóre z nich mają zabarwienie regionalne. Szczególnie regionalny charakter mają ofiary i ofiarki; dlatego zostaną one omówione w osobnej, drugiej grupie.

Z praktyk ogólnokościelnych na pierwszym miejscu trzeba wymienić częstszy niż raz w tygodniu udział we mszy św. Na pytanie zamieszczone w ankiecie — „jak często uczęszczasz do kościoła na mszę św.?" — 116 respondentów odpowiedziało, że praktykę tę spełnia kilka razy w tygodniu. W całości ankietowanych stanowią oni 6%. W poszczególnych parafiach wiejskich przychodzi codziennie na mszę od 3 do 20 osób, w parafiach miejsko-wiejskich od 30 do 60 osób. Większość z nich to przeważnie ludzie starsi, zwłaszcza kobiety. Inni, nieraz nawet cała rodzina, przychodzą w dzień powszedni do kościoła z tytułu zamówionej intencji

mszalnej. Dla ilustracji popatrzmy, w jakich intencjach parafianie modlą się:

Intencje mszalne	Za zmarłych	Błagalne	Dziękczynne	Ogółem
w parafii miejsko-wiejskiej IX. 1962	73	25	4	102
w parafii wiejskiej IX. 1962	19	10	1	30
w parafii wiejskiej V. 1964	20	10	2	32

Najwięcej intencji mszalnych, parafianie zamawiają za zmarłych. Wśród nich są msze pogrzebowe, w rocznicę śmierci i zwykłe. Warmiacy na ogół pamiętają o zmarłych, zwłaszcza z ostatniej wojny. Nieraz zamawiają za nich msze zbiorowe. Repatrianci ze Wschodu często zamawiają msze z egzekwiami; niekiedy łączą je ze stypą, podczas której wraz z krewnymi i znajomymi jedzą, piją alkohol i śpiewają pieśni pobożne ze starych kantyków. Ludność z centralnej Polski rzadko zamawia msze za zmarłych, zapomina o nich nawet w pierwszą rocznicę śmierci. W parafii N. zamieszkałej w większości przez ludność z centralnej Polski znany jest fakt, że proboszcz ogłaszał w niedzielę z ambony rocznice zmarłych i ślubów poszczególnych rodzin w parafii, zaznaczając jednocześnie, że w określonym dniu tygodnia odprawi mszę św. w ich intencjach. Skutek był taki, że zainteresowani nie tylko nie przychodzili do kościoła pomodlić się, ale jeszcze byli oburzeni, że proboszcz wypomina ich rocznice.

Na drugim miejscu parafianie zamawiają msze św. w różnych prośbach, jak o błogosławieństwo w gospodarstwie, w pracy, w życiu, o zdrowie, szczęśliwy przebieg operacji, szczęśliwą podróż, nawrócenie kogoś z rodziny, pomyślny wynik rozprawy sądowej, szczęśliwy poród, złożenie egzaminu, o łaski potrzebne w rocznicę chrztu, ślubu. Niektóre z nich kierowane są do św. Antoniego, Opatrzności Bożej, Matki Boskiej itp.

Na trzecim miejscu znajdują się intencje dziękczynne. Uderza fakt, że w porównaniu z mszami błagalnymi jest ich bardzo mało.[81]

Z powyższymi praktykami łączy się codzienna komunia. Stan tej praktyki łącznie z całokształtem życia eucharystycznego w parafii ilustruje następująca tabelka: [82]

[81] Na temat intencji mszalnych, por. E. Ciupak: Parafianie? Warszawa 1961 s. 60 nn.

[82] Źródła: Statystyki parafialne sporządzone na podstawie relacji proboszczów oraz własnych obliczeń i obserwacji w r. 1963.

L. p.	Parafia	komunia wielkanocna	komunia okresowa	komunia miesięczna	komunia niedzielna	komunia codzienna	przeciętna komunii w roku
1.	Barczewko	89,0		4,5	3,3	0,8	5,0
2.	Barczewo	87,6		5,0	3,4	1,2	8,6
3.	Bartąg	86,7		8,3	4,5	0,3	8,5
4.	Biesowo	93,5		5,3	1,3	0,3	6,6
5.	Biskupiec Warm.	81,5		2,1	1,8	0,7	6,8
6.	Brąswałd	87,0		2,0	2,0	0,3	5,2
7.	Butryny	83,3		5,0	2,5	0,4	5,0
8.	Dajtki	71,8		5,3	3,6	0,9	4,5
9.	Dywity	89,3		5,2	4,2	1,0	8,4
10.	Gietrzwałd	89,0	w poszcze-	5,0	2,1	1,1	9,0
11.	Giławy	88,5	gólnych	5,5	1,6	0,6	8,8
12.	Gryźliny	90,0	parafiach:	12,2	2,3	1,2	7,3
13.	Gutkowo	87,4	13—25%	8,3	3,1	0,8	9,2
14.	Jonkowo	82,0		9,1	2,7	0,9	6,4
15.	Klebark Wlk.	82,1		5,2	3,7	0,6	6,7
16.	Klewki	85,7		15,3	7,6	2,2	9,4
17.	Lamkowo	86,7		6,7	4,7	0,8	8,0
18.	Nowe Kawkowo	91,0		5,4	3,6	0,4	5,7
19.	Purda Wlk.	94,2		18,2	5,7	1,2	9,5
20.	Ramsowo	85,7		8,6	5,0	0,7	6,2
21.	Sętal	90,5		10,5	1,9	0,4	5,8
22.	Stanclewo	85,0		5,0	4,3	0,5	7,8
23.	Sząbruk	93,0		9,6	6,4	1,3	7,6
24.	Węgój	91,5		6,5	3,9	0,5	7,8
25.	Wrzesina	90,9		9,1	7,2	1,8	9,1

W powyższej tabelce wzięto za podstawę nie tzw. „parafian statystycznych", lecz uprawnionych do komunikowania. Z zestawienia wynika, że jedynie cienka warstwa katolików w każdej parafii przystępuje do komunii św. codziennie względnie kilka razy w tygodniu. W sumie stanowi ona około 1%. Jeśli na mszę w dzień powszedni uczęszcza niewiele osób, to do codziennej komunii przystępuje jeszcze mniej; na ogół połowa obecnych w kościele. Spośród 116 respondentów wspomnianej ankiety, biorących udział w codziennej mszy, do komunii przystępuje 43 osoby. Są to przeważnie starsze kobiety. Inni przystępują do komunii raczej z tytułu zamawianej intencji mszalnej.

Nieco grubszą warstwę parafii stanowi grupa osób komunikujących w przeciętną niedzielę. Ogółem na badanym terenie wynosi ona około 4%. Szeregi tej grupy wydatnie wzmacniają dzieci w wieku szkolnym i młodzież. Np. w jednej parafii warmińskiej na 83 osoby przyjmujące komunię św. w czasie mszy rannej i sumy było 29 dzieci, 14 panien, 5 kawalerów i 35 starszych, przeważnie kobiet. Warmiacy przystępują do

komunii w uformowanym szeregu, ręce mają złożone, przed i po przyjęciu komunii św. przyklękają. Napływowi, pomimo podziwiania tego zwyczaju, na ogół nie wprowadzają go w czyn.

Znacznie większą warstwę w parafiach warmińskich stanowią komunikujący w pierwszy piątek, sobotę i niedzielę. W sumie wynosi ona około 8%, przy czym w niektórych parafiach grupa ta bardziej różnicuje się niż poprzednie dwie warstwy. Oscyluje w granicach 2,0—18,2%. Przed wojną w diecezji warmińskiej kładziono większy akcent na komunię miesięczną, niekoniecznie związaną z pierwszym piątkiem miesiąca. Poszczególne niedziele miesiąca dzielono na stany. I tak:

pierwsza niedziela miesiąca: mężowie i młodzież męska,
druga niedziela miesiąca: dzieci,
trzecia niedziela miesiąca: panny,
ostatnia niedziela miesiąca: matki i kobiety

Zwyczaj ten, ożywiany jeszcze po wojnie, obecnie coraz bardziej się kurczy. Jeden ze starszych kapłanów warmińskich opowiedział mi w związku z aktywnością komunijną na Warmii następujące zdarzenie z lat powojennych: „Wilniacy po przybyciu na nasze tereny w latach powojennych, widząc, że nasi ludzie tak często chodzą do komunii św., pytali mnie, czy tu u was co niedziela odpust, bo tyle ludzi komunikuje. Odpowiedziałem im, że u Warmiaków to jest zupełnie normalna rzecz. Wtedy jeszcze bardziej zdziwieni pytali mnie, kiedy ja tyle ludzi mogę wyspowiadać. Co za ludzie, nie wiedzieli, że po spowiedzi można kilka razy przystępować do komunii św." [83]

Oprócz komunii miesięcznej, w parafiach warmińskich jest zwyczaj urządzania komunii kwartałowej, najczęściej na większe święta i w odpust parafialny. Frekwencja do komunii podczas tych świąt uzależniona jest od miejscowej tradycji i zwyczaju. Warmiacy do jednych świąt są bardziej przywiązani do innych mniej. Przeciętna komunikujących w poszczególnych parafiach warmińskich w zależności od obchodzonego święta kształtuje się w granicach 13—25%. Zwyczaj komunii okresowej jest bardziej zakorzeniony wśród autochtonów niż wśród napływowych. Ci ostatni trzymają się raczej przykazania spowiedzi i komunii wielkanocnej.

Charakterystyczny jest wskaźnik ilości komunii św. przypadających w r. 1963 na jednego parafianina uprawnionego do korzystania z sakramentów św. Wskaźnik ten może bardziej niż poprzednie, rzutuje na stan życia eucharystycznego w parafii. Przeciętna arytmetyczna dla całej populacji wynosi 7,3. Zdawałoby się, że stosownie do relacji miejscowej ludności o rozwoju życia eucharystycznego na Warmii za rządów biskupa

[83] Wywiad nr 60.

M. Kallera, wskaźnik ilości komunii przypadających na jednego parafianina komunikującego, będzie znacznie wyższy. Tymczasem jest on o wiele niższy od analogicznego wskaźnika w parafiach wiejskich na terenie centralnej Polski.[84] W mieście Olsztynie omawiany wskaźnik jest jeszcze niższy, bo wynosi 4,0.

Szeregując parafie, np. co 0,0—1,0, począwszy od najniższego stanu komunii przypadających na jednego parafianina uprawnionego do komunikowania, można wyróżnić następujące typy parafii:

Typ I — 4,1—5,0:
Barczewko, Butryny, Dajtki.
Typ II — 5,1—6,0:
Brąswałd, Nowe Kawkowo, Sętal.
Typ III — 6,1—7,0:
Biesowo, Biskupiec Warm., Jonkowo, Klebark Wlk., Ramsowo.
Typ IV — 7,1—8,0:
Gryźliny, Lamkowo, Stanclewo, Sząbruk, Węgój.
Typ V — 8,1—9,0:
Barczewo, Bartąg, Dywity, Gietrzwałd, Giławy.
Typ VI — 9,1—10,0:
Gutkowo, Klewki, Purda Wlk., Wrzesina.

W zasadzie nie zauważa się typów dominujących, każdy z nich poza pierwszym i drugim jest prawie na równi reprezentowany. Pewną uwagę budzi zjawisko przesunięcia w niniejszej typologii niektórych parafii z wyższych na niższą pozycję, jak np. Barczewko, Nowe Kawkowo, Sętal, Brąswałd, innych zaś — z niższych na wyższą pozycję, np. Klewki, Gutkowo, Barczewo, Bartąg, w zestawieniu z typologią dotyczącą stanu komunii wielkanocnych. Zjawisko to tłumaczy się mniejszą lub większą aktywnością komunikujących codziennie, w przeciętną niedzielę, w pierwsze piątki i większe święta.

Na podstwie przeprowadzonych dotychczas rozważań na temat dwóch praktyk religijnych — mszy i komunii św., można wysunąć hipotezę o charakterze ogólnym, że niektórzy katolicy pod pewnym względem bardziej cenią komunię niż mszę św. Obydwie praktyki obwarowane są przykazaniem kościelnym. Tymczasem pewna grupa katolików w parafii, pomimo, że z własnej winy zaniedbuje mszę niedzielną, nieraz nawet dość często, przystępuje do komunii kilka razy do roku, a zdarza się nawet, że i co miesiąc. Z jednej strony mamy fakt świadomego przekroczenia przykazania, z drugiej znacznie więcej niż nakazuje przykazanie.

[84] W parafiach wiejskich centralnej Polski, wskaźnik komunii przypadających na jednego parafianina uprawnionego wynosi ponad 10, a w niektórych parafiach nawet ponad 15. Nawiasem trzeba dodać, że przez „parafian uprawnionych" rozumie się katolików, którzy przystąpili już do pierwszej spowiedzi i komunii św.

Z innych praktyk religijnych nadobowiązkowych w pierwszej kolejności trzeba omówić niedzielne nieszpory i nabożeństwa sezonowe. Stan tych praktyk w parafiach warmińskich ilustruje procentowo następująca tabelka: [85]

L. p.	Parafia	Nieszpory niedzielne	Nabożeństwa			Średnia arytmetyczna
			majowe	czerwcowe	październikowe	
1.	Barczewko	w wielkie święta	6,0	nie ma	5,4	2,8
2.	Barczewo	2,0	6,0	4,0	6,0	4,5
3.	Bartąg	3,0	2,1	po mszy	2,0	1,8
4.	Biesowo	po sumie	2,0	nie ma	2,0	1,0
5.	Biskupiec Warm.	1,5	2,1	1,4	2,4	1,9
6.	Brąswałd	4,3	1,9	1,0	2,1	2,3
7.	Butryny	0,8	2,5	po mszy	1,7	1,3
8.	Dajtki	0,6	0,6	0,3	0,5	0,5
9.	Dywity	2,1	2,4	0,5	2,5	1,9
10.	Gietrzwałd	1,4	1,2	0,9	1,8	1,3
11.	Giławy	2,3	4,5	3,2	5,4	4,9
12.	Gryźliny	2,9	2,3	1,1	2,0	2,1
13.	Gutkowo	1,5	4,7	2,8	4,2	3,3
14.	Jonkowo	rzadko	4,3	1,2	5,2	2,7
15.	Klebark Wlk.	1,1	5,9	0,7	4,5	3,0
16.	Klewki	2,6	5,2	3,1	4,9	4,0
17.	Lamkowo	3,3	6,0	nie ma	5,6	3,7
18.	Nowe Kawkowo	5,5	6,5	nie ma	6,1	4,5
19.	Purda Wlk.	6,5	15,0	5,0	10,0	8,0
20.	Ramsowo	1,5	6,2	nie ma	6,0	3,4
21.	Sętal	rzadko	2,0	nie ma	1,5	0,9
22.	Stanclewo	3,0	10,0	7,0	11,0	7,7
23.	Sząbruk	3,8	6,0	2,1	6,9	4,7
24.	Węgój	nie ma		po rannej mszy		0
25.	Wrzesina	5,2	6,4	2,7	7,6	5,4

Na Warmii w jednej parafii w ogóle nie ma nieszporów, w trzech odprawiane są tylko w wielkie święta, w jednej urządza się je bezpośrednio po sumie, a w dziewiętnastu — w godzinach popołudniowych, zimą wcześniej, latem później. Nazwa „nieszpory" nie zawsze pokrywa się z treścią nabożeństwa, bo w wielu parafiach, zamiast prawdziwych nieszporów, odmawia się w tym czasie jakąś litanię. W parafii, gdzie nieszpory urządzane są zaraz po sumie, około połowa obecnych w kościele wychodzi, a tylko połowa zostaje na nabożeństwo. W innych parafiach, gdzie odprawia się je w godzinach popołudniowych, bierze w nich udział — na wsi od 10 do 80 osób, w mieście około 100 osób. Jest to przeważnie

[85] Źródła: Dane z poszczególnych parafii za rok 1963.

ludność zamieszkała w wiosce kościelnej lub w mieście. Przeciętna frekwencji na nieszporach dla wszystkich południowo-warmińskich parafii wynosi 2,7%.

E. Ciupak powiada, że niektóre praktyki nadobowiązkowe uchodzą w parafiach wiejskich za „nieprzyzwoite", np. „obecność kawalera na nieszporach".[86] Istotnie, praktyka nieszporów jest obecnie, nawet na wioskach odciętych od wpływów urbanizacyjnych, mało atrakcyjna. W rozprowadzonej ankiecie, na 1914 respondentów, tylko 24,5% odpowiedziało, że stale lub czasem uczęszcza na nieszpory. A oto przykłady frekwencji na nieszporach w niektórych parafiach warmińskich: [87]

Parafia	Obecni na niedzielnych nieszporach:			Ogółem
	Mężczyźni	Kobiety	Dzieci	
Bartąg	9	20	25	54
Klebark Wlk.	5	14	6	25
Wrzesina	5	49	20	74

W większości w nieszporach biorą udział dzieci i kobiety. O wiele więcej ludzi, zwłaszcza panien przychodzi na to nabożeństwo, jeśli połączone jest ze ślubem. Przybywają jednak raczej w charakterze widzów.

Warto jeszcze przytoczyć kilka wypowiedzi proboszczów na temat nieszporów: „Dawniej, jak stare nie wymarli, to dużo chodziło na nieszpory, a teraz to młodzież woli się bawić, dlatego w zwykłą niedzielę nieszporów nie urządzam. Są tylko w główne święta, ale przyjdzie tyle, że nawet baldachu nie ma kto nieść".[88] „U nas w parafii nie tylko nieszpory, ale żadne nabożeństwa popołudniowe nie udają się, chyba że są połączone ze mszą św.".[89] „Na nieszpory nie przychodzą, wolą kino, telewizor, gawiedź, gry, ryby, jagody i wódkę".[90] Powyższe wypowiedzi stawiają wobec nieszporów raczej pesymistyczną prognozę.

Lepiej od omawianej praktyki przedstawiają się nabożeństwa sezonowe — majowe i październikowe, nieco gorzej czerwcowe. To ostatnie nabożeństwo jeszcze bardziej zanika niż nieszpory. Na 25 parafii, w 6 w ogóle się go już nie urządza, w 3 odprawiane jest po rannej mszy, a w 16 w godzinach popołudniowych. Przeciętnie w parafiach warmińskich na nabożeństwo czerwcowe uczęszcza 2,3%.

Na drugim miejscu po nabożeństwie czerwcowym, znajduje się nabożeństwo październikowe, polegające głównie na uroczystym odmawianiu różańca. Przeciętna frekwencja w parafiach warmińskich na tym nabożeń-

[86] Ciupak: Parafia wiejska s. 282.
[87] Źródła: Dane z obliczeń w przeciętną niedzielę w r. 1964.
[88] Wywiad nr 14.
[89] Wywiad nr 21
[90] Wywiad nr 7.

stwie wynosi 4,4%. Na pytanie zamieszczone w ankiecie, „Czy masz różaniec?" — 93% respondentów odpowiedziało twierdząco. Warmiacy nie tylko są wyposażeni w to narzędzie modlitwy, ale także często go odmawiają, szczególnie w październiku i w Wielkim Poście. Wprawdzie frekwencja w kościele nie jest wysoka, jednakże należy odnotować fakt, że modlą się oni także przy kapliczkach przydrożnych i w domach wraz z całą rodziną, pod przewodnictwem ojca.[91] W ankiecie 37% respondentów wypowiedziało się, że modli się wspólnie z rodziną.

Najbardziej licznym i popularnym z wymienionych nabożeństw, jest tzw. „majówka". Przeciętna frekwencja na majowym w parafiach warmińskich wynosi 4,6%.[92] Charakterystyczne jest zjawisko, że niektórzy katolicy bardziej cenią nabożeństwo majowe niż mszę św. W ankiecie zamieszczono pytanie: „W dzień powszedni mając ograniczone możliwości czasowe, wybrał(a)byś raczej mszę św. czy nabożeństwo majowe?" Odpowiedzi w procentach ilustruje poniższe zestawienie:

Ludność według pochodzenia	Wybrałaby:				Ogółem
	wszystko	mszę	majowe	żadne	
autochtoni	9,8	42,3	33,8	14,1	100,0
„centrala"	8,0	30,4	54,5	7,1	100,0
repatrianci	2,2	42,7	49,5	5,6	100,0
Ogółem	6,6	37,5	47,4	8,5	100,0

Jakkolwiek Warmiacy w mniejszym stopniu niż ludność napływowa cenią nabożeństwo majowe, w każdej grupie jest jednak poważny odsetek respondentów, którzy w dzień powszedni woleliby pójść raczej na majowe niż na mszę św. Świadczy to w pewnym sensie o religijności badanej populacji. Dość niską frekwencję w kościele w porównaniu z przywiązaniem ludności do nabożeństwa majowego, tłumaczy się, podobnie jak przy nabożeństwie różańcowym, faktem odprawiania tego nabożeństwa przy kapliczkach i krzyżach przydrożnych. Zwyczaj ten, mniej podtrzymywany obecnie niż dawniej, jest jednak jeszcze dość żywy na Warmii.

[91] Warto dodać, że domy Warmiaków wyposażone są w przedmioty kultu religijnego, jak krzyże, obrazy (niekiedy kilkanaście), różaniec, rzadziej Pismo św., katechizm, biblijka. W toku prowadzonych wywiadów często zdarzało się, że Warmiacy władający słabo językiem polskim, nie byli zaopatrzeni w Pismo św. czy podręczniki religii katolickiej w języku niemieckim. Powiadali, że zaginęły im podczas frontu.

[92] We wspomnianej ankiecie, na pytanie dotyczące udziału w omawianych nabożeństwach, odpowiedzi były następujące:
a) na nieszpory uczęszcza 24,5% respondentów,
b) na nabożeństwo majowe — 46,8% respondentów,
c) na nabożeństwo październikowe — 40,2% respondentów.

Średnia frekwencja wszystkich omówionych nabożeństw nadobowiązkowych na południu Warmii wynosi 3,1%. W poszczególnych parafiach, wyłączając Węgój, frekwencja ta kształtuje się w granicach 0,5—8,0%. Szeregując pod tym względem parafie w pewne grupy, np. co 1%, otrzymamy następujące typy:

Typ I — 0—1,0:
Biesowo, Dajtki, Sętal, Węgój.
Typ II — 1,1—2,0:
Bartąg, Biskupiec Warm., Butryny, Dywity, Gietrzwałd.
Typ III — 2,1—3,0:
Barczewko, Brąswałd, Gryźliny, Jonkowo, Klebark Wlk.
Typ IV — 3,1—4,0:
Gutkowo, Klewki, Lamkowo, Ramsowo.
Typ V — 4,1—5,0:
Barczewo, Giławy, Nowe Kawkowo, Sząbruk.
Typ VI — 5,1—6,0:
Wrzesina.
Typ VII — 7,1—8,0:
Purda Wlk., Stanclewo.

Większość parafii skoncentrowała się w typach I—V, czyli w granicach od 0 do 5% uczestników praktyk nadobowiązkowych. W typach wyższych znalazły się jedynie trzy parafie wiejskie, znacznie odległe od miasta, z dużą przewagą elementu rodzimego.

Dalszą grupą praktyk religijnych nadobowiązkowych są różne poświęcenia (sakramentalia). Należą do nich takie praktyki, jak: poświęcenie owsa w uroczystość św. Szczepana, wina w uroczystość św. Jana Ewangelisty, świec w uroczystość Matki Bożej Gromnicznej, wina i wody w uroczystość św. Agaty, święcenia pól podczas Dni Krzyżowych, macierzanki w oktawie Bożego Ciała, ziela na uroczystość Wniebowzięcia NMP., kolęda itp. Według relacji Warmiaków, wszystkie te praktyki były dawniej bardzo zakorzenione wśród ludu wiejskiego. Sakramentalia często miały dla niego większe znaczenie niż sakramenty, a nawet msza św. Przypisywano im skuteczność *ex opere operato*. Niejednokrotnie było w tych praktykach więcej magii niż religii. W każdym razie zrosły się one bardzo z religijnością ludu warmińskiego i zarówno w nich, jak i w innych praktykach upatrywano niemal całą istotę życia religijnego.

Obecnie, pod wpływem przemian w cywilizacji,[93] wiele z tych praktyk

[93] Przez cywilizację rozumie się — „Rozwój życia specyficznie ludzkiego, obejmujący nie tylko doskonalenie się materialne, konieczne i wystarczające do umożliwienia nam stosownego życia tutaj na ziemi, ale także i przede wszystkim rozwój duchowy, rozwój funkcji spekulatywnych i praktycznych (artystycznych i estetycznych) zasługujący na nazwanie go prawdziwym rozwojem czowieka". J. Maritain: Religion et culture. Paris 1930 s. 18. Cytuję za Laloux, jw. s. 63.

ginie. Częściowo podtrzymuje je jeszcze starsze pokolenie Warmiaków. Najbardziej żywe, przynajmniej w niektórych parafiach są jeszcze takie praktyki, jak poświęcenie gromnic, ziela, kolęda.

Interesujące jest zjawisko, że nieznane na Warmii zwyczaje łamania się opłatkiem i przynoszenia w Wielką Sobotę święconego do kościoła, zaprowadzone przez ludność napływową, przyjmują się tylko w małym stopniu wśród Warmiaków. Przypuszczalnie powodem tego są różne względy pozareligijne. „Do nas — powiada jedna z Warmiaczek — jak organista przyniósł opłatek, to gdy tylko wyszedł z domu, zaraz go zjadłam. U noju tego nie było".[94] To ostatnie powiedzenie wśród Warmiaków jest częstą reakcją na wszelkie zmiany wprowadzane w kościołach przez miejscowych proboszczów. Świadczy to o głęboko zakorzenionym konserwatyźmie tej ludności, w wyniku którego niechętnie odnosi się do wszystkiego, co nie warmińskie.

Z innych praktyk religijnych, należy jeszcze wymienić pacierz poranny i wieczorny, modlitwę przed i po jedzeniu, pozdrowienie chrześcijańskie, oddawanie czci krzyżom, figurom i kapliczkom przydrożnym. Według zrealizowanej na Warmii ankiety, respondenci odmawiają pacierz:

a) codziennie	57,8%,
b) prawie codziennie	32,6%,
c) około raz na tydzień	4,9%,
d) rzadziej	3,8%,
e) nigdy od lat	0,9%.

Dane te, zwłaszcza gdy chodzi o pierwszą kategorię respondentów, są przypuszczalnie częściowo zawyżone w stosunku do stanu faktycznego. Niemniej jednak można przyjąć, że większość badanej populacji modli się codziennie lub przynajmniej kilka razy w tygodniu. Pacierz jest tą praktyką, która w środowisku wiejskim uchodzi za obowiązkową i stanowi przedmiot spowiedzi. Fakt ten niewątpliwie wpływa na pewne „dopilnowanie się" w jej wypełnianiu. Uderzające jest zjawisko, że mniej więcej taka sama ilość respondentów, jak przy systematycznie odmawianym pacierzu, odmawia jakąś modlitwę lub żegna się przed i po jedzeniu. W sumie stanowi ona 59,2%. Można by więc przyjąć, że grupa ta na ogół spełnia codzienne praktyki religijne. Często zauważa się jednak przy tym, jakby podwójne oblicze katolików. Gdy znajdują się w prywatnym mieszkaniu, łatwiej spełniają wspomniane praktyki. Gorzej już jest, gdy wypadnie im spełnić te praktyki publicznie, np. przeżegnać się w restauracji. Wtedy budzą się wewnętrzne opory i często ograniczają się do wewnętrznego aktu religijnego, albo po prostu nie czynią nic, aby nie

[94] Kobieta, panna, lat 23, wykształcenie podstawowe. Wywiad nr 173.

ujawnić swego „zacofania". Zjawisko to ma zresztą dzisiaj powszechny charakter.

Podobnie zanika praktyka pozdrowienia chrześcijańskiego. Starzy Warmiacy używają jeszcze pomiędzy sobą pozdrowienia *Grüss Gott*. Pokolenie średnie, młodzież i dzieci już się w ten sposób nie pozdrawiają, ani po niemiecku, ani po polsku. „Dawniej wszyscy chwaliliśmy Boga, bo my chrześcijanie. Wchodząc do domu sąsiada, też pozdrawialiśmy się po chrześcijańsku, ale my byliśmy inaczej wychowani. Teraz szkoła uczy tylko „dzień dobry" i tak się słyszy wśród ludzi".[95] Najczęściej katolicy chwalą Pana Boga przed księdzem w parafii. Starsi i średnie pokolenie pozdrawiają po chrześcijańsku zwykle tylko tych księży, których znają osobiście lub z duszpasterstwa. Najgorzej pod tym względem jest z młodzieżą męską, najlepiej z dziećmi szkolnymi, uczęszczającymi na lekcje religii.

Warmia znana jest z olbrzymiej ilości, niespotykanej chyba w innych rejonach Polski, krzyżów, figur i kapliczek przydrożnych. Niektóre z nich mają za sobą kilkuwiekową tradycję. W każdej parafii jest ich od kilkunastu do kilkudziesięciu, a nawet ponad 100, w tym prawie w każdej wiosce po kilka. Jedne z nich ustawione są przy drogach, zwłaszcza na skrzyżowaniach, inne w prywatnych ogrodach, przed domami i na polach. Świątki nadają krajobrazowi warmińskiemu jakieś szczególne zabarwienie. Chyba z tego względu Warmię nazwano „świętą". Ks. W. Barczewski, omawiając kościoły i „kaplice, w których kilka razy w roku odprawia się nabożeństwo ze Mszą św.", powiada dalej, że „po innych wsiach znajdują się także kaplice pomniejsze, bożemęki i krzyże murowane i drewniane (przy których lud warmiński wieczorami w maju i październiku odprawia nabożeństwa), po drogach i polach zwłaszcza na krzyżówkach napotkasz często krzyże z pasyą, nieraz i figurę Matki Boskiej z dzieciątkiem, Bolesnej, Niepokalanej, św. Jana Nepomucena (po mostach) i innych Świętych lub Święte. Te częste krzyże i figury Świętych na publicznych placach i drogach nadają Warmii piętno szczero katolickie".[96] Po wsiach, przeważnie w kapliczce lub obok, znajduje się dzwon, który dawniej wzywał mieszkańców do odmawiania „Anioł Pański" lub obwieszczał śmierć kogoś z wioski.

O świątkach warmińskich powiada jeden z proboszczów: „Warmiacy mają murowane kapliczki i żelazne krzyże przydrożne, nieraz w ogródkach; w maju i październiku odprawiają przy nich nabożeństwa, ale zwyczaj ten coraz bardziej zanika. Dużo dzwonków z kapliczek zostało pokradzione. Wydaje mi się, że za wiele u nich nabożeństw, a za mało

[95] Mężczyzna, żonaty, lat 65, wykształcenie nieukończone podstawowe. Wywiad nr 161.

[96] Barczewski, jw. s. 29.

miłości".[97] Warmiacy częściowo dbają o konserwację i przyozdabianie kapliczek, krzyżów i figur przydrożnych. W niektórych parafiach, jak stwierdzają proboszczowie, ta troska o świątki, przedstawia się jednak bardzo słabo.

Ciekawe jest zjawisko, ile po wojnie wybudowano na Warmii kapliczek i krzyżów przydrożnych. Według relacji proboszczów, powojenny stan świątków w parafiach warmińskich do r. 1963 przedstawia się następująco: Barczewko 10, Barczewo 7, Bartąg 13, Biesowo —, Biskupiec Warm. 3, Brąswałd —, Butryny 3, Dajtki —, Dywity 2, Gietrzwałd 1, Giławy —, Gryźliny 8, Gutkowo 4, Jonkowo 1, Klebark Wlk. 7, Klewki 3, Lamkowo 1, Nowe Kawkowo —, Purda Wlk. 5, Ramsowo 7, Sętal 1, Stanclewo —, Sząbruk —, Węgój 1, Wrzesina 4.

Ogółem wybudowano po wojnie na Warmii 81 kapliczek i krzyżów. W każdej parafii oddaje im cześć przez zdjęcie czapki, przeżegnanie się, westchnienie, od 50 do 90% katolików, więcej Warmiaków, mniej napływowych. Ogólnie stwierdza się jednak, że nawet autochtoni nie darzą już ich taką czcią jak to miało miejsce dawniej.

Z kapliczkami, krzyżami i figurami łączą się praktyki religijne o charakterze czysto regionalnym, mianowicie warmińskie „łosiery", utrwalone wśród ludu jeszcze w poprzednich wiekach, zwłaszcza w XVII do XIX. Trudno byłoby na tym miejscu omawiać genezę tych praktyk. Niewątpliwie jednak znajduje się ona w tym, co M. Zientara-Malewska nazywa „ciemnymi chmurami", jakie przesuwały się nad Warmią. Były nimi: częste wojny, pożary, zaraźliwe choroby i klęski głodowe. Te smutne wydarzenia, zwłaszcza pożary, nieurodzaje, epidemie, w wyniku których ludność warmińska ponosiła olbrzymie szkody (nieraz ginęły całe wsie), były przyczyną powstawania we wszystkich wioskach warmińskich „łosier". „Nacierpiała się — pisze Zientara-Malewska — ludność Warmii w latach dawnych. Pożary, wojny, epidemie chorób zaraźliwych, klęski nieurodzajów, gradów i głodu nękały ludność. Były lata, kiedy wskutek pomoru — wymarło wszystko bydło. Ba, nawet ryby w jeziorach i rzekach wymarły wskutek zarazy. Lud warmiński, głęboko religijny — uciekał się do Boga, błagając Go o zmiłowanie. Czyniono śluby „łosier", przy drogach stawiano krzyże i kapliczki tak charakterystyczne dla krajobrazu warmińskiego".[98]

---

[97] Wywiad nr 5. Inaczej zareagował na warmińskie krzyże biskup F. Krementz. Wspomina o tym ks. W. Barczewski w cytowanym dziele, s. 30: „Kiedy obrany nadreńczyk Ks. Dr Filip Krementz z Koblencji biskupem warmińskim r. 1886 nie znając Warmii pytał się podróżującego tamdotąd ziomka swego, co to za kraik ta Warmia i dostał odpowiedź, że tam dużo krzyżów po drogach, zawołał radośnie: „gdzie dużo krzyżów, tam i wiele miłości do Krzyża". I tak też jest oczywiście. Czy stąd nazwa „świętej Warmii".

[98] M. Zientara-Malewska: Warmia w dniach klęsk i wojen. *Słowo*

„Łosiery" (ofiary) są to śluby poczynione w dawniejszych czasach przez mieszkańców poszczególnych wiosek w przypadku aktualnego lub grożącego nieszczęścia. W ślubie tym cała wioska podejmowała zobowiązanie odbywania co roku w określonym dniu procesjonalnej pielgrzymki do kościoła, gdzie znajdował się patron — specjalista od odpowiedniej klęski czy choroby. Jako przykład takich patronów, można wymienić następujących świętych: Błażej — od chorób gardła, Bonawentura — od chorób bydła, Walenty — od padaczki, Roch — od trądu, wrzodów, Agata — od ognia, Apolonia — od bólu zębów, Róża z Limy — od różnych chorób, Rozalia — od cholery, Maria Magdalena — od chorób oczu itd. „Łosiery" urządzały poszczególne wioski w parafii i cała parafia. Miejscem docelowym ich były kościoły miejscowe — parafialne i pomocnicze (kaplice), kościoły w innych parafiach, nieraz nawet odległych o kilkadziesiąt kilometrów, głównie ośrodki pielgrzymkowe, jak Święta Lipka, Gietrzwałd i Glotowo.

Najpierw powstawały „łosiery" błagalne, a później także dziękczynne. Obecnie, jeśli pytamy kogoś z Warmii, dlaczego chodzą z „łosierą", zwykle pada odpowiedź, że „jest to ślub złożony przez naszych praojców, który wypełniamy". Na ogół ludzie nie znają dokładniej, jak powstały poszczególne „łosiery" w wiosce czy w parafii. Bardzo często nawet nic nie wiedzą o genezie swoich „łosier", poza tym, że „jest to ślub i od czego". „Rodzice przypominali — powiada jeden ze starszych księży Warmiaków — swoim dzieciom, że ich praojcowie poświęcili wioskę jakiemuś patronowi, np. od zarazy bydła, a sami z kolei wiedzieli to od swoich rodziców. Ślubów tych trzymali się przez całe życie do starych lat".[99]

A oto przykład „łosiery": „Z mojej wsi St. Kaletki, gdy szła łosiera do Klewek na odpust św. Rocha, spędzali pasterze wszystko bydło z całej wsi pod krzyż wśród wsi a łosiera obeszła tę zegnaną trzodę ze śpiewem trzy razy w koło, bo pono w dawnych latach wybuchła wśród bydła wścieklizna, to złożono ślub do św. Rocha. Potem szli na odpust św. Rocha do Klewek wszyscy boso z dwoma świecami urobionymi przez gospodynie wiejskie, a do każdej przylepiono pięknie uformowaną figurę bydlęcia".[100]

Przed pójściem z „łosierą" zainteresowani składają się na mszę i świece (zwykle dwie, cztery i więcej). Świece te niosą w zależności od świętego do którego urządza się „łosierę" przedstawiciele różnych stanów. Jeszcze po wojnie „łosierę" prowadził „prowodyr", któremu wszyscy pątnicy musieli się przyporządkować. Przepowiadał on tekst pieśni (przed

Powszechne. Dodatek. *Słowo na Warmii i Mazurach* 1957 nr 5. Warto zaznaczyć, że np. w Bartągu znajduje się kapliczka z r. 1876 z napisem: „Od ogłodu, moru, ognia i wojny". Podobnych, wyraźnych świadectw klęsk na Warmii jest dosyć dużo.

[99] Mężczyzna, żonaty, lat 72, wykształcenie podstawowe. Wywiad nr 154.

[100] Lengowski. Wywiad nr 74.

wojną często po polsku), podawał melodię, zarządzał odpoczynek. Po przyjściu do wioski „łosierę" witano biciem w dzwony. W miejscu docelowym „łosiera" zatrzymywała się przy kościele, następnie wychodził ksiądz z ministrantami, w niektórych parafiach także z orkiestrą, pokropił pątników wodą święconą i przy biciu w dzwony ze śpiewem wprowadzał ich do kościoła. Tam przyozdobione świece składano na ołtarzu, zamawiano mszę św., pątnicy przystępowali do spowiedzi i komunii św.[101] Zwyczaj ten w pewnym stopniu utrzymuje się jeszcze obecnie.

Dawniej w „łosierach" brało udział od kilkudziesięciu do kilkuset osób. Dzisiaj, zależnie od „łosiery", od kilku do kilkudziesięciu osób. Trzeba stwierdzić, że ten piękny zwyczaj warmiński z różnych powodów obecnie coraz bardziej się kurczy.[102] Przede wszystkim zupełnie zostało zarzucone wiele „łosier" do bardziej odległych kościołów, nawet do miejsc pielgrzymkowych. Giną też „łosiery", które urządzane były boso. Często odbywa „łosierę" dwie osoby ze świecami, a inni jadą rowerami, motocyklami, furmankami, następnie wszyscy zbierają się przed kościołem i dopełniają przewidzianych tradycją ceremonii. „Zwyczaj „łosier" u młodych zanika. Trzeba im ciągle mówić i przypominać. Ale czy to przyjmą i przekażą swoim dzieciom? Radio, telewizor, motocykl stawiają wysoko, a Pana Boga nisko. Chyba już nie dojdzie do tej pobożności, co u nas była".[103] Jest to wypowiedź starej Warmiaczki. A oto, co mówi jedna z młodych: „Jeszcze przed paru laty chodziliśmy do niektórych parafii z łosierą, ale teraz już nie, bo starzy boją się dalekiej drogi, gdyż mają już niemało dolegliwości a my młodzi jak nie rowerem albo motocyklem to pieszo się już nikt nie wyruszy, bo gdyby nas widzieli ci, którzy tu na naszą Warmię przybyli głośno by się śmieli z nas i z naszych obyczajów. A skoro mechanizacja, to trzeba wszędzie przeprowadzić mechanizację a nie iść pieszo".[104] Przedstawicielka starej generacji warmińskiej inteligencji, powiada: „Za mojego dzieciństwa z łosierą chodziło bardzo dużo potem coraz mniej. Przyszły lepsze czasy, ludzie pozbogacali się, nie chcieli chodzić, woleli jechać bryczką. Dawniej, jak szli pieszo, to mówili,

[101] Por. Zientara-Malewska, Pieśni Warmianki. Warszawa 1963 s. 40 (Łosiera do Świantolipki); także, Gietrzwałd szczęśliwa to wioska. *Słowo Powszechne*. Dodatek. *Słowo na Warmii i Mazurach* 1957 nr 36; A. Śliwa, Z „łosierą" do Gietrzwałdu. *Słowo Powszechne* nr 38.

[102] Pomimo powyższego stwierdzenia, warto odnotować fakt, że w jednej z wiosek warmińskich powstała całkiem nowa łosiera w pierwszych latach po wojnie. „W roku 1945 gdy przeszedł front stale dręczyły nas różne bandy: kradły, gwałciły kobiety, zabijały. Wtedy cała wioska ślubowała na Przemienienie Pańskie chodzić z łosierą do... Wzięliśmy świece i poszli, ale tylko kilka osób, bo więcej się nie dało. Gdy wróciliśmy we wsi był spokój. Bandy dręczyły nas w r. 1945 od stycznia do sierpnia. Od ślubowania mogliśmy już żyć spokojnie". (Nawiasem mówiąc w roku 1964 było z tej wioski z tą właśnie „łosierą" kilkanaście osób). Mężczyzna żonaty, lat 60, wykształcenie podstawowe. Wywiad nr 198.

[103] Kobieta, mężatka, lat 58, wykształcenie podstawowe. Wywiad nr 170.

[104] Kobieta, panna, lat 21, wykształcenie podstawowe. Wywiad nr 155.

że to „letko, zdrowo i sporownie" (oszczędnie). A teraz jak słońca nie ma, to już im zimno w nogi. Przyszły też lepsze lata, większe urodzaje, nie było głodu, chorób, zarazy itd. i ludzie zapomnieli o ślubach. Ja pamiętam, że dawniej było zawsze bardzo dużo".[105]

Przytoczone wypowiedzi nie wymagają interpretacji. Instytucja „łosier" coraz bardziej zanika. Fakt ten potwierdzają także w pewnym stopniu wypowiedzi rozprowadzonej na Warmii ankiety. Na pytanie — „Czy w roku 1962 brałe(a)ś udział w pielgrzymkach (łosierach)?" tylko 40,4% respondentów odpowiedziało pozytywnie. W większości pielgrzymki te odbywali indywidualnie do miejsc odpustowych, zwłaszcza do Gietrzwałdu.

Trudno jest ustalić zasięg występowania „łosier" na południowej Warmii, a jeszcze trudniej o ile i w jakim stopniu zanika zwyczaj ich urządzania.[106] Jedno wszakże jest pewne, że bardziej giną one w parafiach miejsko-wiejskich i podmiejskich niż w parafiach czysto wiejskich; następnie bardziej zanikają także w parafiach, gdzie jest więcej ludności napływowej, która rzadko przyłącza się do odbywanych pielgrzymek. Wpływ współczesnej kultury miejskiej czy ludności napływowej nie są jednak jedynymi przyczynami zanikania zwyczaju „łosier", bo zanikają także w parafiach bardzo odległych od miasta o małym procencie ludności napływowej.[107]

Jeszcze bardziej od „łosier" zanika instytucja „łosierek" (ofiarek). Zwyczaj ten polega na stawianiu świec w kościele podczas różnych nabożeństw na przygotowanych do tego odpowiednich — wyposażonych w kolce — ławkach lub stolikach. Niekiedy bywa w ten sposób, że „kościelnik" zbierając pieniądze na tacę, trzyma jednocześnie drugą rękę wyciągniętą, na którą obecni w kościele składają datki na „ofiarki". Po zbiórce przelicza pieniądze i zapala odpowiednią ilość świec; w zwykłą niedzielę kilka lub kilkanaście, w większe święta nawet do kilkuset. Ofiarodawcy w tym czasie modlą się w swoich szczególnych intencjach, np. o zdrowie dziecka. Bywa też, że ludzie sami zanoszą „kościelnikom" do ławki pieniądze i zamawiają świece.

Dawniej, jak relacjonują Warmiacy, „łosierki" były stawiane we

[105] Kobieta, wdowa, lat 68, wykształcenie wyższe humanistyczne. Wywiad nr 200.

[106] Zanikanie „łosier" w parafiach odnotowują także niektóre księgi kronik parafialnych. Tak np. w „Kronice" parafii Ramsowo zaznaczone jest: „Do pięknych zwyczajów w parafii należą tzw. „Ofiary" — pielgrzymki. Nie tylko na odpust św. Rocha (z całej okolicy przychodzą ze świecami), ale także i w inne dni uroczyste dla pewnych wsi („ofiary ślubowań"). (W tym miejscu autor wymienia 6 wiosek i poszczególne „łosiery"), zaznaczając dalej: Niestety tylko R., W. i K. pilnują swoich „ofiar", które wprowadza się do kościoła przed Mszą św.". Trudno ustalić datę tego zapisku. Prawdopodobnie miało to miejsce około roku 1952.

[107] Stwierdzają to wszyscy proboszczowie pełniący duszpasterstwo w tego typu parafiach.

wszystkich omawianych parafiach, nie tylko w odpusty, ale także w każdą niedzielę i o wiele więcej niż obecnie. Po wojnie zwyczaj ten stopniowo zanika. W r. 1963 stan ofiarek w przybliżeniu przedstawia się następująco: [108]

I. Zaginęły w parafiach: Biesowo, Dajtki, Nowe Kawkowo.

II. Występują tylko w większe święta w parafiach: Barczewo, Biskupiec Warm., Gryźliny, Gutkowo, Jonkowo, Klebark Wlk., Klewki, Lamkowo, Ramsowo, Sętal, Sząbruk.

III. Występują ponadto w każdą niedzielę lub często w niedzielę w parafiach: Barczewko, Bartąg, Brąswałd, Butryny, Dywity, Gietrzwałd, Giławy, Purda Wlk., Stanclewo, Węgój, Wrzesina.

Dla ilustracji charakteryzowanego zjawiska jeszcze kilka wypowiedzi: „W naszej parafii nie ma ani ofiar ani ofiarek. Kiedyś były i jedne i drugie. Na strychu są jeszcze kolczaste stoły".[109] „Do ofiarek nie ma przywiązania. Są stawiane tylko w odpust i to więcej przez tych, co przychodzą z łosierą".[110] „U nas jeszcze przed kilku laty były ofiarki w dzień powszedni. Teraz już nie ma tego zwyczaju".[111]

Najwięcej „łosier" i „łosierek" zauważa się w czasie dorocznych odpustów parafialnych. Odpusty na Warmii mają swoją tradycję i specyfikę. Przed wojną największe odpusty były w Bartągu na Opatrzność Boską, w Purdzie na Przemienienie Pańskie i w Gietrzwałdzie na święto Narodzenia Matki Bożej. Najwięcej pątników gromadzi zawsze odpust w Gietrzwałdzie. Dawniej zbierało się tam około 50.000 pielgrzymów.[112] Obecnie liczba ta nieco spadła,[113] ponieważ mniej jest pielgrzymek zorganizowanych. O dawniejszych pielgrzymkach (łosierach) pisze Zientara-Malewska: „Odtąd (tzn. od 1877 — WP) corocznie na odpusty w Gietrz-

[108] Źródło: Ankieta wypełniana przez proboszczów.
[109] Wywiad nr 18.
[110] Wywiad nr 16.
[111] Wywiad nr 10.
[112] W. Grabski: 300 miast wróciło do Polski. Wyd. 3. Warszawa 1960 s. 323.
[113] W ostatnich latach najwięcej pielgrzymów było w Gietrzwałdzie na 80-lecie objawień Matki Bożej. Por. sprawozdania: M. Zientara-Malewska: Niezapomniane święto w Gietrzwałdzie; T. Stępowski: Rozmyślania Gietrzwałdzkie. *Słowo Powszechne*. Dodatek. *Słowo na Warmii i Mazurach* 1957 nr 38.
[114] Zientara-Malewska: Gietrzwałd szczęśliwa to wioska nr 36.
[115] Odpust na Przemienienie Pańskie 4 sierpnia 1963 w Sętalu małej parafii, liczącej około 1000 mieszkańców, zgromadził:

Obecnych na mszy:	M	K	Dz	Ogółem	Komunikujących	Ofiarek	Ofiar
o godz. 7.30	40	195	58	293	87	17	1 = 7 osób 2 = 20 osób
o godz. 11.30	328	396	238	962	178	150	3 = 30 osób 4 = 37 osób
Ogółem	368	591	296	1.255	265	167	

wałdzie spieszyły zewsząd tłumy ludzi. Jakże rzewne i pełne modlitewnego uroku były „łosiery", które szły do Maryi, ażeby jej się wyskarżyć, naśpiewać do woli po polsku, powierzyć tej najlepszej Matce swoje troski i kłopoty. Przybywali ludzie z różnych stron — nieraz było ich 50.000".[114]

Nie tylko w wymienionych powyżej, ale prawie we wszystkich warmińskich parafiach gromadzą się jeszcze obecnie tłumy ludzi.[115] W parafii, w której urządza się odpust, biorą we mszy udział także katolicy „świąteczni", bo — jak niektórzy powiadają — „chcą się pokazać krewnym". Z innych parafii, często nawet odległych, spieszą na odpust dziesiątki i setki Warmiaków. Uroczystości kościelne podczas odpustu, osiągają szczytowy punkt w pięknie i barwnie urządzonej procesji. Oto przykład takiej procesji w Gietrzwałdzie: [116]

„Porządek procesji...

a — krzyż i małe chorągwie,
b — chorągiew dzieci i dzieci szkolne,
c — chorągiew Matki Bożej i panny z figurą Matki Bożej,
d — chorągiew św. Józefa i kawalerowie,
e — orkiestra i chór,
f — chorągiew św. Franciszka i członkowie Zakonu św. Franciszka,
g — dzieci, co sypią kwiatki,
h — ministranci — siostry — kapłani,
i — baldachim i chorągwie po obu stronach,
j — mężczyźni,
k — kobiety.
(Inne chorągwie idą przed orkiestrą i chórem za kawalerami)".

Odpusty na Warmii mają bardziej charakter towarzyski niż religijny. Świadczy o tym, choćby taki fakt, że pątnicy nie przystępują do sakramentów św.,[117] jak to ma np. miejsce w centralnej Polsce. Kierują się raczej innymi motywami: „Na odpusty przychodzi dużo, ale kupić balonik, loda, piwo, zobaczyć się z krewnymi, urządzić bibkę, potańczyć itp." [118] „Na odpuście dużo jest naszych i z sąsiednich parafii, przychodzą na „kiermas", Zainteresowanych kościołem jest mało. Na „kiermasie" jest dużo gościny, towarzystwa — to są okazje do zaręczyn, małżeństw".[119]

Centrum odpustu nie jest kościół, lecz „kiermas".[120] Tak było i dawniej. Ks. Barczewski poświęcił warmińskim „kiermasom" z przełomu

[116] „Księga Ogłoszeń", zapisano pod datą 16 czerwca 1960.
[117] Np. W pewnej parafii podczas odpustowej sumy na Przemienienie Pańskie w r. 1964 spowiadał tylko jeden kapłan. Do spowiedzi przystąpiło tylko około 10 osób.
[118] Wywiad nr 7.
[119] Wywiad nr 15.
[120] Według ks. Barczewskiego: Kiermasy na Warmii. Wyd. 4. Olsztyn 1923 s. 22 — wyraz „Kiermas" pochodzi z niemieckiego od słowa „Kirmess". „Kirchmess" (odpust).

XIX/XX wieku specjalną książkę, w której m. i. pisze: „U nas każdy cieszy się na kiermas. Tam się zobaczy z całą rodziną swoją — tam się wspólnie nagadają, tam się sobie „naradują" — tam się sobie poskarżą, tam jeden drugiego pożałuje — jeden drugiemu doradzi; tam się dobrze najedzą i napiją — tam się doskonale naśmieją i wybornie zabawią".[121] „Kiermasy" mają więc większe znaczenie społeczne niż religijne. Największym ich skutkiem jest stałe umacnianie więzi ponadlokalnej.

Omówiony powyżej szeroki wachlarz różnych praktyk — od publicznych do czysto osobistych, od ogólnokościelnych do regionalnych, od religijnych do częściowo towarzyskich, nie wyczerpuje całego katalogu praktyk i zwyczajów na Warmii.[122] Już jednak z tego, co dotychczas powiedziano, widać głęboki związek pomiędzy religijnością a kulturą regionu. Obydwie tak się z sobą zrosły i wzajemnie przeniknęły, że prawie niemożliwe jest przeprowadzenie jakiegoś rozgraniczenia pomiędzy autentyczną religijnością a jej zewnętrzną „oprawą" — kulturą religijną Warmiaków.

Nie wnikając w problem, czy tego typu zachowanie się badanej ludności, jak wypełnianie praktyk religijnych jest połączone u niej z przeżyciami religijnymi, czy też z przeżyciami kulturalnymi, weźmy na razie pod uwagę stan i strukturę praktyk południowej Warmii.

Wydaje się, że uzyskane wyniki badań, pozwalają na przeprowadzenie podwójnej typologii, zarówno katolików warmińskich jako całej zbiorowości, jak i poszczególnych parafii warmińskich. Gdy chodzi najpierw o katolików warmińskich, to z punktu widzenia rodzaju, częstotliwości i intensywności wypełnianych praktyk religijnych, można podzielić ich na następujące typowe grupy:[123]

1) Katolicy gorliwi, którzy w dzień powszedni uczestniczą czasem we mszy św., przystępują do komunii przynajmniej w niedzielę, biorą udział w niedzielnych nieszporach i w różnych nabożeństwach sezono-

---

[121] Tamże s. 21.

[122] Są jeszcze pewne praktyki wielkopostne, „wypominki na Zaduszki", „Adventskranz" i inne.

[123] Na zachodzie znane są m. i. następujące typologie parafian z punktu widzenia praktyk religijnych: 1) Le Bras: Études, T. I. s. 5 n., dzieli parafian na konformistów sezonowych, obowiązkowych, pobożnych i akatolików; 2) J. Fichter: Social Relation in the Urban Parish. Chicago 1954 s. 11 nn., wyróżnia cztery kategorie parafian: nuklearnych, modalnych, marginalnych i śpiących; 3) L. Egberink: La paroisse — quelques aspects de recherches. *Social Compas* 1959 s. 60 nn., uwzględniając, oprócz praktyk religijnych, także stopień zespolenia z grupą parafialną, dzieli parafian na trzy kategorie: nominalnych, marginalnych i aktywnych; 4) Greinacher: L'évolution de la pratique religieuse s. 352, biorąc pod uwagę intensywność życia religijnego, a w tym głównie praktyki, rozróżnia wśród współczesnych katolików niemieckich cztery grupy, którym nie nadaje jednak specjalnej nazwy. Idąc za myślą autora, można by je określić następująco: a) katolicy aktywni — 20%, b) katolicy regularni — 30%, c) katolicy marginalni — 40%, obojętni i niewierzący — 10%. Należy dodać, że klasyfikowana przez Greinachera populacja obejmuje około 45% ludności N. R. F., a więc tylko katolików.

wych, uczestniczą w „łosierach" itp. W sumie stanowią oni koło 4% całej populacji. Grupa ta poczuwa się do ścisłego związku z Kościołem; religia stanowi centralny problem w jej życiu.

2) Katolicy pobożni, którzy w każdą niedzielę i święto uczestniczą we mszy, około raz w miesiącu przystępują do komunii św., zwłaszcza w pierwszy piątek, sobotę lub niedzielę, wypełniają niektóre praktyki sezonowe, w domu modlą się czasem wspólnie z całą rodziną itp. Ogółem jest ich około 6%. Sprawy religii i Kościoła odgrywają w ich życiu bardzo ważną rolę.

3) Katolicy religijni, którzy regularnie uczestniczą w niedzielnej mszy, do komunii przystępują 5—6 razy do roku we wszystkie ważniejsze święta i uroczystości parafialne, czasem biorą udział w niektórych nabożeństwach nadobowiązkowych, wypełniają na ogół praktyki codzienne, często modlą się lub żegnają przy posiłkach, oddają cześć krzyżom i kapliczkom przydrożnym. W sumie liczą oni około 20%. Grupa ta zainteresowana jest sprawami religii i Kościoła.

4) Katolicy o słabnącej religijności, którzy uczestniczą we mszy św. 2—3 razy w miesiącu, przystępują do komunii wielkanocnej, rzadko częściej, chyba przy jakiejś szczególnej okazji, biorą udział w misjach i rekolekcjach, czasem spełniają praktyki codzienne. Razem jest ich około 25%. Religia nie przedstawia dla nich tak absolutnej wartości, żeby nie dopuszczała konfliktu wartości.

5) Katolicy marginalni, którzy rzadko uczęszczają na mszę, najczęściej w większe święta i odpusty, do komunii św. przystępują tylko na Wielkanoc lub raz na kilka lat, biorą udział w misjach, a czasem w rekolekcjach. W sumie stanowią oni około 30%. Ta grupa katolików bardziej ceni inne wartości, np. ekonomiczne, biologiczne niż religijne. W pewnym sensie utraciła ona kontakt z konkretnym kościołem.

6) Katolicy religijnie obojętni, którzy wypełniają praktyki jednorazowe, część z nich żyje jednak bez ślubu kościelnego, czasem uczestniczą w niektórych praktykach obowiązkowych i nadobowiązkowych, jak np. misje. Ogółem stanowią oni około 10%. Grupa ta faktycznie przylgnęła do materializmu praktycznego.

7) Innowiercy i niewierzący — w sumie jest ich około 5%.

Oprócz typologii badanej populacji, można jeszcze — ze względu na poziom praktyk religijnych, dokonać typologii warmińskich parafii.[124]

---

[124] Na Zachodzie najbardziej znaną typologią religijną parafii z punktu widzenia praktyk religijnych jest typologia, którą opracował Boulard, j.w. s. 108 nn. Autor wyróżnia trzy kategorie parafii: A. parafie chrześcijańskie, B. parafie obojętne, C. parafie misyjne. W każdej z nich wyróżnia jeszcze po dwie grupy parafii. Bardziej skomplikowaną typologię parafii przedstawił E. Bodzenta: Wie katholisch ist Oesterreich? *Wort und Wahrheit* 1960 s. 431 nn. Ponadto różne sposoby typowania parafii przedstawili: E. Pin, A. Leoni, L. Lebret, S. Burgalassi i inni.

Trudno byłoby jednak wyczerpać przy niej wszystkie omówione powyżej praktyki, zwłaszcza nadobowiązkowe. Uwzględni się więc tylko ważniejsze sprawdziany poziomu praktyk religijnych w parafii, co do których uzyskano dokładniejsze dane liczbowe, jak msza i komunia św. obowiązkowa, przeciętna komunii w roku, nieszpory i nabożeństwa sezonowe.

Przeprowadzona poprzednio analiza każdej z wymienionych praktyk religijnych, pozwoliła na wyróżnienie pewnych typów parafii. Spostrzeżono przy tym, że w tych samych parafiach poziom różnego rodzaju praktyk nie jest jednakowy. Niektóre parafie lokują się niemal w skrajnych typach. Dlatego wydaje się, że najbardziej odpowiednim sposobem przeprowadzenia sumarycznej typologii parafii z punktu widzenia wspomnianych praktyk, będzie oparcie się na wskaźniku średniej arytmetycznej dla każdej parafii z osobna. Fakt ten ilustruje następujące zestawienie:

L. p.	Parafia	Dominicantes Typów I—VII	Paschantes Typów I—VI	Przeciętna komunii w roku Typów I—VI	Przeciętna nieszporów i nabożeństw sezonowych Typów I—VII	Średnia arytmetyczna Typów ogółem 26
1.	Barczewko	V	IV	I	III	3,2 = III
2.	Barczewo	III	III	V	V	4,0 = III
3.	Bartąg	VI	III	V	II	4,0 = III
4.	Biesowo	I	V	III	I	2,5 = II
5.	Biskupiec Warm.	IV	II	III	II	2,7 = II
6.	Brąswałd	III	IV	II	III	3,0 = II
7.	Butryny	I	II	I	II	1,5 = I
8.	Dajtki	III	I	I	I	1,5 = I
9.	Dywity	IV	IV	V	II	3,7 = III
10.	Gietrzwałd	III	IV	V	II	3,5 = III
11.	Giławy	V	IV	V	V	4,7 = IV
12.	Gryźliny	VI	V	IV	III	4,5 = IV
13.	Gutkowo	III	IV	VI	IV	4,2 = IV
14.	Jonkowo	V	II	III	III	3,3 = III
15.	Klebark Wlk.	I	II	III	III	2,2 = II
16.	Klewki	V	III	VI	IV	4,5 = IV
17.	Lamkowo	VI	IV	IV	IV	4,5 = IV
18.	Nowe Kawkowo	II	V	II	V	3,5 = III
19.	Purda Wlk.	VI	VI	VI	VII	6,2 = V
20.	Ramsowo	VI	III	III	IV	4,0 = III
21.	Sętal	V	V	II	I	3,3 = III
22.	Stanclewo	V	III	IV	VII	4,7 = IV
23.	Sząbruk	IV	V	IV	V	4,5 = IV
24.	Węgój	V	V	IV	I	3,7 = III
25.	Wrzesina	VII	V	VI	VI	6,0 = V

Na podstawie powyższego zestawienia, wszystkie badane parafie można ująć w pięć odrębnych kategorii, od najniższego do najwyższego poziomu praktyk religijnych, a mianowicie:

Kategoria I — 1,1—2,0:
Butryny, Dajtki.
Kategoria II — 2,1—3,0:
Biesowo, Biskupiec Warm., Brąswałd, Klebark Wlk.
Kategoria III — 3,1—4,0:
Barczewko, Barczewo, Bartąg, Dywity, Gietrzwałd, Jonkowo, Nowe Kawkowo, Ramsowo, Sętal, Węgój.
Kategoria IV — 4,1—5,0:
Giławy, Gryźliny, Gutkowo, Klewki, Lamkowo, Stanclewo, Sząbruk.
Kategoria V — 5,1—6,2:
Purda Wlk., Wrzesina.

Przedstawiona typologia znajduje całkowite pokrycie w faktycznym stanie praktyk religijnych w poszczególnych parafiach. Te parafie, które znalazły się w kategoriach skrajnych, mają na ogół wysokie lub niskie wskaźniki, przynajmniej niektórych praktyk. Podobnie, parafie przynależne do kategorii pośrednich, mają przeciętne wskaźniki praktyk. Powyższą typologię uzasadniają jeszcze inne dane, dotyczące małżeństw nieślubnych oraz niektórych praktyk nadobowiązkowych i warmińskich zwyczajów religijnych. Można więc przyjąć, że w sposób dostateczny spełnia ona zadania niniejszej pracy.

W podanym poprzednio zestawieniu parafii, zakwalifikowanych do różnych typów w zależności od poziomu poszczególnych praktyk religijnych, uderza fakt, że dwie parafie — Biesowo i Nowe Kawkowo o szczególnie dużej ilości elementu napływowego, mają niski wskaźnik *Dominicantes* i wysokie wskaźniki *Paschantes*. Natomiast parafie o małej ilości ludności napływowej, jak Gietrzwałd, Giławy, Sząbruk, Węgój, Wrzesina, wyłączając specyficzny *casus* parafii Butryny, mają na ogół wysokie wskaźniki obydwu tych praktyk. Pozwala to postawić hipotezę, że ludność napływowa o wiele bardziej systematycznie spełnia obowiązek wielkanocnej komunii niż obowiązek niedzielnej mszy, podczas gdy autochtoni podchodzą do tych praktyk w sposób bardziej wyrównany, choć mszę również stawiają nieco niżej od komunii św. Rozważania tego typu prowadzą nas już do następnego rozdziału.

III. STRUKTURA PRAKTYK RELIGIJNYCH W WYRÓŻNIONYCH TYPACH KATOLIKÓW

Znając aktualny stan praktyk religijnych badanej populacji na południu Warmii, można będzie obecnie pogłębić go przez wskazanie na niektóre czynniki społeczne, jak pochodzenie ludności według rejonów, płeć, wiek, zatrudnienie w rolnictwie i w innych sektorach gospodarstwa (chłopi i chłopi robotnicy), warunkujące strukturę praktyk religijnych w wyróżnionych typach katolików warmińskich.

Jakkolwiek wśród badanej ludności zdecydowanie przeważają autochtoni, to jednak zagadnienie elementu napływowego w mniejszym lub większym stopniu występuje w każdej parafii. W toku prowadzonych wywiadów, wszyscy badani, a wśród nich także wszyscy proboszczowie, podkreślali, że autochtoni stoją najwyżej pod względem wypełniania praktyk religijnych; na drugim miejscu po nich stawiano repatriantów ze Wschodu, zwłaszcza z Wileńszczyzny; na trzecim — osadników z centralnej Polski, przy czym najgorzej oceniano ludność z Warszawskiego.

A oto niektóre wypowiedzi: „Ludność miejscowego pochodzenia jest religijna i moralna. Ludność napływowa w 2/3 religijna i praktykująca. Najlepsi są z Wileńszczyzny, Polesia i Wołynia. Reszta obojętna, idzie do kościoła w misje, rekolekcje, odpusty i większe święta".[125]

„Warmiacy są obowiązkowi w spełnianiu praktyk religijnych, ale brak u nich jakiegoś wyrobienia religijnego. Sami uważają się za katolików i nieraz to podkreślają. Niestety, religijność ich ogranicza się do tradycji, do wypełniania nakazów, jak msza św. i komunia św. Jest to wiara niekonsekwentna, chodzą do kościoła a piją, gniewają się, mają dużo dzieci nieślubnych. Ale i tak Warmiacy a po nich Wilnianie są najlepsi".[126]

„Najlepsi Warmiacy pod każdym względem, ale czasem potrafią przyrżnąć. Są przywiązani do kościoła i tradycji, choć ostatnio widzę, że wiara ich się zmienia, praktykuje ich tylko jakie 60%. Ludność napływowa nastawiona jest na korzyści materialne, jest kłamliwa, skłonna do kradzieży i płycizny. Do kościoła chodzi bardzo opieszale, do sakramentów św. uczęszcza rzadko. Najlepsi z Wileńszczyzny, najgorsi spod Mławy".[127]

Można by jeszcze przytoczyć wiele podobnych wypowiedzi.[128] Z pewnością kursujące w społeczeństwie warmińskim oceny ludności według pochodzenia z różnych rejonów, zawierają wiele uproszczeń; nie są jednak całkowicie pozbawione słuszności. Oceny te znajdują potwierdzenie w roz-

---

[125] Wywiad nr 5.
[126] Wywiad nr 8.
[127] Wywiad nr 15.
[128] „Na Warmii nabożeństwa przed wojną były pobożniejsze, bo warmiński lud chodził do kościoła i był chętniejszy a z centrali przyjdą tylko 1—2 razy do roku, to też psuje lud warmiński". Kobieta, wdowa, lat 72, wykształcenie podstawowe. Wywiad nr 168. „Gdy nieraz przyjdzie do naszej parafii inny kapłan, to dziwi się,

prowadzonej na południowej Warmii ankiecie. Poszczególne kategorie reprezentowanej w niej ludności, są następujące:

Autochtoni	1.383
Osadnicy z centralnej Polski	308
Repatrianci ze Wschodu	223
Ogółem	1.914

W ankiecie zamieszczono szereg pytań dotyczących praktyk religijnych — obowiązkowych i nadobowiązkowych. Jedno z tych pytań było następujące: „Jak często uczęszczasz na mszę św.?" Odpowiedź w procentach ilustruje poniższa tabelka:

Uczęszczają na mszę	kilka razy w tygodniu	w każdą niedzielę i święto	dwa lub trzy razy w miesiącu	kilka razy w roku	nigdy od lat	ogółem
Autochtoni	5,5	83,0	9,4	1,4	0,7	100,0
„Centrala"	6,8	65,9	21,5	4,2	1,6	100,0
Repatrianci	7,6	69,9	15,2	6,4	0,9	100,0
Ogółem	6,0	78,9	12,1	2,6	0,4	100,0

Jak widać z zestawienia, praktykę mszy obowiązkowej najlepiej wypełniają autochtoni, po nich repatrianci, a na końcu osadnicy z centralnej Polski. Proboszczowie, nawet najbardziej wymieszanych ludnościowo parafii stwierdzają, że wśród obecnych na niedzielnej mszy, autochtoni stanowią około 80%. Podobnie stosunek procentowy poszczególnych grup ludności układa się w innych kategoriach praktykujących, z wyjątkiem uczęszczania na mszę w dzień powszedni i kilka razy w roku. W dzień powszedni lepiej od autochtonów i osadników z centralnej Polski uczęszczają repatrianci ze Wschodu. Wskazywałoby to na fakt, że wśród katolików gorliwych najwięcej jest repatriantów. Z drugiej strony w tej samej grupie ludzi jest wyższy niż w innych, procent katolików świątecznych.

Analogiczne do poprzedniego, jest pytanie dotyczące komunii św., mianowicie: „Jak często przystępujesz do komunii św.?" A oto odpowiedź:

że tak mało chodzi do kościoła, a dlaczego? Kto ma chodzić, część Niemców wyjechała, a ci co są to i chodzą, a Polacy, którzy nawet mają własną Matkę i Królową, to mówią a dzisiaj pogoda to pójdziemy na grzyby, a kościół nie ucieknie, pójdziemy kiedy indziej". Kobieta, mężatka, lat 40, wykształcenie podstawowe. Wywiad nr 166.

Przystępują do komunii:	kilka razy w tygodniu	raz w tygodniu	około raz w miesiącu	kilka razy w roku	tylko na Wielkanoc	nigdy od lat	ogółem
Autochtoni	1,7	4,4	24,5	61,8	6,4	1,2	100,0
„Centrala"	2,6	2,6	13,3	53,6	23,4	4,5	100,0
Repatrianci	4,9	1,8	18,8	56,0	14,9	3,6	100,0
Ogółem	2,2	3,8	22,0	59,8	10,2	2,0	100,0

Podobnie jak na mszę, tak i do komunii św., w dzień powszedni najwięcej przystępują repatrianci, po nich ludność z centralnej Polski, a na końcu autochtoni. Inaczej już jest, gdy chodzi o komunię tygodniową, miesięczną i kwartalną. W tych kategoriach komunikujących najwięcej jest autochtonów, po nich repatriantów, z wyjątkiem komunii niedzielnej, a najmniej osadników z centralnej Polski. Sytuacja zmienia się także, gdy chodzi o komunię tylko wielkanocną i niekomunikujących. W tych kategoriach, większość stanowią osadnicy z centralnej Polski. Analiza dwóch podstawowych praktyk — mszy i komunii św., potwierdza wysuniętą poprzednio hipotezę, że ludność autochtoniczna obydwie te praktyki wypełnia o wiele bardziej systematycznie niż ludność napływowa, która z kolei więcej przestrzega obowiązku komunii wielkanocnej niż niedzielnej mszy.

Odpowiedź na inne pytania ilustruje poniższe zestawienie:

Biorą udział:	w nieszporach		w nabożeństwach: majowym		październ.		w pielgrzymkach		w rekolekcjach		w misjach	
	Tak	Nie	Tak	Nie	Tak	Nie	Tak	Nie	Tak	Nie	Tak	Nie
Autochtoni	23,1	76,9	44,4	56,6	39,0	61,0	42,9	57,1	88,6	11,4	86,1	13,9
„Centrala"	30,9	69,1	55,8	44,2	40,9	59,1	33,4	66,6	74,7	25,3	78,9	21,1
Repatrianci	27,9	72,1	56,6	43,4	50,8	49,2	34,5	65,5	87,4	12,6	83,9	16,1
Ogółem	24,5	75,5	46,8	53,2	40,2	59,8	40,4	59,6	86,2	13,8	84,7	15,3

Okazuje się, że na nieszpory więcej uczęszcza osadników z centralnej Polski niż repatriantów i autochtonów. Podobnie jest z nabożeństwami majowym i październikowym, w których z kolei pierwsze miejsce zajmują repatrianci przed „centralą" i autochtonami. Ci ostatni natomiast lepiej przedstawiają się od ludności napływowej, gdy idzie o pielgrzymki oraz rekolekcje i misje. Najgorzej pod tym względem stoją osadnicy z centralnej Polski. W ankiecie udział w misjach wypadł gorzej niż w rekolekcjach ze względu na to, że niektórzy respondenci po prostu nie mieli okazji w nich uczestniczyć i dlatego odpowiedzieli negatywnie. Faktycznie więcej ludnoćci uczęszcza na misje niż na rekolekcje.

Pozostają jeszcze praktyki bardziej osobiste, jak pacierz indywidualny, wspólny oraz modlitwa lub żegnanie się przed i po jedzeniu. Odnośne praktyki przedstawiają się następująco:

Modlą się;	odmawiając pacierz indywidualny:					wspólnie z całą rodziną		żegnają się przed i po jedzeniu	
	codziennie	prawie codz.	około raz na tydzień	rzadziej	nigdy od lat	Tak	Nie	Tak	Nie
Autochtoni	56,6	34,6	4,8	3,5	0,5	36,1	63,9	58,6	41,4
„Centrala"	55,5	31,5	5,5	4,9	2,6	36,7	63,3	58,0	42,0
Repatrianci	68,6	22,0	4,0	4,5	0,9	43,5	56,5	67,2	32,8
Ogółem	57,8	32,6	4,9	3,8	0,9	37,0	63,0	59,2	40,8

W tej kategorii praktyk najlepiej przedstawiają się repatrianci, po nich częściowo autochtoni i częściowo osadnicy z centralnej Polski. Repatrianci przewyższają pozostałych w systematycznym odmawianiu pacierza indywidualnego, wspólnego z rodziną i modlitwie przy posiłkach; autochtoni przewyższają „centralę" w odmawianiu codziennego pacierza, w dalszych dwóch praktykach występują tylko minimalne różnice.

Na podstawie powyższej analizy wypowiedzi respondentów, można utrzymać zdanie, że autochtoni stoją najwyżej pod względem spełniania praktyk religijnych. Odnosi się to jednak tylko do niedzielnej mszy, komunii tygodniowej, miesięcznej i kwartalnej, w pewnym sensie także do komunii wielkanocnej, pielgrzymek („łosier"), misji i rekolekcji. W innych praktykach, jak codzienna msza i komunia, nabożeństwa majowe i październikowe, pacierz codzienny, wspólne modlitwy w rodzinie, modlitwa lub żegnanie się przed i po jedzeniu, najlepiej przedstawiają się repatrianci ze Wschodu. Wreszcie, osadnicy z centralnej Polski wyróżniają się wśród innych tylko w praktyce niedzielnych nieszporów.

Postępując dalej po tej linii, można wysunąć takie hipotezy, jak: autochtoni bardziej od innych grup ludności trzymają się praktyk obowiązkowych i niektórych praktyk nadobowiązkowych, tradycyjnie im przyswojonych, jak częstsza niż raz w roku komunia, rekolekcje i misje, „łosiery" itp. Repatrianci mniej przywiązują się do praktyk obowiązkowych, natomiaset wykazują większe niż pozostałe kategorie ludzi przywiązanie do praktyk nadobowiązkowych. Wreszcie osadnicy z centralnej Polski, poza obowiązkiem komunii wielkanocnej, nie przywiązują większej wagi ani do praktyk obowiązkowych ani nadobowiązkowych. Przyjmując te modyfikacje, można twierdzić, że najwyżej pod względem wypełniania praktyk religijnych stoją autochtoni, po nich repatrianci, a na końcu osadnicy z centralnej Polski.

Pewne uściślenia należałoby również wprowadzić do przedstawionej

poprzednio typologii, a mianowicie: w grupie katolików gorliwych przeważają repatrianci nad osadnikami z centralnej Polski i autochtonami; w grupie katolików pobożnych przeważają autochtoni nad repatriantami i osadnikami z centralnej Polski; w grupie katolików religijnych także autochtoni przeważają nad repatriantami i osadnikami z centralnej Polski; w grupie katolików o słabnącej religijności przeważają osadnicy z centralnej Polski nad repatriantami i autochtonami; wreszcie w grupie katolików marginalnych i religijnie obojętnych przeważają również osadnicy z centralnej Polski nad repatriantami i autochtonami.

Interesujący jest również problem, jak przedstawiają się praktyki religijne na Warmii w zależności od struktury płci. W badaniach prowadzonych na Zachodzie stwierdza się, że w miarę jak maleje frekwencja uczestników niedzielnej mszy, wzrasta udział kobiet na niekorzyść mężczyzn. Obserwując to zjawisko, Le Bras doszedł do wniosku, że procentowy wzrost kobiet w kościele świadczy o dechrystianizacji danego środowiska.[129]

W południowej części Warmii na 39.600 zobowiązanych do uczestnictwa w niedzielnej mszy, przypada na:

a) dzieci szkolne (7—14 lat)	9.350
b) kobiety (od 15 lat w zwyż)	16.370
c) mężczyźni (od 15 lat w zwyż)	13.888

Spośród nich w niedzielnej mszy uczestniczy 22.800, w tym dzieci szkolnych 5.480, kobiet 10.110, mężczyzn 7.210. Okazuje się, że udział w niedzielnej mszy kobiet (61,8%) jest znacznie wyższy niż mężczyzn (51,2%). Różnica pomiędzy nimi sięga ponad 10%.[130] Byłaby ona niewątpliwie jeszcze wyższa, gdybyśmy strukturę płci rozciągnęli na całą populację, bo — jak wiadomo — w obydwu powiatach objętych badaniami, w kategorii wieku poniżej 16 lat mężczyźni przeważają nad kobietami, a zatem zwiększyłaby się ilość mężczyzn zobowiązanych do niedzielnej mszy.

Dla porównania przytoczmy dane dotyczące struktury płci wśród uczestników niedzielnej mszy z miasta Olsztyna. Otóż w ogólnej sumie *Dominicantes*, wynoszącej 42,7%, mężczyzn od 15 lat w zwyż jest tylko 30%, kobiet zaś 48%. Wynika z tego, że przedział pomiędzy praktykującymi kobietami i mężczyznami na niekorzyść tych ostatnich w mieście jest jeszcze większy i wynosi 18%. Stosownie do rozumowania Le Bras, można by powiedzieć, że dechrystianizacja miasta Olsztyna jest dalej po-

---

[129] Le Bras: Introduction à l'Histoire T. II. s. 54 nn.; Gèmes: Religion und Gesellschaft s. 26, 48.

[130] Warto odnotować tutaj wypowiedź jednego z proboszczów: „Obowiązki religijne najlepiej spełniają autochtoni, ale i kobiety z Wileńskiego i Warszawskiego są religijne, tylko ich mężów rzadko widać w kościele". Wywiad nr 19.

sunięta niż dechrystianizacja wsi olsztyńskiej,[131] a z kolei wiadomo, że miasto pod tym względem pejoratywnie oddziałuje na wieś.[132] W poszczególnych parafiach warmińskich różnica płci wśród uczestników niedzielnej mszy kształtuje się w granicach 1,3—13,2. Zauważa się przy tym, że różnica ta bardziej zaznacza się w parafiach miejsko-wiejskich i podmiejskich niż w parafiach wiejskich, w których tylko mały odsetek ludzi pracuje poza rolnictwem.

Ciekawe jest również, jak przedstawia się struktura płci wśród poszczególnych kategorii *Dominicantes* w przeprowadzonej na Warmii ankiecie.[133] Fakt ten ilustruje poniższa tabelka:

Uczestniczą we mszy:	Mężczyźni	Kobiety
a) kilka razy w tygodniu	0,3	4,7
b) w każdą niedzielę i święto	78,1	79,1
c) dwa lub trzy razy w miesiącu	18,0	12,3
d) kilka razy w roku	3,2	3,6
e) nigdy od lat	0,4	0,3
Ogółem	100,0	100,0

Z zestawienia wynika, że poważniejsze różnice płci wśród uczestników niedzielnej mszy zarysowują się dopiero w kategorii praktykujących codziennie i niesystematycznie. Wśród praktykujących systematycznie różnica jest minimalna. Powyższe dane znajdują potwierdzenie w przeprowadzonych wywiadach, podczas których mężczyźni opuszczający niedzielną mszę, zaznaczali, że muszą pozostać w gospodarstwie i „zrobić obrządek". Kobiety z kolei uskarżały się, że mężowie „wypychają nas do kościoła, a sami wolą pozostać w domu".[134] Wielu mężczyzn na Warmii, gdy tylko przyjdzie niedziela, nie tylko pozostaje w domu, ale latem wyjeżdża nad jeziora i do lasu.

Drugą praktyką po mszy jest komunia. Zróżnicowanie płci wśród uczestników tej praktyki ilustruje poniższe zestawienie:

Przystępują do komunii św.:	Mężczyźni	Kobiety
a) kilka razy w tygodniu	0,3	1,5
b) raz w tygodniu	1,4	2,6
c) około raz na miesiąc	8,5	20,3
d) kilka razy do roku	75,2	67,9
e) tylko na Wielkanoc	13,4	5,6
f) nigdy od lat	1,2	2,1
Ogółem	100,0	100,0

[131] Na temat dechrystianizacji por. Sprawozdanie ICARES Nr 70, s. 137.

[132] „Dechrystianizacja wsi postępuje dopiero za dechrystianizacją miast". Laloux, jw. s. 95.

[133] W omawianej ankiecie uczestniczyło: mężczyzn 805, kobiet 1.109.

[134] Jeden z rozmówców powiada: „Proszę księdza, dzisiaj trzeba chodzić po ziemi, bo życie jest życiem. W Boga wierzę, na kościół też daję, ale do kościoła

Jak widać z zestawienia, kobiety przeważają nad mężczyznami w przystępowaniu do komunii codziennej, tygodniowej i miesięcznej; mężczyźni natomiast przeważają nad kobietami w przystępowaniu do komunii kwartalnej. Więcej też mężczyzn niż kobiet uczęszcza do komunii tylko na Wielkanoc.

Pewne zróżnicowanie zauważa się także w stosunku mężczyzn i kobiet do praktyk nadobowiązkowych. Zróżnicowanie to przedstawia się następująco:

Biorą udział:	Tak		Nie	
	Mężczyźni	Kobiety	Mężczyźni	Kobiety
w nieszporach	17,6	29,8	82,4	70.2
w nabożeństwie majowym	32,8	56,3	67,2	43,7
w nabożeństwie październikowym	27,2	51,8	72,8	48,2
w pielgrzymkach	42,8	42,6	57,2	57,4
w rekolekcjach	79,1	84,3	20,9	15,7
w misjach	78,1	76,7	21,9	23,3

We wszystkich wymienionych praktykach, poza misjami, kobiety przeważają nad mężczyznami. W trzech z nich, jak nieszpory, nabożeństwo majowe i październikowe, różnice te szczególnie się zaznaczają. W stosunku do pielgrzymek („łosier") nie ma prawie żadnego zróżnicowania. W rekolekcjach mniej uczestniczy mężczyzn, w misjach sytuacja jest prawie wyrównana.

Różnice pod względem struktury płci zauważa się także w podejściu respondentów do praktyk bardziej prywatnych:

Modlą się:	odmawiając pacierz indywidualny					wspólnie z całą rodziną		żegnają się przed i po jedzeniu	
	codziennie	prawie codz.	około raz na tydzień	rzadziej	nigdy od lat	Tak	Nie	Tak	Nie
Mężczyźni	45,2	36.7	9,9	7,1	1,1	31,9	68,1	59,0	41,0
Kobiety	59,2	35,1	2,4	2,9	0,4	32,2	67,8	60,7	39,3

W praktyce modlitwy wspólnej oraz modlitwy lub żegnania się przy posiłkach, różnica pomiędzy mężczyznami i kobietami jest niewielka. Gdy chodzi o pierwszą z nich, kobiety niekiedy dopisywały w ankiecie: „modlę się razem z dziećmi". Większe różnice zaznaczają się w pacierzu odmawianym indywidualnie. Kobiety bardziej systematycznie odmawiają pacierz niż mężczyźni. Uwidacznia się to szczególnie w kategorii respondentów odmawiających pacierz codziennie. W innych kategoriach,

nie chodzę, tylko czasem, bo zakontraktowałem 400 kaczek, to trzeba koło nich chodzić". Mężczyzna, żonaty, lat 42, wykształcenie niepełne podstawowe. Wywiad nr 196.

zwłaszcza wśród odmawiających pacierz około raz na tydzień i rzadziej mężczyźni znacznie przeważają nad kobietami.

Ogólnie można stwierdzić, że więcej kobiet niż mężczyzn uczestniczy we mszy codziennie oraz w każdą niedzielę i święto, przystępuje do komunii codziennie, w niedzielę i w I piątek miesiąca, uczestniczy w nieszporach, nabożeństwach majowych, październikowych i w rekolekcjach, modli się wspólnie przynajmniej z dziećmi, modli się lub żegna przed i po jedzeniu, odmawia pacierz codziennie. Natomiast więcej mężczyzn niż kobiet bierze udział we mszy dwa lub trzy razy w miesiącu, przystępuje do komunii kilka razy w roku, a w tym do komunii tylko wielkanocnej, odmawia pacierz około raz na tydzień i rzadziej. Najmniejsza rozpiętość pod względem struktury płci występuje wśród uczęszczających na mszę bardzo rzadko lub wcale, biorących udział w pielgrzymkach, misjach, modlących się wspólnie z rodziną, przed i po jedzeniu oraz wśród odmawiających pacierz prawie codziennie.

Łącząc dane co do struktury płci z przeprowadzoną poprzednio typologią, można powiedzieć, że w grupie katolików gorliwych i pobożnych, kobiety przeważają nad mężczyznami; w grupie katolików religijnych istnieje swoista równowaga, pod pewnym względem raz przeważają mężczyźni a innym razem kobiety; w grupie katolików o słabnącej religijności mężczyźni przeważają nad kobietami; w grupie katolików marginalnych też częściowo mężczyźni przeważają nad kobietami; wreszcie w grupie katolików religijnie obojętnych znowu zachodzi pewna równowaga.

Następnym czynnikiem, który należy tutaj wziąć pod uwagę jest wiek. Przeprowadzone na południowej Warmii kilkakrotne liczenia *Dominicantes* wykazały, że ogółem bierze udział we mszy: 57,5% dzieci w wieku szkolnym (7—14 lat) [135] oraz 57,2% katolików w kategorii wieku od 15 lat w zwyż. Jak widać, stosunek obydwu grup katolików do praktyk religijnych jest na ogół wyrównany.

Ciekawe jest jednak, jak przedstawia się struktura uczestników mszy w bardziej węższych kategoriach wieku.[136] Ilustruje ją poniższa tabelka:

Uczęszczają na mszę:	16—24	25—39	40—59	60 i więcej
a) kilka razy w tygodniu	2,1	0,6	1,7	7,0
b) w każdą niedzielę i święto	86,0	70,7	77,6	75,4
c) dwa lub trzy razy w miesiącu	9,8	23,1	13,8	12,3
d) kilka razy w roku	2,1	5,0	6,0	5,3
e) nigdy od lat	—	0,6	0,9	—
Ogółem	100,0	100,0	100,0	100,0

[135] W poszczególnych parafiach procent dzieci biorących udział w niedzielnej mszy kształtuje się w granicach 32,0—88,7.

[136] Poszczególne kategorie wieku reprezentowane w ankiecie są następujące: 16—24 = 330 osób, 25—39 = 792 osoby, 40—59 = 488 osób, 60 i więcej lat = 304 osoby.

Poszczególne kategorie wieku wyróżniają się w praktykach: w dzień powszedni — ludzie w wieku 60 i więcej lat; w niedzielę i święto — ludzie w wieku 16—24 lata; dwa lub rzy razy w miesiącu — ludzie w wieku 25—39 lat; kilka razy w roku — ludzie w wieku 40—59 lat, nigdy od lat — także ci sami. Biorąc pod uwagę tylko *Dominicantes*, można by wnioskować, że najbardziej systematycznie praktykuje młodzież, następnie ludzie w wieku 40—59 lat, później starcy w wieku 60 i więcej lat, wreszcie najmniej ludzie w wieku 25—39 lat. Ta ostatnia kategoria wieku, to ludzie szczególnie aktywni społecznie, oddani pracy zawodowej i wytwórczej. Tu jest chyba powód, że w pewnym sensie zaniedbują praktyki religijne. Wśród *Dominicantes* na Warmii potwierdza się ogólna hipoteza, według której poziom krzywej praktyk religijnych jest stosunkowo wysoki u młodzieży, zwłaszcza nieusamodzielnionej ekonomicznie, później u ludzi w wieku średnim znacznie spada, podnosząc się dopiero u ludzi w wieku nieprodukcyjnym, choć nie wszyscy starzy wracają do aktywnego życia religijnego, jakim odznaczali się w młodości.[137]

Analogicznie do mszy przedstawia się struktura wieku wśród przystępujących do komunii św. Zjawisko to ilustruje następująca tabelka:

Przystępują do komunii:	16—24	25—39	49—59	69 i więcej
a) kilka razy w tygodniu	1,0	—	0,8	3,6
b) raz w tygodniu	—	0,6	0,8	5,2
c) około raz na miesiąc	15,0	5,5	14,6	19,2
d) kilka razy do roku	77,4	74,4	70,0	68,4
e) tylko na Wielkanoc	3,3	17,1	9,5	3,6
f) nigdy od lat	3,3	2,4	4,3	—
Ogółem	100,0	100,0	100,0	100,0

Wśród przystępujących do komunii w dzień powszedni i w niedzielę wyróżniają się szczególnie ludzie starzy w wieku 60 i więcej lat. W kategorii komunikujących około raz w miesiącu, również wyróżniają się starzy, z tym że ta przewaga nie jest duża w stosunku do ludzi w wieku 16—24 i 40—59 lat. Charakterystycznie układa się struktura wieku wśród komunikujących kilka razy do roku. Przeważają w nich ludzie w wieku 16—24 nad wszystkimi innymi. Natomiast tylko na Wielkanoc najwięcej uczęszcza do komunii ludzi w wieku 25—39 lat. Wynikałoby z tego, że dość dobrze komunikuje młodzież (raz w miesiącu lub kilka razy w roku); następnie u ludzi w wieku produkcyjnym częstotliwość komunii stopniowo spada, a wśród niektórych nawet zanika; wreszcie u starych ludzi następuje wzrost frekwencji do komunii, nie tylko kilka razy w roku, ale także co miesiąc, co tydzień i codziennie.

[137] Por. Laloux, j.w. s. 84 nn.

Popatrzmy następnie, jak przedstawia się struktura wieku wśród spełniających praktyki nadobowiązkowe:

Biorą udział:	Tak				Nie			
	16—24	25—39	40—59	60 w.	16—24	25—39	40—59	60 w.
w nieszporach	10,6	16,1	23,8	37,8	89,4	83,9	76,2	62,2
w nabożeństwie majowym	23,6	34,4	53,6	59,0	76,4	65,6	46,4	41,0
w nabożeń. październikowym	21,2	32,2	52,3	54,0	78,0	67,8	47,7	46,0
w pielgrzymkach	46,8	40,8	44,4	21,6	53,2	59,2	55,6	78,4
w rekolekcjach	57,4	59,1	79,3	75,9	42,6	40,9	20,7	24,1
w misjach	40,4	54,9	55,5	59,3	59,6	45,1	44,5	40,7

Okazuje się, że w nieszporach, nabożeństwie majowym i październikowym, najliczniej uczestniczą ludzie w wieku 60 i więcej lat; w pielgrzymkach najwięcej uczestniczy młodzież; w rekolekcjach i misjach najbardziej liczny udział biorą ludzie w wieku 40 i więcej lat. Postępując w kolejności, można stwierdzić, że młodzież najmniej okazuje przywiązania do nieszporów, najwięcej do pielgrzymek („łosier"), rekolekcji i misji. Podobnie jest z ludźmi w wieku 25—39 lat. Ludzie w kategorii wieku 40—59 lat najbardziej biorą udział w nabożeństwach majowym, październikowym, misjach i rekolekcjach. Ludzie starzy najbardziej cenią nieszpory, majowe, październikowe, misje i rekolekcje. Wynika stąd, że nieszpory i nabożeństwa sezonowe najbardziej podtrzymują ludzie starzy, pozostałe natomiast w pewnej mierze, wszyscy.

Pozostają jeszcze praktyki o charakterze bardziej prywatnym. Strukturę wieku wśród uczestników tych praktyk ilustruje następująca tabelka:

Modlą się:	odmawiają pacierz indywidualnie					wspólnie z całą rodziną		żegnają się przed i po jedzeniu	
	codziennie	prawie codz.	około raz na tydz.	rzadziej	nigdy od lat	Tak	Nie	Tak	Nie
16—24	38,7	45,2	9,6	6,5	—	6,3	93,7	31,9	68,1
25—39	45,8	38,1	5,6	7,9	2,6	30,1	69,9	45,1	54,9
40—59	60,3	31,1	4,3	4,3	—	17,4	82,6	61,9	38,1
60 i więcej	75,4	21,2	1,7	1,7	—	29,6	70,4	73,0	27,0

Jak widać z zestawienia, najczęściej wspólnie z rodziną modlą się ludzie w wieku 25—39 oraz 60 i więcej lat. Bardziej charakterystycznie przedstawia się modlitwa lub żegnanie się przed i po jedzeniu. Procent spełniających te praktyki wzrasta w miarę starzenia się ludzi, przy czym zauważa się znaczny przedział pomiędzy poszczególnymi klasami wieku. Podobne zjawisko zauważa się przy systematycznym odmawianiu pacie-

rza. Im wyższa klasa wieku, tym bardziej pacierz odmawiany jest systematycznie. Najbardziej zaniedbują pacierz ludzie w wieku 25—39 lat.

Ogólnie można stwierdzić, że ludzie w wieku 16—24 lat najbardziej systematycznie uczęszczają na mszę, przystępują do komunii kilka razy w roku i biorą udział w pielgrzymkach. Nasuwa się przy tym hipoteza, że młodzież więcej ceni praktyki podstawowe, jak msza i komunia św. niż drugorzędne, nadobowiązkowe. Termin „młodzież" używa się tutaj z pewnym uproszczeniem — dla całej omawianej kategorii wieku 16—24 lat. W rzeczywistości wśród ludzi tej klasy wieku zachodzą nieraz daleko idące różnice. Na jedną z nich warto zwrócić uwagę, mianowicie na tzw. młodzież usamodzielnioną i nieusamodzielnioną ekonomicznie. Młodzież męska usamodzielniona, dysponująca własną gotówką, jest na ogół obojętnie ustosunkowana do religii, zaniedbuje praktyki religijne, nie tylko nadobowiązkowe, ale i obowiązkowe. Często na Warmii spotykano się z narzekaniami, że młodzież nie szanuje starszych, nie słucha rodziców, oddaje się pijaństwu, chuligaństwu, „rozpuście", unika kościoła itp.[138] Niejednokrotnie zaznaczają to także biskupi w protokółach wizytacji kanonicznej.[139] Nawet młodzież pochodząca z dobrych, katolickich rodzin jest nieposłuszna i religijnie obojętna. Przyczyną tego stanu jest m. i. fakt, że w wielu rodzinach na Warmii zabrakło ojca, zginął na wojnie lub pozostał za Odrą. Jedynymi wychowawcami dzieci były więc matki; stąd, jak powiada jeden z autochtonów — „młodzież warmińska jest religijnie nierozwinięta i moralnie zepsuta".[140] Oczywiście, należy podkreślić, że nie dotyczy to całej młodzieży, lecz przede wszystkim tzw. usamodzielnionej.

Następnie, ludzie w wieku 25—39 lat przeważają nad innymi jedynie w modlitwach odmawianych wspólnie z całą rodziną. Zjawisko to znajduje wyjaśnienie w fakcie, że wiele rodzin katolickich, zwłaszcza matki, uczą dzieci odmawiania pacierza, choć pewne rodziny modlą się także przykładnie w Wielkim Poście i przy innych okazjach.

Dalej, ludzie w wieku 40—59 dominują nad innymi tylko uczestnictwem w rekolekcjach. Wreszcie ludzie starzy w wieku 60 i więcej lat, najlepiej ze wszystkich klas wieku biorą udział w codziennej mszy i komunii św., w komunii tygodniowej i miesięcznej, w nieszporach, w nabożeństwie majowym i październikowym oraz w żegnaniu się przy po-

[138] Por. np. wypowiedź jednego z proboszczów: „Nasza młodzież męska jest mało religijna i moralna; rzadko chodzi do kościoła, bo po nocnej hulatyce i libacji musi się wyspać, a jak się wyśpi to na motocykl i w teren. Najgorsze jest pijaństwo, bo gdzie pijaństwo tam i rozpusta". Wywiad nr 8.

[139] Por. np. Protokół wizytacji kanonicznej z dn. 10 i 11 października 1959 sporządzony przez Biskupa Tomasza Wilczyńskiego, w parafii Gietrzwałd oraz Protokół wizytacji kanonicznej z dn. 26 i 27 lipca 1959 sporządzony przez Biskupa Józefa Drzazgę w parafii Bragwałd. AKW teczka: „Protokoły wizytacji kanonicznej".

[140] Mężczyzna, kawaler, lat 28, wyższe wykształcenie techniczne. Wywiad nr 152.

siłkach. Jak się okazuje, ludzie w tej klasie wieku stanowią główną ostoję prawie wszystkich nadobowiązkowych praktyk w parafii.

Stosując wyniki analizy struktury wieku wśród uczestników praktyk religijnych do przeprowadzonej powyżej typologii, można stwierdzić, że w grupie katolików gorliwych i pobożnych przeważają ludzie w wieku 60 i więcej lat; w grupie katolików religijnych pod jednym względem przeważa młodzież, zwłaszcza nieusamodzielniona, a pod innym ludzie starsi; w grupie katolików o słabnącej religijności przeważają ludzie w wieku 25—39 lat; w grupie katolików marginalnych przeważają ludzie w wieku 40—59 lat; w grupie katolików religijnie obojętnych również przeważają ludzie w wieku 40—59 lat, ale należą do niej wydatnie młodsi w wieku 25—39 lat i młodzież.

Pozostaje jeszcze jeden czynnik, mianowicie „dojazd do pracy". Inne czynniki, jak stan cywilny, wykształcenie i zawód, zostaną pominięte. Przeprowadzenie korelacji pomiędzy stanem cywilnym i praktykami religijnymi utrudnia fakt, że na Warmii, a więc także wśród uczestników ankiety, jest poważny odsetek panien nie pierwszej młodości. Dla ścisłości należy jednak podać, że w ankiecie wzięło udział: przynależnych do stanu wolnego — 511 osób, żonatych-mężatek — 1205 osób, wdowców-wdów — 182, rozwiedzionych — 16 osób. Podobnie trudno byłoby przeprowadzić korelacje pomiędzy stopniem wykształcenia respondentów a praktykami religijnymi, gdyż — jak to już było zaznaczone — większość stanowią ludzie z wykształceniem podstawowym.

Struktura zawodowa respondentów przedstawia się następująco:

a) rolnik indywidualny	436
b) robotnik niewykwalifikowany	186
c) robotnik wykwalifikowany	197
d) rzemieślnik	131
e) pracownik fizyczno-umysłowy	40
f) pracownik umysłowy	213
g) gospodyni domowa, nie pracujący zawodowo	677
h) emeryt — rencista	34
Ogółem	1.914

Jakkolwiek pod względem struktury zawodowej respondenci są dość zróżnicowani, to jednak prawie wszyscy mniej lub więcej związani są z gospodarstwem. Dlatego wydaje się, że lepiej będzie, gdy się uwzględni wśród nich specjalną kategorię ludzi, określaną obecnie jako „chłopi robotnicy",[141] a więc tych wszystkich, którzy mając własne gospodarstwo, poszukują warsztatu pracy poza rolnictwem. W rozprowadzonej ankiecie

[141] M. Dziewicka: Chłopi-robotnicy. Warszawa 1963. Liczbę chłopo-robotników ocenia się w Polsce na około 1 milion. A. Wielowieyski: Losy wsi. Więź 1960 nr 6 s. 7.

wzięło udział chłopów-robotników 363 osoby. Poniżej będą oni określani jako „dojeżdżający do pracy".

Popatrzmy się najpierw, jak przedstawia się struktura *dominicantes* wśród dojeżdżających i nie dojeżdżających do pracy:

Uczestniczą we mszy:	Dojeżdżajacy do pracy	Nie dojeżdżający do pracy
a) kilka razy w tygodniu	0,9	3,9
b) w każdą niedzielę i święto	78,6	81,2
c) dwa lub trzy razy w miesiącu	15,2	10,2
d) kilka razy w roku	5,3	3,9
e) nigdy od lat	—	0,8
Ogółem	100,0	100,0

Z zestawienia wynika, że dojeżdżający do miejsca pracy poza teren swojej parafii, stoją na ogół gorzej pod względem uczęszczania na mszę. Sytuację tę obserwuje się we wszystkich kategoriach *Dominicantes*, poza ostatnią. Przyczyną zaniedbywania niedzielnej mszy jest nie tylko zmęczenie czy praca kolidująca z godzinami celebrowania mszy św., ponieważ wielu z nich pracuje w mieście i mieszka w wiosce kościelnej, a mimo to nie spełnia obowiązku niedzielnego.

Podobnie jest z przystępującymi do komunii św.:

Przystępują do Komunii:	Dojeżdżający do pracy	Nie dojeżdżający do pracy
a) kilka razy w tygodniu	—	0,8
b) raz w tygodniu	0,9	3,1
c) około raz w miesiącu	4,5	14,8
d) kilka razy do roku	73,2	68,8
e) tylko na Wielkanoc	17,9	9,4
f) nigdy od lat	3,5	3,1
Ogółem	100,0	100,0

W uczęszczaniu do komunii istnieje różnica pomiędzy dojeżdżającymi i niedojeżdżającymi do pracy, uwidaczniająca się przede wszystkim w komunii kwartałowej i wielkanocnej. Podczas gdy niedojeżdżający koncentrują się na komunii niedzielnej, miesięcznej i kwartalnej, to dojeżdżający koncentrują się w zasadzie na komunii kwartalnej i wielkanocnej.

Jeszcze bardziej struktura praktykujących wśród dojeżdżających i niedojeżdżających do miejsca pracy zarysowuje się w praktykach nadobowiązkowych:

Biorą udział:	Dojeżdżający do pracy		Nie dojeżdżający do pracy	
	Tak	Nie	Tak	Nie
w nieszporach	8,9	91,1	32,0	68,0
w nabożeństwie majowym	31,2	68,8	50,0	50,0
w nabożeństwie październikowym	25,8	74,2	50,0	50,0
w pielgrzymkach	44,6	55,4	36,0	64.0
w rekolekcjach	60,7	39,3	71,1	28,9
w misjach	50,0	50,0	56,2	43,8

We wszystkich z wymienionych praktyk, oprócz pielgrzymek, dojeżdżający do pracy uczestniczą w niższym procencie niż niedojeżdżający. Różnica ta zaznacza się szczególnie wśród uczestników nieszporów i nabożeństw sezonowych. Zauważa się ją także wśród uczestników rekolekcji i misji. Wyjątek stanowią pielgrzymki („łosiery"), w których dojeżdżający do pracy uczestniczą bardziej systematycznie niż niedojeżdżający. Przypuszczalnie tłumaczyć to należy tym, że wśród tej drugiej kategorii, są ludzie w wieku starszym, którzy nie mogą już brać udziału w pielgrzymkach.

Pozostają jeszcze praktyki o charakterze bardziej prywatnym:

Modlą się:	odmawiając pacierz indywidualnie					wspólnie z całą rodziną		żegnają się przed i po jedzeniu	
	codziennie	prawie codz.	około raz tyg.	rzadziej	nigdy od lat	Tak	Nie	Tak	Nie
Dojeżdżający do pracy	38,4	38,4	9,8	12,5	0,9	22,3	77,7	45,5	54,5
Nie dojeżdżający do pracy	62,5	32,1	2.3	0,8	2,3	21,9	78,1	56,2	43,8

I te praktyki, poza wspólną modlitwą wraz z całą rodziną, dojeżdżający do pracy spełniają rzadziej niż pozostający na miejscu. Zaznacza się to szczególnie w prywatnym odmawianiu pacierza oraz w modlitwie lub żegnaniu się przy posiłkach.

Ogólnie można by stwierdzić, 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. Można by wysunąć hipotezę, która w pewnym sensie odnosi się do całej populacji Warmiaków i napływowych, że katolicy najpierw zaniedbują praktyki nadobowiązkowe, a później także obowiązkowe, czyli

wejście na drogę zobojętnienia pod względem religijnym,[142] zaczyna się już w momencie lekceważenia praktyk nadobowiązkowych. Obecnie zjawisko to jeszcze bardziej budzi uwagę, na skutek tego, że już młodzież nie czuje przywiązania do praktyk nadobowiązkowych. Utrzymanie zaś należytego poziomu religijności bez wystarczającej „oprawy" w postaci praktyk nadobowiązkowych, byłoby możliwe przy odpowiedniej podbudowie ideologicznej. Jednakże problem, czy wiedza i przekonania religijne są adekwatne do współczesnych potrzeb katolików, wykracza poza ramy przewidziane w niniejszej rozprawie.

W odniesieniu do przeprowadzonej poprzednio typologii, można by stwierdzić, że w grupie katolików gorliwych, pobożnych i religijnych przeważają nad innymi ludzie zatrudnieni na miejscu, zwłaszcza we własnym warsztacie pracy; w grupie katolików o słabnącej religijności przeważają nad innymi dojeżdżający do miejsca pracy; w grupie katolików marginalnych i religijnie obojętnych, w pewnej mierze występują jedni i drudzy.

IV. UWARUNKOWANIA POZIOMU PRAKTYK RELIGIJNYCH W POSZCZEGÓLNYCH TYPACH PARAFII

Wyjaśnienie aktualnego stanu praktyk religijnych na południu Warmii, domaga się jeszcze odpowiedzi na jedno pytanie, mianowicie, co warunkuje względnie jakie czynniki wpływają na poziom praktyk religijnych w poszczególnych typach parafii. Wyczerpujące ukazanie tych czynników oraz stopnia ich ewentualnego wpływu na zróżnicowanie poziomu praktyk religijnych w badanych parafiach, wymagałoby osobnego studium. Na tym miejscu problem ten zostanie przedstawiony przynajmniej w sposób ogólny.

Jedną z przyjętych na wstępie hipotez było założenie, że poziom praktyk religijnych w parafiach warmińskich kształtuje się w zależności od struktury ludnościowej, tzn., że parafie jednorodne pod względem ludnościowym odznaczają się wyższym poziomem praktyk religijnych, a parafie niejednorodne, ludnościowo wymieszane, odznaczają się niższym poziomem praktyk religijnych. Czy i o ile ta hipoteza okazała się słuszna?

Przyjmując za podstawę wskaźniki wyróżnionych poprzednio typów parafii według kryteriów składu ludnościowego (Kryterium L) i poziomu praktyk religijnych (Kryterium P), otrzymamy następujące wyniki (typów I—V):

---

[142] Le Bras utrzymuje, że wypełnianie praktyk religijnych przyczynia się do ożywienia wiary, zaniedbywanie ich — do jej osłabienia. Por. Gémes: Das Gebiet und die Methoden s. 57.

I. Parafie o wyższym wskaźniku L i niższym wskaźniku P:

Bartąg	L_4	P_3	Giławy	L_5	P_4
Brąswałd	L_4	P_2	Jonkowo	L_4	P_3
Butryny	L_5	P_1	Ramsowo	L_4	P_3
Dajtki	L_3	P_1	Sząbruk	L_5	P_4
Dywity	L_4	P_3	Węgój	L_5	P_3
Gietrzwałd	L_5	P_3			

II. Parafie o równym wskaźniku L i P:

Barczewko	L_3	P_3	Sętal	L_3	P_3
Klebark Wlk.	L_2	P_2	Stanclewo	L_4	P_4
Klewki	L_4	P_4	Wrzesina	L_5	P_5

III. Parafie o niższym wskaźniku L i wyższym wskaźniku P:

Barczewo	L_1	P_3	Gutkowo	L_3	P_4
Biesowo	L_1	P_2	Lamkowo	L_2	P_4
Biskupiec Warm.	L_1	P_2	Nowe Kawkowo	L_1	P_3
Gryźliny	L_2	P_4	Purda Wlk	L_3	P_5

Z zestawień widać, że 11 parafii wykazuje niższy wskaźnik P w stosunku do wskaźnika L, 6 parafii ma wyrównane obydwa wskaźniki i 8 parafii wykazuje wyższy wskaźnik P w stosunku do wskaźnika L. Charakterystyczne jest zjawisko, że wiele parafii o analogicznym składzie ludności, wykazuje różny — wyższy lub niższy wskaźnik P. Wynikałoby stąd, że hipoteza wpływu składu ludności na poziom praktyk religijnych nie znajduje całkowitego potwierdzenia w badanych parafiach. Oprócz tego czynnika, niewątpliwie zaznacza się jeszcze wpływ innych, z których jedne oddziałują na obniżenie, a inne na podniesienie poziomu praktyk religijnych.

Wyłączając pierwszą grupę parafii o wyższym wskaźniku L i niższym wskaźniku P, można przyjąć, że w dwóch następnych grupach zaznacza się m. i. wpływ składu ludnościowego na poziom praktyk religijnych. Do obydwu tych grup można przynajmniej częściowo odnieść podaną poprzednio sformułowanie hipotezy, mianowicie, że im mniej w parafii jest ludności napływowej, tym większa jest stopa procentowa praktykujących. Uwidacznia się to szczególnie na przykładzie parafii Wrzesina, Stanclewo i Klewki. Wysoki wskaźnik P zachowało najwięcej parafii liczących około 80% autochtonów.

Z drugiej strony jednak nie można już w ramach obydwu wyróżnionych grup utrzymać hipotezy w sformułowaniu odwrotnym, mianowicie, że im więcej w parafii jest ludności napływowej, tym niższa jest stopa procentowa praktyk religijnych. Są bowiem parafie, które odznaczają się stosunkowo dużą ilością ludności napływowej (40—50%), a jednak utrzy-

mują wysoki wskaźnik P. Toteż trzeba stwierdzić, że podane powyżej sformułowanie hipotezy odnosi się w całości tylko do drugiej grupy parafii o wyrównanych obydwu wskaźnikach. Przypuszczać można, że w tej drugiej grupie parafii nie zaznaczają się w sposób dominujący wpływy innych czynników, prócz zróżnicowania ludnościowego.

Jednakże z pewnością zachodzą wpływy o dominującym znaczeniu innych czynników na poziom praktyk religijnych w parafiach przynależnych do grupy I i III. Pierwsza z nich ma przeważnie wysoki wskaźnik L, a pomimo to niższy lub całkiem niski wskaźnik P. Jako przykład można wymienić parafie: Brąswałd, Butryny, Gietrzwałd, Węgój. Natomiast druga z nich ma w większości niski wskaźnik L i wyższy lub całkiem wysoki wskaźnik P. Przykładowo można wymienić takie parafie, jak Barczewo, Gryźliny, Lamkowo, Nowe Kawkowo, Purda Wlk. We wszystkich tych parafiach wpływ zróżnicowania ludnościowego zaznacża się tylko w małym stopniu.

Druga hipoteza robocza, opierała się na założeniu, że poziom praktyk religijnych w parafii uwarunkowany jest rolniczym charakterem parafii. Innymi słowy, wysunięto przypuszczenie, że im parafia ma bardziej rolniczy charakter, tym większym odznacza się poziomem praktyk religijnych i odwrotnie. Zachodzi więc pytanie, czy i ta hipoteza znajduje potwierdzenie?

W oparciu o wskaźnik R (czyli typ parafii według kryterium zatrudnienia ludności w rolnictwie) i znany już wskaźnik P, otrzymujemy następujące wyniki (typów I—IV):

I. Parafie o wyższym wskaźniku R i niższym wskaźniku P:

Barczewko	R_5	P_3	Lamkowo	R_5	P_4
Butryny	R_5	P_1	Nowe Kawkowo	R_5	P_3
Gietrzwałd	R_4	P_3	Sętal	R_5	P_3
Jonkowo	R_4	P_3	Stanclewo	R_5	P_4

II. Parafie o wyrównanych obydwu wskaźnikach:

Barczewo	R_3	P_3	Dajtki	R_1	P_1
Biesowo	R_2	P_2	Giławy	R_4	P_4
Biskupiec Warm.	R_2	P_2	Węgój	R_3	P_3
Brąswałd	R_2	P_2			

III. Parafie o niższym wskaźniku R i wyższym wskaźniku P:

Bartąg	R_1	P_3	Klewki	R_3	P_4
Dywity	R_2	P_3	Purda Wlk.	R_2	P_5
Gryźliny	R_2	P_4	Ramsowo	R_2	P_3
Gutkowo	R_1	P_4	Sząbruk	R_3	P_4
Klebark Wlk.	R_1	P_2	Wrzesina	R_4	P_5

Jak widać z zestawienia, 8 parafii ma wyższy wskaźnik R i niższy wskaźnik P, 7 parafii ma wyrównane obydwa wskaźniki a 10 parafii ma niższy wskaźnik R i wyższy wskaźnik P. Pod względem zróżnicowania rolniczego również charakterystyczne jest zjawisko, że wiele parafii o podobnym wskaźniku R ma różny — wyższy lub niższy wskaźnik P. Trzeba więc stwierdzić, że hipoteza wpływu charakteru rolniczego parafii na poziom praktyk religijnych nie pozwala się zweryfikować we wszystkich parafiach. Nawet w 70 czy 90% rolniczy charakter parafii nie zawsze sprzyja utrzymaniu się odpowiedniego poziomu praktyk religijnych. Przykładem mogą tu być parafie — Barczewko, Butryny, Nowe Kawkowo, Sętal. Prawdopodobnie w parafiach przynależnych do pierwszej grupy funkcjonują jeszcze inne czynniki, obok zróżnicowania rolniczego, które odgrywają dominującą rolę w ukształtowaniu się poziomu praktyk religijnych.

Można jednak przyjąć, że w drugiej i trzeciej grupie, rolniczy charakter parafii wpływa na poziom praktyk religijnych. W drugiej grupie zwłaszcza niewątpliwie ma zastosowanie hipoteza w brzmieniu, że im parafia ma bardziej rolniczy charakter, tym większym odznacza się poziomem praktyk religijnych i odwrotnie. Widać to szczególnie na przykładzie parafii Giławy, Węgój, Barczewo, Biesowo, Dajtki.

Na uwagę zasługuje fakt, że wszystkie parafie w 90% rolnicze i część parafii w 70% rolniczych odznaczają się niższym a niektóre bardzo niskim poziomem praktyk religijnych. Wynikałoby stąd, że nawet parafie typowo rolnicze, w pewnym sensie odizolowane od wpływów z zewnątrz otwarte są na działanie czynników nie sprzyjających rozwojowi praktyk religijnych. Typowym przykładem jest tutaj parafia Butryny, która prawie w całości jest autochtoniczna i rolnicza, a jednak ma wyjątkowo niski poziom praktyk. Z drugiej strony charakterystyczne jest również zjawisko, że wiele parafii w 50 czy 60% rolniczych ma znacznie wyższy poziom praktyk religijnych.

Porównując z sobą wpływ obydwu omówionych czynników na poziom praktyk religijnych, zauważa się, że takie parafie jak Butryny, Gietrzwałd i Jonkowo mają w każdym przypadku wyższy wskaźnik L i R niż wskaźnik P. W tych parafiach dominującą rolę odgrywają jeszcze jakieś inne czynniki, które wpływają na obniżenie poziomu praktyk religijnych.

Następnie, nie zauważa się ani jednej parafii, która miałaby jednocześnie wyrównany wskaźnik L, R i P. Jedne z nich, z wyrównanych wskaźników L i P przeszły na wyższy wskaźnik R i niższy wskaźnik P (Barczewko, Sętal, Stanclewo) lub niższy wskaźnik R i wyższy wskaźnik P (Klebark Wlk., Klewki, Wrzesina). Drugie zaś z wyrównanych wskaźników R i P przeszły na wyższy wskaźnik L i niższy wskaźnik P (Brąswałd, Dajtki, Giławy, Węgój) lub niższy wskaźnik L i wyższy

wskaźnik P (Barczewo, Biesowo, Biskupiec Warm.). Wynikałoby stąd, że w tych parafiach dominującą rolę w uwarunkowaniu poziomu praktyk religijnych odgrywa albo czynnik L albo czynnik R. Ponadto funkcjonują w nich jeszcze inne czynniki, które bądź wpływają na podniesienie bądź na obniżenie poziomu praktyk religijnych.

Dalej, kilka parafii — Gryźliny, Gutkowo i Purda Wlk. mają w obydwu przypadkach wyższy wskaźnik P niż L i R. Płynie stąd wniosek, że te parafie poddane są dominującemu wpływowi innych jeszcze czynników, które dodatnio wpływają na poziom praktyk religijnych.

Wreszcie takie parafie, jak Bartąg, Dywity, Ramsowo i Sząbruk mają wyższy wskaźnik L i niższy wskaźnik R od wskaźnika P oraz Lamkowo i Nowe Kawkowo mają niższy wskaźnik L i wyższy wskaźnik R od wskaźnika P. Prawdopodobnie w wymienionych parafiach dominującą rolę odgrywają jakieś inne czynniki, które wpływają na podniesienie lub obniżenie poziomu praktyk religijnych.

Ogólnie można powiedzieć, że we wszystkich badanych parafiach zaznacza się wpływ różnych czynników na poziom praktyk religijnych. Hipotezy wpływu zróżnicowania ludnościowego i rolniczego, znajdują tylko częściowe potwierdzenie i to tylko w niektórych parafiach. Powstaje więc pytanie, jakie jeszcze czynniki mogą wpływać na poziom praktyk religijnych w parafiach warmińskich?

Jednym z tych czynników prawdopodobnie jest lokalizacja kościołów i kaplic. Większość warmińskich parafii powstała jeszcze przed kilku wiekami. O lokalizacji kościoła bardzo często decydowały więc względy historyczne.[143] Być może, iż dawniej znajdowały się one w centrum naturalnego ciążenia wspólnot terytorialnych na Warmii. Obecnie jednak warmińskie kościoły dekoncentrują większość parafii. Poza Butrynami, Gietrzwałdem i Jonkowem, we wszystkich innych obserwuje się zjawisko ciążenia mieszkańców do parafii sąsiednich. Skutkiem tego parafie bardzo często są podzielone. Granice naturalnego ciążenia ludzi do parafii sąsiedniej przebiegają nieraz przez środek parafii. Stąd wytwarza się sytuacja tego typu, że z jednej parafii ludność uczęszcza do kościoła w drugiej, z tamtej znowu do tej lub do innej itd. Powstaje jakby coś w rodzaju błędnego koła cyrkulacji ludności pomiędzy parafiami; ludności, która formalnie przynależy do jednej parafii a faktycznie do innej. Sytuacje te obserwuje się szczególnie w parafiach podmiejskich, które najczęściej ciążą do miasta (Olsztyna).

Najpoważniejszym chyba następstwem scharakteryzowanego zjawiska jest co najmniej zmniejszenie, jeśli nie całkowity zanik kontroli duszpasterzy nad parafianami „odłączonymi". Proboszczowie bardzo często łu-

[143] Niektóre kościoły warmińskie są nieproporcjonalnie duże do istniejących potrzeb duszpasterskich, inne znowu za małe.

dzą się, że ich parafianie uczęszczają na mszę i przystępują do sakramentów św. w sąsiednich parafiach. Tymczasem spośród parafian „odłączonych" tylko jednostki bardziej gorliwe pod względem religijnym, systematycznie spełniają praktyki religijne. Większość praktykuje niesystematycznie, rzadko albo wcale. Gdyby ci parafianie otaczani byli stałą troską duszpasterską przez własnego proboszcza, pozostawali w kontakcie z ośrodkami życia religijnego w parafii, z pewnością wpłynęłoby to na zwiększenie poczucia więzi religijnej z całą parafią, a jednocześnie na ożywienie praktyk religijnych.[144]

Nieodpowiednia lokalizacja kościoła, wywołująca zjawisko powstawania szerokich kręgów „parafian niczyich", łączy się jeszcze z innym faktem, mianowicie z brakiem kościołów na Warmii. Przy tym nie jest to brak tego typu, żeby obecnie kościoły nie mogły zaspokoić religijnych potrzeb katolików warmińskich, lecz inny, mianowicie na Warmii parafie obejmują stosunkowo rozległe tereny przy niewielkiej gęstości zaludnienia. Dotyczy to szczególnie powiatu olsztyńskiego, gdzie na 1 km² przypada 32 osoby, podczas gdy w całym województwie na 1 km² przypada 43 osoby.[145] Charakterystyczna pod tym względem jest wypowiedź proboszcza giławskiego: „U nas na terenie parafii jest 12 jezior, 5 leśnictw a reszta ludzi, którzy nawet słabo się znają".[146] W pewnym sensie sprawa odległości od kościoła parafialnego znajduje rozwiązanie w dobrze rozwiniętej na Warmii sieci komunikacyjnej.[147] Pomimo to, istnieje problem utrzymania łączności z ośrodkami życia religijnego w parafii. Mieszkańcy wielu parafii muszą pokonywać nieraz kilkunastokilometrowe odległości, aby dotrzeć do kościoła i spełnić obowiązki religijne, nie mówiąc już o praktykach nadobowiązkowych. Typowym przykładem jest tutaj parafia Gryźliny, rozciągająca się na przestrzeni 33 km². Oprócz kościołów parafialnych, w niektórych parafiach są jeszcze pobudowane kościoły pomocnicze (kaplice). Niestety, nie wszystkie są obsługiwane w każdą niedzielę, a jeśli niektóre z nich obsługiwane są zawsze, to i tak jedna msza św. nie wystarczy, aby wszyscy przynależni do nich mieszkańcy mogli spełnić obowiązki religijne.

Znaczne odległości od kościoła stanowią jedną z najczęściej wymienia-

[144] Por. np. wypowiedź proboszcza z Bartąga: „Parafia terenowo mocno rozbita. Jaroty ciągną do Olsztyna, cała wieś i druga część kolonii Dorotowo do Stawigudy, połowa parafian z Tomaszkowa do Sząbruka, połowa z Gągławek do Olsztyna lub do Stawigudy. Często parafia Bartąg jest tylko na papierze. Do tego dochodzą złe drogi; młodzież szuka łatwizny i lepszymi drogami jedzie do Olsztyna. Autochtoni — najlepszy element wyjeżdża do NRF. Dużo już wyjechało, zmarło i dużo staruszków. Napływowi, szczególnie z PGR i ostatnio przybyli z centralnej Polski są niepraktykujący. Rodzice nie wysyłają dzieci do kościoła. Plaga telewizorów"... Wywiad nr 3.

[145] Rocznik Statystyczny s. 25.

[146] Wywiad nr 11.

[147] Na 100 km² przypadało w r. 1960 w woj. olsztyńskim 36,7 km drogi o nawierzchni twardej, podczas gdy w Polsce — 33,6 km. Rocznik Statystyczny s. 187.

nych przez proboszczów przyczyn absencji parafian na mszy. Do tego często dołączają się jeszcze złe warunki atmosferyczne, które dla wielu katolików stanowią wystarczający powód do opuszczenia niedzielnej mszy. „Ludzie z dalszych wiosek — powiada jeden z proboszczów — do kościoła chodzą w kratkę; wpływa na to odległość od kościoła, zwłaszcza przy złym stanie pogody".[148] A inna wypowiedź: „Z racji wielkich świąt, misji rekolekcji, frekwencja wzrasta nawet o 30%, zimą i przy niepogodzie spada do 20%".[149] Podobne wypowiedzi można by było usłyszeć prawie w każdej parafii. Nasuwa się konkluzja, że lokalizacja kościoła i rozległe terytoria parafii, stanowią jedną z ważnych przyczyn istniejącego na Warmii poziomu praktyk religijnych, zwłaszcza niedzielnej mszy. Trudno byłoby jednak na tym miejscu wykazać, o ile w poszczególnych parafiach zaznacza się ten wpływ, skoro nie są to czynniki ani jedyne, ani całkowicie uchwytne. Z pewnością jednak można przyjąć, że przynajmniej w tych parafiach, gdzie niskiego poziomu praktyk religijnych nie można wytłumaczyć dominującym wpływem innych czynników, odległość od kościoła i warunki atmosferyczne odgrywają ważną, choć nie decydującą rolę. „Nie decydującą" dlatego, że dawniej w tych parafiach więcej ludzi uczęszczało do kościoła niż obecnie.

Gdyby powyższe czynniki odgrywały dominującą rolę w kształtowaniu poziomu praktyk religijnych, wówczas w wioskach kościelnych byłby wyższy poziom praktyk religijnych niż w wioskach peryferyjnych. Tymczasem ludność z wiosek kościelnych nieraz gorzej praktykuje niż wioski peryferyjne. Przeprowadzone w dwóch parafiach w r. 1961 tego typu badania w woj. olsztyńskim wykazały, że w jednej z nich wśród *Dominicantes* nie było różnicy pomiędzy wioską kościelną a niektórymi wioskami peryferyjnymi, a w drugiej z nich mieszkańcy wioski kościelnej stali nawet niżej od niektórych wiosek peryferyjnych. Często wioski kościelne wyróżniają się spośród innych jedynie uczestnicwem w nieszporach, choć nie o każdej parafii można to powiedzieć.

Dalszym ważnym czynnikiem wpływającym na poziom praktyk religijnych w parafii jest liczba kapłanów, ich jakość i praca duszpasterska.[150] Ogólnie biorąc, stan duchowieństwa zatrudnionego w duszpasterstwie na Warmii w porównaniu ze stanem katolików, przed wojną, po wojnie i obecnie przedstawia się następująco: [151]

---

[148] Wywiad nr 4.

[149] Wywiad nr 18.

[150] Na problem ten zwraca uwagę Le Bras. Por. Gémes: Das Gebiet und die Methoden s. 38—39.

[151] Źródła: Personalschematismus der Diözese Ermland nach dem Stande zu Beginn des Jahres 1939. Brunsbergae 1939; Spis Kościołów i Duchowieństwa Diecezji Warmińskiej 1951. Olsztyn 1951; AKW teczka: „Statystyki Kościelne" za różne lata.

Rok	Ilość wiernych przypadająca na 1 duszpasterza:	
	na południowej Warmii	w całej diecezji warm.
1939	1 : 1.485	1 : 900
1947	1 : 2.020	1 : 3.210
1950	1 : 2.000	1 : 2.986
1963	1 : 1.650	1 : 2.000

Jak widać z zestawienia, przed II wojną światową sytuacja pod względem ilości wiernych przypadającej na 1 duszpasterza przedstawiała się zarówno na południowej Warmii, jak i w całej diecezji, korzystniej niż obecnie.[152] Na Warmii, ze względu na duże zagęszczenie katolików, więcej wiernych przypadało na 1 duszpasterza niż w całej diecezji. Po wojnie sytuacja przedstawia się odwrotnie, tzn. stosunek wiernych do duszpasterzy układa się korzystniej w południowej Warmii niż w całej diecezji. Istnieje jednak nierówne rozłożenie duchowieństwa na poszczególne parafie. Przez wiele lat po wojnie, tak parafie mniejsze (liczące np. 1.000 katolików), jak i większe (liczące np. 8.000 katolików), obsługiwał tylko jeden duszpasterz. Sytuacje te, choć w mniejszych proporcjach, powtarzają się jeszcze obecnie.

Zdarzało się też, że niektóre parafie przez kilka lat nie miały własnego duszpasterza. Obsługiwali je proboszczowie sąsiednich parafii. Przy tym nie bez znaczenia był fakt, że księża w niektórych parafiach często się zmieniali, nieraz nawet samowolnie opuszczali parafie, jak to miało miejsce np. w Butrynach. Wszystkie te okoliczności nie pozostawały bez wpływu na „odzwyczajenie" parafian od spełniania obowiązku niedzielnego.

Dalej, podkreślić należy, że parafie warmińskie po wojnie w większości obsługiwali księża napływowi nie znający ani języka niemieckiego, ani zwyczajów warmińskich. Księża tacy, jakkolwiek mieli wśród autochtonów duży autorytet, nie potrafili nawiązać z nimi kontaktu, zarówno w kościele (np. przy konfesjonale), jak i poza kościołem. Nie chcieli czy też nie umieli podtrzymać niektórych praktyk o charakterze regionalnym. Duchowieństwo miejscowe, władające językiem niemieckim i rozumiejące psychikę Warmiaków, zaraz po wojnie względnie później w większości wyjechało do Niemiec. Na ogólną sumę 440 księży z czasów wojny, około 90 zginęło, 23 zmarło, 75 na jakiś czas pozostało w Polsce, reszta wyjechała za Odrę.[153] Z liczby 75 księży, pozostało obecnie w Polsce jeszcze

[152] Dużą rozpiętość w liczbie wiernych pomiędzy południową Warmią i całą diecezją tłumaczy się tym, że diecezja w olbrzymiej większości była usytuowana w diasporze. W granicach diecezji w r. 1939 przebywało 333.000 katolików, 1.145.000 protestantów i 4.000 członków innych wyznań i sekt. AKW teczka: „Statystyki 1945—1950".

[153] Dane od jednego z księży autochtonów. Por. B. Schwark. Ihr Name lebt. Ermländische Priester in Leben, Leid und Tod. Osnabrück 1958.

12, przeważnie w wieku emerytalnym. Po wojnie w Warmińskim Seminarium Duchownym zostało wyświęconych 8 księży; trzech pracuje obecnie na badanym terenie.

Charakterystyczny jest fakt, że dzisiejsze duchowieństwo zatrudnione na Warmii, jest bardziej ofiarne, oddane ludowi i więcej wysiłku wkłada w pracę duszpasterską niż duchowieństwo przedwojenne. Efekty ich pracy są jednak mniejsze. Stwierdzają to sami Warmiacy. A oto kilka wypowiedzi: „Na wsiach lud szanował bardzo księży, przyjście księdza do domu biednych ludzi było zaszczytem, dom był uroczyście przystrojony (zwłaszcza podczas kolędy). Gorzej było z księżmi niemieckimi, to byli panowie i do biedniejszych nie wstępowali. Odwiedzali zamożnych gospodarzy. Po wyzwoleniu jest lepsza więź, bo księża idą wszędzie i tam, gdzie bieda wspomagają".[154] „Księża polscy więcej pracują niż nasi przed wojną. Są bardziej gorliwi i więcej przebywają w kościele, ale wątpię czy praca ich wydaje takie owoce jak naszych. Laicyzacja robi swoje".[155] „Przed wojną księża na Warmii mieli bardzo dobrze. Olbrzymie majątki ponad 100 ha i pensje rządowe były podstawą dobrobytu. Nie musieli żebrać i naprzykrzać się ludziom. Taki paroch przedwojenny odprawił nabożeństwo, wsiadał w bryczkę i jechał do sąsiada księdza lub do pana na cały tydzień na karty".[156]

Przyczyną mniejszych efektów pracy duszpasterskiej księży napływowych jest nie tylko wskazywana przez niektórych laicyzacja, ale w pewnym stopniu także konserwatywna postawa autochtonów, na którą juz poprzednio zwrócono uwagę. Często odnoszą się oni, może nie tyle do samych księży, ile raczej do ich poczynań duszpasterskich z uprzedzeniem. M. i. powodem tych uprzedzeń jest kult Matki Boskiej „Polskiej". Np. „Bardzo mi się nie podoba jak w kościele tj. w Domu Bożym wygłasza się kazania o polityce, że Niemcy zrobili to i tamto. Tak samo jedna jest Matka Boska a my jej dzieci. A w kościele mówi się nieraz, że Matka Boska Polska, albo też Królowa Polski. (...) To dla nas Warmiaków nie ma Matki Najświętszej".[157] „Najbardziej mi się u księży podoba, gdy rzeczywiście widzę, że zachowują się jak księża a nie jak... Niektórzy księża mając kazanie to wciąż mówią „módlmy się do Królowej Polski, a ona nam pomoże". Chciałbym wiedzieć kim jest ta Królowa Polski i gdzie ma mieszkanie, czy w Warszawie? Ja wierzę tylko w Królową nieba i ziemi czyli w Matkę Najświętszą...".[158]

Nie wnikając głębiej w osobiste walory i pracę duszpasterską księży

---

[154] Kobieta, mężatka, lat 45, wykształcenie średnie. Wywiad nr 68.
[155] Na podstawie relacji księdza. Wywiad nr 30.
[156] Wywiad nr 21.
[157] Mężczyzna, żonaty, lat 28, wykształcenie średnie. Wywiad nr 77.
[158] Mężczyzna, żonaty, lat 29, wykształcenie podstawowe. Wywiad nr 199.

zatrudnionych na Warmii,[159] wydaje się, że można wysunąć hipotezę o charakterze ogólnym, mianowicie, że poziom praktyk religijnych w parafii w dużym stopniu zależy od osobowości, postawy i pracy duszpasterskiej księży parafialnych. Prawdopodobnie również w niektórych parafiach warmińskich, zwłaszcza w tych, które odznaczają się wyższym wskaźnikiem P w stosunku do wskaźników L i R czynnikiem dominującym w kształtowaniu tego poziomu było duszpasterstwo. Jako przykład można tu wysunąć parafię Gryźliny, która jeszcze przed kilku laty za poprzedniego gorliwego proboszcza Warmiaka, miała wysoki poziom praktyk,[160] później jednakże na skutek pewnych wypadków częściowo spadł, ale mimo to jeszcze utrzymuje się na wyższym poziomie niż wskaźnik L i R. Oczywiście, nie oznacza to, że parafie, które mają niższy wskaźnik P niż L i R, stoją niżej pod względem duszpasterskim, bo mogą na ten stan wpływać inne, niezależne od duszpasterstwa czynniki.

Innym ważnym czynnikiem warunkującym poziom praktyk religijnych, przynajmniej w kilku parafiach, jest polityczna postawa niektórych autochtonów. Warmiacy od wieków łączyli z sobą ideał Boga i ojczyzny. W okresie rządów hitlerowskich, treść idei ojczyzny została wypełniona hasłami głoszonymi przez Hitlera. Część Warmiaków uwierzyła Hitlerowi, sądząc, że jest to mąż opatrznościowy. Tymczasem podczas wojny potęga hitlerowska została złamana i zniszczona. Wraz z upadkiem Hitlera, załamała się także wiara niektórych Warmiaków w Opatrzność Boską.[161] Stąd też osłabła religijność i praktyki religijne.

Obecnie tę religijność osłabia „cud gospodarczy" w N. R. F. Wielu autochtonów utrzymuje stałe kontakty z krewnymi i znajomymi w Niemczech, wyjeżdża tam w odwiedziny, przyjmuje gości u siebie, słucha radia, czyta prasę. To wszystko wpływa na nich, zwłaszcza na młodzież autochtoniczną, w której wytwarza się postawa konsumpcyjna i chęć użycia. W takiej sytuacji rodzi się przekonanie, że „Bóg jest niepotrzebny, a kościół niemodny".[162]

Ta ostatnia przyczyna wywołuje na Warmii poważne reperkusje również wśród ludności napływowej, nie tyle jednak pod wpływem Niemiec, ile raczej pod wpływem przemian społeczno-gospodarczych dokonujących się w Polsce. Powstaje coś w rodzaju, jak powiada E. Pin[163] a za nim

[159] Autor jest w posiadaniu 600 szt. ankiety na temat „Księża w opinii parafian", przeprowadzonej w siedmiu parafiach na Warmii i Mazurach.

[160] „W parafii Gryźliny ks. Leonard Jakubassa spowiadał całe noce. Około 90% katolików stale i regularnie przystępowało do sakramentów św. Chorych obsługiwał co miesiąc, albo sam woził komunię albo przywozili ich do kościoła. Parafia była postawiona wysoko. Często mu pomagałem, to wiem jak tam było". Wywiad nr 53.

[161] „Niektórzy Warmiacy wierzyli, że Pan Bóg Hitlerowi pomagał". Wywiad nr 92.

[162] Kobieta, panna, lat 47, wykształcenie podstawowe. Wywiad nr 149.

[163] E. Pin: Pratique religieuse et classes sociales dans une paroisse urbaine Sait-Pothin à Lyon. Paris 1956 s. 263 nn.

J. L a l o u x,[164] nieadekwatności pomiędzy podmiotem i przedmiotem, tj. pomiędzy religijnością a jej instytucjami i nową „cywilizacją techniczną". Wywołuje to sytuację „starzenia się" i nieatrakcyjności przynajmniej niektórych praktyk religijnych. Zjawiska te obserwuje się na Warmii głównie w parafiach podmiejskich, bardziej poddanych wpływom nowej „cywilizacji", postępującej z miasta na wieś. Z tego punktu widzenia interesujące są wypowiedzi: „Kościół, jeżeli chce się utrzymać i w ogóle mieć zaufanie u obywateli, musi koniecznie iść z postępem i przystosować się do istniejących warunków, czyli musi być gruntownie przereformowany. W obecnym stanie jest za trudny i za dużo zajmuje czasu".[165] „Kiedyś wszystko łączyłam z religią, religia była czymś, co dawało mi jakieś wskazówki dla oceny zjawisk czy postępowania; zasady i przykazania religijne były chyba jedynymi zasadami, a teraz zdaję sobie sprawę, że nie tylko moja religia i jej zasady mogą wykształcić moralnie dobrego człowieka i przez to więź duchowa z kościołem i wiarą osłabła".[166]

Najpoważniejszym skutkiem współczesnych przemian społeczno-kulturalnych jest laicyzacja społeczeństwa. Jakkolwiek poprzednio wskazano na różne czynniki, warunkujące poziom praktyk religijnych na południu Warmii, to jednak należy na tym miejscu dodać, że jednym z ważniejszych czynników jest laicyzacja i związana z nią postawa materializmu praktycznego, ugruntowująca się w naszym społeczeństwie zwłaszcza po roku 1956. Laicyzacja prowadzi do zaniedbywania praktyk religijnych i indyferentyzmu religijnego. Na zobojętnienie religijne pewnej grupy parafian narzekali wszyscy proboszczowie w toku prowadzonych wywiadów i uważali je za jedną z głównych przyczyn zaniedbywania praktyk religijnych przez katolików. Szerzącą się obojętność religijną na Warmii dostrzegają także katolicy świeccy, np. „Po wojnie na Warmii dużo się zmieniło, ludzie mniej chodzą do kościoła, mniej wierzą w Boga".[167]

Z innych powodów, wpływających na osłabienie poziomu praktyk religijnych w parafiach, należy jeszcze wymienić szczególne sytuacje pewnej części parafian. Często są zmęczeni całotygodniową pracą i w niedzielę chcą wypocząć, np. „nie chciałabym oderwać się od naszej religii, bo kiedyś byłam mocno zżyta z kościołem. Świat się zmienia, to i ja patrzę teraz na wszystko inaczej. Chodząc do szkoły i pracując jestem przemęczona, więc w niedzielę odpoczywam w domu",[168] albo: „Przez cały tydzień pracuję, mało przebywam w domu, gdy przyjdzie niedziela,

[164] L a l o u x, jw. s. 63 nn.
[165] Mężczyzna, kawaler, lat 30, wykształcenie średnie techniczne. Wywiad nr 157.
[166] Kobieta, panna, lat 20, wykształcenie średnie humanistyczne. Wywiad nr 163.
[167] Kobieta, panna, lat 23, wykształcenie podstawowe. Wywiad nr 143.
[168] Kobieta, panna, lat 21, wykształcenie średnie humanistyczne. Wywiad nr 176.

to chcę trochę pomieszkać i nacieszyć się domem",[169] albo: „Dawniej ludzie chodzili więcej do kościoła niż teraz, bo mieli więcej czasu. Teraz ludzie nie mają czasu. Każdy pracuje, dojeżdża motorem do pracy, to i do kościoła nie chce się iść. Jeszcze czasem motorem się jedzie, a pieszo coraz mniej i mniej..." [170] Również wszyscy ci, którzy papadli w kolizję z zasadami Kościoła, jak np. małżeństwo bez ślubu kościelnego, opuszczają praktyki religijne.

Przedstawione powyżej uwarunkowania poziomu praktyk religijnych w parafiach warmińskich, nie wyczerpują wszystkich czynników mających związek z religijnością. Należałoby zwrócić uwagę przynajmniej jeszcze na jeden z nich, mianowicie na uwarunkowania historyczne. Wymagałoby to jednak osobnego typu badań. Wydaje się, że już poprzednio zarysowane czynniki, poważnie rzutują na aktualny stan praktyk religijnych południowej Warmii. Jedne z nich odgrywają większą, inne mniejszą rolę, wszystkie jednak w jakiejś mierze, w zależności od charakteru parafii, wpływają na poziom prakyk religijnych.

W oparciu o przeprowadzoną dotychczas analizę, należałoby odpowiedzieć jeszcze na jedno pytanie, mianowicie czy tego typu zachowania się jak praktyki religijne, świadczą o przeżyciu religijnym jednostek, czy też o istniejącym w środowisku „konformizmie społecznym".[171] Artykuł nie stawiał sobie tak dalece idącego zabiegu badawczego, tym bardziej, że odpowiedź na postawione pytanie wymagałaby pogłębionych badań psycho-socjologicznych celem wniknięcia w motywację uczestników praktyk religijnych.

Wydaje się jednak, że nawet bez wnikania w motywację, można w pewnym stopniu rozstrzygnąć postawiony powyżej problem, uwzględniając pewne kryteria aprioryczne, które pozwalają na wykrycie funkcjonowania mechanizmów konformizmu społecznego w parafii. Niewątpliwie siła działania mechanizmów konformistycznych — a) jest odwrotnie proporcjonalna do wielkości parafii, b) jest odwrotnie proporcjonalna do realnej odległości komunikacyjnej od centrów miejskich, c) jest wprost proporcjonalna do stabilności populacji, d) jest tym wyższa im bardziej warunki życia parafian zbliżone są do tradycyjnej społeczności lokalnej i tym niższa, im bardziej zbliżone są do warunków społeczeństwa nowego typu urbanistycznego.

W oparciu o powyższe kryteria ustalono następujące wskaźniki konformizmu parafii (K_1—K_5), które w porównaniu z poziomem praktyk (P_1—P_5) przedstawiają się następująco:

[169] Kobieta, mężatka, lat 32, wykształcenie średnie humanistyczne. Wywiad nr 195.

[170] Mężczyzna, kawaler, lat 20, wykształcenie podstawowe. Wywiad nr 141.

[171] Problem „konformizmu społecznego" omawia J. Maître: Religia a przemiany społeczne. W: Socjologia religii. Wprowadzenie s. 52 nn.

I. Parafie o wyższym wskaźniku K i niższym wskaźniku P:

Barczewko	K_4	P_3	Giławy	K_5	P_4
Brąswałd	K_3	P_2	Jonkowo	K_4	P_3
Butryny	K_5	P_1	Sętal	K_4	P_3
Dajtki	K_2	P_1	Stanclewo	K_5	P_4
Gietrzwałd	K_5	P_3	Węgój	K_4	P_3

II. Parafie o wyrównanych obydwu wskaźnikach:

Bartąg	K_3	P_3	Lamkowo	K_4	P_4
Biesowo	K_2	P_2	Nowe Kawkowo	K_3	P_3
Biskupiec Warm.	K_2	P_2	Ramsowo	K_3	P_3
Dywity	K_3	P_3	Sząbruk	K_4	P_4
Klebark Wlk.	K_2	P_2	Wrzesina	K_5	P_5
Klewki	K_4	P_4			

III. Parafie o niższym wskaźniku K i wyższym wskaźniku P:

Barczewo	K_2	P_3	Gutkowo	K_2	P_4
Gryźliny	K_2	P_4	Purda Wlk.	K_3	P_5

Jak widać z zestawienia, 10 parafii ma wyższy wskaźnik K i mniejszy wskaźnik P, 11 parafii ma wyrównane obydwa wskaźniki, a tylko 4 parafie ma niższy wskaźnik K i wyższy wskaźnik P. Można sądzić, że w pierwszej i drugiej grupie parafii zaznacza się mniej lub bardziej dominujący wpływ konformizmu na wypełnianie praktyk religijnych przez parafian, natomiast w trzeciej wpływ ten jest mniejszy. Czy jednak wyższy wskaźnik P niż K świadczy o głębszych lub intensywniejszych przeżyciach religijnych w tych parafiach? Można by na to pytanie odpowiedzieć twierdząco, ale tylko odnośnie tych parafii, gdzie tej różnicy nie można wytłumaczyć prostymi zależnościami od innych czynników społecznych. Pod tym względem charakterystyczne są trzy parafie: Gryźliny, Gutkowo i Purda Wlk. Natomiast w Barczewie wyższy wskaźnik P niż K tłumaczy się wpływem innych czynników społecznych.

ZAKOŃCZENIE

Zadaniem niniejszego artykułu było przedstawienie struktury praktyk religijnych w parafiach południowej Warmii. Podjęte zadanie zostało wykonane, w oparciu o analizę faktycznego stanu praktyk religijnych, w dwóch płaszczyznach — z jednej strony przeprowadzono typologię katolików warmińskich z uwzględnieniem zróżnicowania zachodzącego w poszczególnych typach w zależności od niektórych czynników społecznych, z drugiej zaś przedstawiono typologię parafii warmińskich

z uwzględnieniem warunków wpływających na zróżnicowanie poziomu praktyk religijnych w poszczególnych typach parafii.

W toku prowadzonych analiz nasunęło się szereg hipotez i wniosków, które trudno byłoby na tym miejscu w całości zgromadzić. Wydaje się jednak, że przynajmniej na niektóre z nich należy jeszcze zwrócić uwagę.

Przeprowadzona analiza praktyk religijnych potwierdza obiegową hipotezę według której w religijności Warmiaków praktyki odgrywają, jeśli nie najważniejszą, to bardzo ważną rolę. Świadczy o tym istniejący na Warmii olbrzymi wachlarz tych praktyk, od publicznych do prywatnych, od ogólnokościelnych do regionalnych, od zwyczajowo-towarzyskich do osobistych. Wypełniając je, Warmiacy uważają, że są dobrymi katolikami, choćby nie znajdywały one żadnego oddźwięku w ich życiu. Bogactwo praktyk wskazuje na panujący rytualizm w religijności Warmiaków, graniczący często z magią. Objawia się to w związanym „z łosierami" i „łosierkami" kulcie świętych, którym skłonni są niekiedy przypisywać atrybuty boskie. Dla wielu z nich ważniejsi są św. Antoni, Matka Boska, św. Józef, św. Roch i inni niż Pan Jezus.[172]

Wydaje się, że praktyki religijne na południu Warmii w dużym stopniu są wyrazem tradycji i konformizmu społecznego. Warmiacy byli zawsze przywiązani do „wiary ojców", która wyrażała się przede wszystkim w zewnętrznym związku z kościołem i duszpasterzem. Poprzez praktyki zaspokajali oni wiele potrzeb kulturalnych, towarzyskich („kiermas") i patriotycznych. Kościół był dla nich ostoją polskości. W kościele mogli naśpiewać się po polsku, wysłuchać „polskiego" kazania i w ogóle podtrzymać „godkę" ojców. Z drugiej strony duszpasterstwo wpajało w nich obowiązek spełniania praktyk religijnych, a tym samym obowiązek posłuszeństwa Kościołowi. Doprowadziło to z czasem do wytworzenia się wśród Warmiaków przekonania, że praktyki religijne wyrażają całą istotę katolicyzmu.

Toteż nie trzeba się dziwić, że obecnie, gdy znaleźli się w zmienionych warunkach, w których ani tradycja nie odgrywa większej roli, ani też Kościół nie ma dla nich takiego autorytetu jak dawniej, słabną i zanikają również praktyki religijne. Jeśli prawdziwa jest hipoteza, że zaniedbywanie praktyk religijnych prowadzi do zobojętnienia pod względem religijnym, to również o Warmiakach można powiedzieć, że obecnie słabnie wśród nich religijność, której tyle świadectw pozostawili ich ojcowie na Warmii. U Warmiaków proces zobojętnienia zaczyna się

[172] W omawianej już ankiecie jeden z punktów dotyczył Patrona, którego ewentualnie respondenci darzą szczególnym nabożeństwem. Sumaryczne odpowiedzi w liczbach bezwzględnych przedstawiają się następująco: a) św. Antoni 328, b) Matka Boska 253, c) św. Józef 160, d) św. Roch 54, e) św. Walenty 36, f) św. Franciszek z Asyżu 27, g) św. Barbara 26, h) św. Piotr i Paweł 25, i) Pan Jezus 23, j) św. Teresa 21, k) św. Anna 17, l) św. Rozalia 16, ł) św. Augustyn 12, m) św. Stanisław Kostka 11. Później następuje długa lista świętych w granicach 10 i mniej głosów.

w momencie zaniedbywania przez nich praktyk nadobowiązkowych ogólnokościelnych, choć w przeciwieństwie do ludności napływowej, w dużym stopniu wykazują jeszcze przywiązanie do praktyk obowiązkowych i częściowo regionalnych. Istnieje jednak obawa, że w miarę słabnięcia mechanizmów konformizmu społecznego, Warmiacy będą zaniedbywać i te drugie rodzaje praktyk.

W toku prowadzonych analiz potwierdziła się także druga hipoteza obiegowa, że Warmiacy pod pewnym względem religijnie stoją wyżej niż ludność napływowa. Podkreślić należy „pod pewnym względem", bo gdy chodzi o praktyki nadobowiązkowe ogólnokościelne, repatrianci ze Wschodu przewyższają Warmiaków. Jednakże, ze względu na niższy stan praktyk obowiązkowych, repatrianci zajmują dopiero drugą pozycję. Trzecią zajmuje ludność z centralnej Polski, która zaniedbuje praktyki obowiązkowe i nadobowiązkowe. Grupa ta najbardziej pejoratywnie wpływa na religijność południowej Warmii.

Dalej, potwierdzona została ogólna hipoteza, że krzywa praktyk religijnych, przynajmniej obowiązkowych, jest dość wysoka wśród młodzieży, później bardzo znacznie spada wśród ludzi w wieku średnim i z kolei podnosi się wśród starszych, choć nie osiąga już tego poziomu, jaki miała w punkcie wyjścia.

Wreszcie potwierdzone zostało, że kobiety praktykują bardziej systematycznie niż mężczyźni oraz, że znaczna grupa ludzi w parafiach zaniedbując obowiązkową mszę, do komunii przystępuje jednak częściej niż nakazuje obowiązek.

Z nowych spostrzeżeń, należy odnotować takie hipotezy, jak: 1) Obecnie praktyki nadobowiązkowe, które są w pewnym sensie znakami „żywej" religijności znajdują oparcie głównie w ludziach w starszym wieku, zwłaszcza w kobietach. Młodsi, a nawet młodzież ograniczają się w dużej mierze tylko do wypełnienia „obowiązku" religijnego; 2) Zaniedbywanie praktyk religijnych przez średnie pokolenie, wywołuje spadek obowiązkowych praktyk religijnych wśród dzieci szkolnych, które na Warmii uczęszczają do kościoła wprawdzie lepiej niż mężczyźni, ale gorzej niż kobiety w kategoriach wieku od 15 lat w zwyż; 3) Chłopi-robotnicy dojeżdżający do miejsca pracy poza teren własnej parafii, ogólnie biorąc, zarówno praktyki obowiązkowe, jak i nadobowiązkowe wypełniają gorzej niż rolnicy; 4) W parafiach z popularnych dotychczas praktyk nadobowiązkowych ogólnokościelnych, najbardziej zanikają niedzielne nieszpory; 5) Na południu Warmii, poziom praktyk religijnych w parafiach tylko częściowo uwarunkowany jest składem ludnościowym i rolniczym charakterem parafii; obok tych czynników ważną, a niekiedy dominującą rolę odgrywają inne czynniki, a m. i. jakość i praca duchowieństwa.

Z nowych problemów interesujące byłoby zbadać: 1) jaki związek zachodzi pomiędzy religijnością a „kulturą religijną", 2) zasięg wpływu ideologii religijnej na rodzaj, częstotliwość i intensywność wypełniania praktyk religijnych, 3) zasięg wpływu konformizmu społecznego na wypełnianie praktyk religijnych, 4) czy i o ile zachodzi związek pomiędzy praktykami religijnymi a moralnością katolików. Wszystkie te problemy wymagają jednak pogłębionych badań psycho-socjologicznych.