

Z BADAŃ NAD PERCEPCJĄ IDEOLOGII KATOLICKIEJ NA POŁUDNIU WARMII

WSTĘP

W prowadzonych dotychczas badaniach socjologicznych nad religijnością katolików uwzględniano przede wszystkim praktyki religijne. Dowodem tego są liczne prace instytutów socjologiczno-religijnych w krajach Europy Zachodniej, w których problematyka praktyk zajmuje dominującą pozycję. Położenie akcentu na praktyki znajdowało uzasadnienie w tym, że z jednej strony stanowią one — jak powiada Le Bras — znaki najbardziej widzialne, wymierne, dające się ująć statystycznie¹, z drugiej zaś, są one ważnym kryterium religijności, zwłaszcza gdy chodzi o niedzielną mszę i wielkanocną komunię św. Ta preferencja praktyk wśród innych przejawów życia religijnego doprowadziła jednakże z czasem do pewnej przesady, na którą zwrócił ostatnio uwagę H. Hoefnagels². Autor m. in. kwestionuje metodologiczne podstawy tzw. „socjologii duszpasterskiej”, ograniczającej się jedynie do badania zewnętrznych zachowań (praktyk) religijnych i ich społecznych uwarunkowań. Jego zdaniem, nie tylko zewnętrzne zachowanie wierzącego, ale także wewnętrzna religijność, np. wierzenia, są dostępne dla badań empirycznych. Należyte uprawianie socjologii religii wymagałoby zatem uwzględnienia wszystkich zjawisk religijnych i ich uwarunkowań przez różne czynniki społeczne.

Wydaje się, że jednym z niedociągnięć, o którym mówi Hoefnagels, jest pomijanie w przeważającej większości dotychczasowych badań tzw. „ideologii religijnej”. Wprawdzie niektórzy autorzy w swoich badaniach uwzględniają tzw. wierzenia, albo „mentalność religijną”³, często jednak

¹ „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. Gêmes: *Religion und Gesellschaft nach Gabriel Le Bras*. Köln am Rhein 1957 s. 19.

² H. Hoefnagels: *Religion et milieu de vie. Social Compass* 1964 s. 70—76.

³ Por. L. Dingemans et J. Remy: *Charleroi et son agglomération — aspects sociologiques de la pratique religieuse*. Bruxelles 1962 s. 37 nn. Autorzy powiadają, że „mentalność religijną” można badać przy pomocy trzech grup kryteriów: 1) les opinions sur la religion et les expressions d'appartenance ou de rejet; 2) les con-

traktują je, zwłaszcza we Francji, wyłącznie jako jeden z czynników warunkujących praktyki religijne. Tymczasem zarówno praktyki jak i ideologia stanowią, obok innych jeszcze, podstawowe elementy religijności.

Mówiąc o ideologii religijnej należałoby najpierw wyjaśnić, czym ona jest oraz jakie są — jej struktura, funkcje i typy? W literaturze socjologicznej termin „ideologia” należy do najbardziej mętnych wyrażen tak co do zakresu jak i co do treści. Jak informuje J. J. Wiatr — pierwszy wprowadził ten termin do filozofii i nauki A. L. C. Destutt de Tracy⁴, definiując go jednocześnie jako „naukę o ideach”. Od tego momentu występuje on w literaturze różnych dziedzin, zwłaszcza z zakresu nauk społecznych, w najrozmaitszych znaczeniach. Autorzy, mianowicie G. Gurvitch i A. Naess ze swoimi współpracownikami podjęli trud zgromadzenia istniejących już znaczeń terminu „ideologia”. Okazało się, że pierwszy⁵ z nich odnalazł trzynaście, a drudzy⁶ — osiemnaście różnych typów definicji tego terminu. Trudno byłoby na tym miejscu omawiać wszystkie te definicje, tym bardziej, że oprócz nich są jeszcze inne, nie uwzględnione przez wspomnianych autorów⁷, występujące m. in. w najnowszej literaturze socjologicznej w Polsce⁸. Do tego należałoby dołączyć również słowniki, encyklopedie itp.

W oparciu o rozsiane po różnych dziełach socjologicznych definicje można by ustalić następujące znaczenie tego wyrażenia: ideologia jest to określony system poglądów, wartości i przekonań uzasadniających cele i dążenia grup społecznych. Określenie to ma charakter ogólny i neutralny, tzn. nie przesądza z góry, czy mamy do czynienia z ideologią prawdziwą czy fałszywą, naukową czy nienaukową. Powyższe stwierdzenie wydaje się być ważne, bo w wielu pracach z zakresu socjologii zauważa się tendencje do apriorycznego określenia charakteru ideologii⁹.

naissances religieuses et les indices d'orthodoxie; 3) les attitudes religieuses et leur conformité avec les exigences pratiques qui doivent logiquement découler de la foi.

⁴ Por. A. L. C. Destutt de Tracy: *Eléments d'idéologie*. Paris 1804 oraz J. J. Wiatr: *Zagadnienia rasowe w socjologii amerykańskiej*. Warszawa 1959 s. 265; tenże: *Spółczesność — Wstęp do socjologii systematycznej*. Warszawa 1964 s. 452.

⁵ G. Gurvitch: *Les fondateurs de la sociologie contemporaine*. Paris 1957 s. 75 n.

⁶ A. Naess, J. A. Christophersen, K. Kvalo: *Democracy, Ideology and Objectivity — Studies in the Semantics and Cognitive Analysis of Ideological Controversy*. Oslo—Oxford 1956 s. 161—172.

⁷ Na szczególną uwagę w zakresie studiów nad pojęciem ideologii zasługuje praca K. Mannheima: *Ideologie und Utopie*. Frankfurt 1952.

⁸ Z polskich autorów na temat ideologii pisali m. i. J. J. Wiatr, Z. Bauman, M. Hirszowicz, J. Hochfeld, K. Martel. Wszyscy ci autorzy akcentują mocno jej klasowy charakter.

⁹ Por. np. Mannheim, *ibid.* s. 36; także Bauman: *Zarys socjologii — Zagadnienia i pojęcia*. Warszawa 1962 s. 18 nn.

W ideologii zawarte są wzorce (schematy, systemy, syntezy) poglądów, wartości i przekonań. Według Baumana wzorce te najczęściej wyrażają się w postaci zdań orzekających i wartościujących. Pierwsze z tych zdań z punktu widzenia wartości logicznej i noctycznej mogą być prawdziwe lub fałszywe, drugie zaś nie mogą być ani prawdziwe ani fałszywe. Zdania orzekające, o ile pozwalają się zweryfikować, zaliczane są do nauki. Zdania wartościujące nie mogą być weryfikowane, gdyż dotyczą postulowanego stanu rzeczy. Nie można mówić o ich prawdziwości lub fałszywości, lecz tylko o słuszności lub niesłuszności, w zależności od akceptowanej przez grupę społeczną hierarchii wartości. Te ostatnie nazywa on „zdaniami ideologicznymi”¹⁰.

Ten sam autor od zdań ideologicznych odróżnia zdania pełniące funkcje ideologiczne¹¹. Autor bierze w tym przypadku pod uwagę jedynie te funkcje, jakie pełnią one wobec członków grupy społecznej. Ludzie bowiem wyznający jakąś ideologię wierzą w ich prawdziwość i starają się skłonić innych do podobnej wiary. Przedmiotem tej wiary są wszystkie zdania wchodzące w skład ideologii niezależnie od ich charakteru gnozeologicznego. W konsekwencji cały zespół zdań wchodzących w skład określonej ideologii pełni funkcję ideologiczną. Dzięki nim grupy społeczne uzasadniają swoje cele i dążenia oraz obmyślają warunki, środki i konkretne dyrektywy działania.

Przyjrzyjmy się bliżej tym funkcjom, jakie ideologia pełni w stosunku do swoich wyznawców. Problem ich systematyzacji nie jest jednolicie rozwiązywany przez socjologów¹². Wydaje się, że w sposób najbardziej odpowiedni do naszych rozważań określa je S. Ossowski¹³. Zdaniem autora ideologia pełni trzy podstawowe funkcje: integrującą, selekcyjną i wychowawczą.

Funkcja integracyjna polega na zespoleniu członków grupy społecznej „pod sztandarem” wspólnych zasad. Znaczy to, że wszyscy jej wyznawcy posiadają te same ideały, cele i dążenia najogólniej pojęte, że są zgodni w przekonaniach dotyczących najbardziej doniosłych wartości, że te same kategorie czynów są przez wszystkich uznawane za godne pochwały lub godne pogardy. Inaczej można by powiedzieć, że ideologia jest symbolem łączności grupowej, ponieważ spełnia rolę swoistej legitymacji

¹⁰ Bauman, jw. s. 21–22. Według Naessa, o zdaniu ideologicznym mówimy wówczas, gdy spełnia ono dwa warunki: 1) jest to *explicite* lub *implicite* wypowiedź wartościująca lub postulatyczna; 2) przedmiot zdania jest ideologiczny (jw. s. 181). Por. także: M. Hirszowicz: *Konfrontacje socjologiczne — marksizm i socjologia współczesna*. Warszawa 1964 s. 344 nn, 420 n.

¹¹ Bauman, jw. s. 19–21.

¹² Por. np. Z. Bauman: *Idee, ideały, ideologie*. Warszawa 1963 s. 70 nn. oraz J. J. Wiatr: *Ideologia i życie społeczne*. Warszawa 1965 s. 9 nn.

¹³ Informacje te podaję na podstawie wiadomości uzyskanych z kręgów znanych prof. S. Ossowskiego.

członkowskiej czy znaczka klubowego w klapie, wskazującego na świadomość przynależności do grupy i solidarności z jej celami¹⁴. Mając na uwadze tę funkcję, Ossowski podkreśla za E. Durkheimem, że nie tylko ważne jest to, w co członkowie wierzą, ale raczej to, czy mocno wierzą, czy wszyscy wierzą i jak głęboko ta wiara przenika ich życie.

Funkcja selekcyjna polega na doborze aktywnych i najbardziej oddanych sprawie wyznawców określonej ideologii. Wiadomo ogólnie, że o przynależności do grup ideologicznych mogą decydować różne motywy, jak interes osobisty, więc nawyków wytworzonych przez współżycie z pewną zbiorowością ludzi oraz wybór konkretnej ideologii. To ostatnie odgrywa szczególnie ważną rolę w selekcji członków grupy, gdyż wskazuje na ich wartość osobistą oraz na wartość grupy ideologicznej. Osoby dobrane do grupy na podstawie interesu czy nawyków często nie dorastają do poziomu wymaganego przez wyznawaną ideologię. Natomiast osoby uczestniczące w grupie na podstawie swobodnego wyboru ideologii przeważnie są godnymi reprezentantami grupy. Co więcej, ideologia skłania ludzi nieraz do działania wbrew interesom własnym, czy nawet interesom klasowym na rzecz wybranej grupy ideologicznej; np. zdarzyło się przed wojną w Polsce, że inteligenci brali udział w ruchu robotniczym.

Funkcja wychowawcza polega na stworzeniu swoistej dla danej grupy atmosfery, w której kształtują się postawy moralne członków. Atmosfera ta nie oddziałuje w jednaki sposób na wszystkich członków, o czym świadczy fakt, że idealny wzór osobowości przyjęty i uznany przez jakąś grupę społeczną najczęściej nie pokrywa się z typem istotnie w niej dominującym. Zwykle tak bywa, że jedni całkowicie przejmują się sprawami idei, drudzy tylko częściowo, a inni wcale się nie przejmują. Dla tych ostatnich ideologia ma charakter „odświeżny”. Niemniej jednak ogólnie można powiedzieć, że ideologia wywiera zawsze mniejszy lub większy wpływ na moralną postawę członka grupy społecznej. Inaczej bowiem kształtują się osobowości członków w środowisku katolickim, inaczej w protestanckim, prawosławnym itp.

Charakterystyczne jest zjawisko, na które zwraca uwagę Ossowski, mianowicie, że ideologia tym mniej jest żywotna im bardziej jest zinstytucjonalizowana, poddana pod kontrolę władzy i ujęta w oficjalne kanony. Wyznawcy jej w przypadkach nałożenia na nią ciasnych ram instytucjonalnych przybierają najczęściej postawę lojalności, pociągającą za sobą rezygnację z samodzielnego zaangażowania się w sprawy idei. Zresztą angażowanie się to byłoby zbyt ciężkie, bo każdą nasuwającą się im wątpliwość rozwiązuje w sposób autorytatywny oficjalny interpre-

¹⁴ Bauman: *Zarys socjologii* jw. s. 21.

tator. W tych warunkach zanikają dwie istotne funkcje ideologii — selekcyjna i wychowawcza. W konsekwencji ideologia wywiera bardzo słaby wpływ na życie członków grupy¹⁵. Schemat ten pomimo pewnych sugestii autora nie ma jednak całkowitego zastosowania w odniesieniu do ideologii katolickiej. Są ludzie, którym instytucjonalizacja ideologii wcale nie przeszkadza angażować się w jej sprawy i żyć nią na co dzień.

Pozostają jeszcze do omówienia różne podziały ideologii. Trudno jednak doszukać się w pracach poruszających tę problematykę jakichś jednolitych zasad tych podziałów. Tak np. spotyka się zróżnicowanie na ideologię totalną i partykularną, świecką i religijną, racjonalną i irracjonalną, konserwatywną, postępową i reakcyjną itp.¹⁶ Jak widać nawet na podstawie tych nielicznych przykładów, podziały ideologii nie zawsze są rozłączne i często nakładają się na siebie.

Pomijając szczegółową analizę różnych typów ideologii, zwróćmy uwagę na ideologię religijną¹⁷ lub ściślej, na ideologię katolicką. Ideologia ta ma charakter uniwersalistyczny; zespala ludzi różnych narodów, ras i klas społecznych. Obcy jej jest wszelki partykularyzm. Nie znaczy to jednak, że kultury poszczególnych narodów nie wywierają na nią swoistego piętna. Religia katolicka jest wezwaniem skierowanym do wszystkich ludzi, ale na to wezwanie każdy naród odpowiada inaczej¹⁸. Dlatego inny jest katolicyzm polski, hiszpański, włoski, amerykański. Oprócz zróżnicowania narodowego, można jeszcze mówić o zróżnicowaniu regionalnym czy nawet parafialnym¹⁹, w ich ramach z kolei o zróżnicowaniu czasowym.

Pomimo tego, że ideologia katolicka przybiera w różnych ugrupowaniach ludzi swoiste piętno, zasadnicze zręby ideologiczne są wspólne

¹⁵ Na Zachodzie pojawiają się już prace wskazujące na kurczenie się roli ideologii w czasach obecnych, por. np. R. Aron: *Koniec wieku ideologii*. Paryż 1956.

¹⁶ Por. np. Hirszowicz, jw. s. 332 nn. oraz Wiatr, jw. s. 13 nn. K. Martel: *Ideologia a nauka*. Warszawa 1960 s. 7, rozróżnia ideologię w znaczeniu węższym i szerszym. Tę ostatnią wydaje się utożsamiać ze światopoglądem.

¹⁷ W polskiej literaturze socjologicznej problematykę ideologiczną związaną z religią omówił ostatnio Bauman, w pracy: *Zarys marksistowskiej teorii społeczeństwa*. Warszawa 1964 s. 336—345. Autor zalicza religię do „nadbudowy” i w tym znaczeniu traktuje ją jako ideologię.

¹⁸ Por. J. Piwowarczyk: *Katolicka etyka społeczna* (skrypt autoryzowany). T. 1. Kraków 1948 s. 221.

¹⁹ Porównaj w tym zakresie prace: J. Chałasiński: *Związek z parafią a świadomość narodowa emigranta*. *Przegląd Socjologiczny* 1936 s. 547—549; S. Czarnowski: *Kultura religijna wiejskiego ludu polskiego*. W: *Dziela*. T. 1. Warszawa 1956 s. 88—107; T. Makarewicz: *Emigracja amerykańska a macierzysta grupa parafialna*. *Przegląd Socjologiczny* 1936 s. 521—546; S. Nowakowski: *Polonia Chicagowska*. *Kultura i Społeczeństwo*. T. 3: 1959 nr 1 s. 63—97; W. I. Thomas and F. Znaniecki: *Polish Peasant in Europe and America*. T. 1—2. New York 1958.

wszystkim jej wyzawcom. Można więc mówić o ideologii katolickiej w pewnym sensie niezależnie od poszczególnych ugrupowań religijnych, pozostających jednakże w łączności z całym Kościołem katolickim. Ideologia katolicka w tym znaczeniu jest to określony system poglądów, wartości i przekonań religijnych uzasadniających cele i dążenia członków społeczności kościelnej.

Podobnie ideologię katolicką określa Ks. F. Mirek. Jego zdaniem ideologia to „Logos i Ethos Kościoła, wcielone w grupę parafialną”²⁰. Autor, jak widać, akcentuje nie tylko przedmiotowy zespół prawd i zasad teologicznych, ale także realizację ich w życiu katolików. Ponieważ to urzeczywistnienie ideologii w postępowaniu katolików dokonuje się głównie w grupach opartych na stycznościach i stosunkach charakteru personalnego, czyli w różnego rodzaju wspólnotach, stąd wydaje się, że również pojęcie wspólnoty należałoby włączyć do definicji. Ostatecznie można więc przyjąć, że ideologia katolicka jest zespołem prawd dogmatycznych i zasad etycznych Kościoła, urzeczywistnianych na swój sposób w życiu członków różnych wspólnot katolickich.

Z powyższego wynika, że ideologia katolicka może być rozpatrywana w dwóch, a nawet w trzech płaszczyznach. Z jednej strony można rozważać ją przedmiotowo, tzn. taką, jaką jest ona „sama w sobie”, a w pewnym sensie także, jaką przekazują wiernym oficjalni przedstawiciele Kościoła — duchowni różnych szczebli hierarchicznych, szczególnie zaś kapłani za pomocą katechezy i kazania. Innymi słowy, chodzi tutaj o ideologię propagowaną.

Z drugiej strony natomiast, ideologię katolicką można rozpatrywać w aspekcie urzeczywistniania jej w życiu wiernych. W tym sensie, powiada Ks. Mirek, ideologia zasadza się „także na odpowiednim postępowaniu, a więc na czynach”²¹. Autora jako socjologa interesuje przede wszystkim ta właśnie, praktyczna strona ideologii katolickiej tzn., o ile „wciela się” ona w grupę parafialną lub o ile „istnieje” w grupie parafialnej. Zmiany wywołane na skutek „zaszczepienia” jej w członkach parafii nazywa on „naturalizacją ideologii katolickiej”²².

Wydaje się, że możliwa jest jeszcze trzecia płaszczyzna, na której można rozpatrywać problem ideologii, łącząca pod pewnym względem dwie pozostałe. Chcąc urzeczywistnić w życiu ideologię katolicką gło-

²⁰ F. Mirek: *Elementy społeczne parafii rzymsko-katolickiej. Wstęp do socjologii parafii*. Poznań 1928 s. 200.

²¹ Tamże s. 200.

²² Tamże s. 201. Autor pisze: „Ogół zmian, zachodzących z punktu widzenia Kościoła w przedmiotach społecznych, ludziach, a związanych z zaszczerpieniem religii katolickiej przez podmiot społeczny, kapłana, nazywamy naturalizacją ideologii katolickiej. Przedmioty społeczne zaś, w których myśleniu i postępowaniu zmiany te zostały dokonane, nazywamy wiernymi”.

szoną przez Kościół, postępować według jej wskazań, dążyć do wytyczonych przez nią celów, trzeba wypełnić przynajmniej dwa warunki: po pierwsze, znać wchodzące w nią twierdzenia i zasady etyczne, stosownie do właściwego poziomu intelektualnego, a po drugie, akceptować je, szczególnie zaś te spośród nich, których przyjęcie uznane jest w społeczności kościelnej za obowiązek. Orientacja w zakresie obydwu tych warunków wydaje się mieć duże znaczenie w badaniach nad percepcją ideologii katolickiej przez wiernych. Można bowiem na przykładzie konkretnej zbiorowości katolików stwierdzić, na ile ideologia propagowana ugruntowana jest w świadomości wiernych, czy znają oni przynajmniej najważniejsze prawdy wiary i zasady moralne, czy znają je poprawnie, ewentualnie, co warunkuje aktualny stan wiedzy religijnej. Można także zbadać stopień akceptacji głoszonych przez Kościół prawd wiary i zasad moralnych, czy przyjmują oni wszystkie, obowiązujące w Kościele prawdy wiary i zasady moralne, czy też niektóre odrzucają. Jeżeli zaś odrzucają, to jakie prawdy — teoretyczne czy praktyczne. Następnie, dlaczego niektóre z nich odrzucają, czy na skutek nieznamomości, błędu, niemożności dotarcia do autentycznych źródeł wiary, czy też na skutek chęci świadomego zerwania związku z Kościołem lub niemożności pogodzenia ich z postępowaniem katolika²³. Dodajmy, że zarówno zagadnienie wiedzy religijnej jak i akceptacji prawd religijnych pozostaje w ścisłym związku z życiem katolików. Trudno chyba byłoby mówić o odpowiednim, stosownym do wymagań ideologii postępowaniu, jeśli ani się jej nie zna całkowicie, ani też nie akceptuje się całkowicie wchodzących w nią twierdzeń i zasad teologicznych.

Dotychczasowe rozważania nad ideologią w ogóle oraz nad ideologią katolicką w szczególności, mają na celu wprowadzenie do analizy percepcji ideologii religijnej przez mieszkańców południowej Warmii. W szczególności zadaniem niniejszej pracy jest możliwie wyczerpujące zbadanie tej ideologii w trzecim z wyróżnionych uprzednio aspektów, tzn. zarówno wiedzy religijnej jak i akceptacji prawd religijnych. W toku analizy tych problemów należałoby omówić następujące zagadnienia:

Najpierw zostanie przeprowadzona ogólna charakterystyka badanej zbiorowości katolików, aby uzyskać w miarę dokładne informacje o przedmiocie badań. Następnie trzeba będzie przedstawić aktualny stan w zakresie wiedzy i akceptacji prawd religijnych. W ten sposób zorientujemy się, jaka jest pod tym względem religijność ludności południowej Warmii. Dalej należy zwrócić uwagę na zależność zróżnicowań występujących w ideologii religijnej od cech poszczególnych osób. Rozważania

²³ Por. J. Majka: Socjologia parafii — Zarys problematyki (skrypt autoryzowany). Lublin 1963 s. 102 n.

tego typu przyczynią się do pogłębienia informacji o faktycznej percepcji ideologii w badanym zakresie. Ponadto wydaje się, że w oparciu o obydwa kryteria — wiedzy religijnej i akceptacji prawd religijnych, będzie można przeprowadzić typologię religijną omawianej zbiorowości. W końcu uwzględni się, na ile to będzie możliwe, ogólne uwarunkowania pozwalające na wyjaśnienie aktualnego stanu w zakresie wiedzy i przekonań religijnych mieszkańców południowej Warmii.

Praca niniejsza opiera się na pewnych hipotezach roboczych. Przystępując do badań przypuszczano — po pierwsze: że zarówno wiedza religijna jak i przekonania religijne nie przedstawiają się jednolicie wśród badanej populacji, lecz są zróżnicowane, po drugie: że zróżnicowania te są uzależnione od takich cech poszczególnych jednostek jak: pochodzenie terytorialne, płeć, wiek, zawód, stan cywilny itp.

W badaniach nad ideologią religijną mieszkańców południowej Warmii posłużono się trzema technikami — ankietą, wywiadem, obserwacją. Techniki te przypuszczalnie nie są wystarczające do tego typu badań. Niewątpliwie należałoby przeprowadzić, szczególnie gdy chodzi o przekonania religijne, badania bardziej pogłębione o charakterze psychosocjologicznym, posługując się także testami²⁴. Wydaje się jednak, że dla celów niniejszej pracy, która w przeważającej mierze ma charakter socjograficzny, zastosowane techniki i metody badań nie budzą wątpliwości. Dzięki nim uzyskano materiały, które pozwolą nie tylko na stwierdzenie stanu faktycznego ideologii w zakresie obydwu wspomnianych kryteriów religijności, ale także w pewnym stopniu na wyjaśnienie go przez wskazanie na różne uwarunkowania.

Badania nad ideologią religijną wśród mieszkańców południowej Warmii zostały przeprowadzone w latach 1961—1964. Zgromadzone podczas tych badań materiały można — ze względu na przydatność dla celów niniejszej pracy — podzielić na dwie grupy: zasadnicze i pomocnicze;

I. Materiał zasadniczy, na którym będą opierać się prowadzone poniżej rozważania obejmuje:

1. Wywiady na temat wiedzy religijnej, przeprowadzone jesienią 1964 roku w siedmiu wioskach położonych na terenie dwóch parafii południowej Warmii — jednej podmiejskiej i drugiej oddalonej od miasta. W doborze parafii i wiosek kierowano się dwoma kryteriami: a) odległością od miasta, a w związku z tym większą lub mniejszą ich otwartością i b) liczebnością mieszkańców wsi. Uwzględniono przede wszystkim wioski o małej stosunkowo liczbie mieszkańców, aby grupa

²⁴ O badaniach tego typu pisze H. J. Eysenck; *The Psychology of Politics*. Wyd. 2. New York 1957 s. 112.

Południowa Warmia



Parafie podmiejskie

Blesowo *
Dątki
Klenki



Parafie wiejskie:

Butryny
Gietrzwałd
Lamkowo
Purda
Wzesina

* Por. odsyłacz 43 na s. 138.

prowadząca wywiady mogła ich objąć badaniami w krótkim stosunkowo czasie. W ten sposób można było uniknąć porozumienia się ludzi między sobą. Przedmiotem badań była w zasadzie ludność autochtoniczna, ale uwzględniono też osiadłą w tych wioskach po wojnie ludność napływową. W badaniach założono, że sprawdzanie wiadomości religijnych obejmie wszystkie osoby zastane we wsi w wieku od 15 lat wzwyż. W sumie udało się nawiązać kontakt z 420 osobami, co stanowi około 60% całej ludności. Prowadzący wywiady spotykali się na ogół z bardzo życzliwym przyjęciem, dużą otwartością i szczerością, zwłaszcza ze strony ludności rodzimej, o czym świadczy fakt, że na 420 badanych, tylko z ośmioma osobami nie udało się odbyć względnie ukończyć rozpoczętych rozmów. Pomimo dobrze zorganizowanej pracy niekiedy zauważono ukrywanie się ludzi. Można więc przypuszczać, że nie objęta badaniami grupa wpłynęłaby na obniżenie poziomu uzyskanych wyników.²⁵ Ta niewielka grupa ludzi nie przeszkadza jednak, by pod względem statystycznym badania te traktować jako wyczerpujące, kompletne.

2. Ankiety m. in. na temat akceptowania prawd religijnych, przeprowadzone w 1963 roku w kilkunastu wybranych parafiach warmińskich wśród ludności obecnej na niedzielnej mszy św. Sposób przeprowadzenia ankiety był następujący: w dowolną niedzielę, po uprzednim wyjaśnieniu z ambony, doręczano wszystkim obecnym na mszy, oprócz dzieci szkolnych, ankietę dotyczącą religijności badanych. Ankietę tę wypełniano w ciągu tygodnia, a w najbliższą niedzielę zwracano ją do puszek z napisem „Ankieta”, znajdującej się w przedsionku kościoła. Pytania dotyczące akceptacji prawd wiary, zamieszczone były w kwestionariuszu skierowanym do ośmiu parafii (trzech podmiejskich i pięciu wiejskich). Trzeba podkreślić, że wybrane parafie są reprezentatywne dla całej południowej Warmii. Uzyskane wyniki nie są jednakże reprezentatywne dla ogółu tamtejszych mieszkańców. Zauważył na tym fakt, że ankietą objęci zostali tylko tzw. katolicy niedzielni, których we wspomnianych parafiach, jak wykazały badania inne²⁶, jest około 60%. Istnieje prawdopodobieństwo, że uzyskana próba jest tendencyjna również w odniesieniu do katolików niedzielnych, bo ankietę mogli np. wypełnić i zwrócić w większości ludzie bardziej religijni. Sprawdzenie i skorygowanie tej próby byłoby możliwe po uzyskaniu informacji na temat faktycznej struktury społecznej *dominantes* południowej Warmii. Wówczas można by było porównać strukturę próby uzyskanej pod względem pewnych cech ze strukturą całej populacji „niedzielnej” i ustalić wielkość błędu.

²⁵ Por. szerzej, W. Piwowarski: Co parafianie wiedzą o soborze? *Tygodnik Powszechny* R. 19: 1965 nr 24.

²⁶ Por. W. Piwowarski: Typologia religijna katolików południowej Warmii. *Studia Warmińskie*. T. 1. 1964 s. 141—144.

Zadanie to zostanie wykonane przy innej okazji. Tutaj wystarczy, jeśli będziemy mieć na uwadze zasygnalizowaną tendencyjność, która sprawia, że wyniki ankiet nie są reprezentacyjne dla katolików świątecznych i religijnie obojętnych, a być może także dla katolików niedzielnych. Jak wiadomo, tendencyjność próby nie przeszkadza jednak w przeprowadzeniu interesujących nas korelacji. Dodajmy jeszcze, że z ośmiu przebadanych parafii uzyskano 1488 poprawnie wypełnionych kwestionariuszy, co stanowi około 30% zwrotu z ogółu osób, którym doręczono ankietę.

II. Materiał pomocniczy, który służy przede wszystkim do naszkicowania tła omawianych zjawisk religijności obejmuje:

1. Prace publikowane samoistnie lub w różnych czasopismach oraz dostępne statystyki, dotyczące omawianego regionu.

2. Materiały zgromadzone w archiwach parafialnych i w archiwum Warmińskiej Kurii Biskupiej w Olsztynie, m. in. wykorzystano protokoły wizytacji kanonicznej.

3. W roku 1961 przeprowadzono wśród wszystkich proboszczów zatrudnionych w duszpasterstwie na południu Warmii ankietę składającą się ze 106 pytań, obejmujących całokształt życia społeczno-religijnego parafii. Kwestionariusz ankiety został uzupełniony wywiadami przeprowadzonymi ze wszystkimi księżmi. W sumie uzyskano 25 wypełnionych ankiet i tyleż wywiadów od księży.

4. W latach 1962–1964 zostały przeprowadzone wywiady według ustalonego kwestionariusza pytań z księżmi miejscowego pochodzenia, przeważnie emerytami, z miejscową inteligencją warmińską oraz z niektórymi ludźmi w różnych parafiach. W sumie zebrano ich około 200.

5. Oprócz wywiadów jawnych przeprowadzono także wiele wywiadów ukrytych oraz poczyniono szereg interesujących spostrzeżeń wśród ludności warmińskiej.

W całości zgromadzony materiał źródłowy ma charakter subiektywo-objektywny. Wydaje się, że jest on w zupełności wystarczający do tego, aby można było przedstawić sytuację w zakresie wyróżnionego aspektu ideologii religijnej na południu Warmii.

I. OGÓLNA CHARAKTERYSTYKA BADANYCH ZBIOROWOŚCI

Przedmiotem badań była warmińska ludność katolicka. Jak wiadomo, po II wojnie światowej większość ludności niemieckiej osiadłej w diecezji warmińskiej została przesiedlona do Niemiec. Pozostała jednak ludność etnicznie polska,²⁷ która do dziś jeszcze koncentruje się w trzech

²⁷ Polska ludność rodzima prawie do ostatniego wieku zachowywała poczucie przynależności do narodu polskiego. Później jednak, na skutek intensywnej akcji germanizacyjnej, część tej ludności zniemczyła się. Tylko niewielka jej grupa

regionach: na Powiślu, Warmii i Mazurach. Najwięcej tej ludności wyznania rzymsko-katolickiego zamieszkuje na terenie południowej Warmii w powiecie olsztyńskim i częściowo w powiecie biskupieckim, dlatego ten właśnie region wzięto za przedmiot badań. Pod względem administracji kościelnej przynależy ona do 25 parafii położonych wokół Olsztyna oraz czterech dekanatów: Olsztyn Południe, Olsztyn Północ, Barczewo i częściowo Biskupiec Warmiński. We wszystkich tych parafiach autochtoni²⁸ stanowią obecnie około 50—90%.

Na skutek powojennej migracji ludność rodzima wymieszała się częściowo z ludnością napływową. Południe Warmii skupia więc, oprócz autochtonów, także repatriantów ze Wschodu (najczęściej z Wileńskiego) oraz osadników z centralnej Polski (najwięcej z warszawskiego i białostockiego).

Podjęte badania koncentrują się w zasadzie na ludności miejscowego pochodzenia, choć nie wyłącznie. Mając na uwadze nowe warunki, w których ludność ta znalazła się po wojnie, uwzględniono również osadników z centralnej Polski i repatriantów. Objęcie badaniami wszystkich grup ludności zamieszkałych obecnie na południu Warmii pozwoli na dokonanie pewnych porównań a jednocześnie rzuci nowe światło na ludność autochtoniczną. Na ogólną liczbę mieszkańców południowej Warmii, wynoszącą 56.600, Warmiacy stanowią około 38.000 (tj. 67%), inni 18.600 (tj. 33%).²⁹ Wśród tych ostatnich spotyka się nieliczne jednostki z akcji „W”. W badaniach zaliczono tych ludzi do napływowych z centralnej Polski.

Przyjrzyjmy się z kolei, jak przedstawia się struktura ludności pod względem pochodzenia terytorialnego w obydwu zbiorowościach ujętych za pomocą wywiadów nad wiedzą religijną (I) oraz za pomocą ankiet nad akceptacją prawd religijnych (II). Dane te ilustruje tab. 1.

Pochodzenie terytorialne	I		II	
	Liczba	%	Liczba	%
Autochtoni	266	64,6	1185	79,6
„Centrala”	88	21,3	181	12,2
Repatrianci	58	14,1	122	8,2
Ogółem:	412	100,0	1488	100,0

zachowała do czasu wyzwolenia poczucie polskości. Szerzej na temat ludności rodzimej, por. np. W. Wrzesiński: *Proces zasiedlenia województwa olsztyńskiego w latach 1945—1949*. W: *Problemy rozwoju gospodarczego i demograficznego ziem zachodnich w latach 1945—1958*. Poznań 1960 s. 200—205.

²⁸ Nazwę „autochton” stosuje się w niniejszej pracy tylko w odniesieniu do ludności, która wywodzi się z dawnych rodzin na Warmii. W tym samym znaczeniu używa się nazwy „Warmiak”, „ludność rodzima”, „tubylezca”, „miejscowa”.

²⁹ Dane te ustalono na podstawie statystyk parafialnych w roku 1963; częściowo także przy pomocy innych informacji.

W pierwszym przypadku struktura ludności przebadanej jest identyczna z faktyczną strukturą mieszkańców południowej Warmii. Gorzej pod tym względem przedstawia się zróżnicowanie w przypadku drugim. Trzeba jednak wziąć pod uwagę fakt, że ankieta jest reprezentatywna tylko dla tzw. *dominicanos*, wśród których procentowo najwięcej jest autochtonów, a najmniej osadników z centralnej Polski. Wydaje się więc, że również druga z tych próbek jest zbliżona do faktycznego stanu ludności na badanym terenie, ale tylko w odniesieniu do tzw. katolików niedzielnych.

Południowa Warmia odznacza się specyficzną piramidą płci. W miejscowościach, gdzie ludność rodzima jest liczniejsza, piramida ta wśród roczników starszych przybiera kształty bardzo niekorzystne dla mężczyzn. Tłumaczy się to stratami, jakie autochtoni ponieśli w czasie wojny. Prawie wszyscy mężczyźni służyli w wojsku niemieckim. W wyniku wojny część z nich zginęła lub dostała się do niewoli, część zaś przeszła z armią hitlerowską za Odrę, skąd nie chciała wrócić na Warmię. Rocznik Statystyczny jeszcze w ostatnich latach wykazuje, że np. w powiecie olsztyńskim na 100 mężczyzn przypada 108 kobiet.³⁰ Wyłączając z piramidy płci roczniki powojenne, wśród których jest więcej mężczyzn niż kobiet, w rocznikach starszych przewaga kobiet jeszcze bardziej wzrośnie. Sytuacja ta rzutuje również na strukturę płci uzyskaną przy pomocy wywiadu i ankiety (tab. 2).

Płeć	I		II	
	Liczba	%	Liczba	%
Mężczyźni	169	41,0	613	41,3
Kobiety	243	59,0	875	58,7
Ogółem:	412	100,0	1488	100,0

W obydwu przypadkach struktura mężczyzn i kobiet jest jednakowa. Przypuszczać można, że odpowiada ona faktycznej strukturze płci na Południu Warmii. Pewne zastrzeżenia, pomimo tej zbieżności, może jednak budzić struktura zbiorowości uzyskanej na podstawie ankiety. Z obliczeń frekwencji dokonanych podczas niedzielnej mszy wiadomo, że w badanych parafiach rozpiętość wśród *dominicanos* wynosi 10%. Różnica ta powinna też wystąpić w przedstawionej powyżej tabelce. Brak jej świadczy o fakcie, że więcej mężczyzn niż kobiet zwróciło ankietę rozprowadzoną wśród uczestników niedzielnej mszy.

Podobne deformacje jak w strukturze płci zachodzą również w strukturze wieku badanych. Na południu Warmii najbardziej liczne są roczniki

³⁰ Por. Rocznik Statystyczny Województwa Olsztyńskiego 1962. Olsztyn 1962 s. 26.

powojenne. Dzieci i młodzież w wieku do 16 lat stanowią w powiecie biskupieckim 42,30%, a w powiecie olsztyńskim 36,60% całej populacji.³¹ W dalszych kategoriach wieku uderza fakt, że stosunkowo mało jest ludzi w wieku produkcyjnym, dość dużo natomiast spotyka się starców. Piramidę wieku osób biorących udział w wywiadzie i ankiecie ilustruje tab. 3.

Wiek	I		II	
	Liczba	%	Liczba	%
16—24 lat	110	26,7	267	17,9
25—39 lat	166	40,3	632	42,5
40—59 lat	88	21,3	335	22,5
60 i więcej	48	11,7	254	17,1
Ogółem:	412	100,0	1488	100,0

W obydwu zbiorowościach nie zauważa się prawie rozpiętości procentowej wśród ludzi w grupie wieku 25—59 lat. Istnieje ona natomiast w kategorii wieku 16—24 oraz 60 i więcej lat. Fakt ten tłumaczy się tym, że z jednej strony wywiadem częściowo została objęta młodzież szkolna przebywająca często poza domem, z drugiej zaś pominięciem pewnej grupy ludzi w wieku podeszłym.

Omawiana ludność, zwłaszcza autochtoni, w większości zamieszkuje na wsi. Wyłączając miasto Olsztyn, na badanym terenie znajdują się dwa miasteczka: Barczewo i Biskupiec Warmiński. Jednakże i te miasteczka, jako parafie, mają charakter miejsko-wiejski. Około połowa mieszkańców południowej Warmii zatrudniona jest w rolnictwie, w poszczególnych parafiach od 40 do 90%. Najmniej ludności pracuje na roli w parafiach podmiejskich, najwięcej w parafiach oddalonych od miasta. Oprócz rolnictwa ludność ta zatrudniona jest w przemyśle, handlu, administracji, rzemiośle, leśnictwie i rybactwie. Ze wszystkich parafii mniejszy lub większy odsetek ludności dojeżdża do pracy, najczęściej do miasta.³²

W populacji uzyskanej na podstawie wywiadu i ankiety strukturę zawodową przedstawia tab. 4 na s. 127.

Jak widać z zestawienia, struktury obydwu zbiorowości na ogół nie pokrywają się. Charakterystyczne jest przy tym zjawisko, że w przypadku drugim wzrósł odsetek rolników oraz robotników niewykwalifikowanych kosztem pracowników umysłowych i gospodyń oraz niepracujących zawodowo. Brak proporcji pomiędzy tymi strukturami tłu-

³¹ Liczby te uzyskano w roku 1963 w wyniku obliczeń metodą reprezentacyjną przez GUS.

³² Por. w tym zakresie, S. Żyromski: Rozwój ludności Olsztyna w latach 1945—1961. Olsztyn 1964 s. 33—39.

maczy się prawdopodobnie mniejszą lub większą frekwencją na niedzielnej mszy ludzi należących do różnych kategorii zawodowych, albo też zwrotem ankiet przez jednych i drugich.

Zawód	I		II	
	Liczba	%	Liczba	%
rolnik	80	19,4	387	26,0
robotnik niewykwal.	24	5,8	130	8,7
pracownik wykwal.				
i rzemieślnik	61	14,8	254	17,1
pracownik umysłowy	39	9,5	130	8,7
gospodyni domowa				
i nieprac. zawodowo	208	50,5	587	39,5
Ogółem:	412	100,0	1488	100,0

Pod względem stanu cywilnego ludność południowej Warmii odznacza się znamioną strukturą w porównaniu z ludnością w całej Polsce lub nawet w samym województwie olsztyńskim. Przede wszystkim zauważa się tam znaczny odsetek ludzi wolnych w różnym wieku życia. Wśród nich jest dosyć dużo tzw. „starych panien”, które na skutek wojny i wytworzonej przez nią sytuacji nie mogły wstąpić w związek małżeński. Obserwuje się też znaczny odsetek wdów, które pozostały po mężach zaginionych na wojnie oraz samotnych mężatek, które dotychczas jeszcze z różnych względów nie mogły połączyć się ze swoimi mężami, najczęściej z powodu związania się z inną osobą przez jedną ze stron. Do tego dochodzą jeszcze małżeństwa rozbite, nie należące na Warmii do rzadkości. W badaniach nie zawsze ludzie chcą się zakwalifikować do kategorii: „rozwieziony (a)”.

Strukturę ze względu na stan cywilny obydwu badanych zbiorowości ilustruje tab. 5.

Stan cywilny	I		II	
	Liczba	%	Liczba	%
wolny (a)	104	25,2	421	28,3
żonaty — mężatka	250	60,7	908	61,0
Wdowiec — wdowa	48	11,6	148	9,9
rozwieziony (a)	10	2,5	11	0,8
Ogółem:	412	100,0	1488	100,0

W zestawieniu uderza fakt zbieżności w obydwu zbiorowościach kategorii ludzi „żonaty — mężatka”. Różnica pomiędzy pozostałymi kategoriami tłumaczy się pewnymi okolicznościami, np. rozwiedzeni, jak zaznaczono, w drugim przypadku nie przyznali się do tej grupy ludzi,

a wdowców i wdów mniej brało udział we mszy względnie mniej zwróciło ankietę, niż osób wolnych.

Na południu Warmii najwięcej jest mieszkańców z ukończoną szkołą podstawową. Odnosi się to szczególnie do ludności miejscowego pochodzenia. Gorzej pod tym względem przedstawiają się osadnicy z centralnej Polski i repatrianci ze Wschodu. Natomiast wśród autochtonów zarówno przed wojną, jak i po wojnie brak jest ludzi ze średnim wykształceniem. Sytuację istniejącą przed wojną można tłumaczyć trudnościami związanymi z dostaniem się do szkół. Obecnie jednak istnieją warunki diametralnie różne, a mimo to Warmiacy mało się kształcą. Co prawda, znaczna część młodzieży warmińskiej uczęszcza do szkół zawodowych, ale nastawiona jest przeważnie na praktyczne opanowanie zawodu. Nieco inaczej pod tym względem przedstawiają się osadnicy z centralnej Polski i repatrianci. Jakkolwiek wśród starszego pokolenia jest znaczny odsetek ludzi o nieukończonej szkole podstawowej, to jednak w obecnej sytuacji starają się oni wykorzystać istniejące możliwości, posyłając młodzież do różnych szkół średnich oraz na uniwersytety. Sytuację tę w sposób ogólny ilustrują dane co do struktury wykształcenia w wywiadzie i ankiecie (tab. 6).³³

Wykształcenie	I		II	
	Liczba	%	Liczba	%
Nieukończone podstawowe	126	30,6	251	16,7
Podstawowe	228	55,3	1060	71,7
Nieukończone średnie	33	8,0	—	—
Średnie	25	6,1	169	11,1
Wyższe	—	—	8	0,5
Ogółem:	412	100,0	1488	100,0

Zasygnalizowana powyżej sytuacja znajduje potwierdzenie na przykładzie obydwu zbiorowości, w których — jak widać — dominują ludzie z wykształceniem podstawowym. Występujące pomiędzy nimi różnice w poszczególnych kategoriach wykształcenia przypuszczalnie znajdują wyjaśnienie w tym, że w ankiecie pewna grupa osób o niepełnym wykształceniu podstawowym zakwalifikowała się do ludzi o wykształceniu podstawowym. W dalszych kategoriach wykształcenia różnice te są niewielkie.

Badana ludność na ogół korzysta ze środków konsumpcji kulturalnej. Prawie w każdym domu znajduje się aparat radiowy lub głośnik, nierzadko też telewizor, który nawiasem mówiąc chyba najbardziej przy-

³³ W zbiorowości drugiej kategorię ludzi z wykształceniem nieukończonym średnim i średnim potraktowano łącznie, wyłączono natomiast osoby z wyższym.

czynia się do repolonizacji autochtonów. Znaczna grupa ludzi uczęszcza na film. W r. 1961 w powiecie biskupieckim i olsztyńskim odwiedziło kina 461 tys. widzów.³⁴ Gorzej przedstawia się czytelnictwo prasy i książek. Na 1 mieszkańca woj. olsztyńskiego w roku 1955 przypadało 48 egzemplarzy gazet i 12 egzemplarzy czasopism, a w roku 1963 — 40 egzemplarzy gazet i 13 egzemplarzy czasopism.³⁵ W całej Polsce stan ten jest znacznie wyższy. Brak dokładniejszych statystyk nie pozwala stwierdzić, jak pod tym względem kształtuje się sytuacja wśród ludności w obydwu badanych powiatach. Wydaje się jednak, że ilość egzemplarzy przypadająca na 1 mieszkańca kształtuje się tam niżej, w porównaniu nawet z woj. olsztyńskim. Ludność miejscowego pochodzenia interesuje się mniej nie tylko prasą, ale i książką. Podczas gdy w całym woj. olsztyńskim w roku 1961 na 1000 mieszkańców było 127 czytelników, to w powiecie olsztyńskim, gdzie przeważa ludność autochtoniczna, było ich tylko 86.³⁶ Do powyższych informacji o życiu kulturalnym mieszkańców południowej Warmii trzeba jeszcze dodać, że w każdej większej wiosce znajdują się świetlice, w których m. in. od czasu do czasu urządzane są pogadanki na różne interesujące ludność wiejską tematy. Przypuszczalnie znaczny wpływ na tamtejszych mieszkańców, zwłaszcza na młodzież, wywiera także stale zagęszczająca się sieć kontaktów z miastem Olsztynem. Kontaktom tym sprzyjają dobrze utrzymane szosy oraz duże możliwości korzystania z różnych środków lokomocji.

Pod względem religijnym badana ludność dzieli się na katolików³⁷ (około 96%) i innowierców (około 4%).³⁸ Wśród tych ostatnich spotyka się protestantów, prawosławnych, świadków Jehowy, sabatystów i Żydów. Osobną grupę stanowią ateści i bezwyznaniowci, których na południu Warmii jest około 1%. Wynika stąd, że olbrzymia grupa ludzi, licząca około 95% w jakiś sposób związana jest z religią i Kościołem katolickim.

Podejmowane dotychczas wielokrotne badania socjologiczne nad religijnością mieszkańców południowej Warmii pozwoliły na ustalenie, że nie są oni jednolicie ustosunkowani do obowiązkowych i nadobowiązkowych praktyk religijnych. Okazało się bowiem, że na ogół systematycznie praktyki religijne, zwłaszcza obowiązkowe, spełnia około 30%. W tej kategorii osób wyróżniono katolików gorliwych, pobożnych i religijnych. Pozostała część katolików praktykuje mniej lub bardziej niesystematycznie. Wśród nich wyróżniono takie kategorie osób jak: ka-

³⁴ Rocznik Statystyczny s. 265.

³⁵ Rocznik Statystyczny 1964. Warszawa 1964 s. 421.

³⁶ Rocznik Statystyczny Województwa Olsztyńskiego, jw. s. 263—265.

³⁷ Przez „katolika” rozumie się tutaj człowieka ochrzczonego, który nie zgłosił wystąpienia z Kościoła.

³⁸ Dane ze statystyk parafialnych w roku 1963.

tolicy o słabnącej religijności — 25⁰%, katolicy marginalni — 30⁰% oraz katolicy religijnie obojętni — 10⁰%.

Przedstawiona powyżej charakterystyka mieszkańców południowej Warmii w aspekcie pochodzenia terytorialnego, płci, wieku, zawodu, wykształcenia, poziomu kulturalnego i religijnego, pozwala nie tylko na ogólne rozeznanie w sytuacji społecznej badanej zbiorowości, ale także na uchwycenie cech różnicujących jej stosunek do ideologii religijnej.

II. ZNAJOMOŚĆ I AKCEPTACJA PRAWD RELIGIJNYCH

Jak zaznaczono we wstępie, badania nad ideologią religijną mieszkańców południowej Warmii zmierzały przede wszystkim do uzyskania informacji w zakresie faktycznego stanu wiedzy religijnej i akceptacji prawd religijnych. Badania te były prowadzone oddzielnie i za pomocą różnych technik. Toteż przystępując do analizy wyników, z konieczności musimy zająć się osobno każdym z tych problemów. Najpierw omówimy więc sytuację w zakresie znajomości prawd religijnych, a później dopiero stopnie ich akceptacji.

Badania mające na celu sprawdzenie wiadomości religijnych ograniczono do 15 pytań kwestionariusza. Wszystkie te pytania sprowadzają się do 4 grup. Pierwsza z nich dotyczyła aktualnych wydarzeń w Kościele katolickim; druga — obecnych Władz Kościoła; trzecia — niektórych prawd religijnych; czwarta — pamięciowych wiadomości katechizmowych.

Pomijając pierwszą z tych grup pytań, ponieważ omówiono ją osobno, przyjrzyjmy się bliżej grupie drugiej. Należą do niej następujące pytania: 1) „Jakie imię przybrał sobie obecny Papież (Ojciec św.)”; 2) „Jak się nazywa Prymas Polski”; i 3) „Jak się nazywa Biskup rządzący diecezją warmińską”?

Odpowiedź na pierwsze pytanie ilustruje tab. 7.

Parafia	Imię papieża							
	znają poprawnie		znają błędnie		nie znają		ogółem	
	Liczba	%	Liczba	%	Liczba	%	Liczba	%
podmiejska	102	44,3	51	22,2	77	33,5	230	100,0
wiejska	95	52,2	24	13,2	63	34,6	182	100,0
Ogółem:	197	48,0	75	18,1	140	33,9	412	100,0

Okazuje się, że tylko blisko połowa respondentów potrafiła poprawnie podać imię obecnego papieża. Inni bądź wymienili je błędnie, bądź nie wymienili wcale. Wśród tych, którzy wymienili niepoprawnie imię pa-

pieża, najwięcej było takich, którzy sądzili, że papieżem jest obecnie Paweł z różnymi liczbami porządkowymi, oprócz liczby VI, oraz Jan, również z różnymi liczbami porządkowymi, w tym Jan XXIII. Pozostała grupa uważała, że papieżem jest obecnie: Pius z różnymi liczbami porządkowymi, w tym Pius XII, Piotr VI, Antoni VI, Bóg Ojciec, Ordynariusz Diecezji. Z błędnych wypowiedzi wynika, że pewien odsetek ludzi nie orientuje się zupełnie w zmianach zachodzących na Stolicy Piotrowej.

Biorąc pod uwagę parafie, najbardziej uderza zjawisko błędnych informacji w parafii podmiejskiej. Przypuszczalnie tamtejsza ludność w znacznym stopniu korzysta z radia i prasy. Zastłyszane lub wyczytane jednak informacje, w nawale spraw codziennych częściowo zapomina. Charakterystyczny jest także fakt, że w obydwu parafiach około 1/4 respondentów nie zna imienia obecnego papieża.

Nieco lepiej wypadła odpowiedź na drugie pytanie (tab. 8).

Parafia	Nazwisko Prymasa Polski							
	znają poprawnie		znają błędnie		nie znają		ogółem	
	Liczba	%	Liczba	%	Liczba	%	Liczba	%
podmiejska	101	43,9	11	4,8	118	51,3	230	100,0
wiejska	101	55,5	8	4,4	73	40,1	182	100,0
Ogółem:	202	49,0	19	4,6	191	46,4	412	100,0

W przypadku Prymasa odpowiedzi respondentów są bardziej zdecydowane; jedni nazwisko jego znają, inni nie znają. Niewiele jest osób wymieniających to nazwisko błędnie. Błąd ten sprowadza się przeważnie do pomieszania dwóch nazwisk, zamiast „Wyszyński” podawano „Wilczyński”. W tym wypadku również, podobnie jak poprzednio, parafia podmiejska reprezentuje niższy poziom wiedzy w omawianej sprawie, niż parafia wiejska. Przy tym zauważa się, że w parafii podmiejskiej występuje większy odsetek respondentów nie znających nazwiska Prymasa.

Najgorzej wypadła odpowiedź na trzecie pytanie z oznaczonej grupy pytań (tab. 9).

Parafia	Nazwisko Biskupa Ordynariusza							
	znają poprawnie		znają błędnie		nie znają		ogółem	
	Liczba	%	Liczba	%	Liczba	%	Liczba	%
podmiejska	72	31,2	50	21,8	108	46,9	230	100,0
wiejska	66	36,3	14	7,7	102	56,0	182	100,0
ogółem	138	33,5	64	15,5	210	51,0	412	100,0

Jak wynika z zestawienia, tylko 1/3 respondentów zna swojego Rządcę diecezji, przeszło połowa osób nie zna wcale, a część zna błędnie. Spośród tej ostatniej grupy respondentów, najwięcej osób odpowiedziało: „Drzazga”, następnie „Wyszyński” „Obłąk” i „Zink”, wreszcie „Wilczewski” i „Leszczyński”. Przypuszczalnie fakt ten tłumaczy się wizytacjami kanonicznymi w obydwu tych parafiach. Biskup wizytujący parafię uchodzi w mniemaniu parafianina wiejskiego za rządcę diecezji. Parafia podmiejska, podobnie jak w poprzednim zestawieniu odznacza się niższym poziomem wiedzy niż parafia wiejska, a ponadto więcej jest tam osób wymieniających nazwisko Biskupa Ordynariusza w sposób błędny. Przewyższa parafię wiejską jedynie niższym wskaźnikiem nie znających nazwiska Ordynariusza.

Zbierając wnioski z odpowiedzi na omówione trzy pytania można stwierdzić, że stopień znajomości dostojników kościelnych, będący elementarnym wykładnikiem orientacji w bieżących sprawach Kościoła jest dość niski.³⁹ Na podstawie tych odpowiedzi można wysunąć jeszcze inny wniosek, dotyczący wpływu Kościoła na życie parafian. Oczywiście, że nie można mówić o wpływie w ogóle, lecz tylko o wpływie czysto zewnętrznym i formalnym. Pod tym względem należy stwierdzić, że największy wpływ na badaną zbiorowość ma Prymas Polski, po nim Papież, a na końcu Biskup Ordynariusz. Ciekawe byłoby porównać dane dotyczące hierarchii kościelnej z danymi dotyczącymi analogicznej hierarchii władz świeckich. Niestety, problem ten w badaniach nie został uwzględniony.

Celem trzeciej grupy pytań było zbadanie stopnia znajomości niektórych prawd wiary. Należą do niej trzy pytania: 1) „Czy Pan (i) mógł (a) by wymienić Osoby Trójcy Św.?”; 2) „Kim jest Pan Jezus?”; 3) „Jaka jest różnica pomiędzy czyścim a piekłem?”.

A oto odpowiedzi na pierwsze pytanie (tab. 10).

Parafia	Osoby w Trójcy Św.							
	znają poprawnie		znają błędnie		nie znają		ogółem	
	Liczba	%	Liczba	%	Liczba	%	Liczba	%
podmiejska	180	78,3	18	7,8	32	13,9	230	100,0
wiejska	150	82,4	13	7,1	19	10,5	182	100,0
ogółem:	330	80,1	31	7,5	51	12,4	412	100,0

³⁹ Do analogicznych wyników doszedł Ryszard Zieliński w badaniach nad parafią wiejską położoną w woj. krakowskim. Na 84 osoby wylosowane metodą reprezentacji w jednej wiosce „konserwatywnej”, znało nazwisko Prymasa Polski 28,5%, Arcybiskupa krakowskiego — 26,2%, Biskupa-sufragana krakowskiego — 2,3% respondentów. Mniej więcej podobny odsetek respondentów znał również dostojników państwowych. Por. sprawozdanie: Przyczynek do zarysu socjologicznego wiejskiej parafii. Warszawa (maszynopis).

Większość respondentów zna i potrafi wymienić Osoby Boskie, choć niektórzy wymieniali je z dużym zastanowieniem, sięgając jakby pamięcią do dawnych lat. Bywało nawet, że nie wszystkim mogli sobie przypomnieć. Niekiedy ponadto wymieniając Osoby Trójcy św. mieszały je z innymi prawdami wiary. Zresztą zjawisko to powtarzało się również w odpowiedziach na inne pytania. Ponad 10%, niestety, nie potrafiło wymienić ani jednej Osoby.⁴⁰ Około 8% wymieniało błędnie Osoby Trójcy św. np. „Pan Bóg, pewnie Jezus Duch, Chrystus i jeszcze ktoś, ale już nie pamiętam” (m. l. 33); „Myślę, że Bóg święty” (m. l. 30); „Bóg, Bóg Jezus i Bóg Syn” (m. l. 26); „Bóg Ojciec, Bóg Matka i Syn Boży” (m. l. 16); „Bóg Ojciec, Syn Boży i Matka Boska” (m. l. 37); „Bóg, Święty Józef i Maryja” (k. l. 23); „Józef, Maryja i Pan Jezus” (m. l. 29); „To chyba Boże Ciało” (k. l. 31); „Ojciec Święty i inni” (k. l. 27).

Porównując ze sobą wyniki z obu parafii zauważa się, że w parafii podmiejskiej odsetek znających Osoby Boskie jest niższy.

Na drugie z tych pytań, mianowicie: „Kim jest Pan Jezus”? odpowiedź wypadła następująco (tab. 11):

Parafia	Chrystusa:							
	znają poprawnie		znają błędnie		nie znają		ogółem	
	Liczba	%	Liczba	%	Liczba	%	Liczba	%
podmiejska	141	61,3	71	30,9	18	7,8	230	100,0
wiejska	132	72,6	40	21,9	10	5,5	182	100,0
ogółem:	273	66,6	111	26,9	28	6,6	412	100,0

Jak widać z zestawienia, około 2/3 respondentów potrafiło udzielić poprawnej odpowiedzi na powyższe pytanie. Porównując te dane z wynikami innych badań⁴¹ stwierdza się, że w tym wypadku odsetek respondentów znających Chrystusa jest znacznie wyższy. Przypuszczalnie fakt ten znajduje wyjaśnienie w tym, że obok pytania zasadniczego: „Kim jest Pan Jezus”? stawiano w razie potrzeby pytanie uzupełniające — „Co w ogóle Pan (i) słyszał (a) o Panu Jezusie?” W ten sposób można było dowiedzieć się więcej od ludności wiejskiej na temat badanej znajomości tej głównej prawdy wiary katolickiej. Niemniej zaskakujący jest odsetek respondentów znających tę prawdę w sposób niewystarczający lub nawet wprost błędny. Dla ilustracji podamy przykładowo niektóre wypowiedzi: „Pan Jezus to Bóg wszechmogący, który jest w nie-

⁴⁰ Jedna z respondentek (l. 40) na zapytanie, co widać na obrazie wiszącym w jej mieszkaniu, przedstawiającym chrzest Chrystusa w Jordanie, odpowiedziała, że kiedyś wiedziała a teraz już nie pamięta.

⁴¹ Por. W. Piwoński: *Przemiany w tradycyjnej religijności ludowej: Homo Dei* 1962 s. 153—159.

bie, na ziemi i na każdym miejscu" (m. l. 25); „jest od Boga stworzony bez Maryję Panną" (m. l. 55); „jest Stwórcą świata, Bogiem, ale nie człowiekiem, znajduje się na ziemi i w niebie jako Duch" (m. l. 21); „kiedyś miałem bardzo dobry z religii, teraz chodzę do kościoła, ale niektórych wywodów nie rozumiem, Pan Jezus to chyba Syn Matki i Stworzyciel" (m. l. 32); „Bóg Ojciec, co jest w Hostii, pierwsza Osoba Boska" (k. l. 27); „Syn Matki Bożej i św. Józefa" (k. l. 39); „trzecia Osoba Boska" (m. l. 28); „człowiek, który był na ziemi" (m. l. 28); „syn Boży, ale nie Bóg, tylko człowiek" (k. l. 35); „Gott i Trójca św." (k. l. 41); „Syn Maryi, trzecia Osoba Boska, Duch św." (k. l. 25); „Trójca św." (k. l. 59); „Gott Vater" (k. l. 58); „Duch św. co robił cuda" (k. l. 16); „Ojciec nad nami" (k. l. 17); „Duch niewidzialny" (k. l. 20); „mąż nadzwyczajny" (k. l. 52). Odsetek osób, które w ogóle nie wiedzą kim jest Chrystus, sięga około 70%.

Na podstawie analizy odpowiedzi na pytanie dotyczące Chrystusa, można wysnuć wniosek, że katolicy warmińscy w znacznym stopniu nie znają należycie podstawowych prawd wiary. Wiadomości katechizmowe wyniesione ze szkoły, nie pogłębione później, uległy deformacji, a częściowo zapomnieniu. Zjawisko to, jak wskazuje załączona tabelka, bardziej zaznacza się w parafii podmiejskiej niż w parafii wiejskiej.

Znacznie gorzej wypadła odpowiedź na ostatnie z omawianej grupy pytań (tab. 12).

Parafia	Różnice między czyścem a piekłem							
	znają poprawnie		znają błędnie		nie znają		ogółem	
	Liczba	%	Liczba	%	Liczba	%	Liczba	%
podmiejska	112	48,7	76	33,0	42	18,3	230	100,0
wiejska	114	62,6	48	26,3	20	11,1	182	100,0
ogółem	226	54,8	124	30,1	62	15,1	412	100,0

Niewiele ponad połowę respondentów teologicznie poprawnie ujmuje różnicę między czyścem a piekłem. Inni albo rozumieją niejasno i błędnie, albo wcale jej nie rozumieją. Osoby rozumiejące błędnie obydwie te prawdy najczęściej powiadają: „wiem, że jest niebo i piekło, czysty idzie do nieba, a z grzechami do piekła, o czyścem nie słyszałem" (m. l. 23); „piekło to oczyszczenie kary, a czyściec to spowiedź i odpuszczenie grzechów" (m. l. 31); „z piekła dusze nie wyjdą a z czyścca wyjdą, albo do nieba albo z powrotem na ziemię" (m. l. 72); „wiem tylko, że piekło to pokuta za grzech i wybawienie duszy" (m. l. 39); „czyściec jest bardziej swobodniejszy, a piekło trudno sobie wyobrazić, ale jest wyjście"

(m. l. 21); „po śmierci idzie się do czyśćca, a stamtąd jak zasłużył — do nieba lub do piekła się palić” (m. l. 61); „do czyśćca idą ludzie, co nie nadają się ani do nieba, ani do piekła, a potem to już jak Bóg zrobi — albo piekło albo niebo” (m. l. 16); „czyściec jest za grzechy lekkie, a piekło za grzechy ciężkie, jak ktoś kogoś zabije” (m. l. 33); „niewierzący przyjdzie do piekła, a wierzący do czyśćca” (m. l. 22); „piekło jest dla tych, co nie chodzą do kościoła, a czyściec dla tych, co chodzą, ale mają grzechy” (k. l. 51); „z obydwu się nie wychodzi, ale jest różnica — w piekle się pali, a w czyśćcu się męczy” (k. l. 23); „do czyśćca idą ci, którzy dobrze żyją, a do piekła bogaci” (k. l. 69); „czyściec dla ludzi z grzechami niedużymi, a piekło dla zbrodniarzy” (k. l. 60); „z czyśćca wyjdzie, a z piekła to nie, dopiero na końcu świata, tam są straceńcy” (m. l. 38); „czyściec to przedpokój przygotowujący do nieba albo do piekła” (m. l. 20); „piekło to pierwszy stopień, a czyściec to dalsze i gorsze” (k. l. 25); „w piekle jest smutno, a w czyśćcu wesoło” (k. l. 50).

Wśród wszystkich wypowiedzi respondentów nie mających wypracowanych pojęć czyśćca i piekła, najczęściej przewija się pogląd, według którego do czyśćca idą ludzie z grzechami, skąd po jakimś czasie przechodzą albo do nieba albo do piekła.

Z trzech omawianych prawd katechizmowych, najgorzej wypadła odpowiedź na trzecie pytanie, nieco lepiej na drugie, a najlepiej na pierwsze. Łączy się to chyba z pewnymi trudnościami samego zrozumienia ich przez respondentów, a być może z brakiem precyzji w przedstawieniu ich przez katechetów. Podobnie jak w poprzedniej grupie pytań, również i w tej niższy poziom znajomości prawd religijnych reprezentuje parafia podmiejska, w porównaniu z parafią wiejską.

Ostatnia wreszcie grupa pytań odnosi się do pewnych prawd pamięciowych, zaliczanych do tzw. dużego pacierza. Katolik uczy się ich na lekcjach religii, niekiedy powtarza je w pacierzu, następnie powtarza je przed ślubem, a w końcu ze swoimi dziećmi podczas przygotowania ich do I Komunii św. Spośród tych prawd pytano o następujące: 1) Ile jest przykazań Bożych; Jakie? 2) Ile jest przykazań kościelnych; Jakie? 3) Ile jest sakramentów św.; Jakie?

Jak widać, każde z tych pytań składa się z dwóch części: I) ile jest danych prawd? i II) jakie one są? Rozróżnienie to jest dość ważne, bo jak się okazało, wiele osób odpowiadało na pytanie: „Ile?” natomiast nie mogło wymienić niekiedy ani jednej prawdy.

Przyjrzyjmy się najpierw przykazaniom Bożym (tab. 13 na s. 136).

• Przeszło 12% respondentów nie wie nawet, ile jest przykazań Bożych. Wielu z nich podawało pewne liczby oprócz 10, kojarząc je często z różnymi innymi prawdami wiary. Dalej, tylko połowa respondentów potrafiła

wymienić wszystkie przykazania Boże. Przy tym jednakże zdarzało się, że wyliczali je chaotycznie i często „na swój sposób”, niedokładnie, np. „dziewiąte nie pożądaj żony bliźniego twego nadaremnie”. Starsi ludzie niekiedy pamiętali jeszcze starą wersję dekalogu. Osoby wyliczające tylko niektóre przykazania, łączyły je niejednokrotnie z innymi prawdami wiary, np. „trzecie — pamiętaj abyś dzień święty święcił”, „czwarte pokuta” itp. Wreszcie około 20% respondentów nie potrafiło wymienić ani jednego przykazania Bożego.

Parafia	I					II				
	znają		nie znają		wszystkie		część		żadnego	
	Licz.	%	Licz.	%	Licz.	%	Licz.	%	Licz.	%
podmiejska	205	89,1	25	10,9	109	47,4	68	29,6	53	23,0
wiejska	156	85,7	26	14,3	100	54,9	53	29,1	29	16,0
ogółem:	361	87,6	51	12,4	209	50,7	121	29,3	82	20,0

Z zestawienia wynika, ponadto, że jakkolwiek parafianie podmiejscy lepiej od parafian wiejskich wiedzieli, ile jest przykazań Bożych, to wszystkie z tych przykazań wymieniało znacznie mniej osób niż w parafiach wiejskich. Ogólnie można powiedzieć, że i w tym zakresie parafia podmiejska znajduje się na niższym poziomie w porównaniu z parafią wiejską.

Drugie z omawianych pytań dotyczy przykazań kościelnych (tab. 14).

Parafia	I					II				
	znają		nie znają		wszystkie		część		żadnego	
	Licz.	%	Licz.	%	Licz.	%	Licz.	%	Licz.	%
podmiejska	181	78,7	49	21,3	45	19,5	44	19,1	141	61,4
wiejska	117	64,3	65	35,7	28	15,4	61	33,5	93	51,1
ogółem	298	72,3	114	27,7	73	17,7	105	25,5	234	56,8

Okazuje się, że przeszło $\frac{1}{4}$ respondentów w ogóle nie wiedziało, ile jest przykazań kościelnych. Szczególnie zaskakujące jest zjawisko, że tak niski odsetek osób potrafi wymienić wszystkie przykazania. Wiele osób, zwłaszcza spośród tych, którzy nie wyliczyli wszystkich przykazań, zwracało się z prośbą do ankieterów, aby im pomóc zacząć, to resztę sami potrafią już wymienić. Ale i tego rodzaju pomoc nie dawała skutku. Nie do rzadkości należał też chaos, mieszanie z innymi prawdami itp. Porównując obydwie badane parafie należy stwierdzić, że w sumie parafia podmiejska znajduje się na niższym poziomie niż wiejska. Od-

znacza się bowiem wyższym wskaźnikiem respondentów, którzy nie potrafili wymienić ani jednego przykazania.

Lepiej wypadła odpowiedź na trzecie pytanie, dotyczące znajomości sakramentów św. (tab. 15).

Parafia	I				II					
	znają		nie znają		wszystkie		część		żadnego	
	Licz.	%	Licz.	%	Licz.	%	Licz.	%	Licz.	%
podmiejska	174	75,6	56	24,4	90	39,1	74	32,2	66	28,7
wiejska	134	73,7	48	26,3	75	41,2	83	45,5	24	13,3
ogółem	308	74,7	104	25,3	165	40,0	157	38,1	90	21,9

Przeszło $\frac{1}{4}$ respondentów nie wie, ile jest sakramentów św. Ponadto, ani połowa nie mogła wymienić wszystkich. Ci zaś, którzy wyliczyli przynajmniej część z nich, bardzo często traktowali jako sakramenty św. różne prawdy wiary, przykazania, warunki dobrej spowiedzi, wady główne itp. W tym przypadku również, podobnie jak poprzednio, parafia wiejska reprezentuje wyższy poziom niż parafia podmiejska.

Biorąc ogólnie ostatnią grupę pytań, stwierdza się, że badani parafianie najlepiej znają przykazania Boże, po nich sakramenty św., a najgorzej przykazania kościelne. Regularność ta została już zasygnalizowana w innych, wspomnianych poprzednio, badaniach.

Pomimo stwierdzenia faktu, że parafianie warmińscy jedne prawdy religijne znają lepiej, inne gorzej, ogólny poziom znajomości tych prawd jest jednak niski⁴². Z omawianych trzech grup pytań, w każdej zauważa się poważne odchylenia świadczące o ignorancji religijnej.

Przypuszczalnie braki w zakresie wiedzy religijnej pozostają w jakimś przynajmniej związku z przekonaniami religijnymi. Występuje tutaj jednakże pewien mechanizm charakterystyczny dla religijności tradycyjnej. Jedną z cech tej religijności jest akcentowanie uczuciowo-przeżyciowej strony religii, bez odpowiedniego jej pogłębienia. Inaczej mówiąc, zwraca się uwagę na funkcję integracyjną ideologii religijnej, a zaniedbuje dwie podstawowe funkcje ze względu na jej treść: selekcyjną i wychowawczą. W konsekwencji wytwarza się sytuacja, w której ludzie

⁴² Podobnie stwierdza jedna z uczestniczek ankiety omówionej przez J. Turowskiego. Autorka pochodząca z woj. wrocławskiego pisze: „...nadal na wsi często brak w znacznym stopniu znajomości i zrozumienia podstawowych zasad wiary. Przede wszystkim brak zgodności pomiędzy zasadami religii katolickiej a codziennym życiem parafian. Brak zrozumienia i żywotności wiary katolickiej na codzień. Stąd też takie społeczne grzechy, urastające do rangi wielkich wypaczeń i przestępstw, z których w zasadzie nie spowiadamy się, a mimo to uważamy się za dobrych katolików”... Moja wieś i ja. Oprac. J. Turowski. Warszawa 1964 s. 78.

nie zastanawiają się nad prawdami wiary, nie zgłębiają ich należycie, a co więcej często nawet nie odczuwają tego typu potrzeby. Znajduje to niejednokrotnie wyraz w braku tzw. wątpliwości religijnych. Wydaje się, że można sformułować w tym zakresie regularność mówiącą, że im bardziej katolicy tkwią w religijności tradycyjnej, tym mniej mają wątpliwości o charakterze doktrynalnym, bo nie pozwala im na to uznany i akceptowany w grupie system wartości. Pewne zróżnicowanie w tym względzie może jednak nastąpić w wyniku przemian cywilizacyjnych, prowadzących do rozluźnienia więzi tradycyjnych.

Na południu Warmii sytuację tę obserwuje się częściowo wśród ludności napływowej. Autochtoni natomiast w dużym stopniu tkwią jeszcze w tradycji, zamykając się na wpływy z zewnątrz. Sądzić można, że w pewnym stopniu wyrazem tego są odpowiedzi na pytanie zawarte w ankiecie: „Czy masz jakieś wątpliwości (trudności) religijne? Ewentualnie jakie?” W wyniku odpowiedzi okazało się, że na 1488 badanych tylko 141 respondentów (tj. około 10%) wysunęło jakieś wątpliwości względnie odpowiedziało „tak”, nie wymieniając ich. Zdarzało się jednak przy tym, że wysuwane przez respondentów wątpliwości były często rozumiane jako faktyczne trudności życiowe, związane np. z wypełnianiem praktyk religijnych. W ten sposób można przypuszczać, że podany wskaźnik wątpliwości nie jest adekwatny do faktycznego stanu w tym względzie na południu Warmii, tym bardziej, że ankieta była rozprawdzona wyłącznie wśród katolików niedzielnych.

Problem wątpliwości religijnych łączy się z tzw. stopniem akceptacji prawd wiary. Zbadaniu tej sprawy poświęcono w ankiecie szereg pytań, które zostaną poddane poniżej szczegółowej analizie.

A oto pierwsze z nich: „Czy wierzysz w Tróję św.” (tab. 16).⁴³

Parafia	Tak		Nie		Nie mam zdania		Ogółem	
	Licz.	%	Licz.	%	Licz.	%	Licz.	%
podmiejskie	583	96,7	4	0,7	16	2,6	603	100,0
wiejskie	867	98,0	2	0,2	16	1,8	885	100,0
ogółem	1450	97,4	6	0,4	43	2,2	1488	100,0

Około 98% respondentów wierzy w tę podstawową prawdę wiary, choć nie wszyscy uświadamiają sobie należycie, na czym ona polega.

⁴³ Tabelka obejmuje trzy parafie podmiejskie, w tym jedna położona pod Biskupcem Warmińskim a dwie pod Olsztynem oraz pięć parafii wiejskich. Biesowo traktuje się jako parafię „podmiejską” głównie ze względu na źródła zatrudnienia ludności i związaną z nimi gęstość kontaktów z miastem.

Prawda ta ma charakter teoretyczny, nie wiąże życiowo katolika, dlatego też niewielki odsetek osób ustosunkowuje się do niej w sposób negatywny.

Porównując ze sobą obydwie grupy parafii podmiejskich i wiejskich, zauważa się pewne niewielkie odchylenia wśród wszystkich kategorii odpowiedzi na korzyść parafii wiejskiej.

Odpowiedzi na drugie pytanie: „Czy wierzysz w zmartwychwstanie ciała?” ilustruje tab. 17.

Parafia	Tak		Nie		Nie mam zdania		Ogółem	
	Liczba	%	Liczba	%	Liczba	%	Liczba	%
podmiejskie	557	92,4	8	1,3	38	6,3	603	100,0
wiejskie	843	95,4	8	0,9	34	3,7	885	100,0
ogółem:	1400	93,9	16	1,1	72	5,0	1488	100,0

Z zestawienia wynika, że około 94% respondentów wierzy w zmartwychwstanie ciała. Dogmat ten, podobnie jak poprzedni, również nie wiąże ludzi życiowo, a pomimo to więcej osób wątpi lub wprost podważa jego prawdziwość. Spontaniczne uwagi niektórych respondentów dołączone do odpowiedzi przy odnośnym pytaniu, wydają się wskazywać na trudności w zrozumieniu tej prawdy wiary. Niekiedy po prostu nie mieści się w głowie, jak może zmartwychwstać człowiek, który np. został spalony w krematorium, lub podczas swego życia stracił jakąś część ciała. Wątpliwości co do tej prawdy są bardziej zakorzenione w parafiach podmiejskich niż w parafiach wiejskich.

Dalsze pytanie dotyczy wiary parafian w niebo (tab. 18).

Parafia	Tak		Nie		Nie mam zdania		Ogółem	
	Liczba	%	Liczba	%	Liczba	%	Liczba	%
podmiejska:	575	95,3	1	0,2	21	4,5	603	100,0
wiejska:	851	96,2	3	0,3	31	3,5	885	100,0
ogółem:	1426	95,7	4	0,3	58	4,0	1488	100,0

Prawda o niebie bardziej przemawia do mentalności respondentów niż dogmat o zmartwychwstaniu ciała, bo jak widać — większy odsetek badanych ją afirmuje. Niektóre osoby jednak wyrażały się o niebie nieco z ironią, zaznaczając np., że „kto ma tu źle, to i tam lepiej miał nie będzie. Może jest niebo, kto to wie, ale dla tych, co tu mają dobrze”. Ogólnie biorąc, w parafiach podmiejskich dogmat o niebie jest akcepto-

wany w nieco mniejszym stopniu w porównaniu z parafiami wiejskimi.

O wiele gorzej przedstawiają się wypowiedzi respondentów na temat czyśćca i piekła. Pierwsze z tych pytań brzmiało. „Czy wierzysz w czyściec” (tab. 19).

Parafia	Tak		Nie		Nie mam zdania		Ogółem	
	Liczba	%	Liczba	%	Liczba	%	Liczba	%
podmiejska:	546	90,6	9	1,5	48	7,9	603	100,0
wiejska:	832	94,0	11	1,2	42	4,8	884	100,0
ogółem:	1378	92,3	20	1,3	90	6,4	1488	100,0

Przeszło 90% respondentów wierzy w istnienie czyśćca. Znaczny odsetek jednak nie przyjmuje lub wątpi w tę prawdę. Przyczyną tego stanu jest najczęściej, jak wynika z niektórych wypowiedzi respondentów, błędne, wręcz naiwne rozumienie samego dogmatu. Niejednokrotnie nawet ludzie nie negujący istnienia jakiegoś miejsca oczyszczenia odrzucają istnienie czyśćca w postaci przedstawianej przez kaznodziejów, a więc czyśćca z różnymi „dodatkami”. Pod tym względem bardziej krytycznie nastawieni są parafianie podmiejscy niż parafianie wiejscy.

Na drugie pytanie, czy wierzysz w piekło, respondenci odpowiedzieli następująco (tab. 20).

Parafia	Tak		Nie		Nie mam zdania		Ogółem	
	Liczba	%	Liczba	%	Liczba	%	Liczba	%
podmiejska:	590	84,4	38	6,4	56	9,2	603	100,0
wiejska:	798	90,2	37	4,2	50	5,6	885	100,0
ogółem:	1307	87,8	75	5,1	106	7,1	1488	100,0

Ogólny poziom wyników odnośnie do piekła kształtuje się jeszcze niżej, zwłaszcza w parafiach podmiejskich. Zachodzi tutaj sytuacja analogiczna do tej, o której wspomniano przy omawianiu czyśćca. Wielu ludzi, którzy przeżyli wojnę, obozy, wygnanie, tułaczkę sądzą, że piekła doświadczyli już na ziemi. Dlatego wątpią w piekło pozagrobowe. Ilustruje to jedna z wypowiedzi: „Piekło, jakie mamy w życiu doczesnym, nie może być gorsze, nawet pozagrobowe (z diabłem, kotłem ze smołą itp.). Czyż my żyjąc tak już okropnie na każdym kroku grzeszymy, że musimy ciągle słyszeć o piekle? Są uczynki grzeszne, ale są i uczynki dobre, co w pewnym stopniu powinno równoważyć się. Ludzie, którzy przeżyli wojnę, nie lubią patrzeć na filmy wojenne, ludzie którzy co dzień

borykają się z ciężkim losem, przymierają głodem, marzną, nie chcą słyszeć o piekle, gdyż każdy dzień jest dla nich gehenną. Ja osobiście powątpiewam co do istnienia piekła” (k. l. 35). Dodajmy do tej wypowiedzi, że zarówno dogmat o czyśccu jak i o niebie zobowiązuje katolika do liczenia się z sankcją pozagrobową, grożącą mu za postępowanie niezgodne z etyką religijną. Obydwie te prawdy mają więc wydźwięk praktyczny.

Najwięcej osób w porównaniu z ustosunkowaniem się respondentów do poprzednich dogmatów neguje katolicką etykę płciową. W ankiecie postawiono pytanie: „Czy uznajesz etykę katolicką za słuszną w zakresie obyczajowości seksualnej (6 i 9 przykazanie Boże)?” (tab. 21).

Parafia	Tak		Nie		Nie mam zdania		Ogółem	
	Liczba	%	Liczba	%	Liczba	%	Liczba	%
podmiejska:	536	88,8	16	2,7	51	8,5	603	100,0
wiejska:	766	86,6	34	3,9	85	9,5	885	100,0
ogółem:	1302	87,5	50	3,4	136	9,1	1488	100,0

Etyka religijna stawia katolikom, zwłaszcza w dziedzinie seksualnej pewne wymagania, których należyte przestrzeganie prowadzi do różnych konfliktów życiowych. Toteż jest zrozumiałe, że znaczny odsetek respondentów albo ją wprost odrzuca, albo wątpi w sensowność przynajmniej niektórych jej zasad. Charakterystyczne przy tym jest zjawisko, że poruszony w ankiecie problem etyki wywołał obok rozwodów, najwięcej uwag ze strony respondentów. Niektórzy z nich piszą: „Uważam, że etyka kształtowała się w przebiegu dziejów w zależności od rozwoju ekonomicznego, kulturalnego, historycznego i nie jest rzeczą objawioną przez Boga. Etyki płciowej nie można podporządkowywać tylko sakramentowi. Uważam współzycie płci za sprawę prywatną dwojga ludzi, a etyczną wtedy, gdy a) współzycie to nikogo nie krzywdzi, b) jest słuszne społecznie” (m. l. 40). „Uważam, że w małżeństwie, gdzie naprawdę nie może być bardzo dużo dzieci, jeżeli już mają jakieś, stosowanie środków antykoncepcyjnych nie powinno być ciężkim grzechem, bo przecież kalendarzyk małżeński naprawdę jest zawodny i tylko u niewielu rodzin da się zastosować, więc co ma robić taka rodzina, chyba się wspólnie z mężem kłócić, co też jest przecież grzechem, bo wierząca kobieta ma teraz ciężki los, nie ma żadnych praw obrony przed niepożądaną ciążą. Oczywiście nie dla każdego powinno być jakieś ulżenie, ci co naprawdę mieć nie mogą np. przy słabym zdrowiu, gdy już są np. 4 dzieci i więcej, naprawdę ciężko wychować, a jak ojciec jeszcze pije i inne wypadki. Mam do tego wątpliwości czy to słuszne” (K. l. 28).

„Etyka w pożyciu seksualnym, którą głosi Kościół, może być stosowana w bardzo niewielu małżeństwach. Każdy człowiek ma zupełnie inny organizm i temperament. W pożyciu małżeńskim sprawy seksualne są bardzo ważne. Zamknięcie tego pożycia w pewną etykę doprowadza do wielu komplikacji, nie mówiąc o rozwodach. Brak należytego wyładowania się doprowadza do rozstroju nerwowego, co z kolei może doprowadzić do kalectwa. Wstydlivość małżeńska też nie powinna mieć miejsca. Księża żyją w celibacie i obce im są sprawy seksualne, nie powinni w ogóle na ten temat zabierać głosu. Co innego teoria, a praktyka. Jedno z drugim rzadko chodzi w parze” (k. l. 34).

Jak wskazują wyniki, ze względu na stosunek do etyki religijnej, nie ma różnicy pomiędzy obydwoma grupami parafii, a nawet w parafiach wiejskich odsetek respondentów negujących etykę jest nieco wyższy. Wydaje się, że obecnie najwięcej ludzi odchodzi od religii wskutek zubożnienia („co mnie te rzeczy obchodzą”) oraz trudności związanych z konsekwentnym przestrzeganiem w życiu zasad etycznych głoszonych przez Kościół.

Z pytaniem poprzednim wiąże się ściśle następne, mianowicie: „Czy dopuszczasz możliwość takiej sytuacji, w której zgodził(a)-byś się na rozwód?” (tab. 22).

Parafia	Tak		Nie		Nie mam zdania		Brak odpowiedzi	
	Liczba	%	Liczba	%	Liczba	%	Liczba	%
podmiejska:	25	4,1	369	61,2	20	3,3	189	31,4
wiejska:	35	3,9	535	60,4	25	2,8	290	32,9
ogółem:	60	4,0	904	60,8	45	3,0	479	32,2

Jakkolwiek niewiele osób zgadza się na rozwód lub nie ma jeszcze w tym względzie urobionego zdania, to jednak uderza w powyższym zestawieniu fakt wstrzymania się wielu osób od odpowiedzi. Były to w dużej mierze wdowy i starsze kobiety niezamężne. Osoby te po prostu sądzą, że zagadnienie rozwodu jest dla nich nieaktualne. Wyłączając tę grupę osób otrzymujemy 10,5% respondentów, o których nie można powiedzieć, że nie zgodziliby się na rozwód. Niektórzy respondenci szczególnie obszernie rozpisywali się na omawiany temat. Zdarzało się, że wprost przedstawiali własne biografie, z których wynikało, że uczęszczają do kościoła, wychowują dzieci w religii katolickiej, ale przeżywają pewne konflikty na tle nieuregulowanego wobec Kościoła pożycia małżeńskiego. Często kończyli rozpaczliwie — „co mam robić?” „Jak długo jeszcze Kościół nie rozwiąże skomplikowanych i rozbitych małżeństw z przyczyn niezależnych przynajmniej od jednego małżonka?” Dodajmy

do tych uwag jeszcze dwie wypowiedzi: „To prawda, że małżeństwo jest sakramentem, to prawda, że Bóg temu związkowi błogosławi, ale przecież jak często ludzie nie spełniają pokładanych w nich nadziei. A jeżeli małżeństwo okaże się fatalną pomyłką? Jeżeli małżonek będzie notorycznym pijakiem, jeżeli małżeństwo „rozleci się” po 17 latach (znam przykłady), to co? To jest życie, trudno zmuszać drugiego współmałżonka do dźwigania całego brzemienia obowiązków rodzinnych, gdy nie ma po temu warunków materialnych i fizycznych. Znam przykłady, że po rozwodzie cywilnym byli małżonkowie zakładają nowe rodziny, o wiele szczęśliwsze i żyją dobrze, ale odsunięci od Kościoła, bo nie dostali unieważnienia małżeństwa. Sprawa jest trudna, ale chyba w obecnym czasie bardzo ważna, konieczna do rozwiązania” (k. l. 26). „Zachodzą takie wypadki, które stawiają wielu wierzących katolików mimo ich szczerych chęci poza nawiasem Kościoła. Na przykład chciałbym uwidocznic to, że u jednego ze współmałżonków musi nastąpić rozwód, w następstwie czego następuje zawarcie powtórnego związku małżeńskiego (ślub cywilny). Jeden ze współmałżonków jest wierzący, drugi tak zwany postępowy, nieraz więc na tym tle dochodzi do rozwodów; czy obecnie, pytam się, nie ma możliwości przywrócenia szerokich rzesz wierzących wyznawców Boga i Najśw. Panny tych rozwiedzionych, będących w nowym związku małżeńskim, na łono Kościoła rzymsko-katolickiego? Czy tutaj nie ma możliwości zmienienia reguły i tradycji w sprawie rozwodów?” (m. l. 43).

Wypowiedzi te nie są odosobnione, lecz w jakiś sposób wyrażają opinię szerszego grona ludzi, zwłaszcza tych, którzy na skutek różnych sytuacji życiowych dopuścili się rozwodu. Syptomatyczny na tle przedstawionych wypowiedzi jest stosunek respondentów do podobnego pytania, zamieszczonego w ankiecie skierowanej do czterech innych parafii, mianowicie: „Czy Kościół katolicki ma rację nie uznając rozwodów?”. Okazuje się, że na 426 respondentów — 25,8% czyli przeszło $\frac{1}{4}$ nie uznaje w tym względzie nauki Kościoła lub w nią wątpi⁴⁴. Na tej podstawie można chyba przyjąć, że wśród badanej zbiorowości jest znaczny odsetek osób przeciwstawiających się nauce Kościoła o rozwodach.

Biorąc pod uwagę wszystkie odpowiedzi respondentów na omówione powyżej pytania należy stwierdzić, że akceptacja prawd religijnych

⁴⁴ Problem rozwodów łączy się z częściową dezaprobatą modelu małżeństwa chrześcijańskiego, propagowanego w Kościele. Respondenci często podważają istotny przymiot tego modelu, jakim jest nierozzerwalność, a w praktyce także jedność (znane na Warmii zjawisko „trójkątów” małżeńskich). Przeciwdziałają się też wielodzietności zalecanej przez Kościół. W omawianej ankiecie rozprawadzonej w ośmiu parafiach warmińskich dominuje model rodziny 2—3-dzietnej wśród młodszego pokolenia mieszkańców Warmii. Wyniki te potwierdzone zostały w badaniach nad przygotowaniem młodzieży do małżeństwa, przeprowadzonych w dziewięciu parafiach diecezji warmińskiej przez ks. W. Turka, Rola duszpasterza w przygotowaniu do sakramentu małżeństwa wiejskiej młodzieży pozaszkolnej, Lublin 1965 (maszynopis).

wśród badanej populacji nie przedstawia się jednolicie, przeciwnie, wskazuje na pewne ustopniowanie. Jedne prawdy wiary akceptowane są mniej inne bardziej. W kolejności od bardziej do coraz mniej afirmowanych, prawdy te układają się w następujący szereg: Trójca św. (97,4⁰/), niebo (95,7⁰/), zmartwychwstanie ciał (93,9⁰/), czyściec (92,3⁰/), piekło (87,8⁰/), etyka religijna (87,5⁰/), rozwód (około 75⁰/). Pomijając nawet problem rozwodów ze względu na fakt, że podany wskaźnik zaczerpnięto z innej populacji, i tak potwierdza się znana regularność, że osoby nie uznające pewnych prawd religijnych tym więcej nie uznają ich, im bardziej mają one charakter praktyczny.⁴⁵ Przeprowadzone w tym zakresie badania w Barczewie i Olsztynie wykazały, że ludzie jeszcze skłonni są wierzyć w takie prawdy, jak Trójca św., zmartwychwstanie ciał, stworzenie świata przez Boga, częściowo również w niebo i czyściec, ale już np. w istnienie piekła wątpi lub nie wierzy w Barczewie 30⁰/, a w Olsztynie 46⁰/ respondentów, etykę katolicką w zakresie obyczajności seksualnej podważa lub całkowicie odrzuca w Barczewie 24⁰/, a w Olsztynie 39⁰/ respondentów, naukę Kościoła o niedopuszczalności rozwodów poddaje w wątpliwość lub jej nie uznaje w Barczewie 21⁰/, a w Olsztynie 37⁰/ respondentów.

W oparciu o przytoczone dane z parafii miejskich, podmiejskich i wiejskich można by wysunąć jeszcze inną regularność mówiącą, że akceptacja prawd wiary uzależniona jest od charakteru i wielkości środowiska lokalnego. Najbardziej akceptują dogmaty religijne katolicy wiejscy, nieco mniej od nich — katolicy miejscy w średnich i większych miastach.

Zbierając wnioski na temat obydwu badanych zjawisk — znajomości dogmatów religijnych i ich akceptacji, trzeba stwierdzić, że ideologia religijna nie jest jednolita w omawianym jej aspekcie wśród katolików południowej Warmii; przeciwnie, w mniejszym lub w większym stopniu jest zróżnicowana. Zróżnicowanie to bardziej występuje w dziedzinie znajomości dogmatów religijnych niż w dziedzinie ich akceptacji. Zachodzi jednakże obawa, że ze względu na brak należytej wiedzy religijnej z jednej strony, oraz dokonujących się przemian cywilizacyjnych — z drugiej, krąg katolików odrzucających pewne prawdy wiary będzie się powiększał. Kształtująca się obecnie nowa „cywilizacja industrialna”⁴⁶ zmusza katolika do świadomego wyboru i osobistego zaangażowania w sprawy religii. Innymi słowy, przyczynia się do wytworzenia się

⁴⁵ Na początku roku 1958 we Francji I. F. O. P. (Institut français d'opinion publique) dokonał sondażu na temat religijności „nowej fali” ludzi w wieku od 18 do 30 lat. Według tej ankiety katolików praktykujących wierzy w: „niebo, czyściec i piekło” — 78⁰/, „zmartwychwstanie ciał” — 58⁰/, „Trójcę św.” — 90⁰/. Por. Socjologia religii. Wprowadzenie. Oprac. F. Houtart. Kraków 1962 s. 49 i 61.

⁴⁶ Na temat pojęcia „cywilizacji industrialnej” por. J. Ziółkowski: Urbanizacja, miasto, osiedle — studia socjologiczne. Warszawa 1965 s. 11 nn.

wśród katolików tzw. postaw otwartych i częściowo krytycznie ustosunkowanych do „zewnętrznej” religijności tradycyjnej.

III. ZNAJOMOŚĆ I AKCEPTACJA PRAWD RELIGIJNYCH A STRUKTURA SPOŁECZNA

Mając na uwadze aktualny stan w zakresie znajomości i afirmacji dogmatów religijnych możemy obecnie pogłębić wiedzę o nim przez wskazanie na pewne cechy społeczne, jak pochodzenie terytorialne, płeć, wiek, zawód, stan cywilny, wykształcenie, różnicujące badane zbiorowości ze względu na ich stosunek do ideologii religijnej. W przeciwieństwie do poprzedniego rozdziału, gdzie najpierw omawiano znajomość prawd religijnych, a później dopiero przekonania religijne, tutaj obydwie te aspekty ideologii zostaną potraktowane razem w odniesieniu do każdej kategorii społecznej.

Zanim jednak przejdziemy do szczegółowego wykazania korelacji pomiędzy cechami społecznymi a znajomością dogmatów religijnych i ich akceptacji, przyjrzyjmy się najpierw obydwu elementom ideologii szczególnie od strony metodologicznej.

W zakresie wiedzy religijnej za podstawę do przeprowadzenia korelacji wzięto 15 pytań kwestionariusza wywiadu, które rozdano na osobnych arkuszach 15 studentom różnych wyższych uczelni w Lublinie celem ustalenia kolejności tych pytań według stopnia ich ważności. Następnie, po wykonaniu tego zabiegu, podsumowano wypisane punkty dla każdego pytania z osobna i podzielono przez ilość osób ustalających daną kolejność, czyli przez 15. Na tej podstawie uzyskano średnią dla poszczególnych pytań. Suma średnich wyniosła 121 punktów. Punkty te podzielono według czterostopniowej skali ocen:

2 =	0 do 30	punktów
3 =	31 do 60	„
4 =	61 do 90	„
5 =	91 do 121	„

W ten sposób każdy z respondentów mógł otrzymać jedną z powyższych ocen, w zależności od tego, ile uzyskał punktów. Omawiana skala ustalona „metodą sędziów”, ma charakter ilościowo-jakościowy. Wchodzi w grę przy niej nie tylko ilość pozytywnych odpowiedzi, ale także to, na jakie pytania te odpowiedzi zostały udzielone. Nie jest przecież obojętne w tego typu badaniach, jeśli respondent nie zna np., kim jest Chrystus, a wie, który papież zwołał sobór watykański II. Chodzi tutaj o ważność danej informacji ze względu na jej miejsce w ideologii katolickiej.

Stosując tę skalę do faktycznych wyników badań, otrzymujemy następujące wskaźniki:

2 =	39 osób	—	9,4 ⁰ / ₀
3 =	74 „	—	17,9 ⁰ / ₀
4 =	146 „	—	35,4 ⁰ / ₀
5 =	153 „	—	37,3 ⁰ / ₀
ogółem:	412 „		100,0 ⁰ / ₀

Jak widać, większość respondentów znalazła się w skali 4 i 5, co w innej skali biorąc, nie pokrywa się z faktycznym poziomem wiedzy religijnej wśród badanej populacji. Dla porównania warto uwzględnić i tę drugą skalę, którą można by nazwać skalą czysto ilościową. Według niej wszystkich respondentów można podzielić na 5 grup w zależności od tego, na ile z 15 pytań kwestionariusza odpowiedzieli pozytywnie. W ten sposób otrzymujemy następujące zestawienie:

1. odpowiedzi pozytywnych na	1— 3 pytań	=	55 osób	—	13,4 ⁰ / ₀
2.	4— 6 „	=	62 „	—	16,5 ⁰ / ₀
3.	7— 9 „	=	114 „	—	27,7 ⁰ / ₀
4.	10—12 „	=	109 „	—	26,4 ⁰ / ₀
5.	13—15 „	=	66 „	—	16,0 ⁰ / ₀

Wyłączając z tej skali pierwszą grupę respondentów, którzy reprezentują poziom wiedzy religijnej gorszy od niedostatecznego, możemy wskaźniki grup następnych porównać ze wskaźnikami uzyskanymi na podstawie poprzedniej skali, a więc według stopni od 2—5. Okazuje się, jak widać z zestawień, że w drugim przypadku poziom wyników przedstawia się znacznie niżej. Przede wszystkim o przeszło połowę spadł odsetek respondentów, którzy znaleźli się na piątym stopniu obydwu skali. Znacznie spadł także odsetek respondentów, znajdujących się na stopniu czwartym i trzecim. Jedynie zwiększył się odsetek na stopniu drugim. Ogólnie można zatem stwierdzić, że tylko nieliczna grupa respondentów odpowiedziała na wszystkie pytania, wszyscy inni wykazują mniejsze lub większe braki, bo niestety, nie znają przynajmniej niektórych spraw religii i Kościoła.

Pomimo pewnych pozytywnych walorów, jakie można przypisać drugiej z tych skal, przeprowadzone później korelacje zostaną oparte na pierwszej, a więc na skali ilościowo-jakościowej. Wcześniej jednak zwróćmy jeszcze uwagę na drugą populację uzyskaną przy pomocy ankiety.

W dziedzinie akceptacji prawd religijnych za podstawę do przeprowadzenia korelacji wzięto pod uwagę jedynie te osoby, które bądź wątpią w pewne prawdy religijne, bądź je odrzucają. Zauważył na tym fakt, że

respondentów kwestionujących poszczególne prawdy jest stosunkowo niewielu.

Ponadto nie uwzględniono wskaźnika analogicznego do poprzedniego, tzn. według ilości odrzucających prawdy, lecz według tego, jakie prawdy odrzucają poszczególne kategorie respondentów. Wydawało się, że osiągnięte w tym względzie wyniki będą bardziej interesujące.

Ogólnie stwierdzono, że odrzuca lub wątpi w takie dogmaty jak:

		% w stos. do 1488	% w stos. do 770	% w stos. do 420
Trójca św.	38 osób	2,6	4,9	9,0
niebo	62 „	4,3	8,0	14,8
zmarłych. ciał	88 „	6,1	11,4	20,9
rozwoły	105 „	7,0	13,6	25,0
czyściec	110 „	7,7	14,7	26,2
piekło	181 „	12,2	23,5	43,1
etyka płciowa	186 „	12,5	24,2	44,3
ogółem	770 osób			

Odsetek respondentów na ogólną liczbę 1488 ankietowanych, nie akceptujących wymienionych prawd religijnych, kształtuje się w granicach 2,6—12,5%; na ogólną liczbę 770 wątpli lub negacji — w granicach 4,9—24,2%, na ogólną liczbę 420 wątpiących lub negujących jedną lub więcej z tych prawd — w granicach 9—44,3%.

W podanym powyżej zestawieniu warto zwrócić uwagę nie tylko na odsetek respondentów kwestionujących poszczególne prawdy, lecz przede wszystkim na ogólną liczbę osób, które nie akceptują jednej, kilku lub wszystkich tych dogmatów, gdyż liczba ta jest wskaźnikiem zasięgu wątpliwości występujących wśród badanej zbiorowości. Jak widać, na 1488 respondentów 420 kwestionuje przynajmniej jedną z prawd czy zasad religijnych. Stanowi to blisko 30% badanej populacji. Porównując te dane z wynikami odpowiedzi respondentów na zasygnalizowane poprzednio pytanie dotyczące wątpliwości (trudności) religijnych można stwierdzić, że zasięg ilościowy wątpiących na południu Warmii jest znacznie szerszy. Do tego należałoby jeszcze dodać katolików świętecznych i obojętnych, których nie objęto ankietą, a zasięg ten powiększy się jeszcze bardziej.

Po uwzględnieniu tych ogólnych uwag w obydwu układach zbiorowości badanych przejdźmy z kolei do różnicowań w zakresie wiedzy i przekonań religijnych respondentów ze względu na wspomniane poprzednio cechy społeczne.

Pierwszą z tych cech wymagających osobnego omówienia, z tytułu

specyfiki środowiska warmińskiego, jest pochodzenie terytorialne ludności. Na Warmii utarło się przekonanie, właściwie wśród tamtejszego duchowieństwa, że najlepiej pod względem religijnym przedstawiają się autochtoni, a najgorzej osadnicy z centralnej Polski. Przekonanie to potraktowano jako hipotezę roboczą w badaniach nad praktykami religijnymi. Na podstawie szczegółowej analizy praktyk obowiązkowych i nieobowiązkowych stwierdzono, że istotnie autochtoni w tym względzie przewyższają repatriantów, którzy znaleźli się na drugiej pozycji i osadników z centralnej Polski, zajmujących dopiero trzecią pozycję. Powstaje pytanie, czy ta hipoteza weryfikuje się też w odniesieniu do omawianego aspektu ideologii religijnej.

Zróznicowanie badanej populacji ze względu na jej stosunek do wiedzy i akceptacji prawd religijnych ilustrują tab. 23 i 24.

Pochodzenie terytorialne	stopnie znajomości prawd wiary							
	2		3		4		5	
	Liczba	%	Liczba	%	Liczba	%	Liczba	%
Autochtoni:	19	7,1	50	18,8	100	37,6	97	36,5
„Centrala”:	14	15,9	16	18,2	35	39,8	23	26,1
Repatrianci:	6	10,4	8	13,8	11	18,9	33	56,9

Najwyższy poziom wiedzy religijnej z tych trzech grup ludności reprezentują repatrianci ze Wschodu, po nich autochtoni, a na końcu osadnicy z centralnej Polski. Na uwagę zasługują szczególnie repatrianci z Wileńskiego, którzy — jak wykazują badania — posiadają w swoich szeregach wielu analfabetów i osób z nieukończonym wykształceniem podstawowym, a mimo to najlepiej orientują się w sprawach wiary i Kościoła. Sytuacje te obserwowano również w toku prowadzonych wywiadów. Bywało, że niektóre starsze osoby nie znające liter alfabetu, wyczerpująco odpowiadały na pytania katechizmowe. Fakt ten przypuszczalnie znajduje wyjaśnienie w dobrze postawionym duszpasterstwie na Wileńszczyźnie oraz w zwyczaju uczenia się tam katechizmu w gronie rodzinnym. Inaczej przedstawiają się osadnicy z centralnej Polski, zwłaszcza z Warszawskiego. Często zaniedbani religijnie i moralnie jeszcze w przeszłości, w dużej mierze nie wykazują zainteresowań sprawami religii i Kościoła. Osobny problem stanowią autochtoni, którzy w czasie wojny pogubili katechizmy niemieckie i obecnie bardzo często uskarżają się, że nie mają z czego się uczyć.

Przyjrzyjmy się teraz zróznicowaniu w akceptacji prawd religijnych ze względu na pochodzenie terytorialne ludności.

Dla uproszczenia tabelki przedstawiającej to zróznicowanie, poszcze-

gólne prawdy wiary zostaną oznaczone pewnymi symbolami, a mianowicie: Trójca św.: „T”; niebo: „N”, zmartwychwstanie ciała: „Z” rozwód: „R”; czyściec: „Cz”; piekło: „P” i etyka płciowa: „E”.

Poch. teryt.	Stopnie akceptacji prawd wiary													
	T		N		Z		R		Cz		P		E	
	L.	%	L.	%	L.	%	L.	%	L.	%	L.	%	L.	%
Autochtoni	24	2,0	44	3,7	62	5,2	70	5,8	73	6,2	118	9,9	149	12,6
„Centrala”	8	4,4	11	6,1	16	8,9	26	14,5	23	12,7	40	22,1	23	12,7
Repatrianci	6	4,9	7	5,7	10	8,2	9	7,4	14	11,5	23	18,8	14	11,5

Z zestawienia wynika, że grupą najbardziej akceptującą prawdy religijne są autochtoni, znacznie gorzej od niej — przedstawiają się repatrianci, a najgorzej — osadnicy z Polski centralnej. Fakty te potwierdzają dane liczbowe dotyczące osób, które nie afirmują przynajmniej jednej z powyższych prawd, a mianowicie wśród Warmiaków jest ich 304 (26,5%), wśród osadników z Polski centralnej — 74 (40,9%), wśród repatriantów — 42 (34,4%). Charakterystyczne jest zjawisko, że wszystkie kategorie ludności na ogół bardziej akceptują prawdy teoretyczne, a mniej prawdy praktyczne.

Na podstawie stosunku poszczególnych grup ludności do znajomości i afirmacji dogmatów religijnych można w pewnym stopniu utrzymać i poszerzyć wysuniętą uprzednio hipotezę głoszącą, że najlepiej pod względem religijnym reprezentują się autochtoni, po nich repatrianci, a na końcu — osadnicy z centralnej Polski. Podkreślić należy jednak „pod pewnym względem”, gdyż w zakresie wiedzy religijnej pierwszą pozycję zajmują repatrianci, a autochtoni dopiero drugą. Wątpliwości nie budzą jedynie osadnicy z centralnej Polski — w obydwu wypadkach zajmują pozycję trzecią. Biorąc pod uwagę fakt, że braki w zakresie wiedzy mogą zaistnieć do pewnego stopnia niezależnie od danej grupy ludności, a ponadto mniej świadczą one o postawie religijnej niż akceptacja prawd wiary, można przyjąć, że autochtoni reprezentują wyższy poziom ideologii religijnej niż repatrianci. Dotyczy to zwłaszcza integracyjnej funkcji ideologii, przy której mniejszą rolę odgrywa to, w co się wierzy, ale raczej to, jak głęboko się wierzy, oczywiście w religijności o charakterze tradycyjnym.

Drugą hipotezą, którą należałoby tutaj uwzględnić, jest hipoteza płci. We wszystkich dotychczasowych badaniach potwierdza się regularność mówiąca o większym nasileniu religijności wśród kobiet, niż wśród mężczyzn. Potwierdziły ją również badania nad praktykami religijnymi na południu Warmii. Interesujące będzie pytanie, czy hipoteza ta wery-

fikuje się również w odniesieniu do omawianych aspektów ideologii religijnej (tab. 25 i 26).

Płeć	Stopień znajomości praw wiary							
	2		3		4		5	
	Liczba	%	Liczba	%	Liczba	%	Liczba	%
Mężczyźni	21	12,4	34	20,1	58	34,3	56	33,2
Kobiety	18	7,4	40	16,4	88	36,2	97	40,0

Wprawdzie w niewielkim stopniu, ale występuje różnica w stosunku mężczyzn i kobiet do wiedzy religijnej na korzyść tych ostatnich. Podczas prowadzonych wywiadów zauważono jednak, że mężczyźni lepiej orientowali się w bieżących sprawach Kościoła, kobiety natomiast wykazywały większą znajomość zasad wiary.

Płeć	Stopnie akceptacji prawd wiary													
	T		N		Z		R		Cz		P		E	
	L.	%	L.	%	L.	%	L.	%	L.	%	L.	%	L.	%
Męż.	22	3,6	38	6,2	50	8,9	46	7,5	71	11,8	97	15,8	88	14,3
Kob.	16	1,8	24	2,7	38	4,3	59	6,7	39	4,4	84	8,7	98	11,2

Proporcja płci ze względu na akceptację prawd religijnych układa się podobnie jak w zakresie wiedzy religijnej, tzn. kobiety wykazują większą skłonność do afirmowania prawd wiary. Można to przypuszczać nie tłumaczyć faktem częstego pozostawiania ich w domu, rzadszych kontaktów z miastem, mniejszego ulegania wpływom kultury masowej itp. Kobiety wiejskie mają zwykle tyle zajęć w domu i w gospodarstwie, że nie starcza im czasu na rozwinięcie jakichś zainteresowań kulturalnych. Sytuacja ta oczywiście sprzyja zachowaniu pewnego typu religijności.

Biorąc pod uwagę pierwszeństwo kobiet przed mężczyznami w zakresie ich stosunku do obydwu elementów ideologii religijnej, można przyjąć, że wysunięta poprzednio hipoteza weryfikuje się, tzn. pod tym względem można mówić również o większym nasileniu religijności wśród kobiet niż wśród mężczyzn. Obydwie kategorie osób bardziej negują jednak prawdy praktyczne niż teoretyczne.

Zróznicowanie w religijności uzależnione jest także od wieku. Znana jest w tym zakresie ogólna prawidłowość głosząca, że najbardziej religijne są dzieci i młodzież, później u ludzi w wieku produkcyjnym religijność ta stopniowo słabnie, następnie wzrasta dopiero wśród ludzi w wieku starszym, choć nie osiąga już tego poziomu, jaki miała w punkcie

wyjścia. Prowadzone swego czasu badania przez A. Pawełczyńską w Ińsku Węgorzynie, Łobzie i Stargardzie,⁴⁷ pozwoliły na pewne zmodyfikowanie tej hipotezy. Autorka stwierdziła mianowicie, że krzywa nasilenia procesów laicyzacji kształtuje się różnie, nie tylko w zależności od wieku, ale także od charakteru środowiska lokalnego. Znaczy to, że im większe osiedle, tym niższa klasa wieku objęta jest procesem laicyzacji. Hipoteza ta jak dotychczas, nie została jeszcze sprawdzona w całym zakresie, tzn. na przykładach różnego typu osiedli.

Badania przeprowadzone nad praktykami religijnymi na południu Warmii wykazały, że wśród ludzi w wieku 16—60 i więcej lat, najlepiej praktyki religijne, zwłaszcza obowiązkowe, spełnia młodzież (16—24 lat) oraz osoby starsze (60 i więcej lat). Te ostatnie podtrzymują szczególnie praktyki nieobowiązkowe. Znaczny spadek praktyk następuje w klasie wieku 25—39 oraz 40—59 lat, z tym jednak, że w pierwszej przeważają katolicy o słabnącej religijności, a w drugiej — katolicy marginalni. Wynikałoby stąd, że najmniej aktywni pod względem uczestnictwa w praktykach religijnych są tam ludzie dopiero około 40 roku życia. Pytajmy teraz, czy i o ile ta hipoteza znajduje potwierdzenie w badaniach nad ideologią religijną (tab. 27 i 28).

Wiek	Stopień znajomości prawd wiary							
	2		3		4		5	
	Liczba	%	Liczba	%	Liczba	%	Liczba	%
16—24	9	8,2	18	16,3	39	35,5	44	40,0
25—39	16	9,6	31	18,7	58	34,9	61	36,8
40—59	10	11,4	17	19,3	28	31,8	33	37,5
60 i więcej	4	8,3	8	16,7	21	43,7	15	31,3

W prawdach wiary najlepiej ze wszystkich grup zorientowane są osoby w wieku 16—24 lat oraz osoby w wieku 60 lat i więcej. Gorzej od nich przedstawiają się ludzie w wieku 25—39 lat, a najgorzej — ludzie w wieku 40—59 lat. Nie znaczy to jednak, że poziom tej wiedzy jest wysoki, skoro we wszystkich grupach wieku na 15 pytań kwestionariusza odpowiedziało tylko od 30 do 40% respondentów.

Nieco inaczej przedstawia się problem akceptacji prawd religijnych. Zauważa się bowiem regularność mówiącą, że im starsza grupa, tym większa akceptacja prawd religijnych i odwrotnie. Jedynie w dwóch przypadkach wątplenia: w Tróję św. i w piekło ilość osób w wieku 40—59 przewyższa ilość osób w wieku 25—39 lat. Wydaje się, że

⁴⁷ Por. A. Pawełczyńska: Na granicy miasta i wsi (wyniki badań nad ludnością Ińska i Węgorzyna). OBOP. Warszawa 1964 oraz: W powiatowym mieście (wyniki badań nad ludnością Stargardu i Łobzu). OPBP. Warszawa 1964.

zasygnalizowane zjawisko większego stopnia braku akceptacji dogmatów religijnych wśród ludzi w wieku 16—24 lat niż wśród innych grup wieku, można tłumaczyć dwojako: po pierwsze — w okresie młodości kształtuje się światopogląd, co nie pozostaje bez wpływu na pewien kryzys religijny; po drugie, zachodzące obecnie przemiany społeczne sprzyjają kształtowaniu się postawy laickiej, która być może jest częstszym zjawiskiem w szeregach ludzi młodych. Niezależnie jednak od grupy wieku ludzie bardziej negują prawdy praktyczne niż teoretyczne.

Wiek	Stopnie akceptacji prawd wiary													
	T		N		Z		R		CZ		P		E	
	L.	%	L.	%	L.	%	L.	%	L.	%	L.	%	L.	%
16—24	15	5,6	19	7,1	23	8,6	31	11,6	28	10,5	43	16,1	48	18,0
25—39	13	2,0	31	4,9	41	6,5	45	7,1	53	8,6	74	11,5	84	13,3
40—59	9	2,7	8	2,4	18	5,4	21	6,6	18	5,4	42	12,5	35	10,4
60 i więcej	1	0,4	4	1,5	6	2,4	8	3,1	11	4,3	22	8,7	19	7,4

Z powyższego wynika, że hipoteza wieku w zakresie omawianego aspektu ideologii potwierdza się całkowicie w przypadku wiedzy, natomiast potwierdza się tylko częściowo w przypadku przekonań religijnych. Wątpliwości dotyczą jedynie młodego pokolenia, które niestety, najmniej ze wszystkich grup wieku akceptuje religijne prawdy. Można by stąd wnioskować, że skoro ci ludzie ze wszystkich grup wieku z jednej strony najlepiej praktykują, z drugiej zaś najbardziej odrzucają prawdy wiary, to przypuszczalnie na ich życie religijne wywierają znaczny wpływ jakieś czynniki zewnętrzne np. środowisko rodzinne.

Dalszym czynnikiem różnicującym religijność jest kategoria społeczno-zawodowa. Ogólna prawidłowość w tym zakresie głosi, że najbardziej związani z religią są rolnicy, nieco mniej robotnicy niewykwalifikowani, znacznie mniej robotnicy wykwalifikowani i rzemieślnicy, wreszcie najmniej pracownicy umysłowi, a wśród nich pracownicy z wyższym wykształceniem, zwłaszcza humaniści.

W badaniach nad praktykami religijnymi nie uwzględniono poszczególnych kategorii zawodowych, wzięto natomiast pod uwagę tzw. dojeżdżających do pracy. Przeprowadzona korelacja pomiędzy praktykami religijnymi oraz dojeżdżającymi do pracy i pracującymi na miejscu wykazała, że ci ostatni odznaczają się wyższym poziomem religijności. Sytuacja jednak komplikuje się, gdy weźmiemy pod uwagę kategorie społeczno-zawodowe (tab. 29 i 30 na s. 153).

Mniej więcej wyrównanym poziomem wiedzy religijnej odznaczają się dwie ostatnie grupy tj. gospodynie domowe wraz z niepracującymi zawodowo oraz pracownicy umysłowi, po nich następują pracownicy

niewykwalifikowani i rzemieślnicy, następnie robotnicy, a na końcu robotnicy niewykwalifikowani. Inaczej zróżnicowanie to przedstawia się w zakresie akceptacji prawd religijnych.

Zawód	Znajomość prawd wiary							
	2		3		4		5	
	L.	%	L.	%	L.	%	L.	%
rolnik	10	12,5	20	25,0	21	26,3	29	36,2
robotnik niewykw.	5	20,8	8	33,3	8	33,3	3	12,6
prac. wyk. i rzem.	6	9,8	9	15,0	25	40,9	21	34,3
pracownik umysłowy	1	2,5	6	15,4	12	30,8	20	51,3
gosp. dom. nieprac.	17	8,0	31	14,9	88	39,5	80	39,5

Ogólnie biorąc dogmaty religijne w najwyższym stopniu akceptują rolnicy, gospodynie domowe i nie pracujące zawodowo; na nieco niższym stopniu zaklasyfikowali się robotnicy niewykwalifikowani; na znacznie niższym stopniu znaleźli się pracownicy wykwalifikowani i rzemieślnicy, wreszcie najniższy stopień zajmują pracownicy umysłowi. Wśród tych ostatnich szczególnie uderza dość wysoki odsetek osób dezaprobujących rozwód. Ponadto zauważymy, że rolnicy o wiele mniej orientują się w znajomości prawd religijnych niż gospodynie domowe oraz nie pracujący zawodowo, a pomimo to nie różnią się prawie w akceptowaniu tych prawd.

Zawód	Stopień akceptacji prawd wiary															
	T		N		Z		R		Cz		P		E			
	L.	%	L.	%	L.	%	L.	%	L.	%	L.	%	L.	%	L.	%
rolnik	6	1,5	12	3,1	15	3,8	16	4,1	27	6,9	42	10,8	44	11,3		
robotnik niew.	—	—	4	3,0	8	6,1	7	5,4	12	9,2	19	14,6	18	13,8		
prac. wyk. rzem.	10	3,9	13	5,1	18	7,1	21	8,2	25	9,8	36	14,1	31	12,2		
prac. umysłowy	6	4,6	15	11,5	18	13,8	27	20,7	19	14,6	23	17,7	21	16,1		
gosp. dom. nieprac.	16	2,8	18	3,0	29	4,9	34	5,9	27	4,6	61	10,4	72	12,2		

Z obydwu powyższych zestawień wynikałoby, że hipoteza zróżnicowania społeczno-zawodowego weryfikuje się tylko częściowo, mianowicie w zakresie religijnych przekonań. Jest to jednak wystarczający powód, aby uznać ją za wielce prawdopodobną również w zakresie ideologii religijnej. Dodajmy, że we wszystkich kategoriach społeczno-zawodowych akceptowane są bardziej prawdy teoretyczne niż praktyczne.

Na dalszą uwagę zasługuje zróżnicowanie w wiedzy i przekonaniach religijnych ze względu na stan cywilny badanych. Południe Warmii nie

jest typowym terenem dla badacza tego typu struktury, niemniej jednak i na to zróżnicowanie warto zwrócić uwagę (tab. 31 i 32).

Stan cywilny	Znajomość prawd wiary							
	2		3		4		5	
	L.	%	L.	%	L.	%	L.	%
Wolny (a)	11	10,6	20	19,2	36	34,6	37	35,6
żonaty — mężatka	23	9,2	48	19,2	79	31,6	100	40,0
wdowiec — wdowa	4	8,3	4	8,3	25	52,1	15	31,3
rozwiedz. — rozwiedz.	1	10,0	2	20,0	6	60,0	1	10,0

W zakresie znajomości prawd wiary pierwsze miejsce zajmują osoby przynależne do kategorii wdowiec — wdowa, drugie — żonaci i mężatki, trzecie — wolni, czwarte — rozwiedzeni.

Stan cywilny	Stopień akceptowania prawd wiary													
	T		N		Z		R		Cz		P		E	
	L.	%	L.	%	L.	%	L.	%	L.	%	L.	%	L.	%
wolny (a)	19	4,5	24	5,7	33	7,8	37	8,7	37	8,8	54	12,8	74	17,6
żonaty — męż.	18	1,9	37	4,0	53	5,8	58	6,3	71	7,7	114	12,5	100	11,1
wd.—wdowa	1	0,7	—	—	2	1,3	4	2,7	2	1,3	12	8,1	8	5,5
rozwódz. (a)	—	—	1	9,1	—	—	6	54,5	—	—	1	9,1	4	36,4

Analogicznie do wiedzy religijnej przedstawia się sytuacja w akceptacji prawd religijnych. Począwszy od najmniej a skończywszy na najbardziej akceptujących dogmaty wiary, gradacja poszczególnych kategorii osób przedstawia się następująco: rozwiedzeni, wolni, żonaci i mężatki, wdowcy i wdowy. Wszystkie te kategorie badanych, a zwłaszcza rozwiedzeni, o wiele bardziej akceptują prawdy teoretyczne niż praktyczne.

Biorąc pod uwagę zróżnicowanie w obydwu elementach ideologii religijnej ze względu na stan cywilny można by wysunąć hipotezę, według której największe nasilenie religijności występuje wśród wdowców i wdów, znacznie mniejsze wśród żonatych i mężatek, jeszcze mniejsze — wśród ludzi wolnych, najmniejsze wśród rozwiedzionych. Nie wiadomo jednak, czy i na ile tę hipotezę można będzie utrzymać, ponieważ badana populacja — jak zaznaczono — nie jest typowa, a ponadto trzecia i czwarta kategoria osób jest tylko w małym stopniu reprezentowana.

Ostatnim wreszcie zróżnicowaniem, które należy uwzględnić, jest struktura wykształcenia. Znana jest w tym zakresie prawidłowość mówiąca, że wraz ze wzrostem wykształcenia systematycznie spada nasile-

nie religijności. W badanej zbiorowości rozpiętość wykształcenia nie jest zbyt duża; dlatego też osiągnięte wyniki nie pozwalają na wyczerpującą ilustrację tej regularności (tab. 33 i 34).

Wykształcenie	Znajomość prawd wiary							
	2		3		4		5	
	L.	%	L.	%	L.	%	L.	%
nieukończ. podstawowe	23	18,3	28	22,2	36	28,6	39	30,9
podstawowe	14	6,1	36	15,8	83	36,4	95	41,7
nieukończone średnie	1	3,2	5	15,1	17	51,5	10	30,2
średnie	1	4,0	5	20,0	10	40,0	9	36,0

W największym stopniu znają prawdy wiary osoby z nieukończonym wykształceniem średnim. Wśród nich większość stanowi młodzież aktualnie odbywająca naukę w liceach. Częściowo mniej wiadomości na temat religii i Kościoła mają osoby z ukończoną szkołą podstawową. Jeszcze mniej wiadomości mają osoby z ukończoną szkołą średnią, a najmniej z nieukończoną szkołą podstawową. Jak można wnioskować z powyższego, wykształcenie religijne nie zawsze idzie w parze z wykształceniem średnim.

Wykształc.	Stopień akceptacji prawd wiary													
	T		N		Z		R		Cz		P		E	
	L.	%	L.	%	L.	%	L.	%	L.	%	L.	%	L.	%
nieuk. podst.	3	1,2	8	3,2	12	4,7	12	4,7	17	6,7	39	15,6	33	13,1
podstawowe	14	1,3	28	2,6	44	4,1	51	5,2	58	5,5	102	9,6	112	10,6
średnie	21	11,8	26	14,7	32	17,9	38	21,5	35	19,9	40	22,5	41	23,2

Ustalona powyżej kolejność stopni znajomości prawd wiary zmienia się jednak w zakresie ich akceptacji. Na pierwszą pozycję, poza wyjątkami, wysuwają się osoby z ukończonym wykształceniem podstawowym (w większości Warmiacy), drugą pozycję zajmują osoby z nieukończonym wykształceniem podstawowym, a ostatnią osoby z nieukończonym średnim, średnim i wyższym wykształceniem. Przy porównaniu wszystkich tych grup uderza duża rozpiętość dotycząca braku akceptacji prawd wiary, jaka zachodzi pomiędzy pierwszą i drugą a trzecią. Wszystkie te grupy jednak szczególnie negują prawdy praktyczne.

Nawiązując do zasygnalizowanej powyżej hipotezy wykształcenia można przyjąć, że w pewnej mierze znajduje ona potwierdzenie w zakresie omawianych elementów ideologii, zwłaszcza w zestawieniu dwóch kategorii osób — wykształcenie podstawowe i średnie.

Zbierając wnioski z całości rozważań zawartych w tym rozdziale, trzeba stwierdzić, że wysunięte w innych badaniach nad religijnością hipotezy, głównie w zakresie badań nad postawami i praktykami religijnymi, a m. in. w badaniach nad praktykami religijnymi na południu Warmii, w zasadzie znajdują potwierdzenie również w badaniach nad omawianymi aspektami ideologii religijnej. Ponadto stwierdza się, że badane zbiorowości bardziej akceptują prawdy teoretyczne, mniej wiążące życiowo katolika niż prawdy praktyczne, które bądź domagają się od katolika pewnej konsekwencji w życiu codziennym, bądź uświadamiają pewne sankcje, które czekają człowieka po śmierci. Na podstawie rozważań nad charakterem negowanych dogmatów religijnych można by sformułować regularność mówiącą, że im prawda jest bardziej teoretyczna tym mniej jest negowana przez katolików i odwrotnie. Dalej zauważono, że znajomość prawd wiary nie zawsze idzie w parze z ich akceptacją; występują tu raczej korelacje pomiędzy obydwoma tymi elementami ideologii wziętymi z osobna, a różnymi cechami społecznymi badanych osób. Dostrzega się również, że ideologia religijna z punktu widzenia jej znajomości jest mało ugruntowana w świadomości mieszkańców południowej Warmii. W każdym razie gorzej jest ze znajomością prawd wiary niż z ich akceptacją. Wreszcie trzeba nadmienić, że akceptacja prawd wiary wśród badanej populacji występuje w postaci pewnego ustopniowania. Nie wszyscy zatem katolicy uczestniczą w grupie parafialnej, a w konsekwencji i w kościelnej w jednakowy sposób. Jedni identyfikują niemal swoje podstawowe cele życiowe z celami Kościoła, inni czynią to tylko w pewnym ograniczonym zakresie. Nie każdy więc katolik południowej Warmii jest w tej samej mierze członkiem Kościoła. Wynika z tego, że w parafiach warmińskich istnieje grupa ludzi traktujących dość liberalnie swój związek z Kościołem. Nie znaczy to jednak, że dąży ona do świadomego zerwania tego związku. Występuje tam raczej zjawisko tzw. „heretyków materialnych” czyli ludzi, którzy tkwią w Kościele, a mimo to nie przyjmują wszystkich głoszonych przez niego prawd, ponieważ nie wiedzą o tym, że świadome negowanie przynajmniej jednego dogmatu stawia ich poza Kościołem.

Wydaje się, że w wyniku przeprowadzonych powyżej rozważań na temat znajomości prawd wiary i ich akceptacji można przeprowadzić typologię religijną w aspekcie ideologicznym katolików południowej Warmii. Typologia ta nie jest jednak łatwa do przeprowadzenia. Utrudnia je fakt, że wśród katolików warmińskich zauważa się niekiedy z jednej strony olbrzymią masę ludzi nie znających podstawowych prawd i zasad wiary, z drugiej zaś niewiele mniejszą masę, akceptując wszystkie te prawdy i zasady. Obok nich występuje pewna, niewielka warstwa katolików znających dogmaty religijne w sposób wystarczający do wła-

snego poziomu intelektualnego, oraz katolików, którzy wątpią lub wprost negują prawdy religijne. Wynikałoby stąd, że wśród badanej ludności można wyróżnić przynajmniej cztery odrębne grupy ludzi, a mianowicie:

1. Osoby znające wystarczająco w stosunku do własnego poziomu intelektualnego podstawowe prawdy i zasady wiary. Większość z nich jednocześnie akceptuje wszystkie te prawdy i zasady. Osoby te można by zaliczyć do najbardziej świadomych katolików, o wystarczającej wiedzy religijnej; spotyka się także osoby, które z różnych przyczyn nie akceptują tych prawd, albo akceptują je częściowo — na skutek trudności intelektualnych lub moralnych, albo nie akceptują całkowicie na skutek obojętności religijnej i niewiary. W sumie zasięg całej tej grupy nie przekracza 20% ludności.

2. Osoby nie znające dostatecznie w stosunku do poziomu umysłowego podstawowych prawd wiary. Na ogół są to katolicy o religijności typowo tradycyjnej. Grupa ta jest również zróżnicowana ze względu na akceptację prawd religijnych. Większa jej część akceptuje wszystkie prawdy i zasady wiary, mniejsza natomiast nie akceptuje niektórych, przeważnie z powodu niezrozumienia ich lub trudności życiowych. W sumie grupa ta obejmuje około 45% ludności.

3. Osoby znające słabo lub błędnie, w stosunku do własnego poziomu umysłowego, podstawowe prawdy i zasady wiary. W dużej mierze są to osoby o słabnącej religijności. Jak w poprzednich grupach, tak i w tej, pewna część ludzi nie akceptuje podstawowych prawd i zasad wiary wskutek ignorancji, błędnej interpretacji i trudności konsekwentnego stosowania się do nich w życiu. Ogółem grupa ta stanowi około 20% ludności.

4. Osoby znające bardzo słabo lub prawie wcale nie znające podstawowych prawd i zasad wiary. W tej grupie jest wiele ludzi obojętnych religijnie, w tym często z zaniedbania. Jeśli usiłują jakoś wierzyć, to raczej oddają się przesądom. Niektórzy z nich nie akceptują podstawowych prawd wiary, najczęściej z powodu ich niezrozumienia. Przypuszczalnie grupa ta obejmuje około 10% ludności.

5. Do ostatniej grupy wynoszącej około 5% należą innowiercy, bezwyznaniowcy i ateści. Zaznaczyć należy, że tych ostatnich tzn. bezwyznaniowych i ateistów jest tylko bardzo znikoma liczba, przy czym jeszcze część z nich wchodzi do innych, omówionych powyżej grup ludzi.

Tak przedstawiałyby się, ogólnie biorąc, typologia mieszkańców południowej Warmii. Nie jest ona jednak ani precyzyjna, ani też wystarczająca. Dokładniejsza klasyfikacja tej ludności wymagałaby badań bardziej pogłębionych. Tutaj przedstawiono ją tylko o tyle, o ile pozwalał na to zgromadzony materiał empiryczny. Należałoby ją jeszcze zestawić

z typologią sporządzoną w oparciu o kryterium praktyk religijnych. Zagadnienie to wymaga jednak osobnej analizy.

Można by ponadto pogłębić zasygnalizowaną typologię przez wskazanie na strukturę poszczególnych grup ze względu na pewne cechy społeczne badanych. Wydaje się jednak, że — ze względu na rozważania zawarte w niniejszym rozdziale — zabieg ten jest zbyteczny.

IV. UWARUNKOWANIA FAKTYCZNEGO POZIOMU ZNAJOMOŚCI PRAWD RELIGIJNYCH I ICH AKCEPTACJI

Dotychczasowa analiza faktycznego stanu percepcji ideologii religijnej wśród mieszkańców południowej Warmii nie wyczerpuje jeszcze całokształtu problematyki zarysowanej we wstępie. Przedstawiony stan faktyczny w zakresie obydwu oznaczonych elementów ideologii — wiedzy i przekonań religijnych, domaga się jeszcze pewnego wyjaśnienia przez wskazanie na ogólne, warunkujące go czynniki. Inaczej mówiąc, chodzi o znalezienie odpowiedzi na pytanie, co wpływa na aktualny stan percepcji ideologii religijnej na południu Warmii.

Przypuszczalnie znaczną rolę w kształtowaniu się dzisiejszego stanu ideologii religijnej mieszkańców południowej Warmii odegrały czynniki historyczne. Trudno jednak byłoby je na tym miejscu omówić szerzej, tym bardziej, że społeczeństwo warmińskie obecnie nie jest jednolite. Każda z grup wchodzących w jego skład niewątpliwie odznacza się odrębną formacją religijną, ukształtowaną w swoim dawnym regionie czy diecezji. Inaczej przedstawiała się mentalność religijna autochtonów, inaczej osadników z centralnej Polski, a jeszcze inaczej repatriantów. Ze względu na szczególne zainteresowanie się jedną z tych grup, mianowicie autochtonami, zwróćmy uwagę na to, jak kształtowała się ich mentalność religijna w okresie przedwojennym.

Otóż jak wynika z różnych źródeł, a zwłaszcza z informacji uzyskanych od samych autochtonów, można by ogólnie ich religijną formację określić jako katechizmową. Znaczy to, że ukształtowali ją przede wszystkim duszpasterze i ich pomocnicy — katecheci świeccy. Oni uczyli ich katechizmu, wygłaszali do nich kazania, homilie i nauki stanowe, przeprowadzali pogadanki na różne tematy w czasie odbywanych zebrań różnych bractw oraz organizacji kościelnych, patriotycznych. Uczyli ich prawd wiary i zasad postępowania etycznego, wskazywali na różne obowiązki i powinności katolika, słowem, kształtowali ich religijną i moralną postawę. Lud warmiński był bardzo podatny na to oddziaływanie, bo od dawna odczuwał głęboką więź z duchowieństwem.

Istniały jednak pewne obiektywne trudności, które zmniejszyły szanse percepcji głoszonej przez duszpasterzy ideologii katolickiej. M. in.

taką trudnością była sprawa języka polskiego, który — jak wiadomo z historii — z różnym nasileniem był usuwany z kościoła, ze szkół.⁴⁸ W okresie międzywojennym język ten zaczęto ze szczególną brutalnością usuwać po dojściu do rządów Hitlera. W roku 1939 używano go tylko sporadycznie w niektórych kościołach warmińskich. W wyniku trudności językowych znaczna grupa Warmiaków nie mogła w pełni korzystać ani z nauki religii, ani z kazań.

W pewnym stopniu percepcję ideologii mogła ułatwić Warmiakom lektura religijnych książek i czasopism. Ale i tych na Warmii nie było wiele. „Starzy Warmiacy — jak powiada M. Zientara-Malewska — kupno książek uważali za luksus, woleli je pożyczać”,⁴⁹ choć nie zawsze były ku temu możliwości. Z książek czytali oni „Żywoty świętych”, „tęgo” zaopatrzone w różne instrukcje, książeczki do nabożeństwa oraz mały katechizm i biblijkę. Pisma św. na ogół nie czytali, bo trzeba było na to uzyskać zezwolenie własnego proboszcza. Natomiast z gazet religijnych Warmiacy chętnie czytali *Gościa Niedzielnego* (dodatek niedzielny do *Gazety Olsztyńskiej*, wydawany dwa razy w miesiącu) oraz *Wiadomości Miśyjne*. Czasopisma te, jak zresztą inne, docierały do nich tylko w niewielkiej ilości.

W sumie można powiedzieć, że ludność warmińska przed II wojną światową nie odznaczała się gruntowną znajomością prawd i zasad wiary, a często — jak wskazują badania — znała je niepoprawnie. Jej wiedza religijna była taka, jak ją w ówczesnych warunkach przy istniejących trudnościach językowych ukształtowało duszpasterstwo, głównie za pośrednictwem katechezy, kazania oraz organizacji i bractw kościelnych.

Braki w zakresie wiedzy religijnej nie przeszkadzały jednak Warmiakom w ich głębokiej wierze w Boga oraz w utrzymaniu silnej więzi z religią i Kościołem. Ideologię katolicką traktowali oni nie tyle treściowo, a więc w aspekcie funkcji selekcyjnej i wychowawczej, ile raczej formalnie, czyli w aspekcie funkcji integracyjnej. Ideologia ta miała dla nich przede wszystkim znaczenie symbolu, sztandaru, znaczka klubowego w klapie. Mniej ważne było dla nich to, w co się wierzy, ale jak głęboko się wierzy. Dzięki religii i Kościołowi zachowali „wiarę ojców” i mowę ojcystą.

Po II wojnie światowej Warmiacy znaleźli się w Polsce w zupełnie zmienionych warunkach. Niemniej jednak i tę formację religijną, jaką

⁴⁸ Por. J. O b ł a k: Sprawa polska ludności katolickiej na terenie diecezji warmińskiej w latach 1870—1914. *Nasza Przyszłość*. T. 18: 1964 s. 35—138; W. Wrzesiński: Polityka kleru katolickiego wobec ludności etnicznie polskiej na Warmii i Powiślu w latach 1920—1939. *Studia z dziejów Kościoła Katolickiego* R. 2: 1964 nr 1 s. 67—122; T. Grygier: Walka o polskość Mazur i Warmii w XIX i na początkach XX wieku. W: *Z dziejów Warmii i Mazur*. Olsztyn 1958 s. 137—148; i inne.

⁴⁹ Wywiad nr 200.

otrzymują obecnie, można nazwać katechizmową. Jak wiadomo, Kościół w Polsce pod względem ideologicznym oddziałuje na wiernych głównie przez katechezę i kazania. Bezpośrednio po wojnie istniały pewne możliwości ideologicznego oddziaływania przez organizacje, bractwa i stowarzyszenia religijne. Spośród nich na Warmii znane były: Kółko Żywego Różańca, Tercjarstwo, Sodalicja Mariańska, Krucjata Eucharystyczna, Koło Ministrantów, Milicja Niepokalanej, Kongregacja św. Wincentego à Paulo, Straż Honorowa, Bractwo Trzeźwości, Apostolstwo Modlitwy, Arcybractwo Najśw. Sakramentu, Bractwo Szkaplerzne i inne.⁵⁰ Wszystkie te związki stopniowo, z różnych względów, zniknęły. Bywało, jak np. w przypadku III Zakonu św. Franciszka, że starzy członkowie umierali, a nowi nie wstępowali w jego szeregi. Ogólnie można powiedzieć, że duszpasterstwo na Warmii niewiele zdziałało poprzez organizacje, bractwa i stowarzyszenia religijne.

Nigdy jednak na znaczeniu nie traciły katecheza i kazanie. Wiadomo jednak, że po wojnie na Warmii istniały duże braki w kadrach duchowieństwa parafialnego. Niektóre parafie nie miały własnego duszpasterza, nieraz nawet przez dłuższy okres czasu. W tej sytuacji mnożyły się pisma do Kurii Biskupiej w Olsztynie z prośbą o przydział księdza. Władze Diecezjalne były jednak wobec nich bezsilne. W jednym z tych pism czytamy: „Parafia nasza składa się z 2.500 dusz. My pragniemy żyć i umierać po katolicku. Pragniemy dzieci nasze, naszą młodzież również po katolicku wychowywać i nie zaniedbywać wiary naszych praojców (...) Ojciec Wielbny, przyślijcie nam kapłana, bo dzieci nasze psieją bez wychowania religijnego”.⁵¹

Na skutek braku kapłanów nauczanie religii po wojnie prowadzili ludzie świeccy, często nie przygotowani do tego typu pracy. Jak wykazują statystyki z roku 1947, w większości parafii uczyli religii nauczyciele bez misji kanonicznej, zresztą nie wszyscy mogli ją otrzymać. Pewnym faktem dał wyraz jeden z pracowników Kurii Biskupiej w sprawozdaniu o stanie i zadaniach ówczesnego duszpasterstwa: „Wia-

⁵⁰ Dane za rok 1947. Archiwum Kurii Warmińskiej w Olsztynie (skrót: AKW) teczka: „Statystyki 1945—1950”.

⁵¹ AKW teczka: „Sprawy duszpasterskie 1945—1950”. Warto przytoczyć jeszcze odpis podania wysłanego do Prymasa Polski z innej parafii: „Do Prześwieconego Episkopatu w Warszawie: Ostateczność zmusza nas do tego, aby zwrócić się do Prześwieconego Episkopatu o wysłuchanie prośby naszej. Już od 2 lat nie mamy w tutejszej parafii — N — księdza. Odczuwamy bardzo brak duszpasterza. Wszelkie prośby i wołania spełzły na niczem, gdyż przyobiecuje nam się, że ksiądz przybędzie, lecz na tym koniec. Nie odpowiadamy za dusze nasze i dzieci naszych przed Bogiem, bo księży teraz już dosyć. Kościół stoi opuszczony i serce się kraje na taki stan rzeczy. Nawet i czasem w niedzielę jesteśmy bez mszy św. Mamy powoli wrażenie, że żyjemy jak Murzyni, a dzieci? Błagamy więc o ratunek, toć chyba jakiś ratunek się znajdzie, który przejąłby duszpasterstwo nad nami. Modlimy się nadal gorąco w tej intencji”. N., dnia 30 czerwca 1956 r. Opuszczeni parafianie z N... Tamże: „Sprawy duszpasterskie 1945—1950”.

domo, że siły świeckie nie zawsze stoją na wysokości swego zadania, nieraz nawet budzą słuszne zastrzeżenia pod tym względem. Z tego powodu musi duszpasterz utrzymać się w szkole za wszelką cenę. Nie wolno zaniedbywać lekcji religii ani ich opuszczać. Z wielką ostrożnością należy postępować przy udzielaniu misji kanonicznej. Sprawdzić, kto uczy religii, w jakim duchu, czy jest osobą wierzącą i praktykującą”.⁵² Dodajmy do tego, że bywały okresy kiedy nauczanie religii nie odbywało się ani w szkole, ani w kościele. Jeżeli zaś odbywało się w kościele, to w wielu wypadkach sporadycznie. Niekiedy ograniczało się tylko do przygotowania dzieci do I spowiedzi i komunii św.

Nie trzeba się dziwić, że w takich warunkach poziom znajomości prawd wiary jest niski. Dzieci i młodzież w okresie powojennym były w poważnej mierze religijnie zaniedbane. Nie wszędzie też mogły pomóc duszpasterstwu w nauczaniu ich rodziny, bo — jak informują Warmiacy — wychowanie spoczywało często na barkach samotnych matek, które nie zawsze sobie z nimi należycie radziły. Miały one przy tym do obsłużenia gospodarstwo pochłaniające ich siły nieraz bez reszty.

Sytuacja na odcinku nauczania religii niewątpliwie uległa poprawie w ostatnich latach. Przyczyniła się do tego przede wszystkim stale powiększająca się liczba duchowieństwa. Nauczaniem religii można było objąć dzieci we wszystkich parafiach oraz pomyśleć o innych formach katechezy, m. in. o katechezie przedmałżeńskiej.

Pomimo wzmożonego wysiłku ze strony Kościoła i duchowieństwa, rezultaty bywają różne. W wielu parafiach dzieci i młodzież, zwłaszcza ze starszych klas, opuszczają lekcje religii. Gorzej jeszcze, bo często rodzice wykazują mało zainteresowania nauką w punktach katechetycznych. Jak wykazały badania w poszczególnych parafiach na południu Warmii, od 10 do 50% rodziców pozostaje w kontakcie z katechetą. Coraz silniejsze wytwarza się wśród nich przekonanie, że zasadnicza formacja religijna dziecka kończy się na przystąpieniu do I komunii św. Dlatego też więcej interesują się oni swoimi dziećmi uczęszczającymi na lekcje religii przed tym momentem niż później, gdy dziecko przechodzi już do wyższej klasy.

Trzeba podkreślić, że dzieci opuszczające lekcje religii, niestety, nie mają możliwości zgłębienia prawd religijnych na poziomie własnego rozwoju intelektualnego, na skutek czego wyrastają później na „analfabetów” pod względem religijnym. Takich „analfabetów” na Warmii jest wiele, szczególnie z okresu powojennego.

Podobnie jak z katechezą, jest także z kazaniem. Trzeba stwierdzić,

⁵² A. Kaliński [pseud. ks. Aleksandra Iwanickiego]: Duszpasterz wobec nowych czasów. Tamże: „Sprawy duszpasterskie 1945—1950”.

że od czasów wojny liczba kazań wygłaszanych w kościołach stale wzrasta. Wiele wątpliwości budzi jednak jakość podawanych treści. Zamiast wykładu podstawowych prawd wiary Warmiacy muszą często wysłuchiwać kazań okolicznościowych, oddziałujących raczej na uczucia, niż na intelekt. Nie trafiają do nich np. kazania „Wielkiej Nowenny” o wyraźnej tendencji patriotycznej. Nie znaczy to oczywiście, żeby cały cykl kazań objętych „Nowenną” nie zawierał momentów o ważnej i doniosłej treści religijnej. Warmiaków nie przekonuje raczej ich zewnętrzna „oprawa” i związana z nimi ogólna tendencja „odrodzenia narodu”. Z drugiej strony zauważa się obecnie na Warmii charakterystyczne zjawisko, mianowicie ludzie na ogół nie traktują kazań jako środka informacji religijnej, lecz przede wszystkim jako formę zachęty, podtrzymywania na duchu przed utratą nadziei.

Korzystanie z kazań wygłaszanych w kościele łączy się z uczestnictwem katolika we mszy św. Tymczasem, jak wiemy, znaczny odsetek katolików warmińskich nie uczęszcza do kościoła w każdą niedzielę i święta, a niektórzy nie uczęszczają wcale. Opuszczając mszę św. nie mają oni możliwości korzystania z tego podstawowego środka informacji religijnej, jakim jest kazanie.

Powyższe uwagi na temat katechezy i kazania w pewnym stopniu tłumaczą dzisiejszy stan percepcji ideologii religijnej na południu Warmii. Spostrzeżenia te nie byłyby jednak wyczerpujące, gdyby nie zwróciło się uwagi na inne jeszcze źródła czerpania religijnej informacji. Wśród nich należy wymienić przede wszystkim czytelnictwo książek i czasopism religijnych.

W związku z tym problemem zamieszczono w ankiecie skierowanej do parafii warmińskich kilka pytań, które mogłyby rzucić pewne światło na sytuację panującą w tej dziedzinie. Były to mianowicie pytania dotyczące czytelnictwa Pisma św., katechizmu, biblijki, książek i gazet religijnych. Odpowiedź na te pytania w liczbach względnych ilustruje poniższe zestawienie (tab. 35).

Pochodz. terytorial.	Czy czytasz w domu:									
	Pismo św.		Katechizm		Biblijkę		Książki religijne		Gazety religijne	
	Tak	Nie	Tak	Nie	Tak	Nie	Tak	Nie	Tak	Nie
Autochtoni	28,3	71,7	36,9	63,1	27,8	72,2	7,9	92,1	24,5	75,5
„Centrala”	27,1	72,9	39,8	60,2	14,4	85,6	9,4	90,6	35,9	64,1
Repatrianci	34,4	65,6	42,6	57,4	15,5	84,5	6,6	93,4	36,0	64,0
Ogółem	27,6	72,4	37,7	62,3	25,2	74,8	8,0	92,0	26,8	73,2

Z zestawienia wynika, że najbardziej popularną książką na południu Warmii jest katechizm katolicki. Podręcznik ten znajduje się w domach

rodzinnych najczęściej ze względu na dzieci uczące się lekcji religii. Starsi mają jednak okazję korzystania z niego; zresztą niekiedy zmuszeni są brać go do ręki, chcąc pomóc w nauce religii swoim dzieciom. Tym chyba należy tłumaczyć fakt, że największy odsetek respondentów czyta katechizm, w znacznie mniejszym stopniu respondenci czytają Pismo św. W parafiach warmińskich od czasu do czasu prowadzone są akcje celem zwiększenia liczby czytelników Ksiąg św. Dzięki nim coraz częściej rodziny katolickie zaopatrują się w egzemplarze Nowego Testamentu. W jednej z parafii, gdzie tego rodzaju akcja przeprowadzana jest dość intensywnie, proboszcz opisuje w księdze kroniki pod datą 30. X. 1960 r. następujące zdarzenie: „dwaj bracia (...) podczas nabożeństwa, tj. sumy, w czasie której było kazanie, wywołali awanturę krzycząc na głos: „niech ksiądz złązi z ambony, my będziemy pisać do Ojca św. w Warszawie, dosyć tego gadania”, a dziadek obok nich (...) wstał i wyszedł z kościoła wołając: „my to żadne pogany”. Przyczyną tego zdarzenia było usilne naleganie ze strony proboszcza, aby rodziny a przede wszystkim narzeczeni wstępujący w związki małżeńskie, zaopatrywali się w Pismo św. i katechizm⁵³. Jak widać, akcja propagowania Pisma św. nie idzie bez oporu.⁵⁴

Mniej jeszcze od Pisma św. czytowana jest biblijka. Uderzający jest zwłaszcza odsetek czytających biblijkę, w porównaniu z odsetkiem osób czytających katechizm. Jedno i drugie używane jest przez dzieci uczące się religii, a jednak w różnym stopniu czytowane jest przez starszych. Przypuszczalnie biblijka wypierana jest ostatnio przez oryginalną Biblię.

Pomimo zasygnalizowanych różnic w odsetkach respondentów kontaktujących się z trzema wspomnianymi książkami, ogólny wskaźnik czytelnictwa jest jednak niski, nawet w przypadku najbardziej czytanego katechizmu nie sięga 40% respondentów.

Najmniejszy jest kontakt ludności warmińskiej z literaturą religijną. Respondenci wskazują na dwie przyczyny tego zjawiska: a) brak dostępu do książek, b) brak czasu. Przed wojną na Warmii dostęp do bibliotek był łatwiejszy niż w warunkach polskich. Parafie polskie nigdy nie dbały o należyte wyposażenie w literaturę religijną⁵⁵. Nie trzeba więc dziwić

⁵³ Kronika parafii N.

⁵⁴ Niektórzy sądzą, że jeszcze obecnie Kościół zabrania czytać Pismo św. Jeden z proboszczów powiada: „Niedawno odwiedził mnie parafianin, który prosił o wypożyczenie Pisma św., gdyż będąc w szpitalu dowiedział się od ewangelika, od którego pożyczał Pismo św., że Kościół jakoby zabrania jego czytania”. Wywiad nr 3.

⁵⁵ Pewna osoba pisze: „Zagadnienie czytelnictwa książek religijnych wiąże się ze źródłem ich wypożyczenia, gdyż obecnie nie każdy może się zdobyć na prywatną większą biblioteczkę i tu pośrednictwo parafii mogłoby się w pełni przydać do zmniejszenia a nawet zahamowania procesu wyjałowienia naszego życia z lektury religijnej” (m. l. 63).

się, że katolicy, zwłaszcza na wsi, na ogół nie czytają książek o treści religijnej.

Niewiele lepiej jest z czytelnictwem czasopism religijnych. Wprawdzie w ankiecie na pytanie: „czy czytasz czasopisma (gazety) religijne?” ponad 1/4 respondentów odpowiedziało pozytywnie, niemniej jednak ogólny stan w tym zakresie jest niski. A oto jak przedstawia się zasięg czytelnictwa poszczególnych czasopism wymienionych przez respondentów.

<i>Słowo Powszechne</i>	328 osób
<i>Zorza</i>	63 „
<i>Gość Niedzielny</i>	48 „
<i>Przewodnik Katolicki</i>	42 „
<i>Rodzina</i>	9 „
<i>Za i Przeciw</i>	8 „
<i>Tygodnik Powszechny</i>	2 „
<i>Kierunki</i>	1 „
ogółem:	501 „

Podana liczba 501 — nie świadczy o tym, że tyle osób w ogóle czytuje czasopisma religijne. Niektórzy po prostu wymieniali po kilka różnych tytułów i dlatego liczba ich znacznie wzrosła. Jak widać z zestawienia najczęściej czytają ludzie *Słowo Powszechne* z dodatkiem niedzielnym *Słowo na Warmii i Mazurach*, w którym częściowo publikowane są artykuły o treści religijnej. Inne czytają rzadziej, a nawet bardzo rzadko. Wśród nich zauważa się także tytuł: *Rodzina* — tygodnik kościoła Polsko-katolickiego.

Wśród trzech grup ludności ze względu na pochodzenie terytorialne, częściowo wyróżniają się repatrianci ze Wschodu. Można sądzić, że po przybyciu na Warmię i zetknięciu się z tamtejszą kulturą starają się oni podciągnąć na wyższy poziom intelektualny. Niestety, nie zawsze można to stwierdzić odnośnie do ludności z centralnej Polski. Autochtoni z kolei w znacznej mierze jeszcze separują się i raczej, szczególnie gdy chodzi o starsze pokolenie, przeżywają jakiś zastój w rozwoju kulturalnym.

Na podstawie zanalizowanych powyżej faktów można stwierdzić, że formacja ideowa katolików południowej Warmii określona poprzednio jako katechizmowa, na ogół jest dość prymitywna. Trzeba dodać, że przedstawiony stan religijnego kształcenia się ich w rzeczywistości jest znacznie gorszy, bo jak wiadomo, przedmiotem naszych badań była wyłącznie ludność uczęszczająca do kościoła. Jeśli więc katolicy bardziej z kościołem związani są słabo zorientowani w sprawach wiary, to cóż dopiero sądzić o tych, których związek z kościołem jest luźny, albo żaden.

Wydaje się, że u podłoża zjawisk tkwi jakiś tradycyjny brak zainte-

resowań doktryną Kościoła, spotęgowany obecnie przez laicyzację jako formę obojętności religijnej. Pewną ilustracją zasygnalizowanego zjawiska są następujące fakty: w jednej z podmiejskich parafii na Warmii w r. 1964 proboszcz zorganizował cykl pogadanek na temat: „Co to jest Pismo św.”. Okazało się, że w kilku z nich wzięło udział około 40 osób, przeważnie jednak kobiet w wieku podeszłym. Dyskusji w ogóle nie było; ci zaś, którzy przy różnych okazjach wysuwali wątpliwości zaznaczając, że chcieliby podyskutować z proboszczem, na pogadanki nie przyszli. Podobne fakty można obserwować również w miastach. Inny przykład. W tej samej parafii podmiejskiej — wzorowo co tydzień redagowana jest gablotka, umieszczona w przedsionku kościoła. Gablotka ma charakter reklamowy — zawiera różne interesujące zdjęcia, hasła, apele i artykuły o treści religijnej. Od czasu do czasu proboszcz zachęca do zainteresowania się jej treścią. Niestety, apele nie odnoszą skutku. Przeważnie parafianie nie zwracają uwagi na nią. Najczęściej interesują się zdjęciami i to przeważnie te osoby, które podczas mszy św. stoją w przedsionku kościoła.

Z zasygnalizowanym zjawiskiem łączy się ważny czynnik warunkujący percepcję ideologii religijnej przede wszystkim w aspekcie akceptacji prawd wiary. Czynnikiem tym jest rozwój kultury masowej w powojennej Polsce. Przez „kulturę masową” rozumie się najczęściej ogół kulturalnych dóbr konsumpcyjnych oddanych dla całych mas ludności za pomocą środków powszechnego przekazywania w ramach cywilizacji technicznej⁵⁶. Jak można wnioskować z definicji, pojęcie kultury masowej obejmuje dwa elementy: a) przeznaczenie ogółu konsumpcyjnych dóbr kulturalnych dla całych mas społeczeństwa i b) powszechność środków przekazywania tych dóbr. Wszystko to dokonuje się w ramach współczesnej cywilizacji, nazwanej techniczną lub industrialną.

Wśród kulturalnych dóbr konsumpcyjnych występują m. in. idee wartości i wzory zachowania, które narzucone są ludziom za pomocą środków masowego przekazywania, jak prasa, radio, film, telewizja itp. Dyfuzja tych dóbr dokonuje się w tempie bardzo szybkim i swym zasięgiem obejmuje całe społeczeństwo. W ten sposób niejako „odgórnie” pod wpływem kultury masowej kształtują się w społeczeństwie sądy, wartościowania, postawy i dążenia ludzi. Masowość i tempo komunikowania sprawia, że współczesny człowiek nie ma czasu na przemyślenie narzucanych mu przez centralne ośrodki dyspozycyjne w gotowej już postaci wartości kulturalnych. Występuje tu jakby pewien automa-

⁵⁶ Por. G. Friedmann: Enseignement et culture de masse. *Communications* — Centre d'Etudes de Communications de masse de l'Ecole Pratique des Hautes Etudes. Paris 1962 s. 3; także, A. Kłoskowska: *Kultura masowa — krytyka i obrona*. Warszawa 1964 s. 94—107.

tyzm, brak rozważań, zastanowienia się i świadomego wyboru. Człowiek przyjmuje pewne dane, nie zdając sobie sprawy z tego, jaki mają one charakter.

Kultura masowa w Polsce w zasadzie nie jest aktywnie laicka czy ateistyczna. Cechuje ją jednak pewna forma laicyzacji określona przez H. Bortnowską jako „laicyzm nieobecności”⁵⁷. Bóg w tej kulturze nie jest obecny. Zdarza się, że katolik reagujący na jej wpływy po prostu nie dostrzega nawet, kiedy przechodzi na pozycje laickie, rezygnując tym samym z wartości religijnych. Odejście od religii nie jest jedynym skutkiem kultury masowej. Wielu ludzi pod jej wpływem, jak wynika z ankiet, zaczyna inaczej niż dotychczas patrzeć na sprawy Kościoła i wiary. Rodzą się u nich wątpliwości religijne, które prowadzą nieraz do odrzucenia pewnych instytucji Kościoła. Oczywiście, nie można twierdzić, że powstające wątpliwości religijne są od razu objawem niewiary, przeciwnie, mogą one prowadzić do pogłębienia religijnego i ukształtowania się tzw. postawy otwartej.

Omawiane zagadnienie kultury masowej jest tylko jednym z czynników wpływających obecnie na zmianę postaw wobec wartości religijnych. Kultura masowa jest cechą kultury industrialnej, z którą wiąże się jeszcze szereg innych elementów⁵⁸. Wyczerpujące omówienie więc uwarunkowań percepcji ideologii religijnej wśród katolików warmińskich wymagałoby wnikienia we wszystkie te elementy. Jest to jednak osobny problem, mianowicie problem przemian w religijności pod wpływem kształtującej się obecnie nowej cywilizacji.

Sumując rozważania zawarte w niniejszym rozdziale trzeba stwierdzić, że zarówno poziom znajomości prawd wiary jak i ich akceptacji wśród badanej zbiorowości jest wielorako uwarunkowany. Częściowo uwarunkowany jest on historycznie a częściowo współcześnie. Spośród czynników wpływających na ten poziom omówiono szczególnie duszpasterstwo, bo wydaje się, że pomimo wszelkich innych niesprzyjających okoliczności, miało ono do spełnienia największą rolę w zakresie ukształtowania odpowiedniej formacji religijnej. Formację tę nazwano katechizmową. W wyniku badań okazało się, że ta właśnie formacja nie jest poprawna, niestety, w dużej mierze na skutek zawinionego lub niezawinionego zaniedbania i braku odpowiednich metod oddziaływania duszpasterskiego.

ZAKOŃCZENIE

Celem niniejszej pracy było przedstawienie faktycznego stanu percepcji ideologii religijnej wśród katolików południowej Warmii i jego

⁵⁷ H. Bortnowska: Kościół, laicyzm i kultura masowa, *Znak* 1961 s. 845.

⁵⁸ Ziółkowski, jw. s. 17—36.

uwarunkowań. Na wstępie wysunięto hipotezy różnicowań, które miały być poddane procesowi weryfikacji, w toku omawianych wyników badań. Jak się okazało, hipotez tych jest wiele. Obecnie należało by je zebrać i uporządkować.

Najpierw kilka ogólnych stwierdzeń. Ideologia religijna katolików południowej Warmii jest różnicowana tak w zakresie znajomości jak i afirmacji prawd wiary. Większa rozpiętość różnic występuje jednak w zakresie ich znajomości. Charakterystyczne jest zjawisko mniejszej znajomości prawd wiary obok wyższego stopnia braku ich akceptacji w parafiach podmiejskich aniżeli w parafiach wiejskich. Wynikałoby stąd, że słaba znajomość prawd religijnych przynajmniej częściowo wpływa na odrzucanie ich przez katolików warmińskich. Zaznacza się, że „przynajmniej częściowo”, ponieważ obserwuje się też fakty przeciwne; dobra znajomość prawd religijnych wcale nie powstrzymuje katolika przed kwestionowaniem ich np. ze względu na trudności stosowania ich w życiu. W odniesieniu do akceptacji prawd wiary sformułowano dwie regularności: a) im prawda jest mniej teoretyczna tym więcej jest kwestionowana i odwrotnie: b) im bardziej otwarte jest środowisko, tym mniejsza akceptacja prawd wiary i na odwrót. Podobną prawidłowość można by sformułować w odniesieniu do wielkości osiedla, mianowicie im większe osiedle, tym mniejsza akceptacja prawd wiary i odwrotnie. Wydaje się, że wszystkie te ogólne stwierdzenia mają szersze zastosowanie, przynajmniej w warunkach polskich. Wymagają one jednak zweryfikowania na przykładach innych zbiorowości w różnych regionach kraju.

Do bardziej szczegółowych stwierdzeń należą hipotezy różnicowań w percepcji ideologii religijnej katolików południowej Warmii ze względu na takie cechy społeczne jak: pochodzenie terytorialne ludności, płeć, wiek, zawód, stan cywilny i wykształcenie. Hipotezy te były już na ogół wysuwane w innych badaniach nad postawami i praktykami religijnymi. W niniejszej pracy chodziło o zweryfikowanie ich odnośnie do obydwu omawianych aspektów ideologii. Analiza wyników badań wykazała, że w zasadzie hipotezy te znajdują potwierdzenie na przykładzie badanej populacji katolików warmińskich.

Na podstawie całokształtu rozważań zawartych w tej pracy można stwierdzić, że religijność ludności autochtonicznej ma na ogół charakter tradycyjny. Cechuje ją słaba znajomość prawd wiary, brak zrozumienia i niekiedy dowolność w interpretowaniu ich. Pod wpływem nowej sytuacji społecznej mnożą się wśród niej wątpliwości prowadzące czasem do kwestionowania lub odrzucania niektórych prawd religijnych. Największy nacisk jeszcze do dzisiaj kładą oni na praktyki religijne,

interpretowane zresztą tradycyjnie⁵⁹, tzn. bez odpowiedniego wiązania ich z codziennym życiem. W aspekcie „żywności religijnej”, względnie moralności, religijność ich wymaga jednak osobnego studium, które niebawem zostanie podjęte. Religijność autochtonów różni się niewiele od religijności repatriantów ze Wschodu, którzy pod pewnym względem przewyższają ich, a pod innym znajdują się na niższym poziomie. Nie dorównują im zwłaszcza w zakresie uczestnictwa w praktykach obowiązkowych. Najgorzej, i to pod każdym względem, jest z religijnością ludności z centralnej Polski.

Oprócz wniosków o charakterze teoretycznym można by jeszcze wysunąć pewne postulaty praktyczne, duszpasterskie. Jednym z nich jest niewątpliwie paląca potrzeba rewizji dotychczasowych metod pracy. Obecnie w świetle dokonujących się przemian w religijności nie wystarczy już duszpasterstwo tradycyjne, oddziałujące na wierzących przez kościół, zakrytą i kancelarię parafialną. Coraz większa jest potrzeba kształtowania świadomej, pogłębionej i otwartej postawy katolika. Oddziaływanie to winno zmierzać przede wszystkim w kierunku dokształcenia ideologicznego przez organizowanie katechezy dla parafian w różnych kategoriach wieku. Szczególne znaczenie miałyby tutaj katecheza rodzinna. Na tym tle wiele zastrzeżeń budzi obecnie nie tylko forma prowadzenia katechezy, lecz także jej jakość.

Dalej istnieje pilna potrzeba przejścia na systematyczne wygłaszanie kazań katechizmowych i światopoglądowych. Podtrzymywanie jak dotychczas tradycyjnej religijności przez wiązanie jej głównie z praktykami religijnymi jest jakimś nieporozumieniem. Chodzi przy tym o pewne wyraźne akcenty kładzione w kazaniach na religijność tylko pewnego typu, np. uczuciową, czy też niechryścocentryczną. Religijność tradycyjna zmienia się i przekształca. Szanse duszpasterstwa zależą od tego, czy potrafi uchwycić dokonujące się obecnie zmiany i wykształcić formy religijności odpowiednie do nowej cywilizacji. Konserwatyzm sam przez się zmniejsza skuteczność oddziaływania duszpasterskiego.

Ważne byłoby także przemyślenie sposobu zaopatrzenia wiernych w literaturę i czasopisma religijne, a przede wszystkim w Pismo św. i w katechizm. Bez podstawowych narzędzi ideologicznego kształcenia trudno będzie rozbudzić i tak już słabnące zainteresowanie wiernych sprawami religii i Kościoła.

⁵⁹ Ks. F. Houtart z Belgii będąc ostatnio w Polsce, wygłosił podczas Tygodnia Społecznego na KUL referat pt. „Typy motywacji praktyk religijnych w religijności tradycyjnej”, w którym na przykładzie swoich badań w Ameryce Południowej, przedstawił interesujące sposoby motywacji praktyk religijnych, od tradycyjnych do bardziej współczesnych. Por. Sprawozdanie z Tygodnia, A. Boniecki: Jaka jest religijność polska? *Tygodnik Powszechny*, R. 19: 1965 nr 23.

Wysunięte powyżej postulaty nie wyczerpują całego wachlarza nasuwających się wniosków, z których duszpasterstwo mogło by odnieść pożytek. Jedno zdaje się nie ulegać wątpliwości, że bez badań nad religijnością katolików w Polsce, a zwłaszcza bez zapoznania się z używanymi już przez różne ośrodki badawcze wynikami, pożądana odnowa duszpasterstwa nie nastąpi; w każdym razie, jeśli nawet pomimo to nastąpi, będzie powierzchowna i nie zawsze dostosowana do istniejących potrzeb.