

Znajomość i rozumienie kondycji społecznej oraz dynamiki jej przemian są we współczesnym świecie warunkami dobrego działania. Bez zebrania danych empirycznych i opracowań badawczych nie jest obecnie możliwy rozwój żadnej instytucji. Jest to kwestia oczywista, nie tylko dla świeckich instytucji publicznych, które na różne sposoby ewaluują swoją działalność, ale także dla instytucji religijnych, które dążą do jak najskuteczniejszego osiągnięcia swoich celów. [...] Badania [w archidiecezji wrocławskiej] omawiane w raporcie, [...] przeprowadzone zostały [ponownie] jedenaście lat później. Z jednej strony może się wydawać, że to krótki czas. Z drugiej strony, w ciągu tej dekady niesamowicie wiele się wydarzyło: rezygnacja papieża Benedykta XVI, pontyfikat papieża Franciszka, dojrzewanie nowego pokolenia, które już osobiście nie pamięta ani czasów „Solidarności”, ani pontyfikatu papieża Jana Pawła II. To również czas głębokiej polaryzacji politycznej w Polsce, przemian w Unii Europejskiej (w tym Brexitu) oraz epidemii COVID-19 na świecie i wojny w Ukrainie, a także wielu innych, pomniejszych wydarzeń. Oznacza to, że druga edycja badania dotyka katolicyzmu w „czasach przełomu”, gdy siły wzrostu już się wyczerpały. [...] Najbardziej intensywnie zmienia się jednak to, co stanowi podstawę funkcjonowania instytucji kościelnych, czyli postawy oraz wartości uznawane przez społeczeństwo. Dane prezentowane w tym raporcie wyraźnie to potwierdzają.

(fragment z Wprowadzenia)

Archidiecezja wrocławska  
w tyglu przemian ostatnich dekad



# Archidiecezja wrocławska w tyglu przemian ostatnich dekad

SOCJOLOGIA RELIGII

Raport z badania postaw społeczno-religijnych przeprowadzonego na reprezentatywnej próbie mieszkańców archidiecezji wrocławskiej



SOCJOLOGIA RELIGII

**ARCHIDIECEZJA WROCŁAWSKA  
W TYGLU PRZEMIAN  
OSTATNICH DEKAD**



# ARCHIDIECEZJA WROCŁAWSKA W TYGLU PRZEMIAN OSTATNICH DEKAD

Raport z badania postaw społeczno-religijnych  
przeprowadzonego na reprezentatywnej próbie mieszkańców  
archidiecezji wrocławskiej

pod redakcją

Marcina Jewdokimowa  
Karola Kamińskiego  
Marcina Lisaka  
Luizy Organek  
Wojciecha Sadłonia

Instytut Statystyki Kościoła Katolickiego SAC  
Fundacja Obserwatorium Społeczne

Warszawa–Wrocław 2023



Recenzenci:

*dr hab. Wioletta Szymczak, prof. KUL*  
*ks. dr hab. Jerzy Tupikowski, prof. PWT*

Korekta: *Jolanta Maj, Magdalena Orańska*

Projekt okładki: *Mariia Stefanyszyn*

Projekt logotypu ISKK: *Marzena Turek-Gaś*

Skład i przygotowanie do druku: *Andrzej Duliba*

Badania postaw społeczno-religijnych na reprezentatywnej próbie mieszkańców archidiecezji wrocławskiej oraz publikacja „Archidiecezja wrocławska w tyglu przemian ostatnich dekad” zostały w całości sfinansowane ze środków własnych Fundacji Obserwatorium Społeczne we Wrocławiu.

ISBN 978-83-85945-43-7

ISBN 978-83-954709-4-3

Seria wydawnicza: Socjologia religii

Wydanie pierwsze

© Instytut Statystyki Kościoła Katolickiego SAC

© Fundacja Obserwatorium Społeczne



Instytut Statystyki Kościoła Katolickiego SAC

ul. Skaryszewska 12, 03-802 Warszawa

tel. +48 22 618 64 68 [www.iskk.pl](http://www.iskk.pl)

NIP: 1131080773 REGON: 010690362



Fundacja Obserwatorium Społeczne

pl. Katedralny 1, 50-329 Wrocław

tel. +48 535 220 929, [www.obserwatoriumspoleczne.pl](http://www.obserwatoriumspoleczne.pl)

KRS 0000554180

# SPIS TREŚCI

Abp Józef Kupny	
<b>Słowo wstępne</b> .....	9
Preface	
Marcin Jewdokimow, Karol Kamiński, Marcin Lisak, Luiza Organek, Wojciech Sadłoń	
<b>Wprowadzenie</b> .....	11
Foreword	
Karol Kamiński	
<b>Badanie postaw religijnych i społecznych w archidiecezji wrocławskiej – wprowadzenie metodologiczne</b> .....	19
Research on religious and social attitudes within the Archdiocese of Wrocław – a methodological introduction	
Piotr Łyson	
<b>Rys historyczno-demograficzny obszaru archidiecezji wrocławskiej</b> .....	35
A brief historical and demographic description of the Archdiocese of Wrocław's territory	
Michał Mraczek	
<b>Przemiany struktur i działania duszpasterskie w archidiecezji wrocławskiej w latach 2012–2022</b> .....	41
Structural and pastoral changes of the Archdiocese of Wrocław in 2012–2022	
Sławomir Mandes	
<b>Przemiany religijności mieszkańców archidiecezji wrocławskiej</b> .....	51
Changes of religiosity among the inhabitants of the Archdiocese of Wrocław	

Janusz Mariański	
<b>Praktyki religijne mieszkańców archidiecezji wrocławskiej w procesie przemian</b>	77
Religious practices among the inhabitants of the Archdiocese of Wrocław in the transformation process	
Wojciech Świątkiewicz	
<b>Po covidzie bez zmian: praktyki religijne w „czasach zarazy”. Studium socjologiczne na przykładzie archidiecezji wrocławskiej</b>	107
Nothing new after the COVID-19: religious practices “during the Plague”. A sociological study of the Archdiocese of Wrocław	
Maria Sroczyńska	
<b>Moralność mieszkańców archidiecezji wrocławskiej</b>	137
Morality among the inhabitants of the Archdiocese of Wrocław	
Michał Kot	
<b>Wiara a rodzina – postrzeganie i rzeczywistość</b>	157
The faith and family – perception and reality	
Janusz Mariański	
<b>Parafie archidiecezji wrocławskiej jako centra życia religijnego</b>	179
Parishes at the centre of religious life in the Archdiocese of Wrocław	
Luiza Organek	
<b>Zakorzenie i społeczność lokalna. Wartości i zaangażowanie społeczne mieszkańców archidiecezji wrocławskiej</b>	203
Embeddedness and local community. Values and involvement among the inhabitants of the Archdiocese of Wrocław	
Karol Leszczyński	
<b>Patriotyzm, otoczenie, akceptacja innego</b>	231
Patriotism, social milieu and acceptance of the other	
Wojciech Świątkiewicz	
<b>Pomoc uchodźcom wojennym z Ukrainy. Studium socjologiczne na przykładzie badań w archidiecezji wrocławskiej</b>	251
Assistance to war refugees from Ukraine. A sociological study of the Archdiocese of Wrocław	

---

Marcin Jewdokimow

**Postawy mieszkańców archidiecezji wrocławskiej względem ekologii** ..... 269

Ecological attitudes among the inhabitants of the Archdiocese of Wrocław

**Wykaz materiałów uzupełniających** ..... 277

**Bibliografia** ..... 285

**Summary** ..... 295





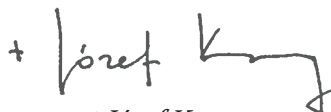
Od ostatnich badań religijności na Dolnym Śląsku upłynęło jedenaście lat. W tym czasie procesy modernizacji, czyli rozwoju społeczeństwa w kierunku społeczeństwa nowoczesnego, globalizacji oraz procesy sekularyzacji i laicyzacji znacznie przyspieszyły i w zauważalny sposób wpłynęły na oblicze polskiej religijności. Także na Dolnym Śląsku zmiany te stały się bardzo widoczne. Wystarczy porównać wyniki obecnych badań socjologicznych z badaniami przeprowadzonymi w 2011 roku, by zobaczyć chociażby różnice w praktykach religijnych, polegające na osłabieniu ich intensywności.

Nie ulega wątpliwości, że okres pandemii przyniósł spadek liczby udzielanych sakramentów oraz znacznie ograniczył skuteczność pracy duszpasterskiej. Niemniej jednak, zdaniem autorów niniejszego raportu, przeprowadzone badania socjologiczne „nie uprawomocniają tezy o ruchu po równi pochyłej, o upadku czy schyłku wiary religijnej”. Co ciekawe, z badań wynika, że w subiektywnych ocenach intensywności własnych praktyk religijnych mieszkańców archidiecezji ich profil religijności bardziej zbliżony jest do sąsiadujących z archidiecezją struktur Kościoła w Niemczech niż do innych diecezji w Polsce, nawet tych, które w hierarchii publikowanych przez Instytut Statystyki Kościoła Katolickiego wskaźników *dominantes* znajdują się na najniższych pozycjach. Pewnym zaskoczeniem jest także konstatacja o podobieństwie profili religijnych mieszkańców Wrocławia i społeczności wiejskich Dolnego Śląska, należących do archidiecezji wrocławskiej. To przełamuje utrwalony przez lata w literaturze socjologicznej model, wskazujący na wyższą intensywność praktyk religijnych w społecznościach wiejskich niż wielkomiejskich.

Pozostawiając na boku inne ciekawe dane i ich naukowe analizy, należy stwierdzić, że badania socjologiczne nad postawami społeczno-religijnymi mieszkańców naszej archidiecezji stanowią istotny wkład w samoświadomość

wiernych Kościoła wrocławskiego i mają duże znaczenie dla formułowanych na przyszłość wniosków pastoralnych. W perspektywie bieżącego roku jest to tym bardziej istotne, ponieważ zaplanowany został synod archidiecezjalny.

Na koniec pragnę serdecznie podziękować całemu Zespołowi Instytutu Statystyki Kościoła Katolickiego SAC im. ks. Witolda Zdaniewicza i wszystkim autorom socjologicznych analiz.

A handwritten signature in black ink, consisting of a small cross-like mark followed by the name 'Józef Kupny' in a cursive script.

*+ Józef Kupny*

*Arcybiskup Metropolita Wrocławski*

Wrocław, dnia 6 lutego 2023 roku

Marcin Jewdokimow  
Karol Kamiński  
Marcin Lisak  
Luiza Organek  
Wojciech Sadłoń

## WPROWADZENIE

Znajomość i rozumienie kondycji społecznej oraz dynamiki jej przemian są we współczesnym świecie warunkami dobrego działania. Bez zebrania danych empirycznych i opracowań badawczych nie jest obecnie możliwy rozwój żadnej instytucji. Jest to kwestia oczywista nie tylko dla świeckich instytucji publicznych, które na różne sposoby ewaluują swoją działalność, ale także dla instytucji religijnych, które dążą do jak najskuteczniejszego osiągnięcia swoich celów. Ogłoszony w październiku 2021 roku, przez papieża Franciszka, synod o synodalności – forma katolickich konsultacji społecznych, oparta na rozpoznawaniu, słuchaniu i dialogu – to obecnie najlepszy przykład na to, że Kościół katolicki traktuje bardzo poważnie głos wiernych i rozumie, iż bez danych oraz badań rozwój nie jest możliwy. Lektura syntez parafialnych, diecezjalnych i krajowych z Polski i innych krajów pokazuje, jak ważne i potrzebne było to doświadczenie oraz że proces, który Synod zainicjował, będzie owocował także po jego zakończeniu. Ta sama intencja rozwoju poprzez wiedzę przyświecała Archidiecezji Wrocławskiej, która zamówiła w Instytucie Statystyki Kościoła Katolickiego im. ks. Witolda Zdaniewicza SAC [dalej: ISKK] badanie na temat postaw społeczno-religijnych na reprezentatywnej próbie mieszkańców archidiecezji wrocławskiej.

Badania ISKK opierają się na głębszych niż pragmatyczne podstawach. Szerokie spojrzenie na apostołstwo oraz ewangelizację pozwala dostrzec kluczową rolę relacji, więzi oraz komunikacji w Kościele. Dlatego prowadzone przez nas analizy dotyczą sposobów oraz kierunków kształtowania się więzi i relacji, zarówno wewnątrz wspólnoty Kościoła, jak i w odniesieniu do lokalnego, diecezjalnego oraz krajowego otoczenia. W tę logikę wpisuje się poniższy raport z badania ankietowego na reprezentatywnej próbie (więcej na ten temat we wprowadzającym rozdziale metodologicznym Karola Kamińskiego), kompleksowo ilustrujący kondycję religijną archidiecezji wrocławskiej.

Poprzednie badanie mieszkańców tej diecezji, przeprowadzone w 2011 roku, odbyło się po ponad dwu dekadach przemian społeczno-kul-



turowych, rozpoczętych w Polsce w 1989 roku. Struktury kościelne odnotowały jeszcze intensywny wzrost (parafie, liczba księży). Kilka lat po śmierci Jana Pawła II oddziaływanie jego osoby, w tym odchodzenia, było silne. W tym czasie pokolenie niepomniące czasów „Solidarności” oraz urodzone po tzw. wiosnie katolicyzmu, czyli latach 80., dopiero wchodziło w dorosłe życie. Można postawić tezę, że badanie z 2011 roku dotyczyło katolicyzmu ukształtowanego w czasach metaforycznej wiosny i intensywnego rozwoju z lat 80. i dopiero wchodzącego w fazę intensywnych przemian, które przyniósł XXI wiek.

Badania omawiane w raporcie, który oddajemy w ręce Czytelników, przeprowadzone zostały jedenaście lat później. Z jednej strony może się wydawać, że to krótki czas. Z drugiej strony, w ciągu tej dekady niesamowicie wiele się wydarzyło: rezygnacja papieża Benedykta XVI, pontyfikat papieża Franciszka, dojrzewanie nowego pokolenia, które już osobiście nie pamięta ani czasów „Solidarności”, ani pontyfikatu papieża Jana Pawła II. To również czas głębokiej polaryzacji politycznej w Polsce, przemian w Unii Europejskiej (w tym Brexitu) oraz epidemii COVID-19 na świecie i wojny w Ukrainie, a także wielu innych, pomniejszych wydarzeń. Oznacza to, że druga edycja badania dotyczy katolicyzmu w „czasach przełomu”, gdy siły wzrostu już się wyczerpały. Dobrym przykładem tego faktu są dane dotyczące powołań. Właśnie od końca drugiej dekady XXI wieku liczba księży katolickich w Polsce zaczyna się zmniejszać. Nie wzrasta już (poza nielicznymi wyjątkami) liczba parafii. Najbardziej intensywnie zmienia się jednak to, co stanowi podstawę funkcjonowania instytucji kościelnych, czyli postawy oraz wartości uznawane przez społeczeństwo. Dane prezentowane w tym raporcie wyraźnie to potwierdzają. Analizując i interpretując je, trzeba wziąć pod uwagę wszystkie te czynniki i konteksty. Mamy bowiem do czynienia z wyraźną przemianą, która ma charakter spadkowy.

Raport skomponowany jest z trzynastu rozdziałów. Wedle zamysłu redaktorów książkę rozpoczyna wprowadzenie metodologiczne, określające założenia i przebieg badań społecznych przeprowadzonych wśród mieszkańców archidiecezji wrocławskiej. Kolejne dwa rozdziały, pierwszy z zakresu geografii społecznej i drugi z zakresu teologii pastoralnej, określają tło społeczne dla dalszych analiz natury socjologicznej. W dalszej części raportu, w jego zasadniczych rozdziałach, socjologowie prezentują wyniki uzyskane w 2022 roku oraz przeprowadzają ich analizę. Liczne wątki ujęte w tych rozprawach nadają studiom nad religijnością cenny wymiar porównawczy. Autorzy zestawiają wyniki najnowszego badania z danymi z 2011 roku, co pozwala dokładniej przyjrzeć się dynamice zmian.

Karol Kamiński, we wstępnym rozdziale pt. *Badanie postaw religijnych i społecznych w archidiecezji wrocławskiej*, dokonuje charakterystyki metodologii i przebiegu badania. Dostarcza również ogólnych danych na temat przemian funkcjonowania parafii. Otóż w archidiecezji wrocławskiej okres pandemii przyniósł spadek liczby udzielanych sakramentów oraz sił apostołskich (czyli łącznej liczby osób duchownych i konsekrowanych), choć istotnym czynnikiem są tu również szersze procesy. Zauważa tam:

Niezależnie od trwania pandemii koronawirusa liczba księży zakonnych oraz braci zakonnych utrzymuje się na podobnym poziomie w analizowanym okresie, a w liczbie siostr zakonnych i alumnów obserwujemy trend spadkowy.

Jeśli chodzi o funkcjonowanie wspólnot, to:

w przeciętnej parafii w archidiecezji wrocławskiej funkcjonuje 5,1 wspólnot, co jest wynikiem oscylującym w granicach średniej ogólnopolskiej (stan na 2018 rok). Jest to wynik niższy niż osiągnięte w badaniach z poprzednich lat. Ponadto obserwujemy spadek liczby parafii, w których w ogóle nie ma żadnej wspólnoty, co należy uznać za pozytywną zmianę [...]. W przeciętnej parafii zaangażowane we wspólnotach są 222 osoby (stan na 2018 rok), tj. średnio mniej o 13 osób niż w 2008 roku.

Opis metodologiczny i zarys wyników badań jest uzupełniony rozdziałem Piotra Łysonia, który dokonuje krótkiej charakterystyki terytorium archidiecezji wrocławskiej z perspektywy historycznej oraz demograficznej. Autor sięga aż do X wieku, by odtworzyć znaczenie tych ziem w dziejach Polski oraz Śląska. Dodatkowo dokonuje szczegółowego przeglądu demograficzno-statystycznego, wskazując na „ponadprzeciętny stopień zurbanizowania na tle całej Polski oraz istotne różnice pomiędzy obszarem aglomeracji wrocławskiej, a gminami na jej północnych, południowych i wschodnich [...] krańcach”.

W kolejnym tekście Michał Mraczek podejmuje się dalszego opisu przemian strukturalnych i działań duszpasterskich w archidiecezji wrocławskiej. Analizując ostatnią dekadę, autor omawia podejmowane inicjatywy duszpasterskie na różnych szczeblach oraz przygląda się wpływowi wydarzeń globalnych i politycznych na życie religijne w archidiecezji. W pierwszej części przedstawia zmiany strukturalne, związane z powołanymi w tym czasie nowymi komórkami organizacyjnymi, zmianami w prawodawstwie diecezjalnym i istotnymi zmianami personalnymi (biskupi). W drugiej części autor skupia się na najważniejszych inicjatywach duszpasterskich związanych z życiem Kościoła powszechnego oraz tych podejmowanych tylko na szczeblu diecezjalnym. W ostatniej części omawia najważniejsze wydarzenia religijne, które

miały miejsce w archidiecezji wrocławskiej, a ze względu na swój zasięg i znaczenie istotnie wpłynęły na życie diecezji.

W rozdziale zatytułowanym *Przemiany religijności mieszkańców archidiecezji wrocławskiej* Sławomir Mandes analizuje zmiany, które zaszły w wybranych wskaźnikach religijności wśród mieszkańców terenu archidiecezji wrocławskiej pomiędzy rokiem 2011 a 2022. Wyniki zostały zaprezentowane w pięciu obszarach: religijności (ujętej od strony indywidualnego doświadczenia jednostki), praktyk religijnych, wartości i moralności, stosunku do religii i Kościoła katolickiego oraz relacji z parafią. Autor wskazuje na to, że niektóre z pytań uległy zmianie pomiędzy badaniami i trudno je czasem porównywać, jednakże w większości wskaźników statystycznych można zauważyć znaczący spadek religijności badanych.

Refleksję na temat przemian religijności kontynuuje, w kolejnym rozdziale, Janusz Mariański. Socjolog pogłębia refleksję o życiu religijnym katolików, analizując dynamikę zmian praktyk religijnych mieszkańców archidiecezji wrocławskiej, na podstawie dwóch fal badania (2011 i 2022). Autor wskazuje, że coraz bardziej różnicująca się religijność nie jest nowym zjawiskiem, lecz wynikiem procesów, które swoją genezę czerpią z postępującej fali modernizacji oraz globalizacji. Mariański zauważa, że „badania socjologiczne przeprowadzone w archidiecezji wrocławskiej nie uprawomocniają tezy o ruchu po równi pochyłej, o upadku czy schyłku wiary religijnej, ale wskazują bez wątpienia na zmiany w praktykach religijnych, idące w kierunku ich osłabienia”.

Kolejny aktualny temat, to wpływ pandemii COVID-19 na praktyki religijne. Wojciech Świątkiewicz, w rozdziale pt. *Po covidzie bez zmian: praktyki religijne w czasach „zarazy”*, wskazuje, że pandemia nie miała dużego wpływu na praktyki religijne katolików w archidiecezji wrocławskiej – przed i po wskaźniki ich dotyczące były niskie:

Podkreślić należy bardzo niskie wskaźniki autodeklaracji praktyk religijnych – zarówno „przed covidem”, jak i „po covidzie” – charakterystyczne dla archidiecezji wrocławskiej. W subiektywnych ocenach intensywności własnych praktyk religijnych mieszkańców archidiecezji ich profil religijności bardziej zbliżony jest do sąsiadujących z archidiecezją struktur kościoła w Niemczech niż do innych diecezji w Polsce, nawet tych, które w hierarchii publikowanych przez Instytut Statystyki Kościoła Katolickiego wskaźników *dominantes*, znajdują się na najniższych pozycjach [...].

Prawie jedna trzecia mieszkańców archidiecezji w ogóle nie chodzi do kościoła, a blisko 60% badanych pozostaje poza praktyką przyjmowania Komunii św., co wskazuje zapewne na przeszkody kanoniczne, a tym samym charakteryzuje socjologiczny wizerunek mieszkańców (katolików) archidiecezji.

Szczególnie mało wśród praktykujących jest młodzieży. Z drugiej strony, autor ukazuje również przemiany „dotychczasowych oczywistości kulturowych i religijnych” oraz ich delegitymizację. Dostrzega więc „podobieństwo profili religijnych mieszkańców Wrocławia i społeczności wiejskich Dolnego Śląska, należących do archidiecezji wrocławskiej, co przełamuje utrwalony paradygmat interpretacyjny, wskazujący na wyższą intensywność praktyk religijnych w społecznościach wiejskich niż wielkomiejskich”. Jeśli chodzi o kulturowe wzory praktyk religijnych, z rozdziału tego dowiadujemy się, że „wśród mieszkańców archidiecezji wrocławskiej, zdecydowanie dominuje akceptacja sposobu przyjmowania Komunii św. w formule «na rękę» bądź – w zależności od okoliczności – w formule «na rękę» i «do ust»”.

Z kolei Maria Sroczyńska w swoim rozdziale analizuje moralność mieszkańców archidiecezji wrocławskiej. Zauważa ona, że we współczesnym społeczeństwie polskim nadal ważny (choć słabnący na przestrzeni ostatniej dekady) jest związek między religijnością a moralnością, który przejawia się w poniższej prawidłowości – im silniejsza identyfikacja z wiarą i praktykami religijnymi, tym większa aprobata instytucjonalnie zdefiniowanej moralności. Autorka w swoich analizach bada preferowane wartości, stosunek do norm religijnych, intymność rodzinno-mażeńską w jej wymiarze moralnym oraz zachowania prospołeczne. Na tej podstawie dochodzi do wniosku, iż potwierdza się powszechne przekonanie, że najmłodsze pokolenia znacznie różnią się od kohorty rodziców i dziadków – na wielu płaszczyznach, w tym edukacyjnych i związanych z życiem duchowym. Niezależnie od kontekstu dziejowego młodzi pełnią funkcję swoistego „sejsmografu”, a ich postawy i zachowania pozwalają na formułowanie wniosków dotyczących kondycji społeczeństwa, w którym współlistnieje kilka kategorii pokoleniowych.

Michał Kot w rozdziale pt. *Wiara a rodzina – postrzeganie i rzeczywistość* analizuje obraz rodziny i postaw prorodzinnych w wypowiedziach mieszkańców archidiecezji wrocławskiej oraz związek poszczególnych wskaźników z religijnością. Przygląda się on temu, na ile rodzina, dzieci (oraz wartości z nimi związane) są ciągle ważne dla mieszkańców archidiecezji wrocławskiej oraz jaki wpływ na nie ma wiara i praktyki religijne. Analizując dzieciństwo, wagę rodziny, jej obraz i sposób zawierania małżeństw oraz akceptację zasad dotyczących rodziny i życia człowieka, dochodzi do konkluzji, że dla zdecydowanej większości badanych rodzina i dzieci mają bardzo duże lub pierwszorzędne znaczenie. Osoby, które deklarują się jako głęboko wierzące, wierzące lub niezdecydowane, bardziej doceniają wartość rodziny i dzieci niż osoby niewierzące oraz obojętne. Można stwierdzić, że rodzina i dzieci są powszechnie podzielanymi wartościami, bez względu na siłę wiary religijnej, natomiast katolicka nauka odnośnie życia i rodziny kształtuje postawę osób

głęboko wierzących, ale jej wpływ spada wraz ze spadkiem siły wiary i częstotliwości praktyk religijnych.

W kolejnym rozdziale, zatytułowanym *Parafie archidiecezji wrocławskiej jako centra życia religijnego*, Janusz Mariański rozpatruje przynależność do parafii, jej siłę, skalę oraz ewentualne działania wspólnotowe, podejmowane na jej terenie. Zwraca uwagę na to, że parafia jest nie tylko częścią diecezji związaną z Kościołem powszechnym, ale także wspólnotą i miejscem urzeczywistniania się Kościoła, jest wspólnotą wiary, kultu i miłości, a jednocześnie najbardziej „wysuniętą” jego placówką, w jego zetknięciu się ze światem. Podobnie jak w odniesieniu do Kościoła, tak i w sposobie rozumienia parafii, można wyróżnić jej instytucjonalny i wspólnotowy charakter. Parafia jest podstawową grupą odniesienia religijnego dla katolików, środowiskiem religijnym, społecznym i kulturowym, w którym zachodzą elementarne relacje i styczności ludzi z instytucją Kościoła. Parafię określa się jako najmniejszy wymiar Kościoła powszechnego, w ramach którego jest on ciągle widoczny jako rzeczywistość złożona z ludzi, miejsc i sytuacji. Analizując więzi społeczne, obecność parafii w przestrzeni wirtualnej, przynależność do ruchów, wspólnot i stowarzyszeń, kontakty pomocowe wiernych z duchowieństwem i opinie mieszkańców o duchowieństwie, autor dochodzi do wniosku, że przejawy więzi katolików archidiecezji wrocławskiej z parafią mieszczą się w ramach tradycyjnych sposobów angażowania się w sprawy swojej parafii. Parafianie polscy preferują raczej akcje jednorazowe, niewymagające zbyt daleko idących zobowiązań czy zmiany dotychczasowych sposobów angażowania się na rzecz wspólnoty parafialnej. Większość parafian ogranicza swoją partycypację w życiu parafii do uczestnictwa w praktykach religijnych, w doraźnych ceremoniach parafialnych czy rodzinnych, w załatwianiu spraw urzędowych i w uiszczaniu opłat, do pewnego stopnia „wymuszonych”. Są to raczej bierne sposoby uczestnictwa w życiu parafii.

W rozdziale pt. *Zakorzenie i społeczność lokalna. Wartości i zaangażowanie społeczne mieszkańców archidiecezji wrocławskiej* Luiza Organek podejmuje refleksję o potrzebie zakorzenienia oraz różnych wymiarach wspólnotowości wśród mieszkańców archidiecezji wrocławskiej (na podstawie badań z 2022 roku). Autorka opisuje dane dotyczące autoidentyfikacji, poczucia więzi ze wspólnotą narodową, lokalną, sąsiedzką oraz parafialną, jak również przygląda się zmiennym, które w różnym stopniu wpływają na system aksjologiczny badanych mieszkańców archidiecezji.

Karol Leszczyński w swoim tekście dotyczącym postaw wobec społeczeństwa, patriotyzmu oraz aspiracji mieszkańców archidiecezji wrocławskiej ukazuje, w jaki sposób respondenci odnoszą się do patriotyzmu, co różnicuje ich podejście do różnych form przywiązania do ojczyzny i gdzie w tym obrazie

można odnaleźć powiązania religii i patriotyzmu. Ponadto diagnozuje, jakie są aspiracje życiowe i zawodowe mieszkańców archidiecezji wrocławskiej i co jest przyczyną różnic. Z tego rozdziału czytelnik dowie się także o tym, jak na skali bliskości–obcości mieszkańcy archidiecezji umieszczają różne grupy religijne i narodowościowe. Wszystkie te wymiary łączy zaskakująca i nieoczywista zbieżność, jaką jest odmienna od oczekiwanej postawa mieszkańców Wrocławia i mniejszych miejscowości, która przeczy dotychczasowym obserwacjom. Podobna różnica pojawia się także w innych rozdziałach, które biorą pod uwagę powyższe dane społeczno-demograficzne.

Wojna na Ukrainie oraz wywołana przez nią fala solidarności i pomocy społeczeństwa polskiego to temat socjologiczny, który – ze względu na swoją skalę i wartość – doczeka się jeszcze wielu opracowań i na stałe zagości w podręcznikach współczesnej historii, a zapewne też socjologii. Ze względu na dynamikę tego procesu pełna skala zaangażowania się społeczeństwa jest obecnie niemożliwa do oceny. Dlatego tak ważne są wszystkie dane, które udało się rzetelnie zebrać. Wojciech Świątkiewicz w rozdziale pt. *Pomoc uchodźcom wojennym z Ukrainy. Studium socjologiczne na przykładzie badań w archidiecezji wrocławskiej* szczegółowo analizuje cechy społeczno-demograficzne osób zaangażowanych. Kreśląc zniuansowany obraz tego zjawiska, zwraca uwagę na różne formy zaangażowania (pomoc rzeczowa, finansowa, modlitwa – dominująca wśród osób w wieku 65 lat i więcej – to trzy najpopularniejsze formy). Pokazuje, że

mniej zaangażowani w pomoc uchodźcom są mężczyźni, osoby w wieku 18–24 lata, badani z wykształceniem podstawowym oraz mieszkańcy Wrocławia. Bardziej intensywne zaangażowaniu w pomoc ukraińskim uchodźcom nie jest w znaczący sposób powiązane ani z deklaracjami systematycznych praktyk religijnych, ani też autodeklaracjami wiary religijnej.

W ostatnim rozdziale raportu Marcin Jewdokimow porusza zagadnienie postaw wiernych archidiecezji wrocławskiej względem ekologii. Należy zaznaczyć, że jest to obecnie zagadnienie ważne w ujęciu globalnym, także dla Kościoła katolickiego, o czym świadczy encyklika *Laudato si'*. Religia przecież może i powinna przyczynić się do dbania o kondycję środowiska, może być istotnym czynnikiem wpływającym na zmianę świadomości względem kryzysu klimatycznego oraz narzędziem przemiany postaw na proekologiczne. Jednocześnie jednak styk religii i ekologii to w Polsce temat wciąż tylko śladowo przebadany naukowo. Dlatego na rozpoznanie postaw wiernych patrzeć należy nie tylko jako na istotny zasób wiedzy dla archidiecezji, ale także w kontekście rozwoju badań naukowych. Okazuje się, że dla mieszkańców archidiecezji



wrocławskiej ekologia jest tematem istotnym, a oni sami przykładają wagę do ekologicznego stylu życia oraz są gotowi zmienić swoje życie w odpowiedzi na kryzys środowiska. Wrocławianie raczej pozytywnie oceniają działalność organizacji ekologicznych. Z drugiej strony, badanie odsłoniło również spore grono ekosceptyków. Nie przeważa ono, ale stanowi istotną grupę, której racji należy wysłuchać. To bardzo krzepiące wyniki, pokazują one bowiem, że mieszkańcy archidiecezji to w większości grupa osób świadoma kryzysu ekologicznego, gotowa zmieniać swój styl życia, aby odpowiadać na współczesne wyzwania klimatyczne.

Ponowienie badań socjologicznych nad religijnością jednej z polskich diecezji było dla zespołu ISKK inspirującym wyzwaniem naukowym, a jednocześnie wyrazem współpracy, na polu badań terenowych i refleksji nad przemianami polskiej religijności, z lokalnymi instytucjami katolickimi a w szczególności z ordynariuszem archidiecezji, arcybiskupem metropolitą Józefem Kupnym. Jesteśmy wdzięczni za współpracę w realizacji projektu oraz odczuwamy satysfakcję z uzyskania naukowego poziomu podjętych badań. Wierzymy, że zebrane tu dane i ich naukowe analizy stanowiąc będą istotny wkład w samowiedzę archidiecezji wrocławskiej i przyczynią się do wypracowania programów duszpasterskich. Mamy nadzieję, że do raportu sięgną również osoby odpowiedzialne za inne lokalne i wojewódzkie instytucje, a dzięki temu, wraz z podmiotami kościelnymi, zostaną przygotowane stosowne programy społeczne.

Karol Kamiński

Instytut Statystyki Kościoła Katolickiego SAC

ORCID: 0000-0001-8832-4437

# BADANIE POSTAW RELIGIJNYCH I SPOŁECZNYCH W ARCHIDIECEZJI WROCŁAWSKIEJ – WPROWADZENIE METODOLOGICZNE

## Metodologia i dobór próby

Badanie postaw religijnych i społecznych na terenie całej archidiecezji wrocławskiej po raz pierwszy zostało zrealizowane przez Ośrodek Sondaży Społecznych ISKK OPINIA w 2011 roku. W skład ówczesnego zespołu badawczego wchodził m.in. ks. prof. Witold Zdaniewicz, dr Lucjan Adamczuk i ks. mgr Wojciech Sadłoń. W porozumieniu z przedstawicielami archidiecezji zostały ustalone główne obszary badawcze. Kwestionariusz ankiety składał się z sześciu bloków tematycznych:

1. Wiara i wiedza religijna
2. Praktyki religijne
3. Stosunek do religii i Kościoła
4. Zwyczaje religijne
5. Wartości i postawy moralne
6. Integracja z diecezją, parafią i środowiskiem lokalnym<sup>1</sup>.

W 2021 roku abp Józef Kupny podjął decyzję, aby po ponad 10 latach powtórzyć badania zrealizowane na Dolnym Śląsku, na terenie archidiecezji wrocławskiej. W związku z trwającą pandemią COVID-19 realizacja badania została przesunięta z jesieni 2021 na wiosnę 2022 roku, gdy liczba zachorowań była niska, a obostrzenia dotyczące funkcjonowania w sferze publicznej zostały w większości zniesione.

---

<sup>1</sup> L. Adamczuk, *Badanie postaw religijnych i społecznych w archidiecezji wrocławskiej. Nota metodologiczna*, w: *Postawy religijne i społeczne w Archidiecezji Wrocławskiej 2011*, red. W. Zdaniewicz, L. Adamczuk, Wrocław 2012, s. 17–24.



Powołany w Instytucie Statystyki Kościoła Katolickiego zespół badawczy pod przewodnictwem ks. dr. Wojciecha Sadłonia przeanalizował pytania z ankiety z 2011 roku i wybrał te, które zostały powtórzone w badaniu zrealizowanym w 2022 roku, aby była możliwość porównania wyników pomiędzy badaniami. Dodatkowo, ze względu na zmiany społeczne i wydarzenia, które miały miejsce na przestrzeni ostatnich 10 lat, do badania dodano nowe zagadnienia badawcze, m.in. praktyki religijne w dobie oddziaływania pandemii COVID-19, tożsamość i zakorzenienie lokalne, ekologia, patriotyzm, rodzina i demografia czy też pomoc uchodźcom z Ukrainy przybywającym na teren Polski. Kwestionariusz ankiety, w badaniu zrealizowanym w 2022 roku, był podzielony na część główną, zawierającą 59 pytań, oraz metryczkę, zawierającą 17 pytań<sup>2</sup>. Ponad połowę pytań w narzędziu badawczym stanowiły nowe pytania (30 pytań), zaś na resztę składały się pytania zadane w 2011 roku (29 pytań). Powtórzenie pytań umożliwiło zaobserwowanie trendów, z którymi mamy do czynienia w postawach społeczno-religijnych na terenie archidiecezji wrocławskiej. Natomiast nowe zagadnienia pozwalają przyrzeć się bliżej zjawiskom zachodzącym w Kościele, z jakimi nie mieliśmy do tej pory do czynienia.

## Badany obszar

Realizując badania w jednostkach terytorialnych Kościoła katolickiego, należy pamiętać, że kościelny podział administracyjny jest różny od podziału administracyjnego państwa polskiego, co jest istotne chociażby w kwestiach metodologicznych. Badanie zrealizowano na terytorium archidiecezji wrocławskiej (w południowo-zachodniej części Polski), która jest w ponad 80% położona w województwie dolnośląskim, a niespełna w 20% w województwie opolskim<sup>3</sup>. Badany obszar obejmował łącznie 75 gmin, w tym 62 znajdowały się w województwie dolnośląskim, a 13 w województwie opolskim. Warto nadmienić, że nie cały obszar województwa dolnośląskiego wchodzi w skład archidiecezji wrocławskiej – pozostała część terytorium tego województwa należy głównie do diecezji legnickiej i świdnickiej, a niewielkie skrawki położone na peryferiach tego województwa wchodzi w skład diecezji zielonogórsko-gorzowskiej i kaliskiej. Z analogiczną sytuacją mamy do czynienia w województwie opolskim, które wchodzi w skład głównie diecezji opolskiej, ale również wrocławskiej, kaliskiej, częstochowskiej i gliwickiej<sup>4</sup>.

<sup>2</sup> W badaniu z 2011 roku ankieta zawierała 61 pytań zasadniczych w części głównej i 15 metryczkowych.

<sup>3</sup> Udział procentowy lokacji archidiecezji wrocławskiej w stosunku do województw obliczono na podstawie liczby gmin wchodzących w skład badanego obszaru.

<sup>4</sup> Tamże.

Mapa 1: Terytorium archidiecezji wrocławskiej<sup>5</sup>.

<sup>5</sup> Mapa archidiecezji wrocławskiej, Archidiecezja Wrocławska [online], [https://www.archidiecezja.wroc.pl/index.php?option=com\\_content&view=article&id=70&Itemid=16](https://www.archidiecezja.wroc.pl/index.php?option=com_content&view=article&id=70&Itemid=16) [dostęp: 26.04.2022].

## Dobór próby

W badaniu mieszkańców Dolnego Śląska w 2011 roku zastosowano metodę wywiadu socjologicznego PAPI (ang. *Paper and Pen Personal Interview*), gdzie rolę ankieterów pełnili studenci socjologii Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego [dalej: UKSW]. W badaniu wzięli udział dorośli mieszkańcy archidiecezji wrocławskiej (osoby w wieku 18+). Wielkość próby badawczej została określona na  $N=1000$  (zrealizowano 966 poprawnie wypełnionych wywiadów). Osobą odpowiedzialną za dobór próby był statystyk Andrzej Radzko, który na potrzeby badania wydzielił z badanego terenu trzy warstwy: Wrocław, pozostałe miasta i wsie. Do realizacji terenowej badania przygotował 100 gniazd/wiązek, gdzie w każdym z nich należało zrealizować 10 wywiadów (łącznie daje to  $N=1000$  wywiadów,  $100$  gniazd/wiązek  $\times$   $10$  wywiadów). W każdym gnieździe/wiązce znajdowały się informacje o adresie startowym, do którego należało się udać, aby zrealizować wywiad kwestionariuszowy. Dodatkowo ankieterzy zostali przeszkoleni co do zasady, jaką mieli stosować przy doborze kolejnych adresów, pod którymi przeprowadzali ankietę. Badanie zrealizowane w 2011 roku było reprezentatywne ze względu na płeć, wiek, wykształcenie i miejsce zamieszkania. Ponadto w każdym gnieździe/wiązce była zawarta informacja o wspomnianych parametrach demograficznych, aby łatwiej było zachować kontrolę realizacji doboru próby.

W 2022 roku wykorzystano podobną metodologię i dobór próby do badania jak w roku 2011, co dało możliwość analizy i porównywania wyników pomiędzy badaniami. Zastosowanie odmiennej metodologii mogłoby mieć negatywny wpływ na wyniki badań w kontekście porównawczym i spowodować wyciągnięcie błędnych wniosków w analizowanych pytaniach. W 2022 roku zrealizowano wywiady bezpośrednie za pomocą ustrukturyzowanego kwestionariusza ankiety, przy wykorzystaniu tabletu i smartfona (CAPI, ang. *Computer Assisted Personal Interview*), zaś przed 10 laty była to ankietka papierowa (PAPI). Dokonana zmiana w metodologii jest czysto techniczna i nie wpływa negatywnie na proces zbierania danych<sup>6</sup>. Ze względu na wysokie koszty realizacji badania zmniejszono próbę badawczą do  $N=821$ . Liczba ta pozwala na zachowanie reprezentatywności badania ze względu na założone cechy demograficzne (tabela 1).

<sup>6</sup> Zmiana ankiety papierowej na elektroniczną niesie za sobą dużo pozytywnych konsekwencji w procesie zbierania i analizy danych, a ponadto jest to ekologiczne rozwiązanie. Ankietka wypełniania na ekranie komputera lub tabletu ma mniej błędów dotyczących filtrowania pytań, pominięcia jakiegoś pytania czy kodowania. Zobacz szerzej: R. Sainsbury, J. Ditch, S. Hutton, *Computer Assisted Personal Interviewing*, „Social Research Update” 1993, Issue 3 [online], <https://sru.soc.surrey.ac.uk/SRU3.html> [dostęp: 9.05.2022].

**Tabela 1.** Porównanie metodologii badań przeprowadzonych w 2011 i 2022 roku.

	<b>Badanie z 2011 roku</b>	<b>Badanie z 2022 roku</b>
<b>badana populacja</b>	dorośli mieszkańcy archidiecezji wrocławskiej w wieku 18+	dorośli mieszkańcy archidiecezji wrocławskiej w wieku 18+
<b>liczba zrealizowanych wywiadów</b>	N=966	N=821
<b>metodologia</b>	PAPI	CAPI
<b>dobór próby</b>	reprezentatywna próba losowa ze względu na wiek, płeć, wykształcenie i miejsce zamieszkania	reprezentatywna próba losowa ze względu na wiek, płeć, wykształcenie i miejsce zamieszkania
<b>kto realizował badanie</b>	ISKK, Ośrodek Sondaży Społecznych OPINIA (realizacja w terenie)	ISKK, firma zewnętrzna (realizacja w terenie)

Do badania zrealizowanego w 2022 roku wydzielono z terytorium archidiecezji wrocławskiej 13 warstw: 5 warstw dla Wrocławia (Fabryczna, Krzyki, Psie Pole, Stare Miasto, Śródmieście) i 8 warstw obejmujących teren poza Wrocławiem, w tym 4 warstwy wiejskie i 4 warstwy miejskie<sup>7</sup>. Do wylosowania adresów startowych zastosowano podobną metodę jak w badaniu z 2011 roku. Łącznie wylosowano 205 gniazd/wiązek, a w każdym z gniazd zrealizowano 4 wywiady (205 gniazd × 4 wywiady, co daje N=820). Decyzja o zmianie w badaniu z 2022 roku liczby gniazd ze 100 do 205, w porównaniu do badania sprzed 10 lat, pozwoliła na zwiększenie losowości i możliwości kontrolowania doboru próby. Operat do losowania próby został pozyskany z Głównego Urzędu Statystycznego [dalej: GUS]. Był to zbiór zawierający wykaz adresów budynków i mieszkań dla całej Polski w II kwartale 2021 roku. Z tak otrzymanej bazy danych zostały wybrane wszystkie gminy wchodzące w skład archidiecezji wrocławskiej. Z wykazu adresów budynków i mieszkań GUS usunięto budynki niezamieszkałe, z obiektem zbiorowego zakwaterowania i obiekty prowizoryczne. Bazę adresów pomniejszono o mieszkania przeznaczone do rozbiórki, opuszczone, przeznaczone do czasowego lub sezonowego przebywania, wykorzystywane wyłącznie do prowadzenia działalności gospodarczej

<sup>7</sup> Wyszczególnione warstwy do badania: Wrocław-Fabryczna, Wrocław-Krzyki, Wrocław-Psie Pole, Wrocław-Stare Miasto, Wrocław-Śródmieście, Wokół Wrocławia (R-wsie), Wokół Wrocławia (U-miasta), Obszar północny (R-wsie), Obszar północny (U-miasta), Część opolsko-brzeska (R-wsie), Część opolsko-brzeska (U-miasta), Obszar południowy (R-wsie), Obszar południowy (U-miasta).

oraz mieszkania niezamieszkałe z pozostałych przyczyn. Punkty startowe do poszczególnych gniazd/wiązek były wylosowane w ramach warstw, a liczba wywiadów do zrealizowania została określona na podstawie procentowego udziału liczby mieszkańców w danej warstwie w odniesieniu do liczby ludności na terenie archidiecezji wrocławskiej<sup>8</sup>. W trakcie realizacji badania zmienne takie jak płeć i wiek były kontrolowane na poziomie danej warstwy, a wykształcenie na poziomie archidiecezji wrocławskiej (tzw. dobór kwotowy).

Dane, zawarte w tabeli 2, potwierdzają dobre dopasowanie struktury próby do struktury populacji – różnice między tymi dwoma parametrami sięgają +/- 2,8 pp.<sup>9</sup> i są nieistotne statystycznie. Zrealizowane badanie jest reprezentatywne dla mieszkańców archidiecezji wrocławskiej ze względu na płeć, wiek, wykształcenie i typ miejscowości zamieszkania<sup>10</sup>.

W zrealizowanej próbie badawczej liczba kobiet (52,7%) przeważa nad liczbą mężczyzn (47,3%). Porównując strukturę populacji badania z 2022 roku do badania z roku 2011, można zauważyć, że obniżyła się liczba osób w grupie wiekowej 18–24 lata (-4,8 pp.), a wzrosła liczba osób w najstarszej grupie wiekowej<sup>11</sup>. Ponadto liczba osób z wykształceniem wyższym wzrosła o ponad 8 pp., a zmalał odsetek osób z wykształceniem podstawowym (-4 pp.) i zasadniczym zawodowym (-3 pp.). Zdecydowana większość (68%) ludności archidiecezji wrocławskiej mieszka w miastach (we Wrocławiu 47%, a w mniejszych miastach 21%). Na wsi mieszka 32% całej populacji badanego obszaru, czyli o 1 pp. więcej niż w badaniu z 2011 roku<sup>12</sup>.

Badanie w terenie zostało zrealizowane przez firmę zewnętrzną Realizacja sp. z o.o., posiadającą rozbudowaną sieć ankieterską oraz legitymującą się certyfikatem PKJPA, potwierdzającym najwyższe standardy badawcze w realizacji badań przy użyciu różnych metodologii, w tym CAPI użytej w badaniu

---

<sup>8</sup> Dane o rozkładzie liczby ludności, płci, wieku i wykształceniu dla archidiecezji wrocławskiej zostały zaczerpnięte z Banku Danych Lokalnych GUS (2020 r.), <https://bdl.stat.gov.pl> [dostęp: 22.11.2022]. Natomiast szczegółowe dane dla delegatur wrocławskich pochodzą z Urzędu Statystycznego we Wrocławiu (2020 r.): *Ludność*, Urząd Statystyczny we Wrocławiu [online], <https://wroclaw.stat.gov.pl/dane-o-województwie/stolica-województwa-1507/ludnosc-1880/> [dostęp: 22.11.2022]. Obliczenia własne.

<sup>9</sup> W publikacji stosowany jest skrót pp. na oznaczenie punktów procentowych.

<sup>10</sup> Wyniki badań z 2022 roku (tj. dorosłych mieszkańców archidiecezji wrocławskiej) są prezentowanie na podstawie danych surowych (nieważonych) – było to możliwe ze względu na bardzo dobre dopasowanie struktury próby do populacji.

<sup>11</sup> W badaniu z 2011 roku odnotowano w badanej próbie nadreprezentację osób starszych, o czym piszą sami autorzy: „Nadwyżka [osób w wieku 60+] 10,9 pp. w stosunku do struktury populacji, jest jedynym poważniejszym odchyleniem wśród 13 założonych parametrów próby. [...] interpretacja danych dla tej kategorii wieku powinna być ostrożniejsza, gdyż mogą one być przy niektórych parametrach religijności zawyżone”. L. Adamczuk, dz. cyt., s. 19. Zespół badawczy ISKK zdecydował o przeważeniu zmiennej „wiek” w badaniu z 2011 roku. Dzięki temu, zestawiając ze sobą wyniki badań z 2011 i 2022 roku, mamy pełniejszy obraz rzeczywistości.

<sup>12</sup> L. Adamczuk, dz. cyt., „Tabela 1”, s. 18.

zrealizowanym w 2022 roku. Każdy adres startowy zawierał dokładną nazwę ulicy, numer budynku oraz numer mieszkania (jeśli istniał). Następnie, przy zastosowaniu zasady losowości, dobierane były kolejne adresy aż do zrealizowania łącznie czterech wywiadów przypadających na jeden punkt startowy (gniazdo). Zrealizowane badanie zostało poddane telefonicznej kontroli ankietarskiej (10% wywiadów z próby). Dodatkowo dokonano kontroli czasu trwania i międzyczasów wywiadu oraz spójności danych, na podstawie analizy danych zgromadzonych w bazie.

**Tabela 2.** Dane do oceny reprezentatywności próby dla archidiecezji wrocławskiej w badaniu z 2022 roku.

Cechy kontrolowane		Populacja (w %)	Próba badawcza (w %)	Różnica struktury próby i populacji (w pp.)
płeć	kobiety	52,9	52,7	-0,1
	mężczyźni	47,2	47,3	0,1
wiek	18–24	7,4	7,4	0
	25–34	16,9	16,9	0
	35–44	22,3	22,4	0,1
	45–54	15,3	15,4	0,1
	55–64	14,9	14,9	-0,1
	65 i więcej	23,2	23,0	-0,1
wykształcenie	wyższe	28,5	25,8	-2,6
	policealne oraz średnie zawodowe	24,9	26,6	1,7
	średnie ogólnokształcące	8,9	7,6	-1,4
	zasadnicze zawodowe	24,2	25,6	1,4
	gimnazjalne, podstawowe i niższe	13,6	14,5	0,9
typ miejscowości zamieszkania	miasto	67,9	70,7	2,8
	wieś	32,1	29,4	-2,8



## Dane społeczno-demograficzne

Mieszkańcy archidiecezji są głównie wyznania rzymskokatolickiego (84%), 15% to osoby, które nie identyfikują się z żadną religią, zaś inne konfesje stanowią około 1% ogółu próby (tabela 3). Istotnie częściej w porównaniu do mężczyzn przynależność do jakiegokolwiek Kościoła lub związku wyznaniowego deklarują kobiety. Natomiast istotnie rzadziej jako rzymscy katolicy deklarują się osoby w wieku 25–44 lat i mieszkańcy Wrocławia. Po ponad 10 latach od realizacji poprzedniego badania wzrosła (o 10 pp.) liczba osób, które nie należą do żadnego Kościoła lub związku wyznaniowego. Ten fakt należy wiązać z zachodzącymi w Polsce procesami sekularyzacji oraz ze zmianami społeczno-demograficznymi, które zaszły w strukturze populacji zamieszkującej terytorium archidiecezji wrocławskiej, m.in. wzrostem liczby osób z wykształceniem wyższym i mniejszą religijnością wśród osób młodszych.

**Tabela 3.** Przynależność do Kościoła lub związku wyznaniowego mieszkańców archidiecezji wrocławskiej według płci (dane w procentach).

Rodzaj Kościoła lub wyznania:	Ogółem (N=821)	Kobieta (N=433)	Mężczyzna (N=388)
rzymskokatolicki	83,9	87	81
greckokatolicki	0,2	0	0
prawosławny	0,2	0	0
protestancki	0,2	0	0
mojżeszowe (judaizm)	-	-	-
muzułmanie (islam)	-	-	-
do innego	0,4	0	1
do żadnego	14,7	12	18
odmowa odpowiedzi	0,2	0	0

Istotną cechą demograficzną archidiecezji wrocławskiej jest struktura ludności z punktu widzenia stanu cywilnego (tabela 4). Osoby będące w związkach małżeńskich stanowią łącznie 53%, w tym, ślub kościelny (wyznaniowy) zawarło 45%, a wyłącznie cywilny 8%. Ponadto, w nieformalnym związku żyje 9% mieszkańców archidiecezji, 21% jest stanu wolnego, 9% to wdowy/wdowcy i 6% osoby rozwiedzione.

**Tabela 4.** Stan cywilny mieszkańców archidiecezji wrocławskiej (dane w procentach, N=821).

Stan cywilny:	(%)
kawaler / panna	20,8
żonaty / zamężna – ślub kościelny (wyznaniowy)	45,3
żonaty / zamężna – tylko ślub cywilny	8,4
wdowiec / wdowa	9,3
rozwiedziony / rozwiedziona	5,7
w nieformalnym związku (konkubinat)	9,1
w separacji	0,2
odmowa odpowiedzi	1,2
razem	100,0

Najczęściej występującym typem rodziny wśród mieszkańców archidiecezji wrocławskiej jest rodzina nuklearna (47%). Rodziców samotnie wychowujących dzieci jest ponad 4% – zdecydowaną większość w tej grupie stanowią kobiety. Osoby żyjące w rodzinach wielopokoleniowych stanowią 5% próby. Małżeństw bezdzietnych jest 13%, a prawie co piąta osoba żyje samotnie, zaś co dziesiąta ma inny status rodzinny (tabela 5).

**Tabela 5.** Respondenci według typu rodziny biologicznej (gospodarstwa domowego) – dane w procentach.

Typ rodziny (gospodarstwa domowego)	(%)
rodzice i dziecko (dzieci)	46,9
matka i dziecko (dzieci)	3,7
ojciec i dziecko (dzieci)	0,5
rodzice (rodzic), dzieci i dziadkowie	4,6
osoba samotna	18,9
małżeństwo bezdzietne	12,6
pozostałe	10,0
odmowa odpowiedzi	2,8
razem	100,0



Z perspektywy sytuacji zawodowej ponad połowa mieszkańców archidiecezji (52%) posiada stałe zatrudnienie, 5% pracuje dorywczo, a 8% prowadzi własną działalność gospodarczą. Drugą najliczniejszą grupą osób są emeryci i renciści – co czwarta osoba posiada właśnie taki status zawodowy (26%). Osób uczących się lub studiujących jest 4%, zajmujących się domem – 2%, na urlopie wychowawczym bądź macierzyńskim 1%. Bezrobotni bądź poszukujący pracy stanowią 1%, podobnie jak osoby, które nie udzieliły odpowiedzi na to pytanie. Niespełna połowa respondentów ocenia swoją sytuację materialną na przestrzeni ostatnich dwunastu miesięcy jako dobrą lub bardzo dobrą (45%). Jeden na dziesięciu mieszkańców był przeciwnego zdania, 43% badanych oceniło swoją sytuację niejednoznacznie, a 2% odmówiło odpowiedzi. Warto zauważyć, że ponad połowa mieszkańców archidiecezji wrocławskiej (56%) deklaruje, iż ich sytuacja materialna w przeciągu ostatnich dwunastu miesięcy pozostała bez zmian. Natomiast jedna trzecia badanych (34%) twierdzi, że sytuacja ta uległa pogorszeniu. Fakt ten można wiązać z obecną sytuacją gospodarczą w kraju (rosnące stopy procentowe i inflacja) oraz z wojną rosyjsko-ukraińską. O tym, że doszło do poprawy ich sytuacji finansowej, mówi 6% badanych, a pozostałe 5% to osoby niezdecydowane oraz brak danych.

Badanie archidiecezji wrocławskiej zrealizowane w 2022 roku jest reprezentacyjne pod względem płci, wieku, wykształcenia i miejsca zamieszkania. Rozkład innych cech demograficznych wskazuje na różnorodność respondentów.

## Wybrane statystyki archidiecezji wrocławskiej

Obecny podział administracyjny Kościoła Katolickiego w Polsce został (w większości) ukształtowany w 1992 roku. Nieznacznie uległ zmianie w roku 2004, kiedy to zostały erygowane dwie nowe diecezje: bydgoska i świdnicka (ta ostatnia została wydzielona z terytorium archidiecezji wrocławskiej)<sup>13</sup>. W celu zachowania spójności terytorialnej prezentowanych danych, uzyskanych w dwóch badaniach socjologicznych (w 2011 i 2022 roku), z prezentowanymi statystykami ogólnymi archidiecezji dane w tym podrozdziale będą obejmować głównie okres od 2008 do 2021 roku, tj. obejmujący aktualny podział administracyjny archidiecezji wrocławskiej, z uwzględnieniem kilku lat przed realizacją pierwszego badania z 2011 roku.

---

<sup>13</sup> L. Adamczuk, W. Sadłoń, P. Ciecieląg, *Struktura organizacyjno-terytorialna Kościoła katolickiego*, w: *Kościół Katolicki w Polsce 1991–2011*, red. P. Ciecieląg, P. Łysoń, W. Sadłoń, W. Zdaniewicz, Warszawa 2014, s. 42.

## Parafie i wspólnoty parafialne

W 2021 roku archidiecezja wrocławska składała się z 33 dekanatów, na terenie których istniało 299 parafii, z czego 262 to parafie diecezjalne, 35 zakonne i 2 cywilno-wojskowe<sup>14</sup>. Liczba parafii diecezjalnych i zakonnych w analizowanym okresie (tj. od 2008 do 2021 r.) była bardzo stabilna i praktycznie pozostawała bez zmian (w niektórych latach obserwowaliśmy pojedynczy wzrost lub spadek jednego z rodzajów parafii)<sup>15</sup>. Na terenie archidiecezji były 554 kościoły i 284 kaplice – kościołów parafialnych było 299, filialnych – 221, pomocniczych – 29, rektoralnych – 4 i 1 klasztor<sup>16</sup>. Najmniejsze parafie liczyły od 400 do 600 wiernych, a największe 17–18 tys. wiernych – średnio na parafię przypadało 3629 wiernych. W porównaniu do sytuacji sprzed 10 lat nie zauważamy żadnych istotnych zmian w kwestii struktury parafialnej czy też liczebności wiernych mieszkających na terenie parafii.

**Tabela 6.** Parafie archidiecezji wrocławskiej według liczby wspólnot (dane w procentach)<sup>17</sup>.

Liczba wspólnot w parafiach	Rok				
	1998	2003	2008	2013	2018
brak wspólnot	20,4	8,6	11,2	3,1	-
od 1 do 5	60,0	56,9	47,8	53,1	63,5
od 6 do 10	18,3	28,3	30,3	29,3	26,4
od 11 do 15	0,9	4,5	6,0	12,5	7,6
powyżej 15 wspólnot	0,4	1,9	4,8	2,0	2,4

<sup>14</sup> W. Sadłoń, L. Organek, K. Kamiński, *Annuario Statisticum Ecclesiae in Polonia. Dane za rok 2020*, Warszawa 2021, s. 7.

<sup>15</sup> Na podstawie danych z ISKK: *Roczniki statystyczne*, Instytut Statystyki Kościoła Katolickiego [online], <https://www.iskk.pl/badania/roczniki-statystyczne> [dostęp: 22.11.2022]. Opracowanie własne.

<sup>16</sup> *Informacje ogólne*, Archidiecezja Wrocławska [online], [https://www.archidiecezja.wroc.pl/index.php?option=com\\_content&view=article&id=4&Itemid=14](https://www.archidiecezja.wroc.pl/index.php?option=com_content&view=article&id=4&Itemid=14) [dostęp: 26.04.2022].

<sup>17</sup> Niektóre parafie nie wypełniły informacji o wspólnotach parafialnych i nie zostały uwzględnione w powyższej analizie. Liczba parafii, które wypełniły formularz dla poszczególnych lat: 2008 – 249 parafii (84%); 2013 – 256 parafii (86%); 2018 – 288 parafii (97%). Wartość przeciętna liczby wspólnot dla parafii została policzona na podstawie danych zebranych w ramach badania „Praktyk religijnych”. Obliczenia własne na podstawie danych ISKK.

W przeciętnej parafii w archidiecezji wrocławskiej funkcjonuje 5,1 wspólnot, co jest wynikiem oscylującym w granicach średniej ogólnopolskiej (stan na 2018 rok). Jest to wynik niższy niż osiągnięte w badaniach z poprzednich lat. Ponadto obserwujemy spadek liczby parafii, w których w ogóle nie ma żadnej wspólnoty, co należy uznać za pozytywną zmianę (tabela 6). W przeciętnej parafii zaangażowane we wspólnotach są 222 osoby (stan na 2018 rok), tj. średnio mniej o 13 osób niż w 2008 roku.

Średnia liczba wspólnot, które przypadały na jedną parafię, wynosiła: 3 w 1998 roku; 5 w 2003 roku; 5,7 w 2008 roku; 6,2 w 2013 roku oraz 5,1 w 2018 roku.

## Sakramenty

**Tabela 7.** Liczba sakramentów udzielonych w archidiecezji wrocławskiej w latach 2008–2021<sup>18</sup>.

Rok	Sakramenty			
	Chrzest	Bierzmowanie	I Komunia św.	Małżeństwo
2008	12 463	12 677	10 371	5 886
2009	13 251	11 263	10 197	5 317
2010	12 836	11 099	10 117	4 780
2011	12 581	9 908	9 571	4 224
2012	12 400	7 998	9 600	3 931
2013	12 088	9 089	10 281	3 529
2014	12 269	7 687	8 081	3 473
2015	12 790	7 894	7 915	3 485
2016	12 531	6 995	7 645	3 586
2017	13 127	7 404	14 641	3 499
2018	12 523	8 688	15 175	6 854
2019	11 499	10 554	6 958	3 595
2020	9 375	3 790	9 500	1 985
2021	10 451	11 395	11 361	2 410

<sup>18</sup> Dane ISKK (opracowanie własne).

Na przestrzeni ostatnich 14 lat najbardziej stabilnym sakramentem pod względem liczby osób, którym go udzielono, był chrzest (spośród sakramentów rejestrowanych przez parafię). Co prawda w statystykach obserwujemy zarówno wzrosty, jak i spadki, jednak są to odchylenia równoważące się (tabela 7). Należy zwrócić uwagę na stosunkowo niską liczbę udzielanych sakramentów w trakcie trwania pandemii COVID-19. Zauważalne jest to zwłaszcza w danych z 2020 roku, gdy wiedza o wirusie była stosunkowo niska, zaś prewencja sanitarno-epidemiologiczna państwa była na wysokim poziomie. Przejawiało się to również w ograniczaniu niektórych praktyk religijnych. Część wiernych, z obawy o zdrowie własne lub najbliższych, nie brała w nich udziału. W roku 2021 nastąpił widoczny wzrost liczby udzielanych sakramentów, jednak liczba ta nie powróciła jeszcze do stanu sprzed pandemii.

Warto nadmienić, że w latach 2020–2021 nastąpił bardzo duży spadek liczby zawieranych ślubów. Proporcjonalnie „straty liczbowe” w sprawowaniu tego sakramentu były wyższe w porównaniu do innych sakramentów. Fakt ten należy wiązać ze ścisłym połączeniem ślubu kościelnego z tradycją biesiadowania, podczas gdy organizowanie przyjęć weselnych dotknęły restrykcje covidowe (np. mała liczba osób mogących uczestniczyć zarówno w ceremonii ślubnej, jak i w przyjęciu weselnym). Dodatkowo, część par decydowała się na przeniesienie terminu zamążpójścia bądź ożenku.

## **Siły apostołskie**

Do archidiecezji wrocławskiej inkardynowanych jest 557 księży diecezjalnych, zaś mieszka na jej terenie 268 księży zakonnych (dane z 2021 roku). Ponadto na terenie diecezji pracuje 614 siostr zakonnych i 28 braci zakonnych (tabela 8). Łącznie w 2021 roku na terenie diecezji kształciło się 73 alumnów (42 diecezjalnych i 31 zakonnych).

Podobnie jak w przypadku liczby udzielanych sakramentów, tak i w siłach apostołskich zauważamy w statystykach spadek, który można wiązać z pandemią COVID-19 i restrykcjami obowiązującymi w trakcie epidemii. Niezależnie od trwania pandemii koronawirusa liczba księży zakonnych oraz braci zakonnych utrzymuje się na podobnym poziomie w analizowanym okresie, a w liczbie siostr zakonnych i alumnów obserwujemy trend spadkowy.

**Tabela 8.** Siły apostolskie archidiecezji wrocławskiej w latach 2008–2021<sup>19</sup>.

Rok	Siły apostolskie					
	księża diecezjalni	księża zakonni	bracia zakonni	siostry zakonne	alumni diecezjalni	alumni zakonni
2008	686	266	35	838	114	75
2009	690	348	36	832	96	78
2010	683	271	31	834	88	68
2011	574	266	37	826	84	59
2012	676	269	33	824	92	47
2013	679	268	30	839	79	33
2014	677	220	20	832	79	39
2015	669	275	38	826	77	39
2016	672	267	38	795	72	41
2017	669	242	31	713	74	44
2018	666	261	35	671	76	45
2019	659	267	35	668	66	48
2020	553	270	38	630	58	36
2021	557	268	28	614	42	31

## Podsumowanie

W przedstawionych statystykach dotyczących archidiecezji wrocławskiej możemy wyszczególnić dwie płaszczyzny analizy: 1) kościelną (instytucjonalno-osobową) i 2) parafialną, rozumianą badanie wspólnoty ludzi realizujących swoje potrzeby w Kościele, co w statystykach odzwierciedlone jest pod postacią danych przyjętych sakramentach i uczestnictwie we wspólnotach.

Na przestrzeni ostatnich 14 lat w odniesieniu do struktury instytucjonalnej archidiecezja nie uznała większego uszczerbku – liczba parafii pozostaje

<sup>19</sup> Dane ISKK (opracowanie własne).

na podobnym poziomie oscylującym w granicach 300<sup>20</sup>. Natomiast, gdy spojrzymy na dane dotyczące zasobów ludzkich wewnątrz Kościoła (tzw. siły apostołskie), zauważamy niepokojące trendy. Systematycznie spada liczba sióstr zakonnych, zaś liczba alumnów diecezjalnych i zakonnych obniżyła się w analizowanym okresie ponad dwukrotnie. Ów spadek powołań odzwierciedla się również w zmniejszającej się liczbie wyższych seminariów duchownych. Tylko w roku 2022 władze kościelne podjęły decyzję o zamknięciu m.in. seminarium duchownego w Legnicy i w Świdnicy, a alumni, którzy wcześniej podjęli tam naukę, zostali skierowani do seminarium wrocławskiego<sup>21</sup>.

W statystykach dotyczących sakramentów obserwujemy zarówno wzrosty, jak i spadki, jednak odchylenia te równoważą się na przestrzeni ostatnich 14 lat. Sakramentem najmniej podatnym na zmiany liczbowe jest chrzest, przy czym w okresie pandemii COVID-19 dał się zaobserwować spadek liczby niemal wszystkich udzielanych sakramentów. Za kilka lat trzeba będzie dokonać ponownej analizy tych statystyk z uwzględnieniem nowych danych. Z pozytywnych kwestii, których możemy doszukać się w statystykach, jest zmiana jakościowa funkcjonowania wspólnot parafialnych – zmniejsza się liczba parafii, w których nie ma żadnej wspólnoty. Może to być przejawem dojrzałości i chęci dzielenia się swoją wiarą oraz wynikiem podążania za maksymą „liczy się jakość, a nie ilość”.

---

<sup>20</sup> Warto w przyszłości zbadać, ile parafii przypada na jednego księdza – może być to dodatkowy wskaźnik kondycji kościoła instytucjonalnego, gdyż utrzymanie tej samej liczby parafii może wiązać się z dodatkowymi wyzwaniem np. kadrowymi.

<sup>21</sup> M. Komarnicka, *Likwidacja seminariów w Legnicy i Świdnicy*, Fakty TVP3 Wrocław [online], 22 czerwca 2022, <https://wroclaw.tvp.pl/60890452/likwidacja-seminariow-w-legnicy-i-swidnicy> [dostęp: 24.06.2022].



Piotr Łysoń

Główny Urząd Statystyczny

ORCID: 0000-0002-6145-7827

## RYS HISTORYCZNO-DEMOGRAFICZNY OBSZARU ARCHIDIECEZJI WROCŁAWSKIEJ

Obszar archidiecezji wrocławskiej w granicach od 2004 roku (po powstaniu diecezji świdnickiej) w całości obejmuje ziemie, które są częścią historycznego Śląska (Dolnego Śląska) i jednocześnie Ziem Zachodnich i Północnych, przywróconych w granice Polski w roku 1945.

Teren archidiecezji wrocławskiej był częścią państwa polskiego od chwili jego powstania w X wieku. Sam Wrocław należy do nielicznego grona polskich miast o ponad tysiącletniej historii. W 1138 roku Polska została podzielona na dzielnice, które wraz z obejmowaniem władzy przez kolejne pokolenia dzielnicowych książąt piastowskich doświadczały następnych podziałów. Bardzo ważną cezurą w dziejach Polski, a w szczególności Śląska, jest rok 1241 i bitwa pod Legnicą, w której zginął książę Henryk II Pobożny. Najazd mongolski został zatrzymany, jednak Śląsk stracił wybitnego władcę i nie wrócił już do roli dzielnicy wiodącej w okresie rozbitcia dzielnicowego na całym terytorium Polski. Święta Jadwiga, żona księcia Henryka I Brodatego, a matka Henryka II Pobożnego, pochowana w Trzebnicy, pozostała w dziejach Śląska jako jego patronka.

Druga połowa wieku XIII i początek wieku XIV przyniosły dalsze podziały księstw śląskich, odbudowę po najeździe mongolskim z 1241 roku i stopniowy wzrost wpływów czeskich i niemieckich na Śląsku. Zjednoczenie Polski przez księcia Władysława Łokietka nie objęło Śląska, który w XIV w. popadał w zależność od Królestwa Czech. Od tej pory można mówić o okresie czeskim w historii Śląska, który trwał do przełomu roku 1740 i 1741, przy czym należy wyróżnić dwa podokresy: do i po 1526 roku. Trzeba jednak podkreślić, że piastowskie księstwa nadal istniały w tym czasie na Śląsku. Ostatnie z nich przetrwało do 1675 roku, w którym zmarł ostatni Piast Śląski, książę legnicko-brzeski Jerzy Wilhelm. W pierwszym podokresie, do 1526 roku, Czechami i Śląskiem rządzą najpierw Luksemburgowie, a w końcowych la-



tach dwaj Jagiellonowie: Władysław Jagiellończyk i Ludwik Jagiellończyk, syn i wnuk polskiego króla Kazimierza Jagiellończyka (łącznie 55 lat). Po śmierci króla Ludwika Jagiellończyka w bitwie pod Mohaczem, władzę w Czechach i na Śląsku objęli austriaccy Habsburgowie. Okres ten charakteryzował się zmniejszeniem samodzielności Czech i Śląska w ramach monarchii habsburskiej i sporami religijnymi, których najtragiczniejszym przejawem była wojna trzydziestoletnia (1618–1648), stanowiąca ważną cezurę w dziejach Śląska.

W grudniu 1740 roku Śląsk został najechny zbrojnie przez Prusy i w wyniku wojen śląskich (1740–1763) został zaanektowany przez nie, z wyjątkiem południowo-wschodniego krańca, który pozostał w granicach monarchii austriackich Habsburgów. Okres prusko-niemiecki w historii Śląska (1741–1945) charakteryzował się z jednej strony przyspieszonym rozwojem gospodarczym, z drugiej zaś naciskiem germanizacyjnym i większą centralizacją. Warto nadmienić, że przez kilka wieków, aż do 1821 roku, diecezja wrocławska, o znacznie szerszych niż obecnie granicach, wchodziła w skład metropolii gnieźnieńskiej.

W 1945 roku, gdy Niemcy przegrywały już II wojnę światową, doszło do masowych uciezek i ewakuacji ludności niemieckiej, w tym także wypędzenia przez władze niemieckie mieszkańców Wrocławia z Festung Breslau, w styczniu 1945 roku. Po przejściu frontu większość pozostającej na Śląsku ludności niemieckiej została wysiedlona. Na miejscu pozostali specjaliści niezbędni do funkcjonowania miejscowej gospodarki, Polacy (stanowiący przed wojną mniejszość narodową) i więźniowie wyzwolonych niemieckich obozów koncentracyjnych. Natomiast przybyli Polacy wysiedleni z utraconych Kresów Wschodnich i osadnicy z centralnej Polski. W wyniku powojennego przesunięcia granic Polski z jednej strony została utracona połowa terytorium II Rzeczypospolitej, z drugiej zaś powróciły do Polski ziemie zabrane w okresie rozbiorów lub wcześniej, określane mianem Ziem Zachodnich i Północnych, a ich istotną część stanowi historyczny Śląsk, na którym położona jest archidiecezja wrocławska. Ziemie Zachodnie i Północne z perspektywy historycznej są wielokulturowymi ziemiami pogranicza, o zmieniającej się przynależności państwowej. Ich charakterystyczną cechą jest ukształtowanie się po 1945 roku młodej społeczności osadniczej z dużym, a czasem dominującym udziałem Kresowiaków, którzy utracili swe strony rodzinne w wyniku aneksji wschodniej części terytorium II Rzeczypospolitej przez ZSRR. Warto podkreślić, że według danych z roku 1950 na obecnym terenie archidiecezji wrocławskiej odsetek ludności pochodzącej z Kresów Wschodnich był największy w powiatach: oławskim, wołowskim, górowskim, strzelińskim i wrocławskim (ok. jednej drugiej lub więcej).

## Opis demograficzny

Współcześnie teren archidiecezji wrocławskiej (w granicach od 2004 roku) obejmuje: miasto Wrocław, powiaty: wrocławski, oławski, strzeliński, trzebnicki, wołowski, oraz większość obszaru powiatów: oleśnickiego, milickiego i średzkiego, a także pojedyncze gminy z powiatu ząbkowickiego w województwie dolnośląskim. Z obszaru województwa opolskiego na terenie archidiecezji wrocławskiej znajduje się większa część powiatów namysłowskiego i brzeskiego oraz część obszaru wiejskiego jednej gminy z powiatu kluczborskiego i jednej gminy wiejskiej z powiatu opolskiego. Łącznie na terenie archidiecezji wrocławskiej leżą 72 gminy oraz małe fragmenty obszaru 4 kolejnych gmin.

Obszar archidiecezji wrocławskiej to 8,2 tys. km<sup>2</sup>, zaś mieszka na nim 1,41 mln mieszkańców<sup>1</sup>. Daje to średnią gęstość zaludnienia równą 172 osoby na 1 km<sup>2</sup>, a więc znacząco wyższą niż przeciętna dla całej Polski, wynosząca 121 osób na 1 km<sup>2</sup>. Niemal połowę ludności archidiecezji wrocławskiej stanowią mieszkańcy Wrocławia – 674 tys. (prawie 48%). Dużą część ludności archidiecezji wrocławskiej stanowią także mieszkańcy pozostałych miast – 283 tys. (20%) i aglomeracyjnych obszarów wiejskich wokół Wrocławia – 246 tys. (ponad 17%). Jedynie 210 tys. (blisko 15%) osób na terenie archidiecezji wrocławskiej mieszka na pozaaglomeracyjnych obszarach wiejskich.

Gminy wiejskie lub części wiejskie gmin miejsko-wiejskich o niskiej gęstości zaludnienia (czyli poniżej 41 os./km<sup>2</sup>, co stanowi jedną trzecią średniej gęstości zaludnienia w Polsce) w archidiecezji wrocławskiej koncentrują się przede wszystkim w powiatach: górowskim, wołowskim, namysłowskim i ząbkowickim, a pojedyncze gminy wiejskie lub obszary wiejskie gmin miejsko-wiejskich z taką gęstością zaludnienia występują także w powiatach: milickim, oleśnickim, strzelińskim, trzebnickim i kluczborskim.

Warto zwrócić uwagę na odmienną dynamikę zmian liczby mieszkańców archidiecezji wrocławskiej w różnych rodzajach obszarów osadniczych (tabela 9)<sup>2</sup>.

Najszybciej zwiększała się liczba ludności na aglomeracyjnych obszarach wiejskich – średnio o 4,15% rocznie. Niewielkie spadki wystąpiły na pozaaglomeracyjnych obszarach wiejskich (-0,21%) i w innych miastach (-0,16%). W samym Wrocławiu średnioroczny wzrost liczby mieszkańców wyniósł 1,01%.

<sup>1</sup> Według danych GUS z 1 stycznia 2022 roku.

<sup>2</sup> Na podstawie porównania danych ludnościowych GUS z roku 2022 i 2016.

**Tabela 9.** Zmiany demograficzne na terenie archidiecezji wrocławskiej w latach 2016–2022.

Rodzaj obszaru osadniczego	Średnioroczna zmiana <sup>3</sup>
Wrocław	1,01%
inne miasta	-0,16%
aglomeracyjne obszary wiejskie	4,15%
pozaaglomeracyjne obszary wiejskie	-0,21%
razem	1,03%

W układzie według gmin, największe średnioroczne tempo spadku liczby mieszkańców wystąpiło na następujących terenach:

- miasto powiatowe Góra (-1,61%),
- gmina wiejska Jemielno, w powiecie górowskim (-1,89%),
- gmina wiejska Niechlów, w powiecie górowskim (-1,30%),
- miasto Wąsosz, w powiecie górowskim (-1,14%),
- obszar wiejski w gminie Wąsosz, w powiecie górowskim (-1,27%),
- miasto Bierutów, w powiecie oleśnickim (-1,41%),
- gmina wiejska Domaniów, w powiecie oławskim (-1,01%),
- gmina wiejska Kondratowice, w powiecie strzelińskim (-1,48%),
- gmina wiejska Przeworno, w powiecie strzelińskim (-1,13%),
- obszar wiejski w gminie Wiązów, w powiecie strzelińskim (-1,18%),
- obszar wiejski w gminie Wołów, w powiecie wołowskim (-1,18%),
- miasto Ziębice, w powiecie ząbkowickim (-1,72%),
- obszar wiejski w gminie Ziębice, w powiecie ząbkowickim (-1,70%),
- miasto powiatowe Brzeg (-1,05%),
- obszar wiejski gminy Lewin Brzeski w powiecie brzeskim (-1,01%),
- obszar wiejski gminy Wołczyn w powiecie kluczborskim (-1,01%),
- gmina wiejska Świerczów, w powiecie namysłowskim (-1,54%),
- gmina wiejska Wilków, w powiecie namysłowskim (-1,00%).

Są to zatem zarówno miasta i gminy wiejskie, jak i obszary wiejskie gminy miejsko-wiejskiej, położone poza obszarem aglomeracji wrocławskiej na krańcach: północnym (pow. górowski), południowym (pow. strzeliński i ząbkowicki) oraz wschodnim (w woj. opolskim) archidiecezji wrocławskiej.

Z drugiej strony, największe średnioroczne tempo przyrostu liczby mieszkańców wystąpiło na następujących terenach:

<sup>3</sup> Średnia z okresu 6 lat.

- gmina wiejska Dobroszyce, w powiecie oleśnickim (1,61%),
  - gmina wiejska Oleśnica, w powiecie oleśnickim (3,32%),
  - obszar wiejski gminy Jelcz-Laskowice w pow. oławskim (2,60%),
  - gmina wiejska Miękinia, w powiecie średzkim (6,42%),
  - obszar wiejski gminy Oborniki Śląskie w powiecie trzebnickim (1,61%),
  - gmina wiejska Wisznia Mała, w powiecie trzebnickim (2,98%),
  - gmina wiejska Czernica, w powiecie wrocławskim (9,83%),
  - gmina wiejska Długołęka, w powiecie wrocławskim (7,82%),
  - miasto Kąty Wrocławskie, w powiecie wrocławskim (1,51%),
  - obszar wiejski gminy Kąty Wrocławskie w powiecie wrocławskim (5,82%),
  - gmina wiejska Kobierzyce, w powiecie wrocławskim (4,34%),
  - miasto Siechnice, w powiecie wrocławskim (8,64%),
  - obszar wiejski gminy miejsko-wiejskiej Siechnice, w powiecie wrocławskim (6,67%),
  - gmina wiejska Żórawina, w powiecie wrocławskim (4,80%),
  - gmina wiejska Skarbimierz, w powiecie brzeskim (1%),
- oraz na obszarze wiejskim gmin miejsko-wiejskich:
- Jelcz-Laskowice, w powiecie oławskim (1,04%),
  - Kąty Wrocławskie, w powiecie wrocławskim (3,33%),
  - Siechnice, w powiecie wrocławskim (3,47%),
- i w mieście Wrocław (1,01%).

Wśród wyżej wymienionych gmin lub ich części, w których wystąpiło silne tempo (min. 1% średnio w ciągu roku) przyrostu liczby mieszkańców, zdecydowanie dominują te położone na obszarze aglomeracji wrocławskiej, w bliskim sąsiedztwie Wrocławia (włącznie z samym miastem). W pozostałych gminach w archidiecezji wrocławskiej średnioroczna dynamika liczby mieszkańców wyniosła od -0,99% do 0,99% (co do wartości bezwzględnej była więc poniżej 1%).

Opisane powyżej zróżnicowanie dynamiki liczby mieszkańców na obszarze archidiecezji wrocławskiej wskazuje na jej ponadprzeciętny stopień zurbanizowania na tle całej Polski oraz istotne różnice pomiędzy obszarem aglomeracji wrocławskiej a gminami na jej północnych, południowych i wschodnich (w woj. opolskim) krańcach. Wart podkreślenia jest także fakt, że należące do województwa opolskiego wschodnie krańce archidiecezji wrocławskiej pod względem dynamiki liczby mieszkańców są podobne do pozaaglomeracyjnych obszarów archidiecezji należących do województwa dolnośląskiego.



Michał Mraczek

Papieski Wydział Teologiczny we Wrocławiu

ORCID: 0000-0001-9583-9316

## PRZEMIANY STRUKTUR I DZIAŁANIA DUSZPASTERSKIE W ARCHIDIECEZJI WROCŁAWSKIEJ W LATACH 2012–2022

Poprzednie badanie religijności w archidiecezji wrocławskiej zostało przeprowadzone w 2011 roku przez Ośrodek Sondaży Społecznych OPINIA, będący częścią ISKK<sup>1</sup>. Obecnie analizowany okres z życia archidiecezji obejmuje lata 2012–2022. Na samym początku należy zauważyć, że w tym czasie nastąpiła zmiana biskupa diecezjalnego. Arcybiskup Marian Gołębiowski, w związku z osiągnięciem wieku emerytalnego, złożył rezygnację z urzędu, a papież Franciszek, 18 maja 2013 roku, mianował nowego Arcybiskupa Metropolity Wrocławskiego, którym został ks. bp Józef Kupny, dotychczasowy biskup pomocniczy archidiecezji katowickiej<sup>2</sup>. Jego ingres do katedry wrocławskiej miał miejsce 16 czerwca 2013 roku<sup>3</sup>.

### Zmiany strukturalne

W obrębie instytucji archidiecezji wrocławskiej zostało podjętych kilka decyzji, mających na celu poprawę efektywności działania Kościoła lokalnego. W strukturze Kurii Metropolitalnej, decyzją abp. Józefa Kupnego, zostały powołane dwa nowe wydziały. Pierwszym z nich jest Wydział Komunikacji Społecznej utworzony 7 grudnia 2013 roku. Jego pierwszorzędnym celem jest koordynacja działań informacyjnych Kościoła i usprawnienie kontaktów z me-

---

<sup>1</sup> L. Adamczuk, *Badanie postaw religijnych i społecznych w archidiecezji wrocławskiej. Nota metodologiczna*, w: *Postawy religijne i społeczne w Archidiecezji Wrocławskiej 2011*, red. W. Zdaniewicz, L. Adamczuk, Wrocław 2012, s. 18.

<sup>2</sup> Por. *Ksiądz Arcybiskup Józef Kupny Metropolita Wrocławski*, „Wrocławskie Wiadomości Kościelne” 2013, nr 2, s. 5.

<sup>3</sup> Por. *Arcybiskup Józef Kupny Metropolita Wrocławski. Ingres i nałożenie paliusza*, red. B. Sobota, Ł. Michalski, Wrocław 2013, s. 13.

diami (zarówno kościelnymi, jak i świeckimi)<sup>4</sup>. Druga nowa jednostka organizacyjna to Wydział Duszpasterstwa Rodzin, stworzony 1 listopada 2014 roku<sup>5</sup>. Jego zadaniem jest kierowanie działalnością duszpasterską dotyczącą małżeństwa i rodziny oraz jej koordynowanie.

Metropolita Wrocławski powołał również do istnienia fundację Obserwatorium Społeczne, co nastąpiło 27 stycznia 2015 roku. Fundacja prowadzi działalność naukową i popularnonaukową oraz prospołeczną, mając na celu propagowanie katolickiej nauki społecznej. Jednocześnie jest to swego rodzaju *think tank*, który ma pomagać w spotkaniu Kościoła ze współczesnym światem<sup>6</sup>.

Ważnym dokumentem duszpasterskim było wydanie 5 września 2013 roku przez abp. Józefa Kupnego „Instrukcji w sprawie chrztu dzieci, których rodzice nie są związani kanonicznym małżeństwem”. Odznacza ją roztropność duszpasterska, aby w przypadku, gdy rodzice nie są związani sakramentalnym związkiem małżeńskim (nie mają przeszkód), a proszą o chrzest dziecka, zasadniczo takiego chrztu udzielić, zobowiązując rodziców i chrzestnych do katolickiego wychowania dziecka<sup>7</sup>. Szczególną inicjatywą było również wydanie przez abp. Józefa Kupnego „Instrukcji w sprawie przygotowania i przystępowania dzieci do wczesnej Komunii Świętej w archidiecezji wrocławskiej”, które miało miejsce 5 listopada 2013 roku. Dokument ten otwiera drogę do przyjęcia Komunii św. przez dzieci, które nie uczęszczają jeszcze do III klasy szkoły podstawowej, ale ze względu na atmosferę domu rodzinnego i religijność rodziców (regularne uczestnictwo w Eucharystii) istnieje moralna pewność, że będą one dalej rozwijać się w eucharystycznej pobożności<sup>8</sup>.

Wyrazem troski o ochronę dzieci i młodzieży była „Ustawa o obowiązku troski o ochronę dzieci i młodzieży w archidiecezji wrocławskiej”, wydana przez Metropolitę Wrocławskiego 1 czerwca 2019 roku w tym celu, aby młodemu pokoleniu nie działa się żadna krzywda oraz by nikt nie stanowił dla nich przeszkody w dobrej relacji z Najwyższym Ojcem<sup>9</sup>. Wraz z ustawą wyda-

---

<sup>4</sup> Por. R. Kowalski, *Kościół na współczesnych areopagach*, w: *Urząd w czasach Twittera. Posługa arcybiskupa Józefa Kupnego w archidiecezji wrocławskiej*, red. M. Mraczek, Kielce 2021, s. 218.

<sup>5</sup> Por. S. Paszkowski, *Duszpasterstwo małżeństw i rodzin*, w: *Urząd...*, dz. cyt., s. 132.

<sup>6</sup> Por. G. Sokołowski, *W duchu społecznego nauczania Kościoła*, w: *Pięć lat refleksji nad społeczeństwem i zaangażowaniem na rzecz człowieka*, red. tenże, Wrocław 2020, s. 7–8.

<sup>7</sup> Por. J. Kupny, *Instrukcja w sprawie chrztu dzieci, których rodzice nie są związani kanonicznym małżeństwem*, „Wrocławskie Wiadomości Kościelne” 2013, nr 2, s. 77–79.

<sup>8</sup> Por. A. Krzizok, *Nowe inicjatywy duszpasterskie*, w: *Urząd...*, dz. cyt., s. 65.

<sup>9</sup> Por. *Ustawa o obowiązku troski o ochronę dzieci i młodzieży w archidiecezji wrocławskiej*, „Wrocławskie Wiadomości Kościelne” 2019, nr 1, s. 210–212.



na została towarzysząca jej „Instrukcja – wytyczne dotyczące ochrony dzieci i młodzieży w archidiecezji wrocławskiej”, która jest wyjaśnieniem przepisów zawartych w ustawie o obowiązku ochrony dzieci i młodzieży w archidiecezji wrocławskiej<sup>10</sup>. W tym czasie ustanowiony został również Delegat ds. Ochrony Dzieci i Młodzieży.

W omawianym przez nas okresie doszło również do kilku istotnych zmian personalnych dotyczących biskupów pomocniczych archidiecezji. W dniu 21 lipca 2012 roku dotychczasowy biskup pomocniczy Edward Janiak został mianowany biskupem kaliskim<sup>11</sup>. Natomiast 13 lutego 2016 roku papież Franciszek mianował nowego biskupa pomocniczego archidiecezji wrocławskiej, którym został o. Jacek Kiciński CMF. Święcenia biskupie przyjął on 19 marca 2016 roku w katedrze wrocławskiej<sup>12</sup>. W dniu 28 czerwca 2021 roku biskup pomocniczy Andrzej Siemieniewski został mianowany biskupem legnickim, a 10 marca 2022 roku ks. Maciej Małyga został biskupem pomocniczym archidiecezji wrocławskiej i w dniu 24 kwietnia przyjął święcenia biskupie we wrocławskiej katedrze<sup>13</sup>.

W tym czasie miało również miejsce nałożenie przez Stolicę Apostolską sankcji dyscyplinarnych na emerytowanego metropolitę wrocławskiego kardynała Henryka Gulbinowicza, co zostało ogłoszone 6 listopada 2020 roku. Natomiast 21 sierpnia 2021 roku, Stolica Apostolska ogłosiła decyzje dyscyplinarne wobec arcybiskupa seniora Mariana Gołębiewskiego.

## Inicjatywy duszpasterskie

W okresie od 11 października 2012 roku do 24 listopada roku 2013 przeżywany był, ogłoszony przez papieża Benedykta XVI, Rok Wiary, którego celem było odkrycie na nowo siły i piękna wiary. Miał on za zadanie przypomnieć, że fundamentem wyznawanej przez nas wiary jest spotkanie z Osobą – Bogiem, który nadaje życiu ludzkiemu inną perspektywę. Miał być również okazją do pogłębienia treści naszej wiary: wyznawanej, przeżywanej i celebrowanej. W łączności z całym Kościołem powszechnym, podejmowano w archi-

---

<sup>10</sup> Por. *Instrukcja – Wytyczne dotyczące ochrony dzieci i młodzieży w archidiecezji wrocławskiej*, „Wrocławskie Wiadomości Kościelne” 2019, nr 1, s. 212–213.

<sup>11</sup> Por. M. Gołębiewski, *Biskup Edward Janiak ordynariuszem w Kaliszu*, „Wrocławskie Wiadomości Kościelne” 2012, nr 3, s. 155.

<sup>12</sup> Por. J. Kupny, *Komunikat do duchowieństwa i wiernych Archidiecezji Wrocławskiej w związku z ustanowieniem nowego biskupa pomocniczego dla Kościoła Wrocławskiego*, „Wrocławskie Wiadomości Kościelne” 2016, nr 1, s. 139–140.

<sup>13</sup> Por. tenże, *List do wiernych Archidiecezji Wrocławskiej*, „Wrocławskie Wiadomości Kościelne” 2022, nr 1, s. 120.



diecezji szereg inicjatyw związanych z propagowaniem i rozprowadzaniem Katechizmu Kościoła Katolickiego – oraz opartej na nim publikacji *YouCat* skierowanej do ludzi młodych – a także pogłębianiem i wyjaśnianiem treści w nim zawartych<sup>14</sup>.

W czasie trwania Roku Wiary w archidiecezji wrocławskiej, 13 lutego 2013 roku, w Środę Popielcową, rozpoczęła się peregrynacja krzyża wielkopiątkowego św. Jana Pawła II. Trwała do 2 lutego 2014 roku. Krzyż ten, który towarzyszył św. Janowi Pawłowi II w czasie modlitewnego przeżywania wielkopiątkowego nabożeństwa drogi krzyżowej w 2005 roku, dotarł do wszystkich parafii archidiecezji oraz licznych domów zakonnych<sup>15</sup>. Wydarzeniu towarzyszyło hasło: „Witaj Krzyżu, nadziejo nasza jedyna”. Peregrynacja była okazją do zainspirowania wiernych, aby odpowiedzialnie przyjmowali krzyż, zarówno indywidualnie, jak i we wspólnotach parafialnych. Jednocześnie miała ona pogłębić ich przyłgnięcie do Chrystusa. Obecność tego szczególnego krzyża w różnych wspólnotach, przypominająca o świadectwie życia i modlitwy św. Jana Pawła II, była okazją dla wiernych do pogłębienia ich osobistej relacji z Bogiem<sup>16</sup>.

W dniu 8 grudnia 2015 roku w archidiecezji wrocławskiej rozpoczął się Rok Miłosierdzia, który został ogłoszony w Kościele powszechnym przez papieża Franciszka. Zgodnie z papieskim życzeniem ten szczególny czas miał być obchodzony nie tylko w Rzymie, ale również w Kościołach lokalnych, jako czas łaski i odnowy duchowej. Na znak tego w katedrze wrocławskiej została otwarta przez abp. Józefa Kupnego Brama Miłosierdzia, która nawiązywała do Drzwi Świętych otwieranych tego dnia przez Ojca Świętego w bazylice św. Piotra<sup>17</sup>. Ponadto w odpowiedzi na życzenie Papieża, dwa tygodnie później, w trzecią niedzielę Adwentu, na terenie całej archidiecezji w trzydziestu jeden wyznaczonych kościołach zostały otwarte Bramy Miłosierdzia, aby wierni mogli owocniej przeżyć Rok Święty. W tych wybranych świątyniach, pod zwykłymi warunkami (spowiedź, Komunia św. i modlitwa w intencjach Ojca Świętego) można było uzyskiwać łaskę odpustu zupełnego, a tym samym

---

<sup>14</sup> Por. M. Biskup, *Rok Wiary w Archidiecezji Wrocławskiej*, „Wrocławskie Wiadomości Kościelne” 2012, nr 4, s. 154–157.

<sup>15</sup> Por. M. Gołębiowski, *Peregrynacja Krzyża Wielkopiątkowego bł. Jana Pawła II*, „Wrocławskie Wiadomości Kościelne” 2012, nr 4, s. 191.

<sup>16</sup> Por. J. Kupny, *Komunikat do duchowieństwa i wiernych archidiecezji wrocławskiej w związku z zakończeniem peregrynacji wielkopiątkowego krzyża bł. Jana Pawła II*, Archidiecezja Wrocławska [online], 14 stycznia 2014, <https://www.archidiecezja.wroc.pl/pliki/peregrynacjazakonczenie2014.pdf> [dostęp: 6.11.2022].

<sup>17</sup> Por. tenże, *List pasterski na rozpoczęcie Roku Świętego Miłosierdzia w archidiecezji wrocławskiej*, „Wrocławskie Wiadomości Kościelne” 2015, nr 2, s. 157–160.

żyć odpustem Roku Świętego, owocnie przybliżając się do miłosierdzia Ojca. Rok Miłosierdzia został zakończony w archidiecezji wrocławskiej 13 listopada 2016 roku i wtedy nastąpiło symboliczne zamknięcie Bram Miłosierdzia w katedrze wrocławskiej oraz w pozostałych świątyniach<sup>18</sup>.

W 2016 roku w archidiecezji wrocławskiej dla upamiętnienia 750. rocznicy kanonizacji św. Jadwigi ogłoszono Rok Jadwiżański, który został zainaugurowany 16 października i trwał do 15 października 2017 roku. Odbывał się on pod hasłem: „Święta Jadwigo, naucz nas głosić Ewangelię miłosierdzia”. Wydarzenie to było swego rodzaju przedłużeniem Roku Miłosierdzia, a swoim zasięgiem obejmowało całą metropolię wrocławską. W czasie jego trwania podejmowano wiele inicjatyw związanych z lepszym poznaniem dziedzictwa świętej patronki Śląska, przybliżano jej postać, szczególnie akcentując miłosierdzie, które stanowiło charakterystyczną cechę osobowości księżnej<sup>19</sup>. W tym czasie odbywały się również okolicznościowe pielgrzymki do jej grobu w Trzebnicy, pielgrzymki duchowieństwa czy wolontariuszy i pracowników Caritas z całej metropolii.

W omawianym okresie podejmowanych było również wiele inicjatyw duszpasterskich związanych z duszpasterstwem. Zainicjowane zostały nowe pielgrzymki do Henrykowa: – w 2016 roku Archidiecezjalna Pielgrzymka Ludzi Pracy, która gromadzi pracowników i pracodawców i ma pomagać integrować to środowisko, a w 2018 roku Pielgrzymka Czcieli Matki Bożej i Wspólnot Żywego Różańca. Kontynuowana jest coroczna Pielgrzymka Osób Niepełnosprawnych, ich Rodzin oraz Przyjaciół, która również odbywa się w Henrykowie<sup>20</sup>. Niezmiennie od lat, w sobotę przed głównymi uroczystościami ku czci św. Jadwigi w Trzebnicy, odbywa się piesza pielgrzymka do tego głównego sanktuarium archidiecezji i każdego roku gromadzi około 10 tys. uczestników. Co roku odbywa się również piesza pielgrzymka na Jasną Górę (w czasie epidemii COVID-19 odbywała się w formie sztafety). We wrześniu jest organizowana również pielgrzymka duchowieństwa i wiernych na Jasną Górę, połączona z czuwaniem przed cudownym obrazem Matki Bożej. Rozwija się także duszpasterstwo młodzieży: od roku 2016, na szczeblu diecezjalnym, odbywa się Światowy Dzień Młodzieży, który gromadzi młodzież z całej archidiecezji na Ostrowie Tumskim we Wrocławiu. Szczególnym miejscem jest góra Ślęza, zwana również „Taborem młodych”, gdzie co roku mają miejsce liczne

<sup>18</sup> Por. M. Biskup, *Komunikat o zakończeniu Roku Bożego Miłosierdzia w archidiecezji wrocławskiej*, „Wrocławskie Wiadomości Kościelne” 2016, nr 2, s. 214–215.

<sup>19</sup> Por. J. Kupny, *Słowo do duchowieństwa i wiernych z okazji uroczystości ku czci św. Jadwigi oraz zakończenia Roku Jadwiżańskiego w archidiecezji wrocławskiej*, „Wrocławskie Wiadomości Kościelne” 2017, nr 2, s. 92–93.

<sup>20</sup> Por. A. Krzizok, *Nowe inicjatywy duszpasterskie*, dz. cyt., s. 55–57.

wydarzenia związane z duszpasterstwem młodzieży (np. spotkania z okazji wspomnienia św. Stanisława Kostki). Kolejną ważną inicjatywą jest Parlament Młodych, którego pierwsze spotkanie odbyło się 9 kwietnia 2017 roku. Jest to przestrzeń, gdzie młodzi ludzie mogą się dzielić swoimi spostrzeżeniami i przemyśleniami na temat Kościoła<sup>21</sup>.

## Wydarzenia nadzwyczajne

Wyjątkowym wydarzeniem w życiu archidiecezji były Światowe Dni Młodzieży w 2016 roku, które odbywały się w Krakowie. Wydarzenie to poprzedzały tzw. Dni w Diecezjach, które w archidiecezji wrocławskiej miały miejsce od 20 do 27 lipca 2016 roku. W tym okresie około 100 parafii przyjęło 15 tys. pielgrzymów z ponad 40 różnych krajów całego świata. Szczególną rolę odegrał powołany przez Metropolitę Wrocławskiego, abp. Józefa Kupnego, diecezjalny sztab ŚDM we Wrocławiu i liczne grono wolontariuszy, którzy służyli pomocą zarówno w sztabie, jak i parafiach podejmujących pielgrzymów<sup>22</sup>. Przygotowania oraz sam przebieg Światowych Dni Młodzieży na terenie archidiecezji stały się możliwe również dzięki zaangażowaniu parafian, członków różnych grup i stowarzyszeń, sponsorów, władz miasta i regionu, służb mundurowych i medycznych, a w sposób szczególny dzięki rodzinom, które pod swoim dachem przyjmowały pielgrzymów<sup>23</sup>. Wydarzenie to miało bardzo duże znaczenie integracyjne, a jednocześnie było czasem szczególnej łaski zarówno dla wszystkich osób zaangażowanych w organizację spotkania w ramach Dni w Diecezjach, jak i dla wszystkich jego uczestników. Dla wielu młodych ludzi było to doświadczenie poznawania i niejako odkrywania wspólnoty Kościoła, co potwierdzały liczne świadectwa uczestników i ich podziękowania, które dotarły do organizatorów po zakończeniu Dni w Diecezjach<sup>24</sup>.

W dniach od 28 grudnia 2019 do 1 stycznia 2020 roku odbyło się we Wrocławiu 42. Europejskie Spotkanie Młodych organizowane przez ekumeniczną wspólnotę z Taizé. Było to już trzecie takie wydarzenie w historii miasta. Jego przygotowanie koordynował ze strony archidiecezji specjalnie powołany Komitet Organizacyjny ESM, którego zadaniem była współpraca przede wszystkim

---

<sup>21</sup> Por. Z. Kowal, A. Kwiatkowska, *Słowo, które daje nadzieję. Duszpasterstwo Młodzieży we Wrocławiu*, w: *Urząd...*, dz. cyt., s. 69–79.

<sup>22</sup> Por. P. Wawrzynek, *Światowe Dni Młodzieży 2016 – przygotowania i przebieg „Dni w Diecezjach” w archidiecezji wrocławskiej*, w: *Urząd...*, dz. cyt., s. 101.

<sup>23</sup> Por. J. Kupny, *Słowo podziękowania za zaangażowanie w przygotowanie i przebieg ŚDM*, „Wrocławskie Wiadomości Kościelne” 2016, nr 2, s. 157–158.

<sup>24</sup> Por. P. Wawrzynek, dz. cyt., s. 114.

z braćmi z Taizé, ale również z władzami, służbami i wolontariuszami<sup>25</sup>. Aby umożliwić przyjęcie młodzieży z całej Europy i świata, potrzebne było wsparcie wiernych, wyrażające się w przyjęciu do swoich domów uczestników i udzielenie im noclegu, o co prosił abp Józef Kupny:

To spotkanie, a także już przygotowania do niego są szansą na nowy impuls dla duszpasterstwa młodzieży w naszych wspólnotach parafialnych. Bardzo pragniemy, aby wszyscy nasi goście znaleźli na te pięć dni nocleg w rodzinach, dlatego zwracam się do mieszkańców Wrocławia i aglomeracji wrocławskiej o wielkoduszną gościnność i otwarcie Waszych domów dla młodych z całej Europy<sup>26</sup>.

Tradycyjna polska gościnność nie zawiodła i 15 tys. pielgrzymów znalazło noclegi w rodzinach. Czas trwania ESM przepełniony był modlitwami, spotkaniami i warsztatami. Okres ten, jak zauważył br. Alois (przełożony wspólnoty z Taizé), przepełniony był niesamowitą solidarnością, życzliwością i wzajemną pomocą. Nie byłoby to możliwe bez ogromnego zaangażowania wolontariuszy<sup>27</sup>. Europejskie Spotkanie Młodych, podobnie jak Światowe Dni Młodzieży, ukazało ogromny potencjał, jaki tkwi we wspólnotach archidiecezji wrocławskiej.

Krótko po tym, jakże ważnym, wydarzeniu Polskę, podobnie jak inne kraje Europy i świata, dotknęła pandemia COVID-19. Szybkie rozprzestrzenianie się wirusa pociągnęło za sobą konieczność ograniczenia kontaktów międzyludzkich, co zresztą było sankcjonowane przepisami państwowymi. W związku z decyzjami rządzących również wspólnota Kościoła musiała dostosowywać się na bieżąco do aktualnych przepisów państwowych, które miały na celu ograniczanie skutków pandemii. W najtrudniejszym momencie w kościołach mogło przebywać tylko pięcioro wiernych. Po pewnym złagodzeniu przepisów przez długi czas obowiązywały limity liczby wiernych związane z powierzchnią świątyń. Pandemia spowodowała ogromne trudności w prowadzeniu pracy duszpasterskiej i sprawowaniu sakramentów. W dniu 27 marca 2020 roku, ogłoszona została dyspensa Metropolity Wrocławskiego od obowiązku uczestnictwa we Mszy św. w niedziele i święta nakazane, gdyż ówczesne przepisy państwowe i niebezpieczeństwo zachorowania nie pozwalały wiernym na uczestnictwo w Eucharystii. Była ona jednocześnie związana z zachętą

<sup>25</sup> Por. J. Froniewski, *Europejskie Spotkanie Młodych Taize – Wrocław 2019/20*, w: *Urząd...*, dz. cyt., s. 117–119.

<sup>26</sup> J. Kupny, *Komunikat do duchowieństwa i wiernych archidiecezji wrocławskiej w sprawie przygotowań do Europejskiego Spotkania Młodych Taize we Wrocławiu*, „Wrocławskie Wiadomości Kościelne” 2019, nr 2, s. 168.

<sup>27</sup> Por. J. Froniewski, dz. cyt., s. 126–128.

do trwania na osobistej i rodzinnej modlitwie oraz do duchowej łączności ze wspólnotą Kościoła poprzez transmisje radiowe, telewizyjne i internetowe<sup>28</sup>. Dyspensa została odwołana dopiero z dniem 6 czerwca 2022 roku, kiedy nastąpiła poprawa sytuacji epidemicznej i zniesione zostały przez władze państwowe ograniczenia związane z liczbą osób mogących uczestniczyć w liturgii w świątyniach<sup>29</sup>. Również 27 marca 2020 roku wydany został przez abp. Józefa Kupnego „Dekret dotyczący posługi duszpasterskiej w stanie epidemii”, który regulował zasady sprawowania posługi kapłańskiej w tym szczególnym czasie. Ulegały one kilkakrotnym zmianom w związku z dynamiką zmian sytuacji epidemicznej. Ostatecznie zostały zniesione dopiero 8 kwietnia 2022 roku. Czas pandemii był bardzo trudnym doświadczeniem, które – wydaje się – zostawiło trwałe ślady w postawie wiernych. Trzeba ze smutkiem zauważyć, że część osób świeckich po pandemii nie powróciła już do praktyk życia religijnego w swoich parafiach.

Szczególnym i historycznym wydarzeniem w życiu archidiecezji była również uroczystość beatyfikacji s. M. Paschalis Jahn i jej dziewięciu Towarzyszek, która miała miejsce w katedrze wrocławskiej w dniu 11 czerwca 2022 roku. Eucharystii przewodniczył legat papieża Franciszka, kard. Marcello Semeraro, Prefekt Kongregacji Spraw Kanonizacyjnych Stolicy Apostolskiej. Była to pierwsza taka uroczystość w historii Wrocławia. Warto również zwrócić uwagę, że beatyfikacja sióstr męczenniczek odbyła się w szczególnym momencie, kiedy za naszą wschodnią granicą toczyła się już wojna w Ukrainie<sup>30</sup>.

## Podsumowanie

Przyglądając się ostatniej dekadzie z życia archidiecezji, możemy zauważyć, że był to czas, w którym następowały zarówno zmiany personalne, jak i strukturalne. W omawianym okresie podejmowano szereg inicjatyw duszpasterskich zarówno na szczeblu ogólnym (związanych również z życiem Kościoła powszechnego), jak i dotyczących poszczególnych grup wiernych. Wszystkie one stawiały sobie za cel uczynienie duszpasterstwa bardziej owocnym, wychodząc naprzeciw aktualnym potrzebom. W archidiecezji miało również miejsce

<sup>28</sup> Por. J. Kupny, *Dyspensa od obowiązku uczestniczenia we Mszy Świętej w niedziele i święta nakazane*, L.dz. 269/2020, Archiwum Kurii Metropolitalnej we Wrocławiu.

<sup>29</sup> Por. tenże, *Odwołanie dyspensy od obowiązku uczestniczenia we Mszy Świętej w niedziele i święta nakazane z dnia 27 marca 2020 r.*, L.dz.486/2020, Archiwum Kurii Metropolitalnej we Wrocławiu.

<sup>30</sup> Por. tenże, *List do wiernych Archidiecezji Wrocławskiej w związku z beatyfikacją s. M Paschalis Jahn i Jej dziewięciu Towarzyszek*, „Wrocławskie Wiadomości Kościelne” 2022, nr 1, s. 130–131.

kilka znaczących wydarzeń religijnych takich jak: Światowe Dni Młodzieży, Europejskie Spotkanie Młodych Taizé czy beatyfikacja Sióstr Elżbietanek.

Trzeba jednak pamiętać, że w przedmiotowym okresie miały też miejsce sytuacje trudne, które nie były obojętne dla życia religijnego wiernych, m.in. pandemia COVID-19, ogólnopolskie protesty związane z wyrokiem Trybunału Konstytucyjnego w sprawie aborcji w październiku 2020 roku (które miały również antyklerykalny wydźwięk) czy agresja Rosji wobec Ukrainy i napływ wojennych uchodźców do Polski. Wydaje się jednak, że jeszcze nie sposób jednoznacznie ocenić wpływu tych zdarzeń na życie religijne w dalszej perspektywie.



Sławomir Mandes

Uniwersytet Warszawski

ORCID: 0000-0003-2316-8482

# PRZEMIANY RELIGIJNOŚCI MIESZKAŃCÓW ARCHIDIECEZJI WROCŁAWSKIEJ

## Wstęp

Tekst ma na celu prezentację wyników badania z 2022 roku i porównanie ich z danymi z 2011 roku<sup>1</sup> w pięciu wymiarach: religijność ujęta od strony indywidualnego doświadczenia jednostki, praktyki religijne, wartości i moralność w kontekście religijności, stosunek do religii i Kościoła katolickiego oraz relacje z parafią.

W przypadku większości pytań wyniki w tabelach są reprezentatywne dla całej populacji. W niektórych przypadkach jednak – zostało to zaznaczone pod tabelą – przedstawione są wyniki dla podpopulacji osób, które zadeklarowały przynależność do Kościoła rzymskokatolickiego (dalej w tekście określane jako katolicy).

W analizie wybranych pytań uwzględniono fakt, że w badaniu z 2022 roku 16% badanych deklaruje, że należy do innego Kościoła lub związku wyznaniowego lub że nie należy do żadnego. Warto zwrócić w tym miejscu uwagę na tę ostatnią grupę. Osoby te stanowią w sumie 14,7% badanych, czyli większość osób niedeklarujących przynależności do Kościoła rzymskokatolickiego. W przypadku badania z 2011 roku takich osób było 5%, a osób należących do Kościoła rzymskokatolickiego 93,5%.

---

<sup>1</sup> Pod warunkiem, że pytanie zostało zadane w identycznej lub prawie identycznej formie. W przypadku, kiedy brak danego pytania w badaniu z 2011, przedstawiono jedynie wyniki z 2022 roku.



## Religijność w doświadczeniu wewnętrznym

Prezentację wyników badań zaczynamy od religijności w doświadczeniu wewnętrznym, przez co rozumiane jest przeżywanie religijności jako elementu tożsamości jednostki oraz relacji do transcendencji: jak jest rozumiana, jakie miejsce zajmuje w życiu, jakie wyobrażenia ma o niej jednostka.

Większość, bo aż 61,1% mieszkańców archidiecezji wrocławskiej deklaruje, że są osobami wierzącymi lub głęboko wierzącymi, co oznacza spadek o ponad 19%, w porównaniu do 2011 roku (tabela 10). Zwraca również uwagę fakt, że zmniejszyła się liczba osób, które deklarują się jako osoby głęboko wierzące.

**Tabela 10.** Autodeklaracje wiary w 2011 i 2022 roku (dane w procentach).

Stosunek do wiary:	Rok badania	
	2011 (N=964)	2022 (N=821)
głęboko wierzący	21,3	8,8
wierzący	59,2	52,3
niezdecydowani	7,1	7,3
obojętni	7,3	20,3
niewierzący	5,0	11,3

Po ograniczeniu wyłącznie do grupy katolików, którzy wzięli udział w badaniu przeprowadzonym w roku 2022, odsetek osób wierzących lub głęboko wierzących wzrasta do 71,3%, zaś obojętnych lub niezdecydowanych jest 25,5%. Analiza odpowiedzi katolików pokazuje, że stosunek do wiary zmienia się wraz z wielkością miejsca zamieszkania (im mniejsza miejscowość, tym wiara silniejsza), wykształceniem (wiara spada wraz z wykształceniem) oraz wiekiem (rośnie wraz z wiekiem). Widać również zróżnicowanie wiary ze względu na płeć: kobiety są bardziej religijne. Trend spadkowy jest szczególnie widoczny przy podziale według wieku. Im osoby są młodsze, tym częściej deklarują się jako niewierzące: 10,1% badanych w przedziale wiekowym 18–24 lata i 8,6% w wieku 25–34 lata. Identyfikujemy ten trend obserwujemy w odniesieniu do grupy osób niezdecydowanych lub obojętnych, odpowiednio dla podanych powyżej grup wiekowych jest to 40,4% i 35,2%.

Badanych poproszono o podzielenie się informacją na temat tego, jakie znaczenie ma dla nich wiara religijna w siedmiopunktowej skali (tabela 11). Na przestrzeni jedenastu lat pomiędzy badaniami odsetek osób, które dekla-

rowały, że wiara religijna ma dla nich pierwszorzędne znaczenie lub bardzo duże znaczenie, spadł z 51,2 do 24,1%.

**Tabela 11.** Znaczenie wiary religijnej dla jednostki w 2011 roku i 2022 roku (dane w procentach).

Stopień znaczenia wiary:	Rok badania	
	2011 (N=936)	2022 (N=797)
pierwszorzędne znaczenie	20,9	5,5
bardzo duże znaczenie	30,3	18,6
duże znaczenie	21,5	25,5
średnie znaczenie	11,7	17,8
małe znaczenie	6,5	14,6
bardzo małe znaczenie	3,2	5,3
brak znaczenia	5,9	12,8

Również i w przypadku odpowiedzi na to pytanie obserwujemy duże różnice pomiędzy katolikami a resztą badanych. Ogólnie rzecz biorąc, wiara religijna ma dla katolików większe znaczenie niż dla osób, które nie identyfikują się z żadnym wyznaniem. Odpowiedzi na pytanie o znaczenie wiary zmieniają się w taki sam sposób, jak odpowiedzi na wcześniejsze pytanie. Wiara jest generalnie mniej ważna dla osób z większych miejscowości, lepiej wykształconych lub młodszych: tylko 4,2% badanych w wieku 18–24 lata wybrało odpowiedzi „pierwszorzędne znaczenie” lub „bardzo duże znaczenie”, 8% respondentów w wieku 25–34 lata; a także dla mężczyzn (odpowiedzi „pierwszorzędne znaczenie” lub „bardzo duże znaczenie” wybrało 18,4% mężczyzn, a 35,4% kobiet).

Dwa kolejne pytania – zadano je wyłącznie w ankiecie z 2022 roku – dotyczyły ważności Boga w życiu oraz wyobrażenia o Bogu, które mają badani. Pierwsze pytanie zostało postawione w sposób następujący: „Proszę powiedzieć, na ile ważny jest Bóg w Pana(i) życiu?”, z prośbą o wyrażenie ważności na skali od 1 do 10, gdzie 10 reprezentowało „bardzo ważny”, a 1 „w ogóle nieważny”. Z odpowiedzi można policzyć średnią. Dla całej populacji wynosi ona 7,2, natomiast jeśli ograniczymy się tylko do katolików, wówczas średnia wzrasta do 7,9. Z uzyskanych odpowiedzi wynika, że Bóg jest ważniejszy dla kobiet, osób z mniejszych miejscowości, starszych, z niższym wykształceniem.

Dodatkowo zapytano badanych o to, kim dla nich jest Bóg. W pytaniu przedstawiono sześć możliwych odpowiedzi oraz umożliwiono sformułowanie własnej odpowiedzi.

**Tabela 12.** Przekonania na temat Boga. Odpowiedzi na pytanie wielokrotnego wyboru: „Które ze stwierdzeń najlepiej oddaje to, kim jest dla Pana(i) Bóg?“, na podstawie badania w 2022 roku (dane w procentach, N=821).

Określenia Boga:	%
Sędzią sprawiedliwym, który za dobro wynagradza, a za zło karze	38
Istotą, która stworzyła świat i zostawiła go swojemu biegowi	18
Kimś bliskim, kto zawsze jest ze mną i mogę na niego liczyć w trudnych sytuacjach	22
Miłością	32
Stworzycielem świata i człowieka, który troszczy się o swoje stworzenie	26
Nikim istotnym	9
inne	4

Dane przedstawione w tabeli 12 pokazują, że na pierwszym miejscu pod względem częstości wybierania znajduje się wizja Boga, którego najważniejszym przymiotem jest sprawiedliwość, a na drugiej pozycji jest Bóg reprezentowany przez miłość, bliskość. Jednak nie można rozpatrywać widocznych w tabeli odpowiedzi jako alternatywy. Pytanie było zadane w sposób, który umożliwia wskazywanie więcej niż jednej wizji Boga, choć nie wszyscy badani tak robili: jedynie 40% wybierało więcej niż jedną z odpowiedzi. Kiedy przeanalizowano odpowiedzi jako całość, najwięcej badanych łączyło Boga sprawiedliwego z przynajmniej jedną dodatkową wizją Istoty Najwyższej. Warto zwrócić uwagę, że najmniej powszechny jest deistyczny obraz Boga-Stworzyciela. To określenie Boga jest nie tylko najrzadziej wybierane przez badanych w przypadku jednej odpowiedzi, ale również najrzadziej łączone z innymi określeniami. Zebrane wyniki pokazują, że mieszkańcy archidiecezji wrocławskiej mają zróżnicowane wyobrażenia o Bogu i – jak można przyjąć – przypisują Mu odmienne miejsce w życiu.

Cztery ostatnie pytania dotyczące religijności, odnoszą się do wiary w Trójcę Świętą, Chrystusa i rzeczy ostatecznych.

Wiare w to, że Bóg jest w Trzech Osobach wyznaje 68,7% badanych katolików, 12,2% w to nie wierzy, a nie ma na ten temat zdania 19,1% (tabela 13). W porównaniu z badaniem z 2011 roku oznacza to spadek wiary w Trójcę

Świątą i przyrost liczby katolików – przedstawione wyniki nie dotyczą całej próby badanych – którzy albo nie wierzą, albo nie mają zdania na ten temat. Nieco wyższe odsetki zanotowano w przypadku wiary w zmartwychwstanie Jezusa Chrystusa: 77,2% wierzy, a 7,6% nie wierzy. Jednak i w przypadku odpowiedzi na to pytanie obserwujemy spadek. Jeszcze większą zmianę zauważamy w odnośnie wiary w nagrodę lub karę po śmierci oraz w istnienie piekła. Zwraca uwagę fakt, że wzrosła liczba osób, które deklarują niewiarę w piekło i wieczną nagrodę lub karę po śmierci.

**Tabela 13.** Wiara chrystologiczna i eschatologiczna, wśród badanych katolików, w 2011 roku i 2022 roku (dane w procentach).

Deklaracja wiary:	w to, że Bóg jest w Trzech Osobach (w Trójcę Świętą)		w zmartwychwstanie Jezusa Chrystusa		w to, że po śmierci oczekuje człowieka wieczna nagroda lub kara		w istnienie piekła	
	2011	2022	2011	2022	2011	2022	2011	2022
Odpowiedzi:	Rok badania							
	N=897	N=815	N=897	N=813	N=889	N=816	N=729	N=809
tak	80,6	68,7	85,4	77,2	73,0	59,2	71,3	46,7
nie	7,0	12,2	4,3	7,6	7,1	16,9	10,5	28,8
nie mam zdania	12,4	19,1	10,3	15,2	20,0	23,9	18,2	24,5

Trudno jednoznacznie, na podstawie danych ilościowych, wyjaśnić przyczyny takiej sytuacji – wskazane byłoby przeprowadzić indywidualne wywiady pogłębione. Można jedynie, w świetle innych badań społecznych, w odniesieniu do zebranych danych postawić hipotezę, że niewiara w Trójcę Świętą wśród katolików wynika z braku pogłębionej wiedzy teologicznej. Natomiast odpowiedzi na pozostałe pytania świadczą o zachodzących zmianach wyobrażeń katolików z archidiecezji wrocławskiej na temat tego, jak wyglądać będzie życie po śmierci.

## Praktyki religijne

Z kanonicznego punktu widzenia uczestniczenie w praktykach religijnych, a szczególnie regularne uczestnictwo w niedzielnej Mszy św., jest świadectwem wypełniania zobowiązania nałożonego na katolików. Tak rozumiane uczestnictwo w Eucharystii jest widowym świadectwem ortodoksyjnej religijności.

Natomiast w optyce socjologicznej udział we Mszy św. jest interpretowany jako świadectwo religijności kościelnej (praktykowanej zgodnie z kanonami ortodoksji), identyfikacji z Kościołem rozumianym jako instytucja oraz kanonami wiary. Osoba niechodząca do kościoła może być religijna, ale religijnością inną niż wyznaczaną przez kanon ortodoksji. W następstwie tego rozróżnia się w socjologii religijność kościelną i religijność zindywidualizowaną. Ta pierwsza oparta jest na kanonie wiary i praktykach wyznaczanych przez Kościół, druga – na wyborze przez jednostkę prawd wiary i praktyk, które jej odpowiadają.

Katolicy archidiecezji wrocławskiej zostali poproszeni o udzielenie odpowiedzi na następujące pytanie: „Czy w ostatnią niedzielę był(a) Pan(i) na Mszy św.?”. Odpowiedzi „tak” lub „tak, ale w formie zdalnej” udzieliło w sumie 39,6% badanych, co oznacza spadek o 11,6 pp. w porównaniu do 2011 roku (tabela 14).

**Tabela 14.** Udział we Mszy św., wśród badanych katolików w 2011 i 2022 roku (dane w procentach).

Udział we Mszy św.:	Rok badania	
	2011 (N=897)	2022 (N=689)
tak	51,2	38,0
tak, ale w formie zdalnej (radio, TV, internet)	nie dotyczy*	1,6
nie	48,8	60,4

\*W badaniu z 2011 roku możliwe były tylko odpowiedzi: „tak” lub „nie”.

Analiza odpowiedzi katolików uzyskanych podczas badania przeprowadzonego w 2022 roku pokazuje, że częściej we Mszy św. (osobiście lub za pośrednictwem mediów), uczestniczyły kobiety niż mężczyźni (45,5% do 32,6%), osoby z wykształceniem podstawowym (50%), zasadniczym zawodowym (44,3%) niż osoby z wykształceniem średnim (36,8%) i wyższym (31,2%), osoby z Wrocławia (43,7%) niż średnich miast do 100 tys. (32,7%) i wsi lub małych miast (37,6%), a także częściej osoby starsze. Na przykład, 50,9% osób w wieku pomiędzy 55 a 64 lata deklaruje udział we Mszy św., a tylko 19,1% w wieku 18–24 lata i 21,9% w wieku 25–34 lata.

Ważnymi praktykami dla każdego katolika są spowiedź i Komunia św., obowiązkowe co najmniej raz w roku. Badani zostali zapytani o to, jak często przystępują do spowiedzi (tabela 15). Odpowiedzi wskazujących, że badany korzysta z tego sakramentu co najmniej raz w roku (odpowiedzi raz w roku i częściej), udzieliło 48,7%, co oznacza spadek o 27,1 pp. w porównaniu do 2011 roku.

**Tabela 15.** Przystępowanie do spowiedzi wśród katolików, w 2011 i 2022 roku (dane w procentach).

Częstotliwość przystępowania do spowiedzi:	Rok badania	
	2011 (N=882)	2022 (N=684)
dwa razy w miesiącu (i częściej)	3,5	1,3
raz w miesiącu	12,9	9,1
kilka razy w roku	46,0	28,5
raz w roku	13,4	9,8
raz na kilka lat	14,2	25,4
ani razu od dzieciństwa	1,9	4,2
ani razu od (cyframi) ... lat	4,0 (średnia: 8,5 lat)	1,8 (średnia: 12 lat)
wcale nie przystępuję	4,2	19,9

Analiza odpowiedzi udzielonych przez katolików podczas badania przeprowadzonego w roku 2022 pokazuje, że częściej co najmniej raz w roku do spowiedzi przystępują kobiety niż mężczyźni (53,8% do 42,6%), osoby z wykształceniem podstawowym (57,9%), zasadniczym zawodowym (57,6%) niż osoby z wykształceniem średnim (43,0%) i wyższym (40,4%), osoby z Wrocławia (56,4%) niż średnich miast do 100 tys. (35,8%) i wsi lub małych miast (44,7%), a także częściej osoby starsze. Na przykład, 58,6% osób w wieku 55–64 lata deklaruje przystępowanie do spowiedzi co najmniej raz roku, a tylko 30,4 % w wieku 18–24 lata i 32,4% w wieku 25–34 lata.

Katolików z archidiecezji wrocławskiej zapytano następnie o to, kiedy ostatni raz przystępowali do Komunii św. (tabela 16). Odpowiedzi wskazujących, że badany przystępuje do niej co najmniej raz roku (odpowiedzi „przed rokiem” i częściej), udzieliło 50,2% respondentów, co oznacza spadek o 31,7 pp., w porównaniu do 2011 roku.

Analiza odpowiedzi, które katolicy udzielili w trakcie badania przeprowadzonego w 2022 roku, pokazuje, że częściej co najmniej raz w roku przystępują do Komunii św. kobiety niż mężczyźni (55,2% do 44,4%), osoby z wykształceniem podstawowym (59,4%), zasadniczym zawodowym (60,6%) niż osoby z wykształceniem średnim (44,2%) i wyższym (41,7%), osoby z Wrocławia (57,6%) niż średnich miast do 100 tys. (37,1%) i wsi lub małych miast (46,9%), częściej osoby starsze. Na przykład, 58,6% osób w wieku 55–64 lata, deklaruje przystępowanie do Komunii św. co najmniej raz roku, a tylko 35,6% w wieku 18–24 lata i 33,7% w wieku 25–34 lata.

**Tabela 16.** Przystępowanie do Komunii św., wśród katolików, w 2011 i 2022 (dane w procentach).

Ostatni udział w Komunii Świętej:	Rok badania	
	2011 (N=873)	2022 (N=668)
w ostatnim tygodniu (w tym tygodniu)	21,9	13,3
w ostatnim miesiącu	18,0	13,0
przed paroma miesiącami	21,7	3,6
w okresie ostatniej Wielkanocy	14,1	13,0
w okresie ostatniego Bożego Narodzenia*	-	4,3
przed rokiem	6,2	3,0
przed paroma laty	14,1	15,0
wiele lat temu*	-	30,2
ani razu od dzieciństwa	2,3	3,9
nigdy**	1,7	0,6

\* W badaniu z 2011 roku oznaczone odpowiedzi nie pojawiły się w kafeterii.

\*\* W badaniu z 2021 roku odpowiedź „nigdy” brzmiała „wcale nie przystępuję”.

Kolejne pytanie dotyczyło różnych praktyk nadobowiązkowych (tabela 17). Z uzyskanych danych wynika, że nastąpił spadek udziału w praktykach nadobowiązkowych, choć widać, że w niektórych przypadkach był on większy, a w innych mniejszy.

**Tabela 17.** Praktyki nadobowiązkowe, wśród katolików, w 2011 i 2022 roku.

Praktyki i zwyczaje religijne przestrzegane w rodzinie:	2011 (%)	N	2022 (%)	N	Różnica (w pp.)
opłatek na Boże Narodzenie	99,2	892	90,3	688	-8,9
święcone na Wielkanoc	99,5	892	85,4	689	-14,1
święcenie gromnicy	62,0	884	28,4	670	-33,6
święcenie palm	86,5	884	49,9	679	-36,6

święcenie ziół	46,6	878	19,6	670	-27,0
wspólne śpiewanie kolęd	76,8	887	42,4	685	-34,4
wspólna modlitwa	41,7	885	28,7	683	-13,0
udział w dożynkach	33,9	878	17,3	684	-16,6
udział w procesjach Bożego Ciała	75,2	887	30,4	676	-44,8
niespożywanie potraw mięsnych w piątki	53,1	888	38,5	677	-14,6
posty ścisłe (Popielec, Wielki Piątek)	85,5	890	53,9	672	-31,6
uczestnictwo w pielgrzymkach	25,2	882	9,1	688	-16,1
czytanie Pisma Świętego w domu	31,4	882	9,4	680	-22,0
udział w uroczystościach 1 i 2 XI	90,4	886	46,6	678	-43,8
nabożeństwo majowe w kościele	48,0	883	21,4	679	-26,6
modlitwa majowa przy lokalnym krzyżu (figurze)	18,0	879	7,9	683	-10,1
nabożeństwo różańcowe	44,9	883	16,7	682	-28,2
Gorzkie Żale	38,3	883	16,0	685	-22,3
Droga Krzyżowa	55,4	884	31,2	684	-24,2
nabożeństwo fatimskie	14,7	878	7,7	681	-7,0
nabożeństwo do Miłosierdzia Bożego	29,0	880	12,7	678	-16,3
rocznica ślubu kościelnego	44,9	879	23,5	681	-21,4

Największy spadek nastąpił w przypadku udziału w procesji Bożego Ciała oraz obrzędach w dniach 1 i 2 listopada. Można to wyjaśnić obostrzeniami związanymi z pandemią COVID-19 oraz obawą o zdrowie swoje i bliskich. Za takim wyjaśnieniem przemawia fakt, że również inne obrzędy ponadobowiązkowe, takie jak święcenie palm, gromnic, wspólne śpiewanie kolęd, na-



bożeństwa różańcowe czy Gorzkie Żale – odnotowały spadek uczestnictwa. Jednak pandemia nie tłumaczy wszystkich odnotowanych przypadków spadku frekwencji oraz ich skali. W innych przypadkach, takich jak post ścisły, praktyki nie mają charakteru zbiorowego.

Ostatnia praktyka, która zostanie tutaj omówiona, to modlitwa (tabela 18). Z zebranych danych wynika, że 61,7% katolików z archidiecezji wrocławskiej modli się raz w tygodniu i częściej, co oznacza spadek o 6,1 pp., w porównaniu do wyników badania z 2011 roku.

**Tabela 18.** Częstotliwość modlitwy wśród katolików, w 2011 i 2022 roku (dane w procentach).

Częstotliwość modlitwy:	Rok	
	2011 (N=875)	2022 (N=621)
codziennie	49,0*	24,5
prawie codziennie		13,7
częściej niż raz w tygodniu	18,8*	15,9
raz w tygodniu		7,6
przynajmniej raz w miesiącu	6,9	8,7
kilka razy do roku	9,5	10,0
jeszcze rzadziej	6,2	11,1
nigdy	9,7	8,5

\*Możliwe odpowiedzi na pytanie o częstość modlitwy w 2011 roku były następujące: „codziennie lub prawie codziennie”; „przynajmniej raz w tygodniu”; „raz w miesiącu”; „kilka razy w roku”; „raz w roku”, „rzadziej” i „nigdy”.

Analiza odpowiedzi katolików z badania przeprowadzonego w roku 2022 pokazuje, że częściej modlą się kobiety niż mężczyźni (69,3% do 51,7%), osoby z wykształceniem podstawowym (75%), zasadniczym zawodowym (64,5%) częściej niż osoby z wykształceniem średnim (57,5%) i wyższym (54,4%), częściej osoby starsze. Na przykład, 69,8% osób w wieku 55–64 lata deklaruje, że modli się co najmniej raz w tygodniu, a tylko 28,6% w wieku 18–24 lata i 46,5% w wieku 25–34 lata. Nie zaobserwowano natomiast istotnych różnic pomiędzy mieszkańcami małych i dużych miejscowości.

## Wartości i postawy moralne

Mieszkańcom archidiecezji wrocławskiej zadano serię pytań dotyczących moralności oraz pytanie dotyczące tego, gdzie szukają wskazówek, kiedy mierzą się z dylematami moralnymi. Prezentację w tym podrozdziale rozpoczniemy od omówienia odpowiedzi dotyczących akceptacji Dekalogu, co pozwoli zweryfikować, w jakim stopniu dziesięć przykazań jest wciąż busolą moralną dla badanych (tabela 19).

Tabela 19. Stosunek do Dekalogu w 2011 i 2022 roku (dane w procentach).

Stosunek do wybranego przykazania Dekalogu:	Zdecydowanie wiążące		Częściowo wiążące		Zdecydowanie niewiążące		Liczebność próby (N)	
	2011	2022	2011	2022	2011	2022	2011	2022
Przykazania Dekalogu:	Rok badania							
	2011	2022	2011	2022	2011	2022	2011	2022
Nie będziesz miał bogów cudzych przede mną	77,4	57,6	16,0	27,7	6,6	14,7	889	755
Nie będziesz brał imienia Pana Boga Twego nadaremnie	65,4	53,6	26,2	28,6	8,4	17,9	889	760
Pamiętaj, abyś dzień święty święcił	67,4	51,5	23,2	29,0	9,4	19,5	920	780
Czczij ojca swego i matkę swoją	88,9	75,2	10,1	20,2	1,1	4,6	945	803
Nie zabijaj	91,9	88,8	7,5	8,1	0,6	3,1	948	811
Nie cudzołóż	86,9	68,7	11,5	23,0	1,5	8,3	932	773
Nie kradnij	89,5	84,4	9,7	11,8	0,8	3,8	946	812
Nie mów fałszywego świadectwa przeciw bliźniemu swemu	76,2	70,6	22,1	24,0	1,7	5,4	921	792
Nie pożądaj żony bliźniego swego	84,6	68,2	13,7	25,3	1,7	6,5	933	782
Nie pożądaj żadnej rzeczy bliźniego swego	82,2	67,4	16,0	26,7	1,8	5,9	925	795

\*W odpowiedziach z 2011 pominięto odpowiedzi „trudno powiedzieć”.

Akceptacja dla wszystkich dziesięciu przykazań była i jest wysoka. Wiadac jednak wyraźnie, że mieszkańcy archidiecezji wrocławskiej coraz bardziej odstępują od traktowania Dekalogu jako zaleceń zdecydowanie wiążących. Pomiędzy badaniami przeprowadzonymi w roku 2011 i w roku 2022 nastąpił spadek liczby osób, które uznają przykazania za zdecydowanie wiążące, natomiast wzrósł odsetek osób, które uznają je za zdecydowanie niewiążące. W największym stopniu spadła akceptacja następujących przykazań: „Nie będziesz miał bogów cudzych przede mną” – spadek o 19,8 pp., „Nie cudzołóż” – spadek o 18,3 pp., „Nie pożądaj żony bliźniego swego” – spadek o 16,5 pp., „Pamiętaj, abyś dzień święty święcił” – spadek o 15,9 pp. Natomiast bez większych zmian (w granicach błędu statystycznego) pozostała bezwzględna akceptacja przykazań: „Nie zabijaj” – spadek o 3,1 pp., „Nie kradnij” – spadek o 5,1 pp., „Nie mów fałszywego świadectwa przeciw bliźniemu swemu” – spadek o 5,6 pp.

Kolejne pytanie dotyczyło wybranych zachowań i sytuacji, w których jednostka musi dokonać osądu moralnego określonego czynu. W porównaniu do badania z 2011 roku, w najnowszej ankiecie rozszerzono listę zachowań (tabela 20).

**Tabela 20.** Stosunek do wybranych zachowań i sytuacji w 2011 i 2022 roku (dane w procentach).

Ocena respondentów:	Dopuszczalne		To zależy		Niedopuszczalne	
Przykłady zachowań i sytuacji:	Rok badania					
	2011	2022	2011	2022	2011	2022
wolna miłość z różnymi partnerami, seks bez ograniczeń	25,4	35,9	21,3	24,5	53,3	39,7
trwałe pożycie z jednym partnerem bez żadnego ślubu (życie w tzw. wolnym związku, konkubinat)	40,4	71,1	23,7	20,7	35,9	8,3
współzycie seksualne przed ślubem kościelnym	50,3	79,2	23,9	13,3	25,7	7,5
zdrada małżeńska	2,3	9,7	11,7	16,8	86,0	73,5
rozwód	20,9	47,9	34,4	33,6	44,8	18,5
stosowanie środków antykoncepcyjnych w celu zapobiegania poczęciu dziecka	54,7	79,2	22,0	14,6	23,3	6,3

przerywanie ciąży	8,2	29,9	24,6	45,3	67,2	24,8
eutanazja (skrącanie życia śmiertelnie chorym ludziom)	14,1	29,4	30,8	37,4	55,2	33,2
zapłodnienie <i>in vitro</i>	45,4	65,8	30,6	18,8	23,9	15,5
przeszczepianie narządów	80,2	88,6	13,7	8,6	6,1	2,9
praktyki homoseksualne*	-	39,1	-	12,0	-	49,0
kościelne stwierdzenie nieważności małżeństwa*	-	54,9	-	35,5	-	9,7
klonowanie (badania genetyczne na embrionie ludzkim)*	-	14,4	-	23,7	-	61,9
adopcja dzieci przez pary jedнопłciowe*	-	19,3	-	15,5	-	65,2
surogacja – „wynajęcie” innej kobiety do urodzenia dziecka przez pary, które nie mogą mieć dzieci*	-	35,4	-	33,2	-	31,4

\*W badaniu z 2011 roku nie pytano o pięć zaznaczonych zachowań i sytuacji.

Z danych wynika, że wśród mieszkańców archidiecezji wrocławskiej wzrasta akceptacja dla wszystkich zachowań i sytuacji, o które pytano w obu badaniach. W największym stopniu wzrasta akceptacja: trwałego pożycia z jednym partnerem bez żadnego ślubu – wzrost o 30,6 pp., współżycia seksualnego przed ślubem kościelnym – wzrost o 28,9 pp., rozwodu – wzrost o 27 pp. W najmniejszym stopniu wzrosła akceptacja dla: zdrady małżeńskiej – 7,4 pp. i przeszczepu narządów – 8,4 pp.

Z zebranych odpowiedzi na pytania dotyczące akceptacji dziesięciu przykazań oraz stosunku do wybranych zachowań i sytuacji wynika, że mieszkańcy archidiecezji wrocławskiej zmieniają wartości i oceny moralne względem wszystkich zachowań i sytuacji w kierunku przeciwnym do zasad i wartości głoszonych przez Kościół katolicki. Ponadto, zmiana zachodzi w różnym tempie w różnych sferach wartości. Największą zmianę obserwujemy w przypadku wartości związanych z życiem seksualnym i rodziną, a najmniejszą w kwestiach związanych z uczciwością, praktykowaną zarówno w życiu prywatnym, rodzinnym (np. zdrada), jak i społecznym (np. kradzież).

Kolejne pytanie, które pozwala zbadać stosunek do innych ludzi, dotyczy gotowości i motywacji pomocy. Pytanie to zostało zadane w nieco inny sposób w obu przywoływanych badaniach, dlatego wyniki nie są do końca porównywalne (tabela 21).

**Tabela 21.** Stosunek do pomocy innym w 2022 roku (dane w procentach).

Stopień zgodności ze stwierdzeniami:	Zdecydowanie się nie zgadzam	Raczej się nie zgadzam	Raczej się zgadzam	Zdecydowanie się zgadzam	Liczba próby (N)
dobrze jest, gdy każdy liczy tylko na siebie	5,7	20,4	48,5	25,4	681
dobrze jest pomagać innym, bo można potem liczyć na pomoc z ich strony	1,6	22,1	54,9	21,4	701
dobrze jest pomagać innym, nawet wtedy, gdy samemu nic się z tego nie ma	1,4	9,3	58,4	30,9	718

Nastawienie mieszkańców archidiecezji wrocławskiej do pomocy innym jest generalnie pozytywne. Zdecydowana większość, bo 89,3%, uważa, że warto pomagać innym z altruistycznych pobudek. W badaniu przeprowadzonym w 2011 roku pytanie to miało odmienną postać – respondenci mieli wybrać jedno z trzech powyższych stwierdzeń i 61,9% z nich wybrało altruistyczne podejście do pomocy. Co ciekawe, jeżeli porównamy katolików z niekatolikami, biorąc pod uwagę badanie z 2022 roku, okazuje się, że katolicy częściej reprezentują altruistyczne podejście do pomocy (31,8% odpowiedzi „zdecydowanie się zgadzam” wobec 26,1% u niekatolików).

Deklarowana chęć pomocy została zweryfikowana dodatkowym pytaniem dotyczącym wspierania osób w potrzebie (tabela 22).

Dane z 2022 roku pokazują, że mieszkańcy archidiecezji wrocławskiej niezbyt często praktykują wsparcie potrzebujących w formie pieniężnej, rzeczowej lub w formie osobistej opieki. Odpowiedź wskazująca inny rodzaj wspierania osób w potrzebie nie była obligatoryjna i skorzystały z niej 43 osoby. Dla przykładu, uzyskano następujące odpowiedzi: „czytam starszym”, „pomagam sąsiadce w utrzymaniu ogrodu”, „pomoc starszej osobie w codziennych sprawach”. Widzimy również, że na przestrzeni 10 lat spadła gotowość do regularnego (raz w miesiącu i częściej) wspierania osób potrzebujących: o 4,5 pp. w przypadku pomocy pieniężnej, o 3 pp. w przypadku pomocy rzeczowej i o 1,9 pp. w przypadku osobistej opieki.

**Tabela 22.** Częstotliwość praktyk wspierania potrzebujących, w 2011 i 2022 roku (dane w procentach).

Częstotliwość wspierania potrzebujących:	Co-dziennie		Co najmniej raz w tygodniu		Raz w miesiącu		Kilka razy w roku		Wcale		Liczoność próby (N)	
	2011	2022	2011	2022	2011	2022	2011	2022	2011	2022	2011	2022
Rodzaj wsparcia:	Rok											
pieniężne (jałmużny)*	1,5	0,3	4,1	1,7	13,2	12,5	52,7	38,9	28,5	46,7	940	786
rzeczowe**	0,5	0,0	2,8	0,8	7,2	6,8	56,1	44,2	33,4	48,3	937	795
osobista opieka***	2,6	1,0	2,5	2,8	3,2	2,5	12,5	10,3	79,3	83,4	923	793
inny rodzaj****	2,9	5,3	5,5	94,7	3,7	0,0	5,8	0,0	82,1	0,0	170	811

Ostatnie pytanie w tym bloku dotyczy autorytetów, źródeł i osób, z pomocy których badani korzystają, mierząc się z problemami moralnymi (tabela 23). Z zebranych danych wynika, że 14,8% mieszkańców archidiecezji wrocławskiej kieruje się do Kościoła czy to po nauki, czy do spowiednika, w sprawie rozwiązywania własnych kłopotów i problemów moralnych, co oznacza wzrost o 4,9 pp. w porównaniu do 2011 roku<sup>2</sup>.

**Tabela 23.** Źródła wsparcia moralnego. Odpowiedzi na pytanie: „Czym przede wszystkim kieruje się Pan(i) w rozwiązywaniu własnych kłopotów i problemów moralnych?” w 2011 i 2022 roku (dane w procentach).

Źródła wsparcia moralnego:	Rok badania	
	2011	2022
nauka Kościoła	8,4	13,3
rady rodziny	10,6	34,6
własne sumienie	67,1	86,6
ustalone ogólnie sposoby postępowania	5,7	26,4
rady spowiedników	1,3	1,5
rady przyjaciół	3,5	14,1
inne	3,4	2,2

<sup>2</sup> Pytanie było identyczne w obu badaniach, ale w 2011 roku, badani mogli wybrać tylko jedną odpowiedź, a w 2022 roku, więcej niż jedną.

Analiza odpowiedzi katolików z badania przeprowadzonego w 2022 roku pokazuje, że 15,5% kieruje się naukami Kościoła w rozwiązywaniu własnych kłopotów i problemów moralnych, a radami spowiednika 1,7%. Po naukę do Kościoła zwracają się nieco częściej kobiety niż mężczyźni (19,4% wobec 10,9%), częściej osoby z wykształceniem podstawowym (28,7%) niż zasadniczym zawodowym (16,8%), średnim (13,8%) i wyższym (7,6%), częściej osoby starsze. Na przykład, 22,3% osób w wieku 55–64 lata deklaruje, że kieruje się nauką Kościoła, a tylko 4,3% osób w wieku 18–24 lata i 4,8% w wieku 25–34 lata. Nie zaobserwowano natomiast istotnych różnic pomiędzy mieszkańcami małych i dużych miejscowości.

## Stosunek do religii i Kościoła katolickiego

Mieszkańcy archidiecezji wrocławskiej zostali poproszeni o podanie nazwiska swojego biskupa. Nazwisko abp. Józefa Kupnego wymieniło 66 osób, choć nie zawsze z poprawnie podanym imieniem, nazwiska bp. Marka Mendyka (obecnie diecezja świdnicka) nie wymieniono ani razu, a bp Andrzej Siemieniowski (obecnie diecezja legnicka) został wymieniony jeden raz.

W ankiecie poproszono badanych o wymienienie cech najbardziej cenionych u księży, z którymi mieli kontakt, oraz cech, które się im najbardziej u nich nie podobają. Odpowiedzi na te pytania przybierały różne formy, od dłuższych (dwu-, trzyzdaniowych) do kilkuwyrazowych. Przeanalizowano je pod względem częstotliwości występowania słów (z pominięciem słów w rodzaju: „na”, „pod”, „się”, „i”, „a” itd.). Na pytanie o cechy pozytywne udzielonych zostało w sumie 203 odpowiedzi. Przykładowe wypowiedzi brzmiały: „zrozumienie drugiego człowieka”, „dobry człowiek, wysłucha, pomocny”, „szacunek do każdego człowieka, nawet złego”, „im bardziej normalny i da się z nim porozmawiać, tym lepszy”, „indywidualne podejście do każdej osoby”, „okazywanie pomocy bezinteresownej”, „szczerą chęć pomocy parafianom”. Najczęściej w odpowiedziach pojawiały się słowa: „człowiek”, „pomoc” i „uczciwość” (tabela 24).

**Tabela 24.** Najczęściej używane, nietrywialne słowa, pojawiające się w opisach cech, które podobają się badanym u księży.

Słowo	Liczba wystąpień słowa w odpowiedziach
człowiek	27
pomoc	26
uczciwość	18

skromność	14
wiara	14
dobroć	13
parafianin	12
ksiądz	10
pokora	8
wyrozumiałość	7
otwartość	7
prawdomówność	7
zaangażowanie	7
empatia	6
kontakt	6
spokój	5
wierny	5
szczerłość	5
życzliwość	5
sumienność	5
kazanie	5
słuchać	5
mądrość	5
wsparcie	5

Na pytanie o cechy negatywne udzielono 171 odpowiedzi. Przykładowe wypowiedzi miały formę: „lubią pieniądze”, „mieszanie się w politykę na mszy”, „kazanie o polityce”, „za bardzo lubią pieniądze”. Dłuższe wypowiedzi to:

Nie podoba mi się ten ksiądz, który tak napuszcza ludzi na siebie, że tylko pis najlepszy, a reszta to tęczowa zaraza, nie pamiętam nazwiska, ale taki starszy, szczupły, chyba z Krakowa, no i nie lubię też tych cwanych księży, co ziemią handlują, jakieś biurowce budują, tak jak ten Nycz, to dla mnie to już jest bardziej biznesmen niż ksiądz, a najgorszy to Rydzyk, tylko kasa i polityka, oni robią najlepszą pracę; Posiadanie nowoczesnych samochodów, namawianie ludzi do budowy wielkich kościołów, marnowanie przestrzeni gmachu kościoła, nic w nim nie robienie, oprócz mszy;



Malowałem kościoły, poznałem księży, obiady z nimi jadłem i jak zobaczyłem, co to za ludzie, to przestałem do kościoła chodzić, trochę mnie razi, jak mówi o ubóstwie a pełno złota i samochody.

Najczęściej w odpowiedziach pojawiały się słowa: „pieniądz”, „polityka” i „zakłamanie” (tabela 25).

**Tabela 25.** Najczęściej używane, nietrywialne słowa, pojawiające się w opisach cech, które nie podobają się badanym u księży.

Słowo	Liczba wystąpień słowa w odpowiedziach
pieniądz	17
polityka	15
zakłamanie	13
ksiądz	13
człowiek	13
chciwość	10
brak	10
pazerność	9
kościół	9
pijaństwo	7
materializm	7
msza	6
kazanie	6
obłuda	5

Mieszkańcy archidiecezji wrocławskiej zostali poproszeni o udzielenie odpowiedzi na pytanie dotyczące ślubu kościelnego i cywilnego (tabela 26). O konieczności ślubu kościelnego jest przekonanych 38,6% badanych, co oznacza spadek o 32 pp. w porównaniu do 2011 roku.

Analiza odpowiedzi wyłącznie katolików z badania przeprowadzonego w 2022 roku pokazuje, że znaczenie ślubu kościelnego nieco częściej doceniały kobiety niż mężczyźni (47,7% do 43,8%), osoby z wykształceniem podstawowo-

wym (61,7%) lub zasadniczym zawodowym (52,7%) niż osoby z wykształceniem średnim (42,7%) i wyższym (32,9%), osoby z Wrocławia (58,2%) niż średnich miast do 100 tys. (31,6%) i wsi lub małych miast (36,3%), częściej osoby starsze. Na przykład, 59,4% osób w wieku 55–64 lata deklaruje, że ślub cywilny nie wystarczy, trzeba mieć także ślub kościelny, a tylko 20,5% w wieku 18–24 lata oraz 23,2% w wieku 25–34 lata.

**Tabela 26.** Poglądy na temat ślubów cywilnych i kościelnych, w 2011 i 2022 roku (dane w procentach).

Poglądy na temat ślubów cywilnych i kościelnych:	Rok badania	
	2011 (N=873)	2022 (N=757)
naprawdę ważny jest tylko ślub cywilny	11,2	9,5
ślub cywilny nie wystarczy, trzeba mieć także ślub kościelny	70,6	38,6
żaden ślub nie jest potrzebny, aby założyć rodzinę	18,1	51,9

W badaniu z roku 2022 zapytano mieszkańców archidiecezji wrocławskiej o podejście do sposobów przyjmowania Komunii św. Wyniki odpowiedzi na to pytanie przedstawiono dla katolików (tabela 27). Z danych wynika, iż katolicy uznają, że obie formy powinny być dopuszczalne, w zależności od preferencji wiernych.

**Tabela 27.** Stosunek do formy przyjmowania Komunii św., wśród katolików w 2022 roku (dane w procentach, N=557).

Stosunek do formy przyjmowania Komunii św.	2022
jedyną dopuszczalną formą przyjmowania Komunii św. powinna być tradycyjna forma „do ust”	14,5
jedyną dopuszczalną formą przyjmowania Komunii św. powinna być forma „na rękę”	5,9
obie formy powinny być tak samo dopuszczalne w zależności od preferencji wiernych	74,5
forma „na rękę” powinna być dopuszczalna jedynie w trakcie trwania pandemii, a po jej zakończeniu dopuszczalna powinna być jedynie forma „do ust”	5,0

Analiza odpowiedzi katolików pokazuje, że odpowiedź „obie formy powinny być tak samo dopuszczalne w zależności od preferencji wiernych” wybierali w prawie równym stopniu kobiety i mężczyźni (73,2% wobec 75,6%), częściej osoby z wykształceniem średnim (77,4%) i wyższym (77,8%) niż osoby z wykształceniem podstawowym (67,1%) lub zasadniczym zawodowym (71,7%), częściej osoby ze średnich miast do 100 tys. (75,4%) i wsi lub małych miast (81,0%) niż mieszkańcy Wrocławia (68,8%), częściej osoby młodsze. Wśród osób w wieku 18–24 lata formę Komunii świętej „na rękę” dopuszcza 89,7%, w grupie osób 25–34 lata jest to 75%, a w grupie wiekowej 65 lat i więcej – 68,3%.

Kolejne pytanie dotyczyło tego, czy mieszkańcy archidiecezji wrocławskiej uważają, że należy uczyć własne dzieci wyznawanej przez siebie religii? W 2022 roku na tak postawione pytanie 62,3% respondentów odpowiedziało, że tak, natomiast 16,1%, że nie. Pozostałe osoby nie miały na ten temat wyrobionej opinii. Dla porównania w badaniu z 2011 roku odpowiedzi respondentów wynosiły: 79,4% na „tak” i 7,2% na „nie”. Warto podkreślić, że jeśli przyjrzymy się wyłącznie odpowiedziom katolików z 2022 roku, to wówczas odsetki te wynoszą odpowiednio: 72,1% i 10,7%.

Mieszkańcy archidiecezji wrocławskiej są w większości sceptycznie nastawieni do różnych form alternatywnych wierzeń. Jedynie w przypadkach terapii przy pomocy praktyk fizycznych oraz uzdrawiania przez osoby o szczególnych predyspozycjach istnieje grupa badanych (jedna czwarta), którzy dopuszczają możliwość, że takie praktyki mają realne podstawy. Jednak w porównaniu do roku 2011 nastąpił spadek liczby osób, które deklarowały niewiarę w wymienione formy alternatywnych wierzeń, widać natomiast przyrost odsetka osób, które albo deklarują, że nie mają zdania na temat wskazanej praktyki, albo że nie praktykują, ale uznają, że coś w tym się kryje (tabela 28).

**Tabela 28.** Stosunek do alternatywnych wierzeń. Odpowiedzi na pytanie: „Czy zdarza się, że przy rozwiązywaniu problemów ucieka się Pan(i) do takich środków jak...”, w 2011 roku i 2022 roku (dane w procentach).

Stosunek respondentów:	nie wierzę w to	nie znam tego	nie mam o tym zdania	nie praktykuję, ale coś w tym się kryje	próbowałem (-am) i jest w tym coś z prawdy	stosuję systematycznie
<b>Rodzaj wierzenia:</b>	<b>Rok badania 2022</b>					
horoskopy i astrologia	75,5	1,5	8,1	12,6	2,2	0,2

zdrowotne wpływy kamieni i innych przedmiotów	68,5	6,1	10,6	12,4	1,8	0,5
wróźby z kart, linii rąk, jasnowidzenie, itp.	68,7	3,2	9,5	15,7	2,7	0,2
terapia przy pomocy praktyk fizycznych, np. bioenergetyka	52,9	5,1	11,1	26,0	4,4	0,5
wahadełko	73,4	11,7	8,7	5,7	0,5	0,0
uzdawianie przez osoby o szczególnych predyspozycjach	57,1	2,2	10,7	25,5	4,3	0,2
inne, np. joga, medytacja wschodnia itp.	2,6	97,4	0,0	0,0	0,0	0,0
<b>Rodzaj wierzenia:</b>	<b>Rok badania 2011</b>					
horoskopy i astrologia	82,0	0,7	4,8	6,4	5,3	0,8
zdrowotne wpływy kamieni i innych przedmiotów	81,6	6,5	5,2	4,8	1,9	0,1
wróźby z kart, linii rąk, jasnowidzenie, itp.	86,0	1,8	3,7	4,7	3,6	0,2
terapia przy pomocy praktyk fizycznych, np. bioenergetyka	64,1	8,3	6,2	14,5	6,2	0,7
wahadełko	80,2	10,4	4,1	2,7	2,3	0,2
uzdawianie przez osoby o szczególnych predyspozycjach	74,6	3,9	6,6	11,5	3,1	0,3

Analiza odpowiedzi wśród katolików pokazuje, że są oni nieco bardziej skłonni uznawać działanie bioenergetyki: 27,9% wskazywało odpowiedź, że nie praktykują, ale coś w tym się kryje (wobec 15,9% niekatolików). W przypadku uzdawiania przez osoby o szczególnych predyspozycjach odsetki te wynosiły odpowiednio 27,3% wobec 15,9%.

## Relacje z parafią

Ostatni blok pytań dotyczy związków z parafią. Przedstawiona dalej analiza dotyczy wyłącznie katolików. Wierni Kościoła rzymskokatolickiego archidiecezji wrocławskiej zostali poproszeni o udzielenie odpowiedzi na pytanie o to, czy czują się związani z mieszkańcami swojej parafii (tabela 28). Odpowiedzi „raczej tak” lub „zdecydowanie tak” udzieliło w sumie 71,5%, co oznacza spadek o 3,8 pp. w porównaniu do wyników badania z roku 2011.

**Tabela 29.** Związek z mieszkańcami parafii, wśród katolików, w 2011 i 2022 roku (dane w procentach).

Poczucie związku z mieszkańcami swojej parafii:	Rok badania	
	2011 (N=848)	2022 (N=644)
zdecydowanie tak	42,0	26,9
raczej tak	33,3	44,6
raczej nie	18,5	22,5
zdecydowanie nie	6,3	6,1

Analiza odpowiedzi katolików z badania, które przeprowadzono w 2022 roku, pokazuje, że związek z mieszkańcami swojej parafii odczuwają częściej: kobiety niż mężczyźni (odpowieź „zdecydowanie tak” 28% wobec 25,4%), osoby z wykształceniem podstawowym (39% czy, zasadniczym zawodowym (28,3%) niż osoby z wykształceniem średnim (26,2%) i wyższym (17,2%), a także osoby starsze. Na przykład 28,8% osób w wieku 55–64 lata deklaruje, że czuje związek z mieszkańcami swojej parafii, a tylko 14,3% w wieku 18–24 lata i 18,6% w wieku 25–34 lata. Nie zaobserwowano natomiast istotnych różnic pod względem wielkości miejscowości zamieszkania.

Kolejne pytanie dotyczyło udziału badanych w nabożeństwach odprawianych w parafii. Pytanie to podyktowane było świadomością, że część wiernych wybiera kościół inny niż parafialny (tabela 30). Zostało ono postawione tylko w edycji badania w roku 2022.

Dane pokazują, że jeśli katolicy uczestniczą we Mszy św., to w zdecydowanej większości udają się do swojego kościoła parafialnego.

Następnie zapytano katolików z archidiecezji wrocławskiej, czy przyjmują księdza po kolędzie (tabela 31). Odpowiedzi: „tak, zawsze” lub „czasami”, udzieliło w sumie 76%, co oznacza spadek o 20,1 pp. w porównaniu do 2011 roku.

**Tabela 30.** Udział we Mszy św. w swojej parafii, wśród katolików, w 2022 roku (dane w procentach, N=687).

Kościół, w którym respondenci najczęściej uczestniczyli w nabożeństwach w ostatnim półroczu	2022
kościół parafialny	58,1
inny kościół w okolicy	4,5
kościół, w którym funkcjonuje wspólnota, do której należy respondent	0,1
inny kościół	2,5
respondent nie uczęszczał do kościoła w ciągu ostatnich 6 miesięcy	34,8

**Tabela 31.** Przyjmowanie księdza po kolędzie, wśród katolików, w 2011 i 2022 roku (dane w procentach).

Częstotliwość przyjmowania księdza z wizytą duszpasterską (kolędą):	Rok badania	
	2011	2022
tak, zawsze	86,5	51,9
czasami	9,6	24,1
tylko wtedy, gdy dzieci mają przystąpić do sakramentów świętych (chrzest, pierwsza Komunia św., bierzmowanie)*	-	1,8
nigdy	3,9	22,2

\* Możliwość odpowiedzi „tylko wtedy, gdy...” dodano w edycji badania z 2022 roku.

Analiza odpowiedzi katolików udzielonych podczas badania przeprowadzonego w 2022 roku pokazuje, że księdza po kolędzie przyjmują częściej: kobiety niż mężczyźni (odpowieź „tak, zawsze” 55,7% wobec 47,4%), osoby z wykształceniem podstawowym (61,3%) i zasadniczym zawodowym (61,5%) niż osoby z wykształceniem średnim (45,9%) i wyższym (43,5%), a także osoby starsze. Na przykład 59,1% osób w wieku 55–64 lata deklaruje, że zawsze przyjmuje księdza po kolędzie, a tylko 33,3% w wieku 18–24 lata i 37,1% w wieku 25–34 lata. Księdza przyjmują częściej mieszkańcy Wrocławia (56,8%) niż miast do 100 tys. (41,9%), a nawet wsi (50,2%). Choć w tym ostatnim przypadku różnica nie jest istotna statystycznie.

Badani zostali następnie poproszeni o wskazanie wymienionych na liście odpowiedzi przejawów zaangażowania w życie parafii (tabela 32).

**Tabela 32.** Zaangażowanie w życie parafii, wśród katolików, w 2011 i 2022 roku (dane w procentach).

Przejawy związku z parafią:	Rok badania	
	2011 (N=891)	2022 (N=672)
wypełnianie praktyk religijnych w swoim kościele parafialnym	96,0	52,2
ofiara na tacę podczas Mszy św.	96,9	61,6
przelew na konto parafii*	-	6,5
ofiara na remonty, budowy, zakupy rzeczy dla kościoła	96,4	32,0
osobista pomoc przy kościele	96,4	15,5
udział w akcjach miłosierdzia/charytatywnych	96,6	12,9
zaangażowanie w działające przy parafii wspólnoty, organizacje, grupy lub stowarzyszenia*	-	7,0
brak związku z parafią*	-	30,2
inny sposób	75,4	1,9

\* Oznaczone odpowiedzi zostały dodane w badaniu z 2022 roku.

W 2022 roku możliwe odpowiedzi: „tak”, „nie”. W 2011 roku możliwe odpowiedzi: „czuję się związany”, „związany w pewnym stopniu”, „nie związany” – w tabeli pokazano zsumowany wynik dla dwóch pierwszych odpowiedzi.

Ze względu na odmienny sposób zadawania pytania wyniki badań przeprowadzonych w 2011 i 2022 roku są porównywalne w bardzo ograniczonym stopniu. Z danych uzyskanych w 2022 roku wynika, że na pierwszym miejscu jest ofiara na tacę podczas Mszy św., a tuż za nią wypełnianie praktyk religijnych w swojej parafii. Jedynie około 10% deklaruje większe zaangażowanie w życie parafii, takie jak udział w akcjach charytatywnych lub przynależność do wspólnoty działającej przy parafii. Ta ostatnia kwestia została zweryfikowana w innym pytaniu – zadany tylko w 2022 roku – które brzmiało: „Czy należy Pan(i) do jakichś wspólnot (stowarzyszeń, organizacji, grup) religijnych w parafii?”. Na tak postawione pytanie jedynie 1,9% katolików odpowiedziało, że należy i jest aktywna, a 1,6% – że należy, ale jest mało aktywna. Zdecydowana większość badanych (96,5%) nie należy do żadnej wspólnoty działającej przy parafii.

Ostatnie pytanie z tej grupy dotyczyło tego, czy ksiądz z parafii jest wsparciem dla parafian (tabela 33). Pozytywnej odpowiedzi: „tak, wiele razy”, „tak, kilka razy” lub „tak, jeden raz”, udzieliło w sumie 5,8%, co oznacza spadek o 8,1 pp. w porównaniu do badania z 2011 roku.

**Tabela 33.** Ksiądz z parafii jako źródło wsparcia. Odpowiedzi na pytanie: „Czy zdarzyło się Panu(-i) kiedykolwiek, że będąc w trudnej sytuacji życiowej, mając różne problemy i kłopoty, udał(a) się Pan(i) do księdza w Pana(-i) parafii z prośbą o pomoc lub radę?”, wśród katolików w 2011 i 2022 roku (dane w procentach).

Częstotliwość sięgania po wsparcie od parafialnego księdza:	Rok badania	
	2011 (N=954)	2022 (N=678)
tak, wiele razy	1,5	1,0
tak, kilka razy	5,8	2,7
tak, jeden raz	6,6	2,1
nigdy	86,1	94,2

Grupa osób, które odpowiedziały „tak”, bez względu na to, ile razy korzystały ze wsparcia ze strony księdza z parafii, jest zbyt mała, aby można na niej przeprowadzić dodatkową analizę dotyczącą profilu społeczno-demograficznego takich osób. Poproszono je o powiedzenie, czego dotyczyła lub dotyczą te rozmowy. Odpowiedzi na pytania otwarte było niewiele, w większości wskazywano na problemy: rodzinne, sercowe, życiowe, w małżeństwie. Pojawiła się jedna dłuższa wypowiedź:

Wiele lat temu rozmawiałem z księdzem, taka szczerza rozmowa i mówiłem mu, że już nie wierzę tak mocno, jak kiedyś wierzyłem, jako dziecko i w sumie nawet dobrze mi odpowiedział, bo mówił, że to jest tak jak z miłością, że miłości dziecka nie da się przywrócić w dorosłym życiu, bo to jest całkiem coś innego i w sumie na tamten moment pamiętam, że nawet dodało mi to jakiejś nowej energii, ale później już nie pytałem, zwłaszcza, że na co dzień widać, jaki Kościół jest, że tam bardziej o politykę chodzi i pieniądze i wpływy, a nie o duchowe życie [...].





Janusz Mariański

Katolicki Uniwersytet Lubelski

ORCID: 0000-0002-0620-8000

## PRAKTYKI RELIGIJNE MIESZKAŃCÓW ARCHIDIECEZJI WROCŁAWSKIEJ W PROCESIE PRZEMIAN

Religia to

zespół wyznawanych przez członków danej społeczności wierzeń, związanych z symbolami wzbudzającymi respekt i podziw oraz rytualnymi praktykami, w które angażują się członkowie społeczności. Religie nie zawsze oznaczają wiarę w istoty nadprzyrodzone. Różnica między religią a magią bywa mało uchwytna, ale na ogół przyjmuje się, że magię praktykują jednostki, natomiast religia wiąże się z obrzędowością zbiorową<sup>1</sup>.

Religia ukazuje człowiekowi nie tylko zasady dogmatyczne i etyczne, lecz stara się otworzyć mu dostęp do *sacrum*. Dzieje się to przez kult, który jest jednym z najbardziej doniosłych aktów religii i najbardziej widoczną formą manifestacji religijności. Kościół, jako instytucja religijna, oczekuje i żąda od swoich członków działań kultowych, „żyje” niejako obrzędami („wiera bez rytów jest jak ciało bez duszy”). Jedne z nich są podporządkowane zasadzie jednolitości systemu działań i zachowań zbiorowych (praktyki publiczne), inne realizują się poza bezpośrednim wpływem Kościoła (praktyki prywatne). Całością spełnianych praktyk religijnych tworzy rytualno-kultowy wymiar religijności.

Religijność przejawia się w wierze, przeżyciu religijnym oraz w praktykach religijnych. Praktyki religijne to indywidualne i zbiorowe działania społeczne, będące konsekwencją wyznawanej wiary religijnej i zaangażowania kościelnego, o różnym typie zrytualizowania, których funkcja polega na pośrednictwie między *sacrum* i *profanum*. Łączą one w sobie zarówno intelektualne oraz emocjonalne odniesienia do przedmiotu wiary, jak i cały złożony kompleks czynników kulturowych i społecznych, czasowo oraz przestrzennie zróżnicowanych, za któ-

---

<sup>1</sup> A. Giddens, Ph.W. Sutton, *Socjologia*, tłum. O. Siara, A. Szulżycka, P. Tomanek, Warszawa 2012, s. 1087.

rych pośrednictwem ujawnia się jednostkowa i grupowa pobożność religijna. Praktyki religijne najsilniej powiązane są z wzorami kultury i podlegają rytmom ich przeobrażeń. Ubrane są w kulturowe kostiumy. Praktyki religijne w sposób najbardziej widoczny powiązane są z instytucjonalnym modelem religijności, czyli kościelnością, a także z ogólnymi wzorami kulturowymi, właściwymi danej społeczności. Formy i treści praktyk religijnych odzwierciedlają sposoby obecności religii w dziejach kultury. Zatem, nie umniejszając roli pierwiastka uniwersalnego i niezmiennie związanego z istotną funkcją praktyk religijnych, jaką jest doświadczenie transcendencji, nie można również pominąć ich odniesień do zmieniających się w czasie i zróżnicowanych przestrzennie kulturowych form religijności<sup>2</sup>.

Praktyki religijne stanowią ważny parametr religijności, zwłaszcza u katolików. Jako wskaźnik tradycyjnych, religijno-kościelnych praktyk wybiera się najczęściej w badaniach socjologicznych uczestnictwo w niedzielnej Mszy św. lub w innych nabożeństwach czy spotkaniach religijnych wyznawców poszczególnych religii. Przynależność do jakiejś religii oznacza nie tylko podzielanie jej ogólnych zasad i podstawowych dogmatów, ale i rytualno-kultowych procedur. Dzięki zachowaniom rytualno-kultowym członkostwo kościelne staje się bardziej widzialne, umożliwia spotkania ze współwyznawcami, legitymizuje role przywódcze, wzmacnia przynależność i pogłębia motywacje oparte na wartościach. Im częściej wierni uczestniczą w działaniach rytualno-kultowych, tym są bardziej przekonani o słuszności swojego wyboru, utrwała się w nich pewien zwyczaj, związany z wartościami, który utrzymuje się dłużej niż widzialna religijność.

Praktyki religijne są ważnym wskaźnikiem religijności w jej wymiarach indywidualnych i społecznych. Religijność wyraża się w konkretnych działaniach, bez nich byłaby rodzajem światopoglądu, filozofii czy ideologii. W badaniach socjologicznych praktyki religijne należą do często stosowanych pomiarów zinstytucjonalizowanej religijności (tzw. kościelność). Praktyki religijne są ważnym czynnikiem współokreślającym postawy prospołeczne i zaangażowanie w różne formy aktywności społecznej. Wraz z kryzysem praktyk religijnych przychodzi często kryzys samej religijności, jako postawy dialogu człowieka z Bogiem. Bez praktyk religijnych i odkrycia ich roli w życiu codziennym wiara jest narażona na osłabienie, a nawet na zanikanie. Praktyki religijne wzmacniają wiarę, a wiara motywuje do praktyk kultowych.

Procesy dezinstytucjonalizacji religijności są często utożsamiane z osłabieniem więzi z Kościołami (na podstawie samooceny badanych osób), ze spadkiem uczestnictwa w praktykach religijnych, z negatywnymi ocenami

---

<sup>2</sup> W. Świątkiewicz, *Światy wartości u progu pandemii. Socjologiczne studium społeczności miejskiej*, Katowice 2021, s. 83.

roli Kościoła we współczesnym świecie. Z kolei spadek praktyk religijnych oddziałuje na inne dymensje religijności.

„Praktyki religijne” obejmują akty kultu i pobożności; wszystko to, co ludzie czynią, dając wyraz swemu zaangażowaniu religijnemu. Praktyki religijne dzielą się na dwie ważne klasy – praktyki „obrzędowe” i „dewocyjne”. „Obrzęd” obejmuje zbiór rytów i formalnych aktów religijnych oraz uświęconych praktyk, których spełnianie jest we wszystkich religiach powinnością wyznawców. Do tego rodzaju formalnych praktyk obrzędowych w chrześcijaństwie należy m.in. udział w nabożeństwach, przystępowanie do komunii świętej, chrzest, ślub kościelny itd. „Praktyki dewocyjne” są zbliżone do praktyk obrzędowych, ale równocześnie w istotny sposób się od nich różnią. Podczas gdy obrzędowy aspekt życia religijnego jest w znacznej mierze sformalizowany i ma charakter publiczny, wszystkie znane religie cenią także osobiste akty kultu i kontemplacji, które są względnie spontaniczne, mają charakter prywatny i nieformalny. Tego rodzaju pobożność chrześcijańska wyraża się na przykład w modlitwie, w czytaniu Pisma Świętego czy też spontanicznym śpiewaniu pieśni religijnych<sup>3</sup>.

Praktyki religijne, jako czynności nakazane lub zalecane przez Kościół, są ważnym, ale nie najważniejszym wykładnikiem religijności w ujęciu socjologicznym i nie dają adekwatnego obrazu życia religijnego jednostki lub grupy społecznej. Ich brak natomiast świadczy niewątpliwie o jakichś daleko idących zmianach, dokonujących się w życiu religijnym (negatywne kryterium religijności). Praktyki spełniane z pobudek religijnych, świadczą o wewnętrznej religijności (pozytywne kryterium religijności). W społeczeństwach ponowoczesnych i pluralistycznych, w których człowiek nie spotyka się ze ścisłą kontrolą i presją otoczenia społecznego, spełnianie obowiązków religijnych wymaga na ogół osobistego zaangażowania i jest znakiem żywotności religijnej.

Poprzez obiektywne i widzialne rytuały zewnętrzne (praktyki) pogłębia się proces integracji społecznej, grupa religijna do pewnego stopnia potwierdza swoją tożsamość i trwałość. Dla osób spełniających określone praktyki pełnią one – oprócz funkcji ściśle religijnych – funkcje społeczno-kulturowe, związane z identyfikacją grupową i zacieśnianiem więzi społecznych. Mogą mieć swoje źródło zarówno w wierze i miłości do Boga, jak i w przyzwyczajeniach, rutynie, naciskach środowiska społecznego itp. Jako akty religijne łączą w sobie pierwiastki subiektywne z obiektywnymi, wewnętrzne z zewnętrznymi.

W badaniach nad religijnością wiele miejsca poświęca się praktykom religijnym jako najbardziej widocznym przejawom akceptacji wiary w Boga w życiu człowieka, a przynajmniej najlepiej uchwytnym symptomom związku

<sup>3</sup> R. Stark, Ch.Y. Glock, *Wymiary zaangażowania religijnego*, tłum. Błażej Kruppik, w: *Socjologia religii. Wybór tekstów*, red. Władysław Płowowski, Kraków 1998, s. 184.

z Kościołem. W warunkach polskich, odchodzenie od praktyk religijnych jest niemal równoznaczne z osłabieniem wiary, a w konsekwencji – z możliwością jej utraty. Mówimy o możliwości utraty wiary, gdyż nie ma znaku równości między nonkonformistycznymi wobec instytucji kościelnych postawami i zachowaniami (zrywanie z praktykami religijnymi) a niereligijnością. Zmniejszanie się udziału wiernych w praktykach religijnych (tzw. kościelność) oznacza zawsze jakiś sygnał zmian w tradycyjnej religijności.

Praktyki religijne, o charakterze indywidualnym i zbiorowym, są kształtowane przez uznanie rzeczywistości *sacrum*, chociaż trudno jest socjologicznie określić, na ile zachowania rytualno-kultowe są wyrazem akceptacji rzeczywistości ponadempirycznej, na ile ona w nich wyraża się i urzeczywistnia. Zbadanie stopnia uczestnictwa w praktykach religijnych daje szansę określenia „ukościelnienia” środowisk młodzieżowych i środowisk ludzi dorosłych. Religijność wewnętrzna uzyskuje w praktykach religijnych swój zewnętrzny wyraz. W społeczeństwie polskim religijność zawsze silniej manifestowała się na płaszczyźnie praktyk religijnych niż w dziedzinie doktryny religijnej i moralnej.

Wśród różnorodnych rytuałów religijnych w Kościele katolickim szczególnie ważną rolę odgrywają praktyki niedzielne (uczestnictwo we Mszy św. niedzielnej) i praktyki wielkanocne (przystępowanie do spowiedzi w okresie wielkopostnym i do Komunii św. w czasie wielkanocnym). Niekiedy nawet religijność definiuje się przede wszystkim poprzez kontekst praktyk religijnych (religijność – „statystyczny poziom kolektywnego uczestnictwa we wspólnocie kościelnej i praktyk obrzędowych, a w wymiarze osobistym miara intensywności wiary i praktyk religijnych w codziennym doświadczeniu jednostki”<sup>4</sup>).

W odniesieniu do praktyk religijnych możemy postawić kilka kluczowych pytań. Jak przedstawiają się te praktyki katolików archidiecezji wrocławskiej w warunkach modernizującego się społeczeństwa, imitującego w wielu dziedzinach życia społecznego wzorce zachodnioeuropejskie? Czy rzeczywiście brakuje dowodów empirycznych potwierdzających odwrót od praktyk obowiązkowych i nadobowiązkowych, a Polska pozostaje przypadkiem szczególnym lub swoistym ewenementem w Europie? Czy w XXI wieku dokonuje się powolny proces swoistego „schładzania się” poziomu zaangażowań kulturowych katolików, silnego jeszcze w latach 90. XX wieku? Czy kościoły w Polsce nie staną się puste w najbliższej przyszłości? Czy w warunkach demokratyzacji społeczeństwa, kiedy religie i Kościoły nie pełnią w takim zakresie jak dawniej funkcji kompensacyjnych, nastąpi spadek religijności (zwłaszcza w odniesieniu do praktyk religijnych) i znaczenia społecznego Kościoła katolickiego?

<sup>4</sup> P. Sztompka, *Słownik socjologiczny. 1000 pojęć*, Kraków 2020, s. 256.

W niniejszym opracowaniu zwrócimy uwagę na następujące kwestie: uczestnictwo w niedzielnej Mszy św., przystępowanie do sakramentu pokuty, przystępowanie do Komunii św., modlitwa indywidualna, zwyczaje i obyczaje religijne realizowane w rodzinie i w parafii. Analiza praktyk religijnych i ich uwarunkowań społeczno-kulturowych jest ważnym elementem składowym całościowej diagnozy religijno-moralnej archidiecezji wrocławskiej. Praktyki religijne, spełniane z motywów religijnych, kształtują bez wątpienia zachowania moralne i interakcje z innymi ludźmi. Można je uznać za konieczny, aczkolwiek często niewystarczający, aspekt zaangażowania religijnego.

## Religijne praktyki niedzielne

Socjologiczne badanie praktyk niedzielnych ma duże znaczenie dla określenia religijności poszczególnych grup społecznych i całego społeczeństwa. Jakkolwiek są one przede wszystkim zewnętrznym przejawem religijności, to absencja w nich – zwłaszcza stała – pociąga za sobą na ogół ważne konsekwencje w innych wymiarach religijności i kościelności. Wyraźny spadek uczestnictwa w praktykach niedzielnych wskazuje niejednokrotnie na utratę znaczenia religii w życiu społecznym. Osłabienie więzi z Kościołem, wyrażające się w niespełnianiu nakazów rytualno-kultowych, zmniejsza poziom religijności. Wskazuje to na ścisły związek kościelności z religijnością. Praktyki religijne są uznawane za wskaźniki religijności kościelnej oraz przejaw partycypacji kościelnej<sup>5</sup>.

Religijność to nie tylko wiedza i wiara religijna, ale także zewnętrznie manifestowany kult. Praktyki religijne z jednej strony są widowym znakiem czci oddawanej Bogu, z drugiej – manifestacją przekonań o wspólnotowym charakterze wiary. W katolicyzmie wyróżnia się praktyki obowiązkowe jednorazowe (chrzest, bierzmowanie) i powtarzane (Msza św. niedzielna, spowiedź i Komunia św. wielkanocna) oraz praktyki nadobowiązkowe i prywatne (np. pacierz codzienny). Socjologowie w badaniach empirycznych pytają najczęściej o częstotliwość praktyk, rzadziej o ich sens i motywy.

Praktyki jako zewnętrzny wyraz i przejaw wiary są najbardziej widocznym i w miarę jednoznacznym symptomem religijności. Uczestnictwo w praktykach religijnych jest także wyrazem akceptacji i zaufania do instytucji kościelnej. Nie należy jednak utożsamiać religii z kultem, chociaż z drugiej strony, wiara bez obrzędów jest jakby niepełna i sfragmentaryzowana. Jeżeli nawet praktyki religijne nie zawsze świadczą o religijnej witalności, to niewątpliwie stanowią one ważny, a nawet uprzywilejowany sposób społecznej ekspresji religijności oraz przejaw partycypacji kościelnej.

---

<sup>5</sup> W. Świątkiewicz, *Między sekularyzacją i deprywatyzacją. Socjologiczne refleksje wokół polskiej religijności w kontekście europejskim*, Katowice 2010, s. 105–128.

Praktyki religijne, a zwłaszcza uczestnictwo w niedzielnej Mszy św., stawały się w badaniach socjologicznych najważniejszym, niekiedy jedynym kryterium religijności, przy deprecjonowaniu innych form. Rezultaty badań nad praktykami religijnymi rozciągano na całokształt religijności, formułując tezy o kryzysie religii, dechrystianizacji i peryferyjnym miejscu religii w społeczeństwach przemysłowych. Ten, kto brał udział  $N$  razy w działaniach kultowych swojego Kościoła, był uważany za człowieka religijnego, kto zaś uczestniczył w tych działaniach  $N+1$  razy, był bardziej religijny, bardziej związany z Kościołem. Tak więc człowiek religijny był rozumiany jako ten, który, akceptując system wartości i norm Kościoła, uczestniczył we wspólnie spełnianych obrzędach religijnych.

Podporządkowanie się rytualnym oczekiwaniom Kościoła nie wyczerpuje jednak treści pojęcia religijność, a niedopełnienie formalnych nakazów Kościoła nie świadczy *a priori* o niereligijności jednostki czy grupy społecznej. Religijność i kościelność nie są terminami jednoznacznymi i dają się one od siebie oddzielić. Kościelność jest tylko jednym aspektem religijności, a socjologia praktyk religijnych jest tylko częścią socjologii religii. Nowsza socjologia religii odeszła od jednowymiarowej koncepcji religijności, wychodząc z założenia, że takie ujęcie prowadzi do niepełnych, niekiedy zafałszowanych wyników. Choć pomiędzy kościelnością i religijnością istnieje wiele powiązań, to jednak są sytuacje, w których obie orientacje stają się relatywnie niezależne. Religijność nie zawsze wyraża się w zinstytucjonalizowanych i zestandaryzowanych wzorach zachowań kultowych.

Udział we Mszy św. niedzielnej należy do ściśle wymaganych wzorów życia religijnego i jest mocno akcentowany w duszpasterstwie parafialnym. Stopień religijności katolików można do pewnego stopnia określić na podstawie ich udziału w praktykach kultowych i uczestnictwie w życiu liturgicznym Kościoła. O ile na przełomie lat 80. i 90. XX wieku socjologowie nie dostrzegali większych różnic w poziomie praktyk religijnych młodzieży i pokolenia ludzi dorosłych, o tyle na przełomie wieków i później różnice te zaczynały się coraz wyraźniej zaznaczać. Przynależność do określonej kohorty wiekowej jest ważnym czynnikiem różnicującym praktyki religijne. Można założyć, że różnice w praktykach religijnych pomiędzy młodzieżą szkolną i dorosłymi będą się powiększać.

Socjologowie często podkreślają społeczno-kulturowy charakter polskiego katolicyzmu. Powszechność wierzeń i praktyk religijnych usprawiedliwia poniekąd twierdzenie, że religia jest dla Polaków przede wszystkim wartością wspólną, odświętną i zewnętrzną, nie zaś wartością osobową, przeżywaną i wewnętrzną. Faktem jest, że bycie katolikiem i poniekąd także katolikiem praktykującym, było swoistą normą kulturową. W świetle dotychczasowych



badaniach socjologicznych praktyki religijne katolików odznaczały się stabilnością, w latach 80. XX wieku nastąpił ich nieznaczny wzrost, w latach 90. – nieznaczny spadek. Autodeklaracje praktyk religijnych wskazywały na ich relatywnie wysoki poziom, tak w środowiskach młodzieżowych, jak i w całym społeczeństwie. Odzwierciedlały one na ogół poziom uczestnictwa w niedzielnej Mszy św.<sup>6</sup>

W ogólnopolskich badaniach socjologicznych, zrealizowanych przez Instytut Statystyki Kościoła Katolickiego SAC, skonstatowano, że 2,1% badanych polskich katolików deklaruowało codzienne uczestnictwo we Mszy św., 33,5% – w każdą niedzielę i święto, 22% – prawie w każdą niedzielę, 13,6% – jeden lub dwa razy w miesiącu, 13,3% – tylko w wielkie święta, 8,6% – tylko z okazji ślubu i pogrzebu, 4,9% – nigdy, 2% – brak odpowiedzi. W latach 2002–2012 zaznaczył się lekki spadek uczestnictwa w niedzielnej Mszy św. W 2012 roku nieco więcej niż co drugi respondent mógł być zaliczany do praktykujących systematycznie (w każdą lub prawie w każdą niedzielę), zaś przynajmniej raz w miesiącu praktykuje mniej niż trzy czwarte ankietowanych (71,3%)<sup>7</sup>.

W archidiecezji wrocławskiej w 2011 roku jedna trzecia badanych deklaruowała, że uczestniczy w każdą niedzielę (lub sobotę wieczorem) we Mszy św., a niekiedy częściej (29,4%), co piąty respondent przyznawał, że bierze udział w niedzielnej Mszy prawie co tydzień (21,4%). Nieco mniej jest tych, którzy uczęszczali do kościoła jeden lub dwa razy w miesiącu (14,9%) lub tylko w wielkie święta (16,7%). Co dziesiąty mieszkaniec archidiecezji wrocławskiej brał udział we Mszy św. tylko z okazji uroczystości takich jak ślub czy pogrzeb (9,7%), zaś co czternasty w ogóle nie uczestniczył w kulcie religijnym (7,3%), a w przypadku 0,5% brakowało odpowiedzi respondentów. Łącząc dwie kategorie praktykujących, otrzymujemy wskaźnik biorących udział regularnie lub prawie regularnie w niedzielnej Mszy wynoszący 50,8%, a łącząc trzy pierwsze kategorie, czyli również tych, którzy przynajmniej raz w miesiącu biorą udział we Mszy św. – wskaźnik wynoszący 65,7%<sup>8</sup>.

W 2022 roku uczestnictwo mieszkańców archidiecezji wrocławskiej – według ich własnych deklaracji – przedstawiało się następująco: w każdą niedzielę (albo w sobotę wieczorem) i w święta lub częściej – 9%, prawie w każdą niedzielę – 16%, jeden lub dwa razy w miesiącu – 14%, tylko w wielkie świę-

<sup>6</sup> J. Mariański, *Religijno-socjologiczne wyzwania dla pedagogiki religii. Studium socjologiczne*, Toruń 2021, s. 242–244.

<sup>7</sup> Tenże, *Praktyki religijne w Polsce w procesie przemian*, w: *Postawy społeczno-religijne Polaków 1991–2012*, red. L. Adamczuk, E. Firlit, W. Zdaniewicz, Warszawa 2013, s. 73.

<sup>8</sup> Tenże, *Praktyki religijne katolików w archidiecezji wrocławskiej*, w: *Postawy religijne i społeczne w archidiecezji wrocławskiej 2011*, red. W. Zdaniewicz, L. Adamczuk, Wrocław 2012, s. 47.



ta np. Boże Narodzenie, Wielkanoc – 15%, tylko z okazji uroczystości ślubu, pogrzebu itp. – 13%, raz na kilka lat lub rzadziej – 3%, nie chodzę w ogóle do kościoła – 30%, odmowa odpowiedzi – 0%. Tylko co czwarty respondent uczestniczył w niedzielnej Mszy św. regularnie lub prawie regularnie (25%).

Katolicy archidiecezji wrocławskiej, na początku trzeciej dekady XXI wieku, wyraźnie rzadziej uczestniczyli w niedzielnej Eucharystii niż ogół Polaków. W sondażu Centrum Badania Opinii Społecznej [dalej: CBOS] z maja 2022 roku 1% badanych dorosłych Polaków deklarował codzienne uczestnictwo we Mszy św., 4% – częściej niż raz w tygodniu, 32% – co niedzielę, 18% – mniej więcej raz w miesiącu, 13% – w Boże Narodzenie i/lub Wielkanoc, 15% – rzadziej, 15% – nigdy, 3% – odmowa odpowiedzi, trudno powiedzieć. Natomiast w 2018 roku było to, odpowiednio: 0%, 4%, 45%, 17%, 13%, 9%, 10%, 2%<sup>9</sup>. Warto podkreślić, że w 2011 roku, różnice te nie były tak znaczące.

Biorąc pod uwagę łączny wskaźnik uczęszczających do kościoła w każdą lub w prawie każdą niedzielę w 2022 roku, można powiedzieć, że większe nasilenie praktyk niedzielnych występuje w archidiecezji wrocławskiej wśród kobiet niż mężczyzn (31% wobec 18%), mniejsze wśród osób będących w wieku 18–25 lat (10%) i w wieku 26–35 lat (8%) niż w wieku 36–50 lat (16%), w wieku 51–60 lat (27%) oraz w wieku 61 lat i więcej (50%), większe wśród osób legitymujących się wykształceniem podstawowym (37%) niż zasadniczym zawodowym (33%), średnim (24%) lub wyższym (14%), zbliżone wśród pochodzących ze wsi (22%), w miastach do 10 tys. mieszkańców (24%), w miastach od 10 do 100 tys. mieszkańców (22%) i nieco wyższe we Wrocławiu (29%). Różnice pomiędzy poszczególnymi kategoriami demograficznymi i społecznymi są znaczne, co pozwala sformułować tezę, że praktyki niedzielne są bardziej systematycznie realizowane przez osoby do pewnego stopnia z „drugiego planu” w modernizującym się społeczeństwie polskim. Ważnym wyjątkiem są tu mieszkańcy z Wrocławia, którzy deklarowali nieco wyższy poziom regularnych praktyk niedzielnych niż badani ze wsi oraz małych i średnich miast. W 2011 roku sytuacja była odmienna. Nie jest łatwo wytłumaczyć tę ważną zmianę.

W latach 2011–2022, zaznaczył się wyraźny spadek praktyk niedzielnych w archidiecezji wrocławskiej: z 29,4% do 9% w odniesieniu do uczestniczących we Mszy św. w każdą niedzielę (spadek o 20,4 pp.), z 21,4% do 16% u praktykujących prawie w każdą niedzielę (spadek o 5,4 pp.), z 14,9% do 14% u praktykujących jeden lub dwa razy w miesiącu (spadek o niespełna 1 pp.), z 16,7% do 15% u praktykujących tylko w wielkie święta (spadek o 1,7 pp.) oraz wzrost w odniesieniu do praktykujących tylko z okazji ślubu, pogrzebu itp. – z 9,7%

---

<sup>9</sup> M. Bożewicz, *Zmiany religijności Polaków po pandemii*, „Komunikat z badań CBOS” 2022, nr 85, s. 2.

do 13% (wzrost o 3,3 pp.) i w ogóle niepraktykujących w niedzielę – z 7,3% do 33% (wzrost o 25,7 pp.). W efekcie tych zmian można określić czwartą część badanych archidiecezji wrocławskiej jako praktykujących w miarę regularnie (25%), ponad dwie piąte jako praktykujących nieregularnie lub rzadko (42%) i trzecią część jako w ogóle niepraktykujących (33%).

Analizy statystyczne uzyskanych danych empirycznych wykazały wyraźne zróżnicowanie praktyk niedzielnych, ze względu na cechy demograficzne i społeczne. Spośród osób charakteryzujących się wyższym niż przeciętny poziomem praktyk niedzielnych w archidiecezji wrocławskiej należy wymienić: kobiety, osoby w wieku powyżej 51. roku życia, a także osoby legitymujące się wykształceniem podstawowym lub zasadniczym zawodowym. Szczególnie znaczące zmiany dokonały się wśród osób w wieku do 35 lat, legitymujących się wykształceniem wyższym lub mieszkających na wsi albo w małych miastach. Zależności statystyczne pomiędzy wiekiem badanych a poziomem praktyk niedzielnych oraz między wykształceniem a poziomem praktyk niedzielnych mają charakter liniowy.

Interesująco przedstawia się dynamika praktyk niedzielnych w poszczególnych kategoriach demograficznych i społecznych. Na podstawie danych empirycznych z 2011 roku i z 2022 roku można stwierdzić, że wskaźnik praktyk niedzielnych regularnych i prawie regularnych zmniejszył się u kobiet o 24,9 pp., u mężczyzn o 26,1 pp.; u osób będących w wieku 18–25 lat o 17,7 pp., w wieku 26–35 lat o 25,3 pp., w wieku 36–50 lat o 35,7 pp., w wieku 51–60 lat o 33,2 pp., zaś w wieku 61 lat i więcej o 23,1 pp.; u osób mieszkających na wsi o 41 pp., w miastach do 10 tys. mieszkańców o 34,6 pp., w miastach od 10 do 100 tys. mieszkańców o 28,2 pp. i w miastach powyżej 100 tys. mieszkańców (Wrocław) o 13,3 pp.; u osób z wykształceniem podstawowym o 26,5 pp., z zasadniczym zawodowym o 22,4 pp., średnim o 19,9 pp. i wyższym o 36,2 pp.

Najwyższy wskaźnik spadku praktyk niedzielnych (regularnych lub prawie regularnych) odnotowano wśród badanych w wieku 36–50 lat, wśród osób legitymujących się wykształceniem wyższym oraz wśród osób mieszkających na wsi lub w małych miastach. Wysoka dynamika spadku poziomu praktyk niedzielnych na wsi i w małych miastach sprawiła, że te środowiska nie mogą być już uznawane za „oazy” religijności w wymiarze praktyk religijnych.

Pomimo zachodzących zmian społeczno-politycznych, gospodarczych i społeczno-kulturowych w społeczeństwie polskim, a także zmian spowodowanych pandemią COVID-19 około czwarta część mieszkańców archidiecezji wrocławskiej uczestniczy w miarę regularnie we Mszy św. w niedziele. Zaangażowanie w praktyki niedzielne wynika w dużej mierze z pobudek religijnych. Wskazuje na to znaczna systematyczność ich spełniania, a także fakt, że są one realizowane w warunkach, w których zanika kontrola społeczna i naciski

opinii publicznej. Niepokoi jednak wzrastająca liczba mieszkańców, którzy zrezygnowali całkowicie ze Mszy św. niedzielnej i stali się niepraktykującymi. W latach 2011–2022 kategoria ta zwiększyła się z 7,3% do 30% (wzrost o 22,4 pp.). O ile bezpośrednio zliczenia frekwencji niedzielnej nie wskazują, że w latach 2011–2019 nastąpiły znaczące zmiany w praktykach niedzielnych (spadek wskaźnika *dominantes* z 33,8% do 30,6%<sup>10</sup>), to w świetle deklaracji katolików na temat uczestnictwa w niedzielnej Mszy zmiany te wyraźnie idą w kierunku spadku regularnego uczestnictwa i wzrostu absencji w praktykach niedzielnych.

Według deklaracji badanych mieszkańców archidiecezji wrocławskiej w 2022 roku 25% respondentów uczęszczało do kościoła regularnie lub prawie regularnie. Łącznie z tymi, którzy przychodzą do kościoła jeden lub dwa razy w miesiącu, można by szacować wskaźnik *dominantes* w granicach około 30%. Jest on zbliżony do tego, który został ustalony w 2019 roku (przed pandemią) i wynosił 30,6%. Pod tym względem diecezja wrocławska znajdowała się na 29. miejscu (wskaźnik *dominantes* dla całej Polski – 36,9%) i wyprzedzała pod tym względem diecezje: warszawsko-praską (30,5%), łowicką (30,0%), płocką (29,9%), legnicką (28,1%), świdnicką (27,7%), warszawską (27,0%), elbląską (26,5%), zielonogórsko-gorzowską (26,5%), warmińską (26,3%), sosnowiecką (25,3%), koszalińsko-kołobrzeską (23,8%), łódzką (23,6%) i szczecińsko-kamieńską (23,3%). Deklarowane przez mieszkańców archidiecezji wrocławskiej praktyki niedzielne są zbliżone do tych, które zostały ustalone w bezpośrednich zliczeniach frekwencji.

Ustalony wskaźnik *dominantes* na podstawie bezpośrednich zliczeń frekwencji niedzielnej w kościołach archidiecezji wrocławskiej i w świetle deklaracji badanych mieszkańców na temat ich uczestnictwa w niedzielnej Eucharystii (około trzecia część dorosłych badanych) znajduje potwierdzenie w uzyskanych odpowiedziach na pytanie wprost: „Czy w ostatnią niedzielę uczestniczył(a) Pan(i) w Mszy św.?”. W całej zbiorowości 32% badanych potwierdziło swoją obecność na Mszy św. w ostatnią niedzielę, 1% – tak, ale w formie zdalnej (radio, internet, telewizja) i 66% – nie uczestniczyło.

Kobiety częściej niż mężczyźni deklarowały uczestnictwo w niedzielnej Mszy w ostatnią niedzielę (38% wobec 24%); osoby w wieku 18–25 lat (15%) i w wieku 26–35 lat (19%) rzadziej niż w wieku 36–50 lat (25%), w wieku 51–60 lat (37%) i w wieku 61 lat i więcej (52%); osoby legitymujące się wykształceniem podstawowym (41%) częściej niż wykształceniem zasadniczym zawodowym (38%), średnim (31%) i wyższym (24%); osoby mieszkające na wsi (28%) i w miastach od 10 do 100 tys. mieszkańców (28%) rzadziej niż w miastach do 10 tys.

---

<sup>10</sup> Dane ISKK.

mieszkańców (38%) i w miastach powyżej 100 tys. mieszkańców (36%). Najniższym wskaźnikiem partycypacji religijnej charakteryzowały się osoby będące w wieku 18–35 lat, legitymujące się wykształceniem wyższym lub mieszkające na wsi. Potwierdziły się zależności ustalone w odniesieniu do uczestnictwa w praktykach niedzielnych w okresie po pandemii, a także zaskakujący fakt, że poziom praktyk niedzielnych jest nieco wyższy we Wrocławiu niż w parafiach wiejskich archidiecezji wrocławskiej.

Trend spadkowy praktyk niedzielnych potwierdzają sondaże przeprowadzane przez inne instytuty badania opinii publicznej, nawet jeżeli rozmiary tego spadku są oceniane w zróżnicowany sposób<sup>11</sup>. Nie jest wykluczone, że w postępującym procesie modernizacji społecznej i w warunkach znaczących przemian społeczno-kulturowych niektóre kategorie demograficzne i społeczne badanych mieszkańców będą w większym stopniu „emigrować” ze zbiorowości osób praktykujących regularnie. Być może w najbliższej przyszłości trzeba będzie weryfikować tezę o „polskiej wyjątkowości” w dziedzinie praktyk niedzielnych.

W latach 2011–2022 mieliśmy do czynienia ze znaczącym spadkiem praktyk niedzielnych w archidiecezji wrocławskiej, co wskazuje na procesy przyspieszonej „pełzającej” sekularyzacji, która jest faktem społecznym. Można przypuszczać, że religijność tradycyjna (ludowa), osadzona silnie w strukturach społecznych, ugruntowana przez masowe uczestnictwo w praktykach religijnych, będzie podlegać w najbliższych latach dalszym przemianom, których kierunek trudno jest obecnie jednoznacznie określić.

Nie da się wykluczyć osłabienia społeczno-integracyjnych funkcji religii, jak też i procesu przekształcania się motywacji narodowej i społeczno-kulturowej w motywację społeczno-religijną. Można jednak założyć, że spadek uczestnictwa w praktykach religijnych w Polsce będzie odbywał się w sposób mniej spektakularny niż w krajach zachodnich. W społeczeństwie polskim rosnące siły sekularyzacyjne i pogłębiający się sceptycyzm wobec religii są neutralizowane przez trendy przeciwne, w postaci sił ewangelizacyjnych Kościoła katolickiego i innych wspólnot religijnych. Religijna tożsamość osobowa wielu młodych ludzi powoli przekształca się z „wrodzonej” w „zdobytą”, z „dziedziczonej” w „konstruowaną”<sup>12</sup>.

<sup>11</sup> M. Bożewicz, *Religijność Polaków w ostatnich 20 latach*, „Komunikat z badań CBOS” 2020, nr 63, s. 2–4; R. Boguszewski, *Praktyki religijne zapośredniczone medialnie jako alternatywa dla tradycyjnej religijności Polaków w czasie pandemii COVID-19*, „Przegląd Religioznawczy” 2022, nr 2, s. 3–16; M. Rola, *Religia i wiara w społeczeństwie polskim*, „Ateneum Kapłańskie” 2020, z. 3, s. 498–511.

<sup>12</sup> S.H. Zaręba, J. Mariański, *Religia jako wartość w czasie pandemii. Analizy socjologiczne*, „Journal of Modern Science” 2021, vol. 1/46, s. 13–40.

Spadek uczestnictwa w praktykach religijnych jest związany z osłabieniem wiary religijnej, a także z zanikaniem poczucia *sacrum* i poczucia grzechu w sytuacji absentowania się od praktyk religijnych. Do osłabienia praktyk religijnych przyczynia się cały kontekst społeczno-kulturowy i polityczny w okresie transformacji ustrojowej, narastanie ofensywy ideologicznej, skierowanej przeciwko Kościołowi katolickiemu, czy szerzej – religii, a także – w ostatnich dwóch latach – pandemia COVID-19.

Zaprzestanie praktyk religijnych wynika z różnych powodów, jak np. na skutek braku aktywnej działalności duszpasterzy, przez osobiste zaniedbanie, pod wpływem lektury i studiów, ze względu na akcentowane wartości „tego świata” lub konkurencję innych, bardziej atrakcyjnych sposobów spędzania wolnego czasu. Praktyki religijne motywowane społecznie i kulturowo wykazują tendencję do zanikania w przejściu od społeczeństwa tradycyjnego do nowoczesnego, o charakterze pluralistycznym. W ostatnich dziesięciu latach wskaźniki uczestnictwa katolików archidiecezji wrocławskiej w praktykach niedzielnych znajdowały się w fazie powolnego, ale systematycznego obniżania się i – być może – ta tendencja utrzyma się w następnych latach.

Otwartym pozostaje pytanie, na ile zachodzące w warunkach pandemii zmiany w świadomości ludzi będą mieć charakter trwały, na ile zaś tylko przejściowy, uwarunkowany swoistą traumą społeczną i kulturową. Papież Franciszek wielokrotnie zwracał uwagę, że pandemia jest kryzysem, a z kryzysu nikt nie wychodzi taki sam, jak był. Stajemy się albo lepsi, albo gorsi. Podkreśla on, że powinniśmy wyjść lepsi, aby naprawiać niesprawiedliwości społeczne i gospodarcze. Pandemia uwydatniła i pogłębiła problemy, zwłaszcza nierówności gospodarcze i społeczne<sup>13</sup>. Z drugiej strony, badania socjologiczne i codzienna obserwacja dowodzą, że w czasie pandemii przybywa osób, które w tym okresie pomagają innym będącym w trudnej sytuacji społecznej<sup>14</sup>.

Można by sobie życzyć, byśmy wyszli z pandemii bardziej religijni i bardziej prorodzinni, byśmy wrócili do praktyk religijnych realizowanych przed pandemią. Może się jednak także okazać, że zmiany, które próbowaliśmy zmierzyć narzędziami socjologicznymi, będą trwałe i nie wrócimy do stanu religijnego sprzed pandemii, a w wymiarze praktyk religijnych znajdziemy się nawet w sytuacji trwałego regresu. Ważne byłoby pytanie, jak będą kształtować się postawy Polaków wobec wartości religii, Kościoła i parafii w spo-

<sup>13</sup> Franciszek, Audycja generalna (19 sierpnia 2020), La Santa Sede [online], [https://www.vatican.va/content/francesco/pl/audiences/2020/documents/papa-francesco\\_20200819\\_udienza-generale.html](https://www.vatican.va/content/francesco/pl/audiences/2020/documents/papa-francesco_20200819_udienza-generale.html) [dostęp: 28.11.2022]

<sup>14</sup> K. Maj, K. Skarżyńska, *Społeczeństwo wobec epidemii. Raport z badań*, Fundacja im. Stefana Batorego, Warszawa 2020, <https://www.batory.org.pl/publikacja/spoleczenstwo-wobec-epidemii-raport-z-badania/> [dostęp: 4.12.2020].



czeństwie postpandemicznym. Jest mało prawdopodobne, by puste kościoły z okresu pandemii zapowiadały stan praktyk niedzielnych w trzeciej dekadzie XXI wieku. Nie jest jednak wykluczone, że część praktykujących katolików, po ustaniu pandemii, do kościoła parafialnego nie powróci.

Powtarza się dość często opinie i prognozy, według których świat po pandemii będzie inny niż przed pandemią. Zmiany te mają dotyczyć także dwóch wielkich wartości naszego społeczeństwa: rodziny i religii. Nie wiadomo jednak, w jakim kierunku będą następować zmiany w życiu rodzinnym i religijnym po ustaniu pandemii COVID-19. Prognozy formułowane przez socjologów są ostrożne.

Czy należy zatem spodziewać się jakiejś znaczącej przemiany w systemie wartości i relacjach międzyludzkich po epidemii? Jest to w jakimś stopniu możliwe i tym bardziej prawdopodobne, im dłużej potrwa ta szczególna sytuacja, jednak trudno przypuszczać, by przemiana ta miała zasięg ogólnospołeczny i stanowiła rewolucję, która wstrząśnie społecznym systemem wartości i przebuduje go od podstaw. Może ona jednak mieć charakter lokalny<sup>15</sup>.

## Sakrament pokuty

Sakrament pokuty jest nazywany także sakramentem pojednania, przebaczenia, nawrócenia lub spowiedzią. Kościół katolicki nakazuje i gorąco zachęca, by wierzący przystępowali do spowiedzi przynajmniej raz w roku. Jedynie w skrajnych sytuacjach życiowych (np. wojna lub inne bezpośrednie zagrożenie życia) kapłan może udzielić rozgrzeszenia bez wcześniejszego osobistego wyznania grzechów (tzw. absolucja generalna). Należy jednak wyznać ciężkie grzechy podczas osobistej spowiedzi przy najbliższej okazji. Niektórzy katolicy uważają, że spowiedź nie jest już „nowoczesna” i szukają kontaktu z Bogiem bez sakramentalnego pośrednictwa Kościoła<sup>16</sup>. Praktyki wielkopostne są szczególnie eksponowane w duszpasterstwie i religijności katolików.

Ważną praktyką religijną o charakterze obowiązkowym jest przystępowanie do spowiedzi i Komunii św. w okresie wielkanocnym. Według Katechizmu

<sup>15</sup> R.T. Ciesielski, *Oblicza prywatyzacji religijności w czasie pandemii*, „Przegląd Religioznawczy” 2021, nr 2, s. 143–160; W. Sadłoń, *Zacieśnianie czy rozrywanie immanentnej ramy? Polski katolicyzm wobec epidemii koronawirusa*, „Wiś i Rolnictwo” 2020, nr 3, s. 161–183; A. Zduniak, *Czy pandemia zasypie „próżnię socjologiczną”? Wartości prospołeczne w społeczeństwie polskim w dobie epidemii Sars-CoV-2 – na podstawie wybranych publikacji oraz dyskusji na portalach internetowych* (w druku).

<sup>16</sup> *YouCat polski. Katechizm Kościoła Katolickiego dla Młodych*, tłum. M. Szczepaniak, Częstochowa 2011, s. 133–137.

Kościoła Katolickiego [dalej: KKK]: „Przebaczenie grzechów popełnionych po chrzcie jest udzielane przez osobny sakrament nazywany sakramentem nawrócenia, spowiedzi, pokuty lub pojednania” (KKK 1486). „Indywidualna i całkowita spowiedź z grzechów ciężkich oraz rozgrzeszenie stanowią jedyny zwyczajny sposób pojednania się z Bogiem i Kościołem” (KKK 1497). Drugie przykazanie kościelne nakazuje, żeby przynajmniej raz w roku przystąpić do sakramentu pokuty, trzecie przykazanie – przynajmniej raz w roku, w okresie wielkanocnym, przyjąć Komunię św. Obydwa przykazania wskazują na pewne minimum w życiu chrześcijanina.

W adhortacji apostolskiej *Ecclesia in Europa* z 2003 roku Jan Paweł II podkreślał, że wielu ludzi współczesnych nie potrafi uznać się za grzeszników, a żyjąc tak, jakby Bóg nie istniał, nie mają kogo prosić o przebaczenie. Często rezygnują z sakramentu pojednania. Papież przypomina, że

formą tego sakramentu jest osobiste wyznanie grzechów, po którym następuje indywidualne rozgrzeszenie. To spotkanie między penitentem i kapłanem należy ułatwić w każdej formie, dopuszczalnej przez „ryt sakramentu”. Wobec powszechnego zaniku poczucia grzechu i szerzenia się mentalności nacechowanej relatywizmem i subiektywizmem moralnym, trzeba zadbać w każdej wspólnotie chrześcijańskiej o poważne formowanie sumień. Ojcowie synodalni podkreślili z naciskiem, że konieczne jest wyraźne uznanie prawdy grzechu osobistego i uzyskanie osobistego przebaczenia Bożego, poprzez posługę kapłana. Rozgrzeszenia zbiorowe nie są alternatywnym sposobem udzielania sakramentu Pojednania<sup>17</sup>.

Na spotkaniu z młodzieżą przyjmującą sakrament bierzmowania w dniu 2 czerwca 2012 roku, w Mediolanie, Benedykt XVI zachęcał młodych do korzystania z sakramentu pokuty, czyli ze spowiedzi, będącej spotkaniem z Jezusem, który przebacza nasze grzechy i pomaga nam czynić dobro<sup>18</sup>. Natomiast w modlitwie maryjnej, w dniu 4 marca 2012 roku, podkreślał ważność regularnego korzystania z sakramentu pokuty, zwłaszcza w Wielkim Poście<sup>19</sup>, a nawet nazywał spowiedź sakramentalną siłą nowej ewangelizacji. „Nowa ewangelizacja rozpoczyna się zatem również od konfesjonału”<sup>20</sup>. W przemówieniu do uczestników zgromadzenia ogólnego Konferencji Episkopatu Włoch, w dniu 24 maja 2012 roku, Benedykt XVI wskazał na rozszerzające się zjawisko sekularyzacji

<sup>17</sup> Jan Paweł II, Adhortacja apostolska *Ecclesia in Europa* (28 czerwca 2003), nr 76.

<sup>18</sup> Benedykt XVI, *Dążcie do wzniosłych ideałów i bądźcie święci!* (2 czerwca 2012), „L'Osservatore Romano” (wyd. pol.) 2012, nr 7–8, s. 16.

<sup>19</sup> Tenże, *Jezus światłością, która nigdy nie gaśnie* (4 marca 2012), „L'Osservatore Romano” (wyd. pol.) 2012, nr 5, s. 58.

<sup>20</sup> Tenże, *Spowiedź sakramentalna siłą nowej ewangelizacji* (9 marca 2012), „L'Osservatore Romano” (wyd. pol.) 2012, nr 5, s. 48.

społeczeństw o długiej tradycji chrześcijańskiej, czego wyraźnym znakiem jest spadek praktyk religijnych. Widoczne to jest w uczestnictwie w liturgii eucharystycznej, a jeszcze bardziej w sakramencie pokuty<sup>21</sup>.

Sakrament pojednania (spowiedź) niekiedy jest traktowany w kategoriach czysto ludzkich lub zastępowany rozgrzeszeniem zbiorowym. W liście apostołskim *Misericordia Dei* o niektórych aspektach sprawowania sakramentu pokuty Jan Paweł II podkreślił, że w pewnych regionach można obserwować odchodzenie od spowiedzi indywidualnej, połączone z bezprawnym uciekaniem się do absencji generalnej czy zbiorowej, tak że nie uważa się jej już za formę rzeczywiście nadzwyczajną, stosowaną w sytuacjach wyjątkowych. Na skutek samowolnego rozszerzania pojęcia „poważnej konieczności” w praktyce traci się z oczu wierność pochodzącej z ustanowienia Bożego strukturze sakramentu, czyli konieczność spowiedzi indywidualnej<sup>22</sup>. Jedynie niemożność fizyczna lub moralna zwalnia wiernego od formy indywidualnej spowiedzi.

Socjologowie w opisie praktyki odbywania spowiedzi stosują termin „*paschantes*”. W sensie ścisłym słowo „*paschantes*” oznacza proporcję między liczbą przystępujących do spowiedzi i komunii wielkanocnej, a liczbą zobowiązanych do tej praktyki na określonym terytorium kościelnym (np. parafia, dekanat, diecezja) lub cywilnym (np. wieś, miasto, cały kraj). W celu uzyskania liczby prawnie i moralnie zobowiązanych do przystępowania do spowiedzi i komunii wielkanocnej wyłącza się ze zbiorowości danego terytorium (np. parafii) osoby nieochrzczone, osoby ochrzczone poza Kościołem katolickim oraz dzieci nieprzystępujące do Komunii św. Wskaźnik tzw. niezobowiązanych lub „usprawiedliwionych” kształtuje się rozmaicie, w Polsce waha się od 20% do 25%. Ustalenie obiektywnego wskaźnika praktyki spowiedzi i komunii wielkanocnej jest obecnie trudne. Zliczenia przystępujących do spowiedzi i komunii wielkanocnej miały w Polsce długą tradycję (system kartek do spowiedzi); obecnie – poza nielicznymi wyjątkami – nie prowadzi się w parafiach ewidencji takich osób, a katolicy w miastach nie zawsze spełniają te praktyki w kościele parafialnym. Jedynym źródłem, jakie pozostaje do dyspozycji socjologa, są tzw. autodeklaracje religijne dotyczące spowiedzi i komunii wielkanocnej.

W świetle dotychczasowych badań socjologicznych i sondaży opinii publicznej wskaźnik *paschantes* w latach 90. XX wieku można by szacunkowo określić na poziomie 80%. Trzeba jednak pamiętać, że dane socjologiczne, oparte na deklaracjach badanych osób w kwestii ich uczestnictwa w prakty-

<sup>21</sup> Benedykt XVI, Przemówienie do uczestników zgromadzenia ogólnego Konferencji Episkopatu Włoch (24 maja 2012), „*L'Osservatore Romano*” (wyd. pol.) 2012, nr 7–8, s. 30.

<sup>22</sup> Jan Paweł II, Motu proprio *Misericordia Dei* (7 kwietnia 2002).



kach religijnych, są zawyżone w stosunku do zachowań rzeczywistych od 10% do 15%. Być może wskaźnik *paschantes* w Polsce nie przekraczał wówczas 70%. Praktyka spowiedzi jako wyliczenia grzechów traci powoli na znaczeniu. Być może zmniejsza się poczucie grzechu, a społeczeństwo coraz mniej jest nękanie problemami duszy i jej zbawienia. Wydaje się, że rytualna dewiacja bardziej zaznacza się w odniesieniu do indywidualnej spowiedzi niż niedzielnej Mszy św. Wszystkie te zjawiska religijne trzeba badać nie tylko jako pewne „stany rzeczy”, ile raczej jako zmieniające się „procesy”, w dość sennym, w swojej masie, polskim katolicyzmie. Zdobycie obiektywnych informacji o liczbie przystępujących do spowiedzi i komunii wielkanocnej nie jest łatwe.

W 2020 roku 69% badanych dorosłych Polaków deklarowało przystąpienie do spowiedzi wielkanocnej (w latach 2006–2020 spadek o 10 pp.), a w marcu 2022 roku – 54%<sup>23</sup>. W badaniach ogólnopolskich, zrealizowanych przez ISKK w 2012 roku, ustalono, że 3% badanych deklarowało przystępowanie do spowiedzi dwa razy w miesiącu, 18,7% – raz w miesiącu, 46,5% – kilka razy w roku, 8,7% – raz w roku, 8,1% – raz na kilka lat, 1% – ani razu od dzieciństwa, 4,1% – ani razu od wielu lat, 7,4% – w ogóle nie przystępuje do spowiedzi, 2,3% – brak odpowiedzi. Łącząc cztery pierwsze odpowiedzi, otrzymujemy wskaźnik 76,9% tych, którzy przynajmniej raz w roku przystępowali do sakramentu pokuty<sup>24</sup>.

W całej zbiorowości badanych z archidiecezji wrocławskiej w 2011 roku 3,2% deklarowało przystępowanie do sakramentu pokuty dwa razy w miesiącu, 11,8% – raz w miesiącu, 42,5% – kilka razy w roku, 12,5% – raz w roku, 13,5% – raz na kilka lat, 3% – ani razu od dzieciństwa, 4,7% – ani razu od wielu lat, 6,8% – wcale nie przystępuje, 2% – brak odpowiedzi. Zatem w 2011 roku 70% mieszkańców archidiecezji wrocławskiej – według własnych deklaracji – spełniło obowiązek paschalny (spowiedź i komunie wielkanocna). Na podstawie tych deklaracji można przyjąć, że realizacja praktyk wielkanocnych sytuowała się poniżej tzw. oczywistości kulturowej (aprobata normy powyżej 80%). Nieco więcej niż połowa ankietowanych spowiadała się przynajmniej kilka razy w roku.

W 2022 roku mieszkańcy archidiecezji wrocławskiej odpowiadali w badaniach socjologicznych na pytanie: „Jak często, ogólnie, przystępuje Pan(i) do spowiedzi?”. Uzyskano następujące odpowiedzi: dwa razy w miesiącu (i części) – 1%; raz w miesiącu – 8%; kilka razy w roku – 24%; raz w roku – 9%; raz na kilka lat – 23%; ani razu od dzieciństwa – 6%; ani razu od wielu lat – 2%; wcale nie przystępuje – 28%. Łącząc cztery pierwsze odpowiedzi, otrzymujemy

<sup>23</sup> A. Głowacki, *Zwyczaj wielkopostne i wielkanocne*, „Komunikat z badań CBOS” 2020, nr 49, s. 5; J. Scovil, *Wielki Post i Wielkanoc 2022*, „Komunikat z badań CBOS” 2022, nr 53, s. 5.

<sup>24</sup> J. Mariański, *Praktyki religijne w Polsce...*, dz. cyt., s. 78–79.

wskaźnik *paschantes* wynoszący 42%. Szczególnie wysoki jest wskaźnik przystępujących do spowiedzi raz na kilka lat i w ogóle nieprzystępujących, czyli tych, którzy wcale nie wypełniają tzw. obowiązku paschalnego.

Kobiety – według wskaźnika *paschantes* – częściej niż mężczyźni przystępowały do spowiedzi wielkanocnej (46% wobec 35%); osoby będące w wieku 18–25 lat (21%) i w wieku 26–35 lat (26%) rzadziej niż w wieku 36–50 lat (31%), w wieku 51–60 lat (47%) i w wieku 61 lat i więcej (66%); osoby legitymujące się wykształceniem podstawowym (53%) częściej niż wykształceniem zasadniczym zawodowym (50%), średnim (36%) i wyższym (31%); osoby mieszkające na wsi (33%) i w miastach od 10 do 100 tys. mieszkańców (32%) rzadziej niż osoby mieszkające w miastach do 10 tys. mieszkańców (53%) i miastach powyżej 100 tys. mieszkańców (46%). W miarę przechodzenia od kategorii osób młodszych do starszych, od kategorii osób legitymujących się wykształceniem podstawowym do mających wykształcenie wyższe spadają wskaźniki *paschantes* (zależność liniowa). Potwierdziła się także konstatacja o wyższej religijności w wymiarze praktyk religijnych mieszkańców Wrocławia niż mieszkańców parafii wiejskich archidiecezji wrocławskiej. Rejony wiejskie nie są już „bastionem” intensywnych praktyk religijnych.

W latach 2011–2022 wskaźnik *paschantes* zmniejszył się wśród mieszkańców archidiecezji wrocławskiej z 70% do 42% (różnica 28 pp.). Jest to zmiana dość znacząca. Wskaźnik *paschantes* jest tylko nieznacznie wyższy od wskaźnika *dominantes* (około 10%). Wyższy wskaźnik *paschantes* „powyżej przeciętnej” dla całej archidiecezji wrocławskiej charakteryzuje kobiety, osoby w wieku 51 lat i więcej, osoby z wykształceniem podstawowym i zasadniczym zawodowym, osoby mieszkające w średnich i wielkich miastach. Wskaźnik *paschantes* dla całej archidiecezji wrocławskiej jest niższy niż ten, odnoszący się do „przeciętnej” krajowej.

W 2022 roku postawiono badanym dodatkowe pytanie, kiedy ostatni raz przystępowali oni do spowiedzi. Uzyskano następujące odpowiedzi: w ostatnim tygodniu (w tym tygodniu) – 2%; w ostatnim miesiącu – 15%; przed paroma miesiącami – 4%; w okresie ostatniej Wielkanocy – 14%; w okresie ostatniego Bożego Narodzenia – 3%; przed rokiem – 4%; przed paroma laty – 13%; wiele lat temu – 30%; ani razu od dzieciństwa – 8%; nigdy – 4%; nie wiem, trudno powiedzieć – 2%; odmowa odpowiedzi – 1%.

Łącząc razem sześć pierwszych odpowiedzi, otrzymujemy wskaźnik *paschantes* wynoszący 42%, czyli taki sam, jak w pytaniu o częstotliwość przystępowania do sakramentu pokuty w okresie po pandemii. Kobiety charakteryzowały się wyższym wskaźnikiem *paschantes* niż mężczyźni (47% wobec 35%); osoby będące w wieku 18–25 lat (23%) i w wieku 26–35 lat (27%) niższym niż w wieku 36–50 lat (31%), w wieku 51–60 lat (47%) i w wieku 61 lat

i więcej (66%); osoby z wykształceniem podstawowym (54%) i zasadniczym zawodowym (52%) wyższym niż z wykształceniem średnim (37%) i wykształceniem wyższym (31%); osoby mieszkające na wsi (35%) i miastach średnich (33%) niższym niż mieszkające w miastach małych (57%) i we Wrocławiu (48%). Konstatacje korelacyjne – z jednym tylko wyjątkiem – są takie same jak w poprzednim pytaniu dotyczącym częstotliwości przystępowania do spowiedzi. W świetle omówionych danych empirycznych można mówić o wyraźnym spadku wskaźników praktyk sakramentu pokuty (spowiedzi) w archidiecezji wrocławskiej.

Zdobycie informacji o liczbie przystępujących do spowiedzi i komunii wielkanocnej nie jest łatwe.

Byłoby ono interesujące tylko o tyle, o ile by można było zdobyć o nim ściśle informacje: a tego prawie niepodobna zrobić, chyba w jakichś małych, izolowanych od świata, osadach wiejskich. Liczba komunikantów, rozdzielonych w danej miejscowości w okresie wielkanocnym, nie może być wskaźnikiem liczby mieszkańców przystępujących do spowiedzi wielkanocnej, gdyż nie sposób wyodrębnić ich wśród ogółu często spowiadającego się i komunikującego. Zresztą, znaczenie tego kryterium wiary ludności jest wątpliwe, gdyż wielu wierzących przystępuje do sakramentów „raz na rok około Wielkiej Nocy” z przyczyn natury moralnej. Gdybyśmy jakimś cudem mogli uzyskać ściśłą liczbę osób komunikujących w okresie wielkanocnym, stanowiłaby ona raczej kryterium przywiązania ich do pewnych zachowań niż kryterium wiary całej populacji<sup>25</sup>.

Nasze rozważania dotyczące sakramentu pokuty wskazują jedynie na stan tej praktyki religijnej w życiu katolików. Nie wiemy zbyt wiele na temat motywacji przystępowania do spowiedzi ani tym bardziej nie potrafimy zarejestrować grzechów wyznawanych w konfesjonale. Ogólnie można powiedzieć, że w 2011 roku wskaźnik *paschantes* w archidiecezji wrocławskiej był tylko nieco niższy niż wskaźnik ogólnopolski. Prawdopodobnie w 2022 roku ta różnica wzrosła, jednak nie potrafimy jej – z braku danych empirycznych – precyzyjnie określić. Być może w przyszłości będą zaznaczać się zmiany, prowadzące – z jednej strony – do wzrostu liczby katolików aktywnych i zaangażowanych religijnie, z drugiej zaś do zwiększania się liczby osób niepraktykujących, niezaangażowanych religijnie, w tym także rezygnujących nawet ze spowiedzi przynajmniej jeden raz w roku. W społeczeństwie polskim rosnące siły sekularyzacyjne i pogłębiający się sceptycyzm wobec religii są jeszcze częściowo neutralizowane przez trendy przeciwne, w postaci sił ewangelizacyjnych

---

<sup>25</sup> L. Dingemans, J. Rémy, *Kryteria żywotności katolicyzmu*, tłum. H. Zawadzka, w: *Ludzie – wiara – Kościół. Analizy socjologiczne*, red. B. Cywiński, Warszawa 1966, s. 127.

Kościoła katolickiego, ale – jak się wydaje – mniej efektywnie niż w pierwszej dekadzie XXI wieku.

## Komunia Święta jako intensywna praktyka religijna

Według Kompendium Katechizmu Kościoła Katolickiego z 2005 roku:

Kościół zaleca wiernym, którzy uczestniczą we Mszy świętej, aby przyjmowali z należąca dyspozycją także Komunię świętą, zobowiązując ich do tego przynajmniej raz w roku, w okresie wielkanocnym. [...]. Kto chce przyjąć Komunię świętą, powinien być w pełni włączony w Kościół i znajdować się w stanie łaski, to jest bez świadomości grzechu śmiertelnego. Jeśli ktoś ma świadomość, że popełnił grzech ciężki, powinien przed przyjęciem Komunii świętej przystąpić do sakramentu pojednania. Ważne jest też skupienie i modlitwa, zachowanie ustanowionego przez Kościół postu i postawa zewnętrzna (gesty, ubranie), będąca wyrazem szacunku dla Chrystusa<sup>26</sup>.

Dzisiaj Kościół zaleca przynajmniej godzinę wstrzemięźliwości od pokarmów przed Komunią św.

Kościół katolicki zaleca usilnie swoim wiernym, uczestniczącym we Mszy św., przystępowanie – z należąca dyspozycją – do Komunii św. oraz zobowiązuje do tej praktyki przynajmniej raz w roku, najlepiej w okresie wielkanocnym. Częste przystępowanie do Komunii św. pozwala określić tych, dla których obecność na Mszy św. jest czymś więcej niż zwykłym wypełnieniem przepisu kościelnego. Według informacji wielu duszpasterzy, również i w naszym kraju powoli rozpoczyna się kryzys sakramentu pokuty i Komunii św. Prawdopodobnie rzeczywiste wskaźniki katolików respektujących obowiązek spowiedzi i Komunii św. wielkanocnej nie są zbyt wysokie i w skali całego kraju nie przekraczają 60%. Rzutuje to z pewnością na częstotliwość przystępowania do Komunii.

Wysokość wskaźnika *communicantes* wiąże się z częstszymi praktykami religijnymi pewnej grupy ludzi wierzących. W socjologii religii stosuje się w odniesieniu do częstej Komunii św. termin „*communicantes*”. Jest on stosowany szczególnie w socjologii katolicyzmu, oznacza proporcję między liczbą przystępujących do Komunii św. w przeciętną niedzielę roku a liczbą obecnych tego dnia w kościele. Wskaźnik ten ma charakter obiektywny, gdyż ustala się go na podstawie przeliczenia wiernych obecnych w kościele podczas spełniania obu praktyk religijnych. Proporcję między liczbą przystępujących do Ko-

---

<sup>26</sup> Kompendium Katechizmu Kościoła katolickiego, tłum. R. Murawski, J. Nowak, Kielce 2005, nr nr 290–291.

munii św. i liczbą obecnych na Mszy św. wyraża się w procentach. Według innej koncepcji wskaźnik *communicantes* odzwierciedla proporcję między liczbą przystępujących do Komunii św. w przeciętną niedzielę roku a liczbą zobowiązanych do uczestnictwa we Mszy św. niedzielnej. ISKK gromadzi od 1980 roku dane dotyczące uczestnictwa w niedzielnej Mszy i przystępowania do Komunii w przeciętną niedzielę roku.

Wskaźnik *communicantes* w archidiecezji wrocławskiej kształtował się na dość stabilnym poziomie: od 14,6% w 2010 roku do 14,7% w 2019 roku (w całym kraju odpowiednio: 16,4% i 16,7%). W 2019 roku archidiecezja wrocławska znajdowała się 31. miejscu, wyprzedzając takie diecezje, jak: częstochowska (14,5%), wrocławska (14,0%), warszawska (14,0%), legnicka (13,5%), świdnicka (13,4%), elbląska (12,7%), zielonogórsko-gorzowska (12,6%), warmińska (12,4%), płocka (12,1%), łódzka (11,6%), koszalińsko-kołobrzeska (11,1%), szczecińsko-kamieńska (10,9%), sosnowiecka (10,9%)<sup>27</sup>.

W całej badanej zbiorowości archidiecezji wrocławskiej w 2011 roku 19,9% badanych przystąpiło do Komunii św. w ostatnim tygodniu przed badaniem socjologicznym, 16,3% – w ostatnim miesiącu, 20% – przed kilkoma miesiącami, 12,9% – w okresie ostatniej Wielkanocy, 5,6% – przed rokiem, 14,5% – przed kilkoma laty, 3,8% – ani razu od dzieciństwa, 4,1% – w ogóle nie przystępuje, 2,8% – brak odpowiedzi. Łącząc cztery pierwsze odpowiedzi, otrzymujemy wskaźnik *communicantes*, wynoszący 69,2%, niemal identyczny z tym, który wynika z deklaracji badanych na temat ich przystępowania do spowiedzi. Wskaźnik ten wynosił dla ankietowanych na wsi – 80,8%, w małych miastach – 76,8%, w średnich miastach – 72,6%, w wielkich miastach – 59,3%.

Raz jeszcze potwierdziła się teza o wyższej religijności w wymiarze praktyk religijnych osób ze wsi i małych miast. Rozpiętość wskaźników między wsią i wielkim miastem (Wrocław) wynosiła dla tej praktyki 21,5 pp. Według uzyskanych danych empirycznych 22,4% badanych w archidiecezji wrocławskiej nie przystępowało do Komunii św. nawet raz w roku.

W 2020 roku mieszkańcom archidiecezji wrocławskiej postawiono pytanie: „Kiedy ostatni raz przystępował(a) Pan(i) do Komunii św.?”. Badani udzielili następujących odpowiedzi: w ostatnim tygodniu (w tym tygodniu) – 11%, w ostatnim miesiącu – 11%, przed paroma miesiącami – 3%, w okresie ostatniej Wielkanocy – 11%, w okresie ostatniego Bożego Narodzenia – 4%, przed rokiem – 3%, przed paroma laty – 13%, wiele lat temu – 31%, ani razu od dzieciństwa – 8%, nigdy – 4%, trudno powiedzieć – 2%. Jeśli połączymy sześć pierwszych odpowiedzi, podobnie jak w poprzednim pytaniu, otrzymujemy wskaźnik *communicantes* wynoszący 43%.

---

<sup>27</sup> Dane ISKK.



Częstsze przyjmowanie Komunii św. (raz w tygodniu, raz w miesiącu, co kilka miesięcy) przyjmowało 25% badanych mieszkańców archidiecezji wrocławskiej. Cotygodniowe, comiesięczne lub mniej więcej kwartalne przystępowanie do Komunii św. częściej deklarowały kobiety niż mężczyźni (28% wobec 21%); osoby będące w wieku 18–25 lat (12%), w wieku 26–35 lat (12%) częściej niż w wieku 36–50 lat (18%), w wieku 51–60 lat (23%) i w wieku 61 lat i więcej (43%); osoby z wykształceniem podstawowym (30%) i zasadniczym zawodowym (33%) częściej niż z wykształceniem średnim (22%) i wyższym (16%); osoby mieszkające na wsi (14%) rzadziej niż mieszkające w małych (23%), średnich (20%) i wielkich miastach (32%). Częstsze przyjmowanie Komunii św. deklarowały kobiety, osoby mieszkające w miastach powyżej 100 tys. mieszkańców, z wykształceniem podstawowym albo zasadniczym zawodowym lub będące w wieku 61 lat i więcej. W świetle zebranych materiałów empirycznych potwierdza się częściowo teza, że częstsze przystępowanie do Komunii św. charakteryzuje te kategorie demograficzne i społeczne, które odznaczają się niższym statusem społecznym i ekonomicznym.

Z przyjmowaniem Komunii św. wiąże się kwestia tzw. komunii „na rękę”. W Kościele powszechnym możliwość przyjmowania komunii „na rękę” pojawiła się w związku z Instrukcją *Memoriale Domini*, wydaną w dniu 29 maja 1969 roku, przez Kongregację ds. Kultu Bożego. Już w tym samym roku wprowadziły tę praktykę episkopaty Belgii, Francji, Niemiec i Holandii. W następnych latach uczyniły to inne episkopaty w Europie Zachodniej. Kardynał Joseph Ratzinger opowiadał się za tymi dwiema formami przyjmowania Komunii św. Prosił kapłanów o wyrozumiałość i uznanie wyboru każdego człowieka oraz o tolerancję, by nie osądzać drugiego, który zdecydował się na inną określoną formę<sup>28</sup>. W naszym kraju II Polski Synod Plenarny z 1999 roku utrzymał praktykę Komunii św. „do ust” w postawie klęczącej, jak i stojącej, nie wykluczając jednak innych form przyjmowania komunii, z zachowaniem najwyższej czci dla Eucharystii<sup>29</sup>. Obradujący w dniach 8–9 marca 2005 roku na 331. Zebraniu Plenarnym Episkopatu Polski biskupi wyrazili zgodę na przyjmowanie przez wiernych komunii „na rękę”, o ile poproszą o to przez gest wyciągniętej dłoni. Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, dekretem z dnia 21 kwietnia 2006 roku, udzieliła *recognitio* dotyczące wprowadzenia zwyczaju udzielania komunii „na rękę” wiernym w diecezjach w Polsce<sup>30</sup>.

Zwolennicy komunii „na rękę” wysuwają często argumenty natury higienicznej, przypominają, że w pierwszych wiekach chrześcijaństwa przyjmo-

<sup>28</sup> J. Ratzinger, *Do ręki czy ust*, „W drodze” 2006, nr 8, s. 35–36.

<sup>29</sup> *II Polski Synod Plenarny (1991–1999)*, Warszawa–Poznań 2001, s. 206.

<sup>30</sup> *Komunia Święta na rękę*, „Akta Konferencji Episkopatu Polski” 2006, nr 2, s. 45–47.

wano Ciało Chrystusa w pozycji stojącej i „na rękę”. Przeciwnicy powołują się na różnicowanie mentalności katolików na Zachodzie i w Polsce, dotyczące szacunku i czci dla Eucharystii, w obawie, że wprowadzenie tego zwyczaju osłabi cześć dla Eucharystii. Teologowie wskazują na związek liturgicznego gestu komunii „na rękę” z duchową celebracją Eucharystii, który ukazuje w pełni prawdziwą komunię Chrystusa z człowiekiem<sup>31</sup>. Nie bez znaczenia jest fakt, że wielu katolików w Polsce jest świadomych, że w krajach zachodnich przyjmuje się z reguły komunie „na rękę”. Dyskusje na temat sposobu przyjmowania Komunii św. trwają<sup>32</sup>.

W całej zbiorowości badanych archidiecezji wrocławskiej w 2022 roku deklarowano w następujący sposób preferowaną formę przyjmowania Komunii św.: jedyną dopuszczalną formą przyjmowania Komunii św. powinna być forma „do ust” – 10%; jedyną dopuszczalną formą przyjmowania Komunii św. powinna być forma „na rękę” – 4%; obie formy powinny być tak samo dopuszczalne w zależności od preferencji wiernych – 51%; forma „na rękę” powinna być dopuszczalna jedynie w trakcie trwania pandemii, a po jej zakończeniu powinna być jedynie forma „do ust” – 3%; nie wiem, trudno powiedzieć – 31%; odmowa odpowiedzi – 1%.

Obie formy przyjmowania Komunii św. „do ust” i „na rękę”, w zależności od preferencji wiernych, aprobowało nieco więcej kobiet niż mężczyzn (53% wobec 48%); nieco mniej osób będących w wieku 18–25 lat (47%), w wieku 26–35 lat (41%) i w wieku 36–50 lat (48%) niż w wieku 51–60 lat (63%) i w wieku 61 lat i więcej (54%); tyle samo osób z wykształceniem podstawowym (50%), zasadniczym zawodowym (50%), średnim (52%) i wyższym (50%); osoby mieszkające na wsi (54%), w miastach od 10 do 100 tys. mieszkańców (51%) i w miastach powyżej 100 tys. mieszkańców (52%) częściej niż w miastach do 10 tys. mieszkańców (39%). Różnicowanie opinii na temat sposobów przyjmowania Komunii św. jest niewielkie w poszczególnych kategoriach demograficznych i społecznych badanych osób, a te kategorie osób, wśród których można zaobserwować odchylenie od „średniej”, wyróżniają się tym, że wśród nich jest znacząco podwyższony wskaźnik osób niezdecydowanych lub niemających wiedzy na ten temat.

W świetle przytoczonych danych empirycznych można stwierdzić, że aktualnie, wśród katolików polskich, istnieje wyraźne zapotrzebowanie na zmianę sposobu udzielania komunii. We wcześniejszych badaniach Instytutu Statystyki Kościoła Katolickiego SAC, w okresie przed pandemią, uzyskiwano odmienne wyniki. Na przykład, w diecezji płockiej w 2009 roku 24,5%

<sup>31</sup> J. Nowak, *Komunia na rękę*, „Liturgia Sacra” 2002, nr 2, s. 287.

<sup>32</sup> I. Bokwa, *Komunia na rękę?*, „Przegląd Powszechny” 2005, nr 4, s. 72–79.

badanych opowiadało się za Komunią świętą „na rękę”, 54,7% było temu przeciwnych, 20% – niezdecydowani i 0,8% – nieudzielający odpowiedzi; w diecezji drohiczyńskiej w 2009 roku odpowiednio – 17%, 68,8%, 13,5%, 0,8%<sup>33</sup>. Po okresie pandemii większość katolików polskich nie jest przeciwna praktyce udzielania Komunii św. „na rękę”: w archidiecezji wrocławskiej postawę pozytywną bądź neutralną zadeklarowało 58% respondentów. Tylko co dziesiąty badany archidiecezji wrocławskiej wyraźnie preferuje tradycyjną formułę komunikowania. Być może nowy sposób przyjmowania Komunii św. częściej uzyskuje aprobatę wśród katolików, którzy prezentują raczej umiarkowaną religijność i nie dostrzegają w komunii „na rękę” jakiejś formy desakralizacji czy tym bardziej świętokradztwa. Ważne jest, by wprowadzana po okresie pandemii zróżnicowana praktyka komunikowania nie prowadziła do zamazywania granic pomiędzy *sacrum* i *profanum*.

## Osobista modlitwa codzienna

Każda religia ma pewien zestaw praktyk nabożnych i dewocyjnych, poprzez które wyrażany jest rytualnie jej system znaczeń. Religie oficjalne zazwyczaj zachęcają do standaryzowanych przejawów kultu, takich jak liturgia czy formalny porządek nabożeństw. Nawet mniej ważne przejawy (np. pacierz) są często standaryzowane. Wśród takich standaryzowanych form wyrażania religijnych przekonań i odczuć jest katolicka „droga krzyżowa” oraz prawosławny rytuał całowania ikon. Niektóre religie akcentują spontaniczność w przejawach kultu; jednak mimo to, religia taka zachęca do pewnych regularnych sposobów spontanicznej religijności<sup>34</sup>.

Oficjalne modele religii katolickiej konsolidują i standaryzują przejawy kultu religijnego, publicznego i prywatnego.

Ważną rolę w życiu religijnym katolików odgrywa – obok częstej Komunii św. – modlitwa osobista. Modlitwa indywidualna, będąca przejawem osobistego doświadczenia wynikającego z wiary religijnej, nie poddaje się ściślej kontroli, z trudem daje się badać empirycznie. Dochodzą w niej do głosu motywy osobiste, nawet jeżeli osobista decyzja jest uwarunkowana wychowaniem w grupach pierwotnych (np. w rodzinie). Wskaźnik modlitwy indywidualnej jest niekiedy traktowany jako wyraz dymensji dewocyjnej. Jakkolwiek modlitwa ta jest praktyką nadobowiązkową, to jednak w przekonaniu części

<sup>33</sup> J. Mariański, *Praktyki religijne w Polsce w procesie przemian. Studium socjologiczne*, Sandomierz 2014, s. 134.

<sup>34</sup> M.B. McGuire, *Religia w kontekście społecznym*, tłum. S. Burdziej, Kraków 2012, s. 138.



katolików uchodzi za praktykę obowiązkową, usankcjonowaną grzechem ciężkim. Zanikanie praktyk nadobowiązkowych było z reguły pierwszym przejawem procesów dechrystianizacji, spowodowanych przyspieszonym rozwojem społecznym w środowiskach wiejskich i miejskich.

Modlitwa, jako nawiązanie bezpośredniego kontaktu z Bogiem, jest formą praktyki, która nie poddaje się wprost kontroli środowiska społecznego, jedynie częściowo może być uzależniona od presji zewnętrznych. Z socjologicznego punktu widzenia rejestruje się najczęściej tylko pewne zewnętrzne objawy modlitwy, bez wnikania w głębię doświadczania i przeżyć religijnych. Modlitwa indywidualna, rozumiana najczęściej jako pacierz codzienny, w opinii wielu ludzi wierzących jest uznawana za elementarny obowiązek religijny i stanowi ważny element wychowania religijnego dzieci w rodzinie. Przestrzeganie jej lub zaniechanie jest znakiem żywotności lub upadku życia chrześcijańskiego. W epoce postępującej sekularyzacji dochodzi często do zakwestionowania człowieka jako istoty modlącej się. Kryzys przeżywają szczególnie tradycyjne formy modlitwy. Z badań socjologicznych wynika, że katolicy więcej cenią modlitwę jako wartość („trzeba się modlić do Boga i czerpać stąd nowe siły”) niż jako normę (realizacja praktyk modlitewnych)<sup>35</sup>.

Z socjologicznego punktu widzenia rejestruje się najczęściej tylko pewne zewnętrzne objawy modlitwy. Wszystkim badanym mieszkańców archidiecezji wrocławskiej w 2011 roku postawiono pytanie: „Jak często Pan(i) się modli?”. W całej zbiorowości respondentów 47,4% badanych deklarowało, że odmawia codziennie lub prawie codziennie modlitwy indywidualne, 17,4% – przynajmniej raz w tygodniu, 6,2% – raz w miesiącu, 8,4% – kilka razy w roku, 5,9% – raz w roku lub rzadziej, 12,1% – nigdy, 2,6% – brak odpowiedzi. Z tych danych wynika, że mniej niż połowa badanych w archidiecezji wrocławskiej odmawiała pacierz w miarę regularnie, około jedna piąta modliła się rzadko (raz w tygodniu) i jedna trzecia ankietowanych praktycznie zerwała już z tą tradycyjną praktyką pobożnościową.

W 2022 roku 19% badanych mieszkańców archidiecezji wrocławskiej deklarowało, że modli się codziennie, 10% – prawie codziennie, 12% – częściej niż raz w tygodniu, 6% – raz w tygodniu, 7% – przynajmniej raz w miesiącu, 8% – kilka razy w roku, 10% – jeszcze rzadziej, 18% – nigdy, 7% – trudno powiedzieć, 2% – odmowa odpowiedzi. W latach 2011–2022 wskaźnik modlących się codziennie lub prawie codziennie zmniejszył się z 47,4% do 29% (różnica 18,4 pp.). Kobiety częściej niż mężczyźni deklarowały regularną lub prawie regularną modlitwę indywidualną (38% wobec 20%); osoby będące

---

<sup>35</sup> J. Mariański, *Socjologiczne badania nad doświadczeniem religijnym*, „Collectanea Theologica” 1994, nr 3, s. 173–176.

w wieku 18–25 lat (9%) i w wieku 26–35 lat (12%) rzadziej niż osoby w wieku 36–50 lat (19%), w wieku 51–60 lat (34%) i w wieku 61 i więcej lat (55%); osoby z wykształceniem podstawowym (33%) i zasadniczym zawodowym (30%) częściej niż z wykształceniem średnim (27%) i wyższym (23%); osoby mieszkające na wsi (27%) i w małych miastach (23%) rzadziej niż mieszkające w średnich miastach (34%) i w miastach powyżej 100 tys. mieszkańców (31%).

Z powyższych danych empirycznych wynika, że mniej niż trzecia część mieszkańców archidiecezji wrocławskiej modli się codziennie lub prawie codziennie (29%), zaś ponad trzecia część z nich praktycznie zerwała już z tą tradycyjną praktyką pobożnościową (36%). Pozostali modlą się bardzo nieregularnie lub rzadko. Regularna modlitwa codzienna stała się zjawiskiem „mniejszościowym” wśród mieszkańców archidiecezji wrocławskiej, szczególnie wśród mężczyzn, u osób będących w wieku 18–35 lat, z wykształceniem średnim lub wyższym, a także wśród mieszkających na wsi. Prawdopodobnie ci, którzy częściej chodzą do kościoła, częściej także się modlą i odwrotnie, gdyż wraz ze spadkiem partycypacji w kulcie publicznym słabnie też zaangażowanie w modlitwę indywidualną. Pełna rezygnacja z osobistej modlitwy codziennej, świadcząca o znacznym „ostudzeniu” potrzeb religijnych, jest już w rodzinach katolików Dolnego Śląska czymś niepokojącym z kościelnego punktu widzenia. Ci, którzy modlą się w miarę regularnie, czynią to najczęściej wieczorem, rzadziej rano.

## **Zwyczaje i obyczaje religijne jako praktyki nadobowiązkowe**

Obrzędy i zwyczaje religijne podlegają procesowi przemian, chociaż, być może, zmiany te są bardziej istotne w aspekcie jakościowym niż ilościowym. Część z nich podlega procesom indywidualizacji i „urodzinnieniu”. Miejscem uprzywilejowanym zwyczajów i obrzędów pozostaje dom rodzinny i środowisko rodzinne. Mają one charakter bardziej rodzinny niż środowiskowy (proces indywidualizacji obyczajowości rodzinnej), bardziej rodzinny niż parafialny. Więź kulturowa w rodzinie polskiej, wynikająca z przyjmowania wartości, norm i wzorów zachowań o charakterze zwyczajowym, jest znaczna i nie uległa wyraźnym zmianom. Utrzymywanie się zwyczajów religijnych jest dowodem ciągłości kulturowej społeczeństwa polskiego. Nawet odejście od wiary religijnej nie oznacza zerwania z obrzędowością i tradycyjną formą świąt kościelnych. Zakres i intensywność zwyczajów religijnych zależą od stosunków panujących w rodzinie, od poziomu religijności konkretnej rodziny i od typu rodziny.

Należy jednak ustawnie badać przemiany w sferze zwyczajów i obyczajów religijnych, zarówno na płaszczyźnie modeli i wzorów zachowań rytu-

alno-kultowych, jak i struktury społecznej uczestników, motywacji, przeżyć i symboli, związanych z uczestnictwem w rytuałach, oraz ich funkcji. Jeżeli nawet zebrane materiały empiryczne wskazują na pewną uniformizację kulturową w dziedzinie omawianych rytuałów religijnych, to zapewne wymiar przeżyć, motywacji i percepcji symboli związanych z praktykowaniem tych rytuałów jest bardziej zróżnicowany, zarówno w wymiarach społecznych, jak i indywidualnych. Szczególnie ważne byłyby ustalenia, czy dokonuje się proces prywatyzacji rytuałów religijnych, przejawiający się w ograniczaniu liczby ich uczestników, jak i w akcentowaniu – obok motywacji religijnych – także motywacji społecznych i rodzinnych. Warto byłoby zweryfikować hipotezę o nasilającym się „nieświętym świętowaniu”.

W latach 2011–2022 zaznaczył się spadek realizowanych w rodzinach i w parafiach zwyczajów i obyczajów religijnych (tabela 34), i to w odniesieniu do wszystkich zachowań uwzględnionych w badaniach socjologicznych: opłatek na Boże Narodzenie (-8 pp.), święcone na Wielkanoc (-10,7 pp.), święcenie gromnicy (-30 pp.), świecenie palm (-31,1 pp.), święcenie ziół (-24,2 pp.), wspólne śpiewanie kolęd (-31,5 pp.), wspólna modlitwa w rodzinie (-11,7 pp.), udział w dożynkach (-14,7 pp.), udział w procesji Bożego Ciała (-40,5 pp.), post w piątek (-12,1 pp.), post ścisły w Popielec i Wielki Piątek (-28,7 pp.), udział w pielgrzymkach (-14,6 pp.), czytanie Pisma Świętego (-20,8 pp.), uroczystość Wszystkich Świętych (-41 pp.), nabożeństwo majowe (-23,7 pp.), nabożeństwo różańcowe (-25,2 pp.), Gorzkie Żale (-19,3 pp.), Droga Krzyżowa (-21 pp.), nabożeństwo fatimskie (-5,5 pp.), nabożeństwo do Miłosierdzia Bożego (-14,7 pp.), rocznica ślubu kościelnego (-18,7 pp.), nabożeństwo majowe przy krzyżu lub figurze Matki Boskiej (-8,7 pp.). Przeciętny wskaźnik spadku realizacji zwyczajów i obyczajów religijnych kształtował się na poziomie 20,8 pp.

Powyżej granicy tak zwanej oczywistości kulturowej (80% akceptacji) w 2022 roku znalazły się następujące zwyczaje i obyczaje religijne: opłatek na Boże Narodzenie (89%), święcone na Wielkanoc (85%). W przedziale od 50% do 80% usytuował się post ścisły w Popielec i Wielki Piątek (52%); w przedziale od 30% do 50% – święcenie palm (49%), uroczystość Wszystkich Świętych (46%), wspólne śpiewanie kolęd (42%), post w piątki (38%), Droga Krzyżowa (31%), udział w procesji Bożego Ciała (30%); od 20% do 30% – święcenie gromnic (28%), wspólna modlitwa w rodzinie (28%), rocznica ślubu kościelnego (23%), nabożeństwo majowe (21%). Pozostałe zwyczaje i obyczaje religijne sytuowały się poniżej granicy 20%. Biorąc pod uwagę 22 zwyczaje i obyczaje religijne, realizowane w rodzinach lub parafiach w 2011 roku, można stwierdzić, że przeciętny wskaźnik ich realizacji kształtował się wówczas na poziomie 51,5%, a w 2022 roku – 30,7%.

**Tabela 34.** Zwyczaje i obyczaje religijne w rodzinach i w parafiach wśród mieszkańców archidiecezji wrocławskiej – zestawienie wyników z badań w 2011 roku i 2022 roku, w rozbiciu na wielkość miejsca zamieszkania respondentów (dane w procentach).

Zwyczaje i obyczaje religijne	Wyniki ogółem wg roku badania		Wyniki wg miejsca zamieszkania w 2022 roku			
	2011	2022	wieś	miasto w tys. mieszkańców		
				do 10	10– 100	ponad 100
opłatek na Boże Narodzenie	97,0	89,0	94,0	93,0	88,0	86,0
świecone na Wielkanoc	95,7	85,0	93,0	92,0	83,0	79,0
święcenie gromnic	58,0	28,0	19,0	29,0	26,0	33,0
świecenie palm	81,1	49,0	43,0	65,0	40,0	52,0
święcenie ziół	43,2	19,0	10,0	24,0	16,0	25,0
wspólne śpiewanie kołęd	73,5	42,0	37,0	51,0	38,0	44,0
wspólna modlitwa	39,7	28,0	17,0	24,0	23,0	37,0
udział w dożynkach	31,7	17,0	24,0	31,0	15,0	11,0
procesja w Boże Ciało	70,5	30,0	26,0	50,0	25,0	30,0
post w piątki	50,1	38,0	33,0	42,0	31,0	42,0
post ścisły (np. Wielki Piątek)	80,7	52,0	50,0	74,0	55,0	49,0
udział w pielgrzymce	23,6	9,0	5,0	10,0	7,0	12,0
czytanie Pisma Świętego	29,8	9,0	2,0	13,0	10,0	13,0
uroczystość Wszystkich Świętych	87,0	46,0	44,0	67,0	70,0	35,0
nabożeństwo majowe	44,7	21,0	15,0	24,0	16,0	26,0
nabożeństwo różańcowe	41,2	16,0	11,0	19,0	14,0	20,0
Gorzkie Żale	35,3	16,0	9,0	18,0	14,0	20,0
Droga Krzyżowa	52,0	31,0	21,0	33,0	18,0	41,0
nabożeństwo fatimskie	13,5	8,0	5,0	13,0	9,0	8,0
nabożeństwo do Miłosierdzia Bożego	26,7	12,0	7,0	21,0	12,0	14,0
rocznica ślubu kościelnego	41,7	23,0	17,0	32,0	18,0	27,0
nabożeństwo majowe przy krzyżu	16,7	8,0	7,0	8,0	4,0	9,0

Zwyczaje i obyczaje religijne stanowią integralny element kultury rodzinnej i wraz z nią są przekazywane z pokolenia na pokolenie. W latach 2011–2022 w archidiecezji wrocławskiej ten przekaz kulturowo-religijny uległ pewnemu zachwianiu i w konsekwencji doprowadził do znacznego spadku zaangażowania katolików w różnego rodzaju zwyczaje i obyczaje religijne. Być może równoległe zmieniała się motywacja: od religijnej do społeczno-kulturowej (desakralizacja rytuałów religijnych). Podobnie jak w praktykach religijnych obowiązkowych i nadobowiązkowych, tak i w dziedzinie zwyczajów i obyczajów religijnych kobiety są bardziej zaangażowane religijnie niż mężczyźni, osoby młodsze mniej niż starsze, legitymujące się wykształceniem podstawowym bardziej niż wykształceniem wyższym, osoby mieszkające na wsi mniej niż mieszkające we Wrocławiu<sup>36</sup>.

Realizacja praktyk i zwyczajów religijnych o charakterze nadobowiązkowym jest zróżnicowana. Jedne z nich zachowały ważność niemal powszechną (np. zwyczaje związane z Bożym Narodzeniem i Wielkanocą), inne powoli zanikają (np. zwyczaj modlitwy przed i po jedzeniu), jeszcze inne mają stosunkowo niewielki zasięg (np. nabożeństwo majowe, różańcowe, fatimskie, Gorzkich Żali). Istnieje jeszcze znaczny potencjał modlitwy w społeczeństwie polskim, chociaż o tendencji spadkowej. Praktyki religijne o charakterze nadobowiązkowym w swej częstotliwości różnią się ze względu na płeć badanych, wiek, wykształcenie. Jeżeli nawet młodzież znacznie rzadziej niż dorośli uczestniczy w praktykach nadobowiązkowych, to i w tej dziedzinie Kościół katolicki nie staje się „Kościółem seniorów”, lecz wciąż zachowuje znamiona Kościoła ludowego. Zebrane dane empiryczne nie pozwalają ocenić, w jakim stopniu dokonuje się desakralizacja wielu świąt i zwyczajów religijnych, będąca m.in. skutkiem „urynkowienia” wielu zachowań społecznych Polaków i utraty mocy normatywnej tradycji.

Dobrym zakończeniem rozważań nad praktykami nadobowiązkowymi będzie uogólniona refleksja Wojciecha Świątkiewicza:

Kulturowy pejzaż praktyk religijnych zachowywanych w polskich rodzinach, reprezentujących rozmaite kategorie struktury społeczno-zawodowej oraz różne terytorialne i regionalne lokalizacje jest z pewnością „wdzięcznym” tematem do refleksji i analiz socjologicznych, także etnologicznych czy teologicznych. Jedno z pierwszych pytań dotyczy zapewne skali folkloryzacji religii, czyli pozbawienia religijnych legitymizacji rodzinnych praktyk i zwyczajów religijnych ubranych w kostiumy narodowej czy regionalnej kultury, które istnieją na marginesie wia-

---

<sup>36</sup> M. Sroczyńska, *Wartości, emocje i rytuały. Refleksja o kondycji współczesnej rodziny*, w: *Szkice z socjologii emocji*, t. I: *Spoleczne konteksty współbycia i intymność*, red. M. Sroczyńska, A. Linek, Warszawa 2020, s. 254.

ry. Innym zagadnieniem jest model kościelnej religijności balansujący między uwolnieniem od ingerencji kolorytu lokalnych kultur, wpływający na ocean uniwersalności symboli i liturgicznych form, a trwaniem lub powracaniem do zakorzenienia w glebie regionalnej czy narodowej kultury, bez którego „religijna kościelność” zdaje się przekształcać w nowoczesne przejawy tzw. duchowości czy areligijności<sup>37</sup>.

## Uwagi końcowe

Jeżeli mówimy o nowych zróżnicowaniach religijności w społeczeństwie polskim, to są one nie tyle czymś radykalnie nowym i nieznanym dotąd, ile raczej nasileniem się pewnych procesów, które mają swój rodowód wcześniejszy, zarówno w procesach modernizacji społecznej, jak i w kontekście globalizującego się świata. W przyszłości bardziej prawdopodobne jest nasilenie się procesów „odkościelnienia” (osłabienie więzi z Kościołem) niż sekularyzacja rozumiana jako rozstanie się z Transcendencją. Wszystkie te zjawiska trzeba badać, nie tylko jako pewne „stany rzeczy”, lecz także jako szybko zmieniające się procesy. Zaprzestanie praktyk religijnych nie oznacza rezygnacji z identyfikacji z Kościołem ani tym bardziej porzucenia wiary religijnej („należę i częściowo wierzę”, „należę i nie praktykuję”), ale może wpływać na obniżenie się w świadomości wierzących aprobaty podstawowych treści wiary chrześcijańskiej.

Badania socjologiczne zrealizowane w latach 2011 i 2022 w archidiecezji wrocławskiej ujawniły znaczne zmiany w praktykach religijnych: uczestniczenie w każdej lub w prawie każdej niedzielę we Mszy św. – z 50,8% do 25%; przystępowanie do spowiedzi przynajmniej raz w roku – z 70% do 42%; przyjmowanie częstszej Komunii św. (raz w tygodniu, raz w miesiącu, co kilka miesięcy) – z 56,2% do 25%; codzienna lub prawie codzienna modlitwa indywidualna – z 47,4% do 29%; przeciętny wskaźnik zwyczajów i obyczajów religijnych w rodzinach i w parafiach archidiecezji wrocławskiej – z 51,5% do 30,7%. Wyniki przeprowadzonych badań w archidiecezji wrocławskiej nie uprawomocniają tezy o ruchu po równi pochyłej, o upadku czy schyłku wiary religijnej, ale wskazują bez wątpienia na zmiany w praktykach religijnych, idące w kierunku ich osłabienia.

Dokonujący się obecnie powolny proces spadku częstotliwości praktyk religijnych w archidiecezji wrocławskiej skłania do postawienia pytań o przyszłe kształty społeczne Kościoła katolickiego i jego miejsce w pluralistycznym

---

<sup>37</sup> W. Świątkiewicz, *Kultura religijna polskich rodzin i jej przeobrażenia. Studium porównawcze 1991–1998–2012*, w: Witold Zdaniewicz i badania lubelsko-warszawskiej szkoły socjologii religii, red. W. Sadłoń, M. Jewdokimow, Warszawa 2021, s. 159.



społeczeństwie. Regres praktyk religijnych jest dobrym predykatorem zmian w religijności polskiej. Wydaje się, że w ostatnich kilku latach zwiększa się kategoria praktykujących rzadko lub (prawie) niepraktykujących („bywanie w kościele”, „praktyki przy okazji”, „praktyki od przypadku do przypadku”). Dalszy wzrost odsetka osób praktykujących okazjonalnie lub w ogóle niepraktykujących może pociągnąć za sobą konsekwencje w innych wymiarach religijności, np. w parametrze wiary religijnej. Szczególnie znamienne są przemiany w praktykach religijnych w niektórych kategoriach demograficznych i społecznych. Dotyczy to m.in. młodzieży, mężczyzn, osób legitymujących się wyższym wykształceniem oraz ludności wiejskiej. Znikanie kościelnie ukształtowanej religijności w młodszych rocznikach może być zapowiedzią długotrwałego trendu spadku religijności kościelnej w całym społeczeństwie.

Wydaje się, że stan religijności społeczeństwa polskiego w przyszłości będzie w dużej mierze zależał od adekwatnej do zmian społeczno-kulturowych działalności duszpasterskiej Kościoła katolickiego. Warto w tym kontekście przywołać refleksję zawartą w homilii Papieża Franciszka w narodowym sanktuarium Ta'Pinu na wyspie Gozo (Malta):

Kryzys wiary, bierność w jej praktykowaniu, zwłaszcza po pandemii, i obojętność tak wielu ludzi młodych na obecność Boga nie są kwestiami, które powinniśmy „łagodzić”, myśląc, że w sumie pewien duch religijny jeszcze istnieje, nie. Niekiedy bowiem zewnętrzna struktura może być religijna, a pod tym okryciem wiara się starzeje. Wytworzone ubrania religijne nie zawsze w istocie odpowiadają żywej wierze, wzmocnionej przez dynamizm ewangelizacji. Trzeba czuwać, żeby praktyki religijne nie sprowadzały się do powtarzania repertuaru z przeszłości, ale wyrażały żywą wiarę, otwartą, szerczącą radość Ewangelii, ponieważ radością Kościoła jest głoszenie Ewangelii<sup>38</sup>.

Jeżeli nawet przemiany w religijności we współczesnych społeczeństwach nie mają charakteru jednokierunkowego, to należy się liczyć w społeczeństwie polskim z dalszą polaryzacją wewnątrzkościelną w zakresie praktyk religijnych, w kierunku nie tylko ich zróżnicowania, ale i osłabienia – zarówno praktyk obowiązkowych, jak i nadobowiązkowych.

---

<sup>38</sup> Franciszek, Homilia (2 kwietnia 2022), „L'Osservatore Romano” (wyd. pol.) 2022, nr 5, s. 12.

Wojciech Świątkiewicz

Uniwersytet Śląski

ORCID: 0000-0002-8459-5114

## PO COVIDZIE BEZ ZMIAN: PRAKTYKI RELIGIJNE W „CZASACH ZARAŻY”

### Studium socjologiczne na przykładzie archidiecezji wrocławskiej

Prezentowane w opracowaniu kierunki interpretacji danych empirycznych są konsekwencją przyjętego przeze mnie socjologicznego modelu badań praktyk religijnych, ujmujących je w perspektywie wzorów kulturowych, właściwych i specyficznych dla danych środowisk społecznych<sup>1</sup>. Okolicznością dodatkową i wyjątkową, niespotykaną we wcześniej realizowanych projektach badań socjologicznych była sytuacja pandemii, która w swoich następstwach powodowała rozmaite redefinicje kulturowych wzorów praktyk religijnych. Najbardziej radykalnymi wyrazami następstw pandemii były zamknięcie kościołów oraz dekrety biskupów o nabożeństwach sprawowanych w formule *sine populo*.

Zasadniczym pytaniem, na które próbuję odpowiedzieć w tym opracowaniu jest: czy „covidowe czasy” spowodowały redefinicję kulturowych wzorów praktyk religijnych?

#### Parafia miejscem praktyk religijnych

Praktyki religijne to indywidualne i zbiorowe działania społeczne, będące konsekwencją wyznawanej wiary religijnej i zaangażowania kościelnego, o różnym typie zrytualizowania, których funkcja polega na pośrednictwie między

---

<sup>1</sup> Szerzej kulturowy paradygmat badań religijności przedstawiony jest w: R. Cipriani, P. Prufer, *Kulturowe kostiumy religii w kontekście, socjologicznej wichrowatości kultury – badania w obszarze socjologii religii Wojciecha Świątkiewicza*, w: tychże, *Socjologia religii. Ujęcie systematyczno-historyczne*, Toruń 2021, s. 596–601.



*sacrum* a *profanum*. Łączą one w sobie zarówno intelektualne, jak i emocjonalne odniesienia do przedmiotu wiary oraz cały złożony kompleks czynników kulturowych i społecznych, czasowo i przestrzennie zróżnicowanych, za których pośrednictwem ujawnia się jednostkowa i grupowa pobożność religijna. Praktyki religijne najsilniej powiązane są ze wzorami kultury i podlegają rytmom ich przeobrażeń. „Ubrane” są w kulturowe kostiumy. W takim sensie badania socjologiczne prowadzone w archidiecezji wrocławskiej nawiązują do charakterystyki kulturowo-religijnej miasta stołecznego archidiecezji, czyli Wrocławia, jak również do pewnej różnorodności właściwej społecznościom wiejskim oraz małomiasteczkowym Dolnego Śląska zlokalizowanym w granicach archidiecezji wrocławskiej<sup>2</sup>.

Praktyki religijne, w sposób najbardziej widoczny, powiązane są z instytucjonalnym modelem religijności, czyli kościelnością, a także z ogólnymi wzorami kulturowymi, właściwymi danej społeczności. Formy i treści praktyk religijnych odzwierciedlają sposoby obecności religii w dziejach kultury badanych społeczności. Zatem, nie umniejszając roli pierwiastka uniwersalnego i niezmiennie związanego z istotną funkcją praktyk religijnych, jaką jest doświadczenie Transcendencji, nie można również pominąć ich odniesień do zmieniających się w czasie i zróżnicowanych przestrzennie kulturowych form religijności.

Praktyki religijne stanowią nie tylko model wiary, czyli przetłumaczoną na wzory zachowań społecznych doktrynę religijną, lecz są również modelem (wzorcem) dla indywidualnej wiary. Są nie tylko wyrazem istoty treści wiary, ale stanowią także najgłębszy przejaw religijności. Pozwalają zarówno jednostce, jak i społeczności zdefiniować swój stosunek do wiary religijnej, a nawet oceniać go w kategoriach pobożności czy żywotności religijnej. Dzięki praktykom religijnym najepełniej wyraża się wspólnota w wierze i kościelna afiliacja, co potwierdza społecznie integracyjną funkcję praktyk religijnych.

W modelu katolickiej religijności, co odnosi się zwłaszcza do praktyk religijnych, istotne znaczenie odgrywa parafia. Jest ona niezastąpioną wspólnotą życia religijnego i podstawową jednostką administracyjną Kościoła katolickiego. Znajduje swoje umocowanie w kanonach prawa kanonicznego, w refleksji teologicznej, liturgicznej i pastoralnej czy w Katechizmie Kościoła Katolickiego, w którym zapisano, że

Parafia jest określoną wspólnotą wiernych, utworzoną na sposób stały w Kościele partykularnym, nad którą troskę pasterską, pod władzą biskupa diecezjalnego,

---

<sup>2</sup> Zob. np. K. Bierwiazzonek, M. Dymnicka, K. KajdaneK, T. Nawrocki: *Miasto przestrzeń i tożsamość. Studium trzech miast: Gdańsk, Gliwice, Wrocław*, Warszawa 2017; W. Świątkiewicz, *Środowisko społeczne mieszkańców archidiecezji wrocławskiej. Afiliacje społeczne i kwestie narodowe. Dobrobyt czy rodzina. Relacje międzywyznaniowe*, w: *Postawy religijne i społeczne w archidiecezji wrocławskiej 2011*, red. W. Zdaniewicz, L. Adamczuk, Wrocław 2012, s. 101–120.

powierza się proboszczowi jako jej własnemu pasterzowi. Jest ona miejscem, gdzie wszyscy wierni mogą się zgromadzić na niedzielną celebrację Eucharystii. Parafia wprowadza lud chrześcijański do uczestniczenia w życiu liturgicznym i gromadzi go podczas tej celebracji; głosi zbawczą naukę Chrystusa; praktykuje miłość Pana w dobrych i braterskich uczynkach. Nie możesz modlić się w domu tak jak w kościele, gdzie jest wielka rzesza i gdzie wołanie do Boga unosi się z jednego serca. Jest w tym jeszcze coś więcej: zjednoczenie umysłów, zgodność dusz, więź miłości, modlitwy kapłanów<sup>3</sup>.

Parafia ma więc wymiar transcendentálny, pobożnościowy, instytucjonalny, hierarchiczny, wspólnotowy, niezastępowalny. Jako podstawowa struktura Kościoła, w wymiarze instytucjonalnym i wspólnotowym przybiera ona historycznie ukształtowane i modelowane kontekstami kulturowymi postacie socjologiczne. Jest grupą społeczną zarówno o charakterze terytorialnym, jak i personalnym, którą charakteryzują właściwe jej struktury demograficzne, zawodowe, etniczne, wyznaniowe oraz procesy społeczne, określone stosunki społeczne, czynniki więziotwórcze i dezintegracyjne, style życia. Przyjmując postać socjologicznej wspólnoty, może też być traktowana jako organizacja podlegająca regułom zarządzania i stylom kierowania. Istnieje bogata literatura dotycząca socjologii parafii<sup>4</sup> czy uwzględniająca socjologiczne mechanizmy zarządzania parafią<sup>5</sup>. W tradycyjnym modelu Kościoła i w systemie koncentrycznego uporządkowania struktur społecznych parafia stanowiła jednostkę organizacyjną całkowicie zabezpieczającą szeroko rozumiane potrzeby religijne, społeczne i kulturalne jej mieszkańców, a proboszcz pełnił funkcję przywódcy, którego rola wkraczała w wielorakie, również pozareligijne i pozakościelne, obszary życia jednostek i zbiorowości. W tym sensie parafia tradycyjna skierowana była „do wewnątrz” społeczności, potwierdzała jej wewnętrzne ustrukturyzowanie i nadawała różnym formom oraz etapom życia indywidualnego i zbiorowego wymiar sakralny. Reprezentowała Kościół jako instytucję legitymizacji porządku społecznego. Pod wpływem współczesnych przeobrażeń kulturowych, dokonujących się w kontekście zachwiania

<sup>3</sup> KKK 2179.

<sup>4</sup> Dla przykładu: J. Majka, *Socjologia parafii. Zarys problematyki*, Lublin 1969; A. Kasperek, *Znaczenie „locum” w czasach globalizacji na przykładzie stosunku Polaków do parafii*, w: *Religia i religijność w warunkach globalizacji*, red. M. Libiszowska-Żółtkowska, Kraków 2007, s. 211–223; A. Wysocki, *Dynamika zmian w parafii a jej elementy istotne. Śladami pioniera socjologii parafii ks. Franciszka Mirka*, Warszawa 2018; W. Świątkiewicz, *Parafia*, w: *Leksykon socjologii religii. Zjawiska, badania, teorie*, red. M. Libiszowska-Żółtkowska, J. Mariański, Warszawa 2004, s. 280–282.

<sup>5</sup> Zob. J. Mariański, *Życie parafii. Socjologiczne aspekty kierowania wspólnotą parafialną*, Wrocław 1984; E. Firlit, *Erozja wspólnotowego wymiaru religijności katolików w Polsce*, „Przegląd Religioznawczy” 2013, nr 4, s. 133–146.

jasnych kryteriów poznawczych i aksjologicznych, dyferencjacji społecznej, deinstytucjonalizacji życia, pluralizmu kulturowego, strukturalnej indywidualizacji i postmodernistycznej sekularyzacji, „praktykującego parafianina” zastępuje często „wędrowiec” i „konwertyta”, którego religijność wyrasta ze stale odnawianych, selektywnych, subiektywnych i autonomicznych wyborów treści wiary (wierzeń), a także sposobów ich praktykowania, w zindywidualizowanych rytmach odbiegających od kościelnych standardów „jednej parafii”.

Parafia jako grupa społeczna jest „strukturą receptywną”, mającą gwarantować prawidłowość i efektywność legitymizującego odniesienia religii do społecznego świata. W literaturze socjologicznej przypisuje się parafii pełnienie wielu funkcji.

Oprócz ściśle religijnych wymienia się także funkcje opiekuńcze i zabezpieczające, kulturalne i oświatowe, administracyjne i gospodarcze, rekreacyjne, turystyczne i pielgrzymkowe, doradcze oraz interwencyjne, a nawet polityczne. Parafia współczesna, pojmowana jako wspólnota życia religijnego, jest raczej miejscem ścierania się paradygmatu ewangelizacji i paradygmatu sekularyzacji. Ewolucja parafii zdaje się podążać w kierunku przekształcenia się parafii jako sformalizowanej instytucji (urzędu parafialnego), reprezentatywnej dla „Kościoła ludu”, w parafię jako wspólnotę lub wspólnotę wspólnot, realizującą model „Kościoła wyboru”: gościnnego, otwartego na warunki ponowoczesnego świata, ale i niewyrzekającego się własnej misji, zatroskanego o zbawienie człowieka. Wiele komentarzy na temat roli i zadań współczesnej parafii odnaleźć można w posługiwaniu duszpasterskim papieża Franciszka. Traktuje on parafię jako „dom radości”. Papież podkreśla, że parafia musi być rodziną.

Postawą, która powinna wyróżniać wszystkich pasterzy bez wyjątku, jest bliskość. Jezus jest Bogiem bliskim człowieka. Nie głosi się Ewangelii słowami, tylko bliskością. [...] Bez bliskości w parafii wieje chłodem, być może jest funkcjonalna, ale jej serce jest chore<sup>6</sup>.

Janusz Mariański, komentując kierunek przeobrażeń religijno-kulturowych, stwierdza, że

w okresie radykalnych przemian społecznych zmienia się z pewnością świadomość eklezjalna Polaków. Dane empiryczne pozwalające rozstrzygnąć problem relacji religijności i kościelności, a zwłaszcza struktury teologicznej Kościoła w świadomości ludzi wierzących, są nieliczne i nie do końca satysfakcjonujące. Kościół jako struktura sakralna wydaje się uzyskiwać wysoki poziom aprobaty

<sup>6</sup> B. Zajączkowska, *Papież: parafia jest domem radości, miłości i bliskości*, Vatican News [online], 6 maja 2018, <https://www.vaticannews.va/pl/papiez/news/2018-05/papiez-parafia-rzym-najswietszego-sakramentu-bierzmowanie-maya.html> [dostęp: 30.11.2022].

u katolików polskich, znacznie mniejszy jako instytucja religijna konieczna do tego, by być religijnym. Według opinii wielu katolików, można być religijnym bez pośrednictwa Kościoła. W rozumieniu samego Kościoła aspekty wspólnotowe wydają się przeważać nad instytucjonalnymi<sup>7</sup>.

Konsekwencją procesów, o których pisze Mariański, jest rozluźnienie więzi z parafią. To nie tylko następstwo popularności stylu życia zorientowanego na swobodny wybór miejsca realizacji praktyk religijnych (tzw. *churching*, czyli wybór kościoła, który najbardziej odpowiada indywidualnym potrzebom, czy to ze względu na profil duszpasterzy, warunki lokalowe, czy też dostępny parking etc.), ale przede wszystkim osłabienie znaczenia religii jako osobistej wartości oraz redukcja potrzeby praktyk religijnych, wpisanych w model kościelności. W parafiach dokonuje się stała socjalizacja do dojrzałej wiary i religijnej moralności („eklezjalizacja”), choć jej siła wydaje się słabnąć. Zwłaszcza osłabiona socjalizacja religijna w rodzinie nie gwarantuje trwałości więzi z parafią i Kościołem<sup>8</sup>.

Ośrodkiem skupienia parafii jako grupy społecznej jest kościół parafialny, w którym aktualizuje się parafialna wspólnota. Jest on miejscem praktyk religijnych oraz materialnym symbolem identyfikacji grupy parafialnej w przestrzeniach terytorialnych, najpełniej wyrażanym profilem architektury kościelnego budynku. W społecznej świadomości to właśnie specyfika architektury kościelnego budynku oraz nazwa parafii, zwykle identyfikowana poprzez jej świętych patronów, są najbardziej wyraźnymi sygnaturami konkretnej parafii. Umożliwiają jej lokalizację w przestrzeni geograficznej i społecznej, a także przenoszone są na autoidentyfikację oraz identyfikację wspólnot parafialnych w przykładowych formułach: parafianie z parafii katedralnej, parafianie od św. Elżbiety, parafianie z Trzebnicy czy z Brzegu.

W omawianych badaniach podjęta została kwestia praktyk religijnych w kościele parafialnym. Trwałe powiązanie wiernych oraz ich praktyk religijnych z kościołem parafialnym ma głębokie umocowanie w tradycji kościelnej, znajduje legitymizację w prawie kanonicznym i praktykach życia parafialnego. Odstępstwa od nich wymagają, w niektórych przypadkach, specjalnej zgody proboszcza parafii na praktyki w innych kościołach (parafiach). Dotyczy to przykładowo ślubów, chrztów, pogrzebów. Ogłoszony w roku 2021, przez Kongregację ds. Duchowieństwa dokument, zatytułowany Instrukcja *Nawrócenie duszpasterskie wspólnoty parafialnej w służbie misji ewangelizacyjnej Kościoła*, w którym stawiana jest diagnoza o koniecznej redefinicji socjologicznych funk-

<sup>7</sup> J. Mariański, *Kościół katolicki w Polsce a życie społeczne*, Lublin 2005, s. 157.

<sup>8</sup> Zob. tenże, *Tożsamości religijne w społeczeństwie polskim. Studium socjologiczne*, Toruń 2017, s. 422.

cji i znaczenia parafii terytorialnej oraz norm i zasad budowania parafialnej wspólnoty Kościoła, parafię i parafialny kościół definiuje jako „dom pośród domów”<sup>9</sup>.

W socjologicznych analizach wskazuje się wiele czynników, które w realny sposób modelują kulturowe wzory praktyk religijnych w kościele parafialnym. Wśród nich można wymieniać m.in. czynniki: duszpasterskie (krótka msza, oprawa liturgii), homiletyczne – *priesting* (mądre kazania, znani kaznodzieje), estetyczne (piękny wystrój kościoła, organista ładnie gra), organizacyjne (blisko domu, parking przed kościołem), porządek nabożeństw (odpowiadający indywidualnym potrzebom harmonogram godzinowy nabożeństw, np. niedzielne msze o godz. 20.00, 21.00), komfort uczestnictwa (łatwo dostępne miejsca siedzące, ogrzewany budynek kościelny), społeczne (okazja spotkania przyjaciół, otoczenie przyjazne dla dzieci), statusowe (okazja spotkania ludzi atrakcyjnych pod względem statusu społecznego, zawodu), atrakcyjność wypoczynkowa (kościół blisko miejsca spacerów), atrakcyjność turystyczna (kościół po drodze na wycieczkę), zapraszająca gościnność miejsca (duszpasterzy, środowiska społecznego otaczającego kościół), warunki uczestnictwa z małymi dziećmi, ułatwienia komunikacyjne dla osób starszych, niepełnosprawnych, inne (dobra atmosfera, ładne otoczenie) etc.

Zasadniczym jednak czynnikiem uwzględnianym w naszych badaniach były szeroko ujmowane konsekwencje pandemii spowodowanej globalnym rozprzestrzenianiem się COVID-19. Stan pandemii, który rozpoczął się w Polsce w marcu roku 2020, spowodował zawieszenie i swoiste przewartościowanie reguł życia społecznego oraz delegitymizację różnych porządków normatywnych, także religijnych. Być może był też pretekstem do refleksji dotyczących wartości i tego, jak są obecne w życiu jednostki i społeczności, oraz umiejętności przekraczania czy pokonywania rutynowych aktywności, nawet jeśli uzasadniane były regułami prawnymi, których historycznie ukształtowana

---

<sup>9</sup> „Dlatego parafia od początku była odpowiedzią na szczególną potrzebę duszpasterską, aby przybliżyć Ewangelię Ludowi Bożemu przez głoszenie wiary i celebrację sakramentów. Sama etymologia słowa «parafia» czyni zrozumiałym sens tej instytucji: parafia jest domem pośród domów i odpowiada logice wcielenia Jezusa Chrystusa, żywego i działającego we wspólnocie ludzkiej. Dlatego, widzialnie reprezentowana przez budynek kultu, jest znakiem stałej obecności Zmartwychwstałego Pana pośród Jego Ludu Bożego. Terytorialna konfiguracja parafii wezwana jest jednak dziś do konfrontacji ze szczególną cechą współczesnego świata, w którym zwiększona mobilność i kultura cyfrowa poszerzyły granice istnienia. Istotnie, z jednej strony życie ludzi utożsamia się coraz mniej z określonym i niezmiennym środowiskiem, tocząc się raczej w «globalnej i zbiorowej wiosce»; z drugiej strony kultura cyfrowa nieodwracalnie zmieniła rozumienie przestrzeni, a także język i zachowanie ludzi, zwłaszcza młodszych pokoleń”; Kongregacja ds. Duchowieństwa, Instrukcja *Nawrócenie duszpasterskie wspólnoty parafialnej w służbie misji ewangelizacyjnej Kościoła* (29 czerwca 2020), nr nr 7–8, Wrocław 2020, s. 7–8.



i podlegająca fiksacji konwencjonalność słabo przystaje do zmieniającej się społecznej rzeczywistości.

Nie jest przedmiotem tego opracowania całościowa analiza konsekwencji pandemii dla życia społecznego i religijnego, zarówno w wymiarze osobistym, jak i zbiorowym, w aspektach prywatnych i publicznych życia religijnego, w ich wymiarach instytucjonalnych oraz nieformalnych. W pewnym sensie wypracowanie takich syntez wciąż nie jest możliwe, ponieważ pandemia „jakby się nie zakończyła”, chociaż jej konsekwencje dla kondycji zdrowotnej społeczeństwa są obecnie mniej dotkliwe, a ograniczenia administracyjne mniej widoczne. Istotne dla rozumienia badanych procesów kulturowo-religijnych są też mniej lub bardziej słyszalne zapowiedzi możliwego nawrotu sytuacji pandemicznej i ewentualnych restrykcji administracyjnych.

Z całą pewnością można bronić tezy o „stawaniu się społeczeństwa czasów pandemii”, która nie tylko zmieniła w sposób radykalny różne obszary życia społecznego: prywatne i publiczne, reguły funkcjonowania wielu instytucji, wpłynęła na rytmy życia codziennego, ale przede wszystkim wciąż w swoisty, nierzadko traumatyczny sposób, koryguje reguły życia społecznego i aktualizuje pytania o nadchodzącą przyszłość. Nawet jeśli w języku codziennym pandemia została już oswojona, rozliczona i sprowadzona w reguły czasu „przeszłego zakończonego”, poddana archiwizacji pamięci, to nie oznacza to, iż wielorakie konsekwencje pandemii nie są wciąż aktywną tkanką, strukturyzującą teraźniejszość społecznego świata. Do najważniejszych konsekwencji czasów pandemii, jakie można zaobserwować w społeczeństwie, zaliczam uruchomienie procesów delegitymizacji instytucjonalnych reprezentacji struktur społecznych, w tym Kościoła, oraz oczywistości i trwałości kulturowych wzorów praktyk religijnych, co w moim przekonaniu wpływa korygująco na świadomość społeczną i będące jej wyrazem postawy oraz praktyki religijne. Dla ilustracji problemu warto podkreślić przynajmniej dwie kwestie, które w moim przekonaniu mają istotne znaczenie dla uruchomienia procesów delegitymizacji oczywistości i nienaruszalności kulturowych wzorów praktyk religijnych.

Wiele dyskusji i kontrowersji w świecie, także w Polsce, wywołało zamykanie kościołów na czas sprawowania liturgii lub ich całkowite zamknięcie na pewien okres. Nierzadko doszukiwano się w tych rozporządzeniach strategii antychrześcijańskich<sup>10</sup>. Przytoczę tylko trzy ilustracje, bo zagadnienie było

---

<sup>10</sup> Jeden z licznych kontrowersyjnych przykładów: „Władze Katalonii postanowiły ukarać archidiecezję Barcelony za przekroczenie limitu 10 osób na mszy za ofiary pandemii, która została odprawiona w ubiegłą niedzielę w bazylice Sagrada Familia. Tymczasem te same władze poprosiły lokalny Kościół o otwarcie bazyliki dla turystów przy zachowaniu limitu 50 procent, czyli 1 700

i jest bardzo złożone, w rozmaitych państwach różnie rozwiązywane i podlegające zmienności podejmowanych decyzji.

Pierwsza dotyczy stolicy Włoch. W Rzymie kościoły katolickie zostały przez pewien czas, decyzją wikariusza generalnego dla diecezji rzymskiej, całkowicie zamknięte. „W papieskiej diecezji wprowadzono kolejne bezprecedensowe środki bezpieczeństwa, mające chronić przed epidemią koronawirusa. Już w ubiegły poniedziałek zakazane zostały wszystkie publiczne liturgie i nabożeństwa. Od dziś [12 marca 2020 – W.Ś.] wiernym zabrania się wstępu do kościołów”<sup>11</sup>.

Druga odnosi się do Francji, gdzie „publiczne sprawowanie Mszy św. było zakazane przez rząd od 23 marca. Stanowczo zbyt łatwo zaakceptowaliśmy tę sytuację. Podczas tych ostatnich tygodni można było iść do supermarketu, ale nie na Mszę św. Trzeba koniecznie potwierdzić prawa i obowiązki Kościoła, i jego autonomię względem władz cywilnych”<sup>12</sup>.

Trzecia ilustracja dotyczy naszego kraju. W Polsce wprawdzie kościołów nie zamykano, ale wprowadzane były radykalne ograniczenia uczestnictwa w liturgii, bądź na okoliczność konkretnych celebracji, bądź w formie zarządzeń ordynariuszy diecezji, które obowiązywały przez dłuższy czas. Sprawowanie liturgii *sine populo* (diecezja gliwicka) oznaczało *de facto* „zamknięcie kościoła”. Uczestnictwo w liturgii, zgodnie z zaleceniami, sugestiami ordynariuszy diecezji, a także realnymi możliwościami wiernych, przeniesiono w prze-

---

osób. [...] Aby uniknąć jakiegokolwiek ryzyka, świątynia ograniczyła limit do 23 procent – czyli maksymalnie 460 uczestników. [...] Już kilka godzin po mszy Quim Torra prezydent katalońskiego Generalitatu zapowiedział karę dla archidiecezji za złamanie przepisów sanitarnych. Barcelońska kuria określiła decyzję jako «niesprawiedliwą i dyskryminującą», ponieważ zrobiono wszystko, aby zachować standardy sanitarne wymagane dla przestrzeni zamkniętych». Kuria zapowiedziała ponadto, że w ciągu najbliższych dni podejmie «odpowiednie działania prawne przeciwko napaści na prawo do wolności religijnej i prawo do wolności kultu, chronione konstytucyjnie»; M. Raczkiewicz CSsR, *Kara dla archidiecezji Barcelony za przekroczenie limitu wiernych*, Vatican News [online], 28 lipca 2020, <https://www.vaticannews.va/pl/kosciol/news/2020-07/hiszpania-kara-dla-archidiecezji-barcelony-za-przekroczenie-limi.html> [dostęp: 28.07.2020].

<sup>11</sup> „Odwołując się do postanowień rządu, które ograniczają możliwość wychodzenia na zewnątrz, papieski wikariusz postanowił, że «do 3 kwietnia 2020 r. zakazuje się wstępu wszystkim wiernym do kościołów parafialnych i nieparafialnych diecezji rzymskiej otwartych dla ogółu (por. kan. 1214 KPK) i ogólniej rzecz biorąc, do wszelkiego rodzaju obiektów kultu otwartych dla ogółu. Pozostają dostępne tylko oratoria trwale ustanowionych wspólnot (zakonnych, monastycznych itd. por. kan. 1223 KPK), ale tylko dla tych wspólnot, które normalnie z nich korzystają jako rezydenci *in loco* i wspólnie żyjący, z zakazem wstępowania do nich wiernym, którzy nie są stałymi członkami tych wspólnot»”; K. Bronk, *Rzym: wiernym zakazano wchodzenia do kościołów*, Vatican News [online], 12 marca 2020, <https://www.vaticannews.va/pl/kosciol/news/2020-03/rzym-zamkniecie-kosciolow-koronawirus-de-donatis.html> [dostęp: 22.05.2020].

<sup>12</sup> B. Falkowska, *Ostrożność czy brak wiary?*, Nasz Dziennik [online], 30 maja 2020, <https://naszdziennik.pl/mysl/221499,ostroznosc-czy-brak-wiary.html> [dostęp: 30.05.2020].



strzeń internetu, telewizji czy radia. Po zmniejszeniu lub zakończeniu, a raczej zawieszeniu restrykcji administracyjnych, kościoły zostały otwarte, a wierni... wrócili lub nie wrócili.

W świetle różnych badań socjologicznych i sondaży, komentarzy publicystycznych oraz opinii przedstawicieli Kościoła katolickiego utrwała się przekonanie, że czas pandemii, chociaż także przy „współdziale” innych czynników kryzysogennych w polskim Kościele katolickim, przyczynił się do rozluźnienia więzi z Kościołem i osłabienia kościelnych praktyk religijnych.

Przykładowo na deintensyfikację praktyk religijnych podczas pandemii COVID-19 w Polsce i przyspieszenie procesów polaryzacji polskiej religijności wskazują wyniki dwóch anonimowych ankiet internetowych, przeprowadzonych wśród dorosłych Polaków na próbach powyżej 1000 respondentów w listopadzie 2020 roku oraz w kwietniu 2021 roku.

Uczestnictwo w instytucjonalnych praktykach religijnych spadło trzykrotnie do 11,9 procenta podczas pandemii, w porównaniu do czasów przed pandemią (31,2%). Liczba osób, które w ogóle nie chodziły do kościoła, wzrosła z 23,1 procenta do 57 procent. Między drugą a trzecią falą, nastąpił niewielki powrót do regularnej praktyki (z 10,1% do 14,1%). Na podstawie subiektywnej oceny ilości czasu poświęconego na modlitwę, mniej osób zgłaszało wzrost (10,6%), niż spadek (20,1%) zaangażowania religijnego podczas pandemii. Regresje logistyczne pokazały, że wzrost zaangażowania religijnego można przewidzieć na podstawie starszego wieku, częstszego uczestnictwa w praktykach religijnych przed pandemią oraz wyższego zadowolenia z życia. Spadek zaangażowania religijnego można przewidywać młodszym wiekiem, rzadszym uczestnictwem w praktykach religijnych przed pandemią<sup>13</sup>.

W komentarzu do wyników tych badań Rafał Boguszewski, podkreślając trwałość procesu deintensyfikacji religijności, wskazuje jednocześnie, że „tylko osoby najbardziej zaangażowane, które wcześniej częściej niż pozostali uczestniczyły w obrzędach religijnych, umocniły się w swojej religijności. Pozostała część społeczeństwa, zwłaszcza młodsza, wyraźnie ograniczyła swoje zaangażowanie religijne”<sup>14</sup>.

W opublikowanym przez CBOS w czerwcu 2022 roku komunikacie *Zmiany religijności Polaków po pandemii* w konkluzjach czytamy między innymi:

<sup>13</sup> R. Boguszewski, M. Makowska, M. Podkowińska, *Changes in intensification of religious involvement during the COVID-19 pandemic in Poland*, <https://journals.plos.org/plosone/article?id=10.1371/journal.pone.0269015> [dostęp: 4.07.2022 i 18.08.2023].

<sup>14</sup> K. Czechowicz, *Pandemia osłabiła religijność Polaków*, Nauka w Polsce [online], 4 lipca 2022, <https://naukawpolsce.pl/aktualnosci/news,92914,badanie-pandemia-oslabila-religijnos-polakow.html> [dostęp 4.07.2022].

Pandemia koronawirusa niewątpliwie odcisnęła piętno na religijności Polaków. Widoczne jest to przede wszystkim w odplywie z Kościoła osób, które wcześniej praktykowały regularnie, i wzroście odsetka badanych deklarujących, że nigdy nie chodzą do kościoła. Kwestią, która bardziej dzieli Polaków, jest stosunek do Kościoła jako instytucji lub wspólnoty, niż stosunek do Boga czy osobista wiara. [...] Jednocześnie długotrwałe ograniczenie możliwości udziału w mszach, spowodowane koronawirusem, wśród osób, które przed pandemią chodziły do kościoła ze względów kulturowych, dla zachowania zwyczajów przekazanych przez rodziców, spowodowało u części z nich, zmianę nawyku – zaprzestanie praktyk. Do kościoła po pandemii wrócili przede wszystkim ci, którzy mieli z nim więź silniejszą niż sama tradycja<sup>15</sup>.

Od marca 1992 do czerwca 2022 roku odsetek osób dorosłych określających się jako wierzące spadł z 94% do 84%, zaś praktykujących regularnie (raz w tygodniu lub częściej) z blisko 70% do niemal 42% i jednocześnie wzrósł odsetek niepraktykujących, z niespełna 9% do 19%, spadek poziomu religijności, zwłaszcza praktykowania, przebiega nierównomiernie: najszybciej wśród osób najmłodszych (w wieku 18–24 lata), a stosunkowo szybko, w wielkich miastach i wśród osób wykształconych<sup>16</sup>.

To właśnie socjologiczna interpretacja wyników badań przeprowadzonych w archidiecezji wrocławskiej, udzielających odpowiedzi na pytanie o powrót wiernych do praktyk religijnych „po pandemii”, jest celem niniejszego opracowania.

„Zamknięcie kościoła” nie na skutek np. nieprzychylnych religii i Kościołowi, represyjnych zarządzeń władz politycznych, lecz decyzją funkcjonariuszy Kościoła uruchamia w świadomości społecznej procesy delegitymizacji Kościoła jako naznaczonego kulturowo-religijną tradycją oczywistego, naturalnego, niebudzącego wątpliwości miejsca praktyk religijnych. Okazuje się bowiem, że można, a wręcz było to zalecane, uczestniczyć w liturgii „poza kościołem”, poprzez przekaz internetowy, radiowy czy telewizyjny. Uczestnictwo w praktykach religijnych uwolnione zostało w ten sposób od miejsca i czasu porządku nabożeństw w kościele (parafialnym) i wyprowadzone w przestrzeń różnorodności ofert duszpasterskich, podpowiadanych przez rozmaite parafie, klasztory czy liturgicznych celebrytów. Uwolnienie praktyk religijnych od przestrzeni (parafialnego) kościoła prowadzi do marginalizacji tych praktyk, a w perspektywie do uwolnienia się od przywiązania do nich. Procesy te wzmacniane były

<sup>15</sup> M. Bożewicz, *Zmiany religijności Polaków po pandemii*, „Komunikat z badań CBOS” 2022, nr 85,

<sup>16</sup> M. Grabowska, *Polski pejzaż religijny – z dalekiego planu*, „Komunikat z badań CBOS” 2022, nr 89; też, *Religijność młodych na tle ogółu społeczeństwa*, „Komunikat z badań CBOS” 2021, nr 144.

przez powtarzane systematycznie komunikaty kurii diecezjalnych, podkreślające udzielane przez ordynariuszy diecezji dyspensy od obowiązku uczestnictwa w niedzielnej Mszy św. Z pewnością szeroko kolportowane dekrety o dyspensie są poprawnie osadzone w prawie kanonicznym. Nie na aspekt prawny tych dekretów zwracam uwagę, ale na ich możliwe interpretacje w świadomości społecznej mieszkańców parafii i diecezji, która zapewne nie jest w szczególności sposobem uwrażliwiona na reguły prawa kanonicznego. Stawiam hipotezę, że podkreślane z emfazą słowo-klucz „dyspensa od obowiązku niedzielnej Mszy św.” uruchomiło procesy uwalniania się z obowiązku uczestnictwa w niej. Wydaje się, że w kolejno ogłaszanych w czasie pandemii dekretach o dyspensach coraz wyraźniej akcentowano możliwość spełniania „niedzielnego obowiązku katolików” także poprzez udział w niedzielnej Mszy św. transmitowanej w internecie, przez radio i telewizję, ale motyw dyspensy wciąż dominował w komunikacji nad usprawiedliwianą „czasami zarazy”, alternatywną możliwością praktyk „niedzielnego obowiązku”. Wskazywany przez mnie problem jest zapewne zróżnicowany terytorialnie, regionalnie czy w aspektach personalnie podejmowanych decyzji na poziomach struktur parafialnych, a tym samym może stanowić interesujący poznawczo przedmiot badań socjologicznych. Wydaje się, że w środowiskach, w których szybko wytworzyły się efektywne komunikacyjne relacje i więzi społeczne w organizowanych przez parafie przestrzeniach internetowych, lub utworzonych według innych kryteriów (na przykład wspólnoty modlitewne), „zasada dyspensy” nie była okolicznością uwalniającą od praktyk religijnych, które z całym bagażem doświadczeń i „kościelnych zwyczajów” zostały przeniesione w przestrzeń internetu.

Pomijam w tej interpretacji wątki doktrynalne, usprawiedliwiające praktyki religijne poza przestrzenią kościoła w okolicznościach nadzwyczajnych i nadające im nowy religijny sens, na co wskazuje przywołany fragment homilii: „miejsce spotkania nie jest tak ważne, bo liczy się to, że człowiek w tym spotykaniu z Bogiem jest prawdziwy. [...] w domu nie ma potrzeby udawania kogokolwiek i czegokolwiek”<sup>17</sup>.

Podkreślam jedynie możliwy wpływ praktyk komunikacyjnych Kościoła (administracji diecezji) w czasie pandemii, a przede wszystkim lockdownu, na wzmożenie, legitymizowanych dyspensą, procesów mentalnych uwalniania się od „obowiązków”, co w konsekwencjach wzmacniało, rejestrowaną w przywoływanych wyżej badaniach, deintensyfikację religijności.

W badaniach realizowanych wśród mieszkańców archidiecezji wrocławskiej, podobnie jak w wyżej przywoływanych wynikach badań empirycznych,

---

<sup>17</sup> Jest to fragment homilii abp. Grzegorza Rysia z 15 marca 2020 roku. Szerzej tę tematykę podejmuję w książce: W. Świątkiewicz, *Światy wartości u progu pandemii*, Katowice 2021, s. 187.

podjęta została próba odpowiedzi na pytanie, czy sytuacja „zamykania społeczeństwa” wobec zagrożenia koronawirusem miała wpływ na frekwencję uczestnictwa w kościelnych nabożeństwach. Zestawienie odpowiedzi na pytania o praktyki religijne „przed covidem” i po „covidzie” zamieściłem w tabeli 35.

**Tabela 35.** Frekwencja udziału w kościelnych nabożeństwach przed i po epidemii COVID-19 w archidiecezji wrocławskiej (dane w procentach, N=821).

Częstotliwość udziału w kościelnych nabożeństwach:	„przed covidem”	„po covidzie”
w każdą niedzielę albo w sobotę wieczorem i święta lub częściej	9	9
prawie w każdą niedzielę	17	16
1–2 razy w miesiącu	13	14
tylko w wielkie święta, np. Boże Narodzenie, Wielkanoc	15	15
tylko z okazji uroczystości ślubu, pogrzebu itp.	12	13
raz na kilka lat, lub rzadziej	3	3
nie chodzę do kościoła	30	30
odmowa odpowiedzi	0	0

Charakterystyka danych pozwala na sformułowanie konkluzji, która już została wykorzystana w tytule mojego opracowania: *Po covidzie bez zmian*. Tylko nieznaczne, sięgające zaledwie jednego punktu procentowego są różnice między deklarowaną frekwencją uczestnictwa w różnego typu nabożeństwach: „przed covidem” i „po covidzie”. Zwraca moją uwagę zwłaszcza stabilny odsetek osób deklarujących cotygodniowe uczestnictwo w niedzielnej Mszy św., co w socjologicznych analizach religijności traktowane jest jako jeden z najważniejszych wskaźników kondycji religijnej katolików.

Sformułowana przeze mnie konkluzja o stabilności poziomu praktyk religijnych wśród mieszkańców archidiecezji wrocławskiej nie jest w sprzeczności z wnioskami cytowanych wyżej badań ogólnopolskich, a raczej wskazuje na pewną specyfikę kulturowo-religijną środowiska społecznego, w którym były prowadzone badania. Wyznacza ją przede wszystkim niezwykle niski, jak na polski pejzaż religijny, poziom praktyk religijnych, zarówno w wielkim mieście, jakim jest Wrocław, jak i w społecznościach wiejskich Dolnego Śląska należą-

cych do archidiecezji wrocławskiej. Zagadnienie to zapewne będzie przedmiotem szerszego komentarza w rozdziale przygotowanym przez prof. Janusza Mariańskiego. Chcę jednak podkreślić, że poziom 9% osób deklarujących systematyczny udział w niedzielnych nabożeństwach jest zdecydowanie niskim wskaźnikiem, dorównującym raczej standardom krajów zachodniej Europy, i wskazuje wyraźnie na kondycję kościelnej religijności charakteryzującej archidiecezję wrocławską. Można też dodać, że radykalnie odbiega od tzw. wskaźnika *dominicanes*, obliczanego przez Instytut Statystyki Kościoła Katolickiego na podstawie sprawozdań parafialnych, który w archidiecezji wrocławskiej w roku 2019 wynosił 30,6%<sup>18</sup>.

Dostrzegam w referowanych wynikach problem socjologiczny, który zapewne warto uczynić przedmiotem dalszych pogłębionych badań w wielu aspektach. Tym bardziej, że dane socjologiczne charakteryzujące poziom religijności mieszkańców wsi oraz Wrocławia są do siebie zbliżone, co zdaje się łamać dobrze zadomowione w socjologii paradygmaty interpretacji religijności, której statystycznie mierzalny poziom zwykle wiąże się w sposób progresywny z przechodzeniem od wielkich społeczności miejskich ku społecznościom wiejskim. W świetle wyników przeprowadzonych badań poziom wskaźników praktyk religijnych mieszkańców Wrocławia i społeczności wiejskich jest do siebie zbliżony, a zarazem odbiega od wyższych wskaźników uczestnictwa w praktykach religijnych, charakteryzujących społeczności małomiasteczkowe. Profile religijne mieszkańców wsi oraz Wrocławia są do siebie zbliżone. „Oazą” praktyk religijnych w archidiecezji wrocławskiej są małe miasta.

## Religijność w „czasach zarazy”

Czasy covidowe charakteryzuje dekonstrukcja kulturowych wzorów różnych wymiarów życia społecznego i modeli relacji międzyludzkich. Dotyczy to również kulturowych wzorów praktyk religijnych. Decyzje administracji państwowej niekiedy ograniczające lub zamykające możliwość praktyk religijnych w kościołach, ale także przepisy sanitarne podpowiadające lub narzucające nowe wzory relacji społecznych, których sygnaturą są maski, dezynfekcja rąk i dystanse przestrzenne, wtargnęły także w przestrzenie kościołów i wymusiły nowe zasady organizacji praktyk religijnych, a także ingerowały w pewne formy pobożności. Nie rozszerzając nadmiernie poruszanego zagadnienia, należy jed-

---

<sup>18</sup> M. Rajfur, *Nasza religijność w liczbach. Ile osób chodzi do kościoła?*, Gość Niedzielny [online], 11 grudnia 2020, <https://wroclaw.gosc.pl/doc/6647776.Nasza-religijnosc-w-liczbach-Ile-osob-chodzi-do-kościola>, [dostęp 6.07.2022].

nak podkreślić, że stanowiska różnych Kościołów wobec narzucanych decyzjami administracji państwowej covidowych modeli relacji społecznych nie były jednolite<sup>19</sup>, a różnorodność tę pomnażały odniesienia wobec samego zjawiska pandemii oraz lockdownu podejmowane na poziomie niższych struktur administracji kościelnych, w tym przede wszystkim parafii. Powodowały one wiele dyskusji, kontrowersji, interwencji władz porządkowych, a nawet konfliktów sięgających kwestii doktrynalnych.

Powszechnie jest przekonanie, że w czasach covidowych zmieniły się kulturowe kostiumy polskiej religijności, czyli pewne sposoby realizacji praktyk religijnych oraz formy osobistego wyrażania własnej pobożności. W tradycji katolickiej legitymizowanej prawem kanonicznym, dobrze zadomowionej w polskiej przestrzeni kulturowej, parafia i kościół parafialny są z reguły miejscem uczestnictwa w praktykach religijnych. Praktykowany model parafii terytorialnej (w jego socjologicznej perspektywie) zbudowany jest na aksjonormatywnych przesłankach trwałej więzi między mieszkańcami parafii a strukturami duszpasterskimi parafii. Zwłaszcza w małych miastach, a tym bardziej w społecznościach wiejskich, kościoły parafialne są jedynymi miejscami organizowania praktyk religijnych, które dają możliwość uczestnictwa w nich. Inaczej w dużych miastach, tym bardziej we Wrocławiu, gdzie sieć kościołów parafialnych, rektoralnych i zakonnych przenika się, a odległości przestrzenne między nimi, „zmniejszane” komunikacją miejską, stwarzają realne możliwości wyboru kościoła jako miejsca praktyk religijnych. Zjawiskiem czysto miejskim jest *churching*, czyli styl życia ujmowany jako względnie systematyczny i trwały wzór kulturowo-religijnych praktyk, zorientowanych na zaspokojenie potrzeb religijnych w wybranych kościołach. *Churching* zakłada zmienność wyboru praktyk religijnych. Jego przeciwieństwem jest trwałe przywiązanie do jednego miejsca praktyk religijnych, czyli jednego kościoła, zwykle parafialnego, parafii przynależności. *Churching* jako styl życia zakłada swobodne i zmienne wybory miejsca praktyk religijnych, co wcale nie wyklucza, że na jakimś etapie „wędrowania po kościołach” jest nim również kościół parafii przynależności. Innymi słowy, praktyki religijne w kościele parafialnym też mogą zostać włączone w nomadyczny styl nowoczesnego katolika. Istotą tego zjawiska jest bowiem zmienność wyboru kościoła praktyk religijnych<sup>20</sup>, co generalnie wpisuje się w osiowe reguły promodernistycznej kultury, skupionej właśnie wokół zmienności jako wartości

---

<sup>19</sup> Zagadnienia te krótko komentuję w oparciu o bieżące dokumenty Kościoła w publikacji: W. Świątkiewicz, *Światy wartości u progu pandemii*, dz. cyt.

<sup>20</sup> Szerzej zagadnienie to omawiam w: W. Świątkiewicz, *W internecie czy w kościele?*, w: tegoż, *Światy wartości u progu pandemii*, dz. cyt., s. 169–188.



przewodniej i organizującej rozmaite wymiary praktyk życia codziennego. Czasy covidowe wydają się sprzyjać churchingowi.

W tabeli 36 znajdujemy informacje o stylach życia religijnego mieszkańców archidiecezji wrocławskiej w „czasach zarazy”. Z rozkładu danych jednoznacznie wynika, że w przekonaniach badanych, w ich zwyczajach, sposobach myślenia nie ma realnej alternatywy dla praktyk religijnych poza własnym kościołem parafialnym.

**Tabela 36.** Kościół jako miejsce praktyk religijnych w czasach zarazy. Odpowiedzi na pytanie: „Czy kościół, w którym najczęściej uczestniczył(a) Pan(i) w nabożeństwach w przeciągu ostatniego pół roku (6 miesięcy), to?” (dane w procentach, N=821).

Kościół, w którym respondenci najczęściej uczestniczyli w nabożeństwach w ostatnim półroczu	%
kościół parafialny	49
inny kościół w okolicy	4
kościół, w którym funkcjonuje wspólnota, do której należy respondent	0
inny kościół	3
respondent nie uczęszczał do kościoła w ciągu ostatnich 6 miesięcy	43
trudno powiedzieć	0
odmowa odpowiedzi	1

Prawie połowa badanych uczestniczyła w praktykach religijnych we własnym kościele parafialnym (49%) „w ostatnich sześciu miesiącach” poprzedzających badania empiryczne, czyli w okresie obowiązywania różnych administracyjnych ograniczeń swobody praktyk religijnych w kościele. Zdecydowana większość pozostałych respondentów (43%) nie uczęszczała w tym czasie na nabożeństwa odprawiane w kościołach. Zaledwie 3% wybrało „inny kościół”, a 4% respondentów wskazało na „inny kościół w mojej okolicy”, co przede wszystkim odnosi się do mieszkańców Wrocławia oraz marginalnie do miast powyżej 100 tys. mieszkańców.

Z bardziej szczegółowej analizy danych społeczno-demograficznych wynika, że częściej z uczestnictwa w kościelnych nabożeństwach wyłączały się mężczyźni (48%) niż kobiety (39%), głównie osoby z wyższym wykształceniem (54%), z najmłodszych grup wiekowych: 18–34 lata (61%), 35–54 lata (60%) oraz mieszkający na wsi (46%) i we Wrocławiu (43%).



**Tabela 37.** Uczestnictwo w kościelnych nabożeństwach w „ostatnich 6 miesiącach” (wartości skrajne, dane w procentach, N=821).

Uczestnictwo w nabożeństwach w kościele parafialnym	Procent uczestniczących	Procent nieuczestniczących
kobiety	54	43
mężczyźni	39	48
osoby z wykształceniem zasadniczym zawodowym	58	
osoby z wykształceniem wyższym		54
mieszkańcy małych miast (do 10 tys.)	56	
mieszkańcy wsi i Wrocławia		46/43
osoby w wieku 65 lat i więcej	70	
osoby w wieku 18–24 oraz 25–34 lata		61/60

W okresie 6 miesięcy przed badaniami na nabożeństwa do kościoła parafialnego chodzili głównie parafianie powyżej 65. roku życia, kobiety, osoby z wykształcenie zasadniczym zawodowym, mieszkańcy małych miast (tabela 37).

Czynnikiem najsilniej różnicującym wzory absencji w praktykach religijnych, w okresie „ostatnich 6 miesięcy”, jest kryterium wieku oraz wykształcenia. W przypadku kryterium wieku respondentów wyraźnie wyodrębniają się trzy kohorty wiekowe:

- najmłodsza: 18–34 lata – wskaźnik absencji: 61%/60%,
- średnia: 35–54 lata – wskaźnik absencji: 50%/54%,
- najstarsza: 55–65 lat i więcej – wskaźnik absencji: 28%/23%.

W przypadku kryterium wykształcenia, można wyodrębnić trzy kategorie respondentów:

- osoby z wykształcenie podstawowym i zasadniczym zawodowym – wskaźnik absencji 37%,
- osoby z wykształceniem średnim – wskaźnik absencji 42%,
- osoby z wykształceniem wyższym – wskaźnik absencji 54%.

Najmniej różnicuje kulturowe wzory absencji praktyk religijnych miejscowość zamieszkania. Dla wszystkich uwzględnionych w pytaniu kryteriów opisu miejscowości zamieszkania wskaźniki absencji mieszczą się w granicach między 40% a 46%:

- wieś – 46%,
- małe miasto, do 10 tys. mieszkańców – 40%,
- średnie miasto, do 100 tys. mieszkańców – 42%,
- Wrocław – 43%.

Można więc wysunąć tezę, że w przypadku mieszkańców archidiecezji wrocławskiej obok zmiennych społeczno-demograficznych takich jak wiek, wykształcenie czy płeć okolicznością silnie modelującą kondycję religijną i wzory praktyk religijnych jest też kulturowo-religijna specyfika miejscowości zamieszkania. Wniosek ten jest tym bardziej interesujący poznawczo, jeśli porównać podobieństwo w kulturowych wzorach praktyk religijnych w społecznościach wiejskich z wielkomięską społecznością Wrocławia.

Na podstawie prezentowanych danych, pochodzących z przeprowadzonych badań empirycznych, nie można wprost wnioskować o absencji uczestnictwa w nabożeństwach, w tym zwłaszcza w niedzielnej Mszy św. W okresie, w którym przeprowadzono badania, powszechnie dostępne były oferty uczestnictwa w nabożeństwach transmitowanych przez radio, telewizję a przede wszystkim na różnych platformach internetowych. Pytanie kwestionariusza wywiadu dotyczyło wprost uczestnictwa w nabożeństwie w kościele, co akcentowało bezpośrednią, fizyczną obecność podczas kościelnego nabożeństwa. Wybierana najczęściej przez niektóre kategorie społeczno-demograficzne odpowiedź: „nie uczęszczałem do kościoła w ciągu ostatnich 6 miesięcy”, nie oznacza jednoznacznej deklaracji absencji uczestnictwa w nabożeństwach, które mogło być realizowane także w formule styczości pośrednich, poprzez radio, telewizję, internet. Biorąc jednak pod uwagę niskie wskaźniki frekwencji w nabożeństwach, co ilustrują dane zamieszczone w tabeli 35, można wysunąć uzasadnioną hipotezę, że covidowe czasy to okres nie tylko rozluźnienia więzi z parafią, Kościołem, ale także wzmoczenia procesów laicyzacyjnych, oznaczających marginalizację lub nawet porzucenie wartości religijnych, wierzeń religijnych, w osobistych projektach życia. Szczegółowo analizowane i uwzględniane w interpretacjach dane społeczno-demograficzne ukazują też, że odsetek osób deklarujących absencję praktyk religijnych stanowi około jedną trzecią całej badanej zbiorowości w okresie przed- i pocovidowym, zwiększa się w czasie covidowym wśród osób należących do najmłodszej kategorii wiekowej aż do 61%. Uzasadniona więc wydaje się konkluzja, odnosząca się do profilu mentalności religijnej osób uczestniczących w badaniach: „poza kościołem nabożeństw nie ma”. Deklaracja absencji w nabożeństwach odprawianych w kościele parafialnym bliska jest deklaracji absencji, porzucenia praktyk religijnych.

## Biskupie dyspensy

Pewnym uzasadnieniem postawionej wyżej tezy o absencji praktyk religijnych są dane dotyczące następstw udzielonej przez ordynariusza archidiecezji dyspensy od udziału we Mszy św. niedzielnej, obowiązującej również w okresie sześciu miesięcy poprzedzających badania empiryczne. Wyniki badań wskazują, że 30% badanych uczestniczyło w nabożeństwach wyłącznie w formie bezpośredniej, czyli w kościele, natomiast 52% deklaroowało: „w ogóle nie uczestniczyłem lub uczestniczyłem bardzo rzadko”.

Pełny zakres odpowiedzi na pytanie: „Czy w trakcie epidemii COVID-19, gdy obowiązywała dyspensa od uczestniczenia we Mszy św., spowodowana pandemią COVID-19 (październik 2020 – czerwiec 2021), uczestniczył(a) Pan(i) we Mszy św.? Jeśli tak to w jakiej formie?”, został przedstawiony w tabeli 38.

**Tabela 38.** Biskupia dyspensa a uczestnictwo w niedzielnej Mszy św. (dane w procentach, N=821).

Formy uczestnictwa we Mszy św. podczas obowiązywania dyspensy:	%
tylko w formie tradycyjnej (w kościele)	30
część w formie tradycyjnej, ale czasem też w formie zdalnej (internet, radio, TV)	4
zarówno w formie zdalnej (internet, radio, TV), jak i tradycyjnej, mniej więcej po równo	2
część w formie zdalnej (internet, radio, TV), ale czasem też w formie tradycyjnej	3
tylko w formie zdalnej (internet, radio, TV)	6
w ogóle nie uczestniczyłem(-am) lub uczestniczyłem(-am) bardzo rzadko	52
nie wiem, trudno powiedzieć	2
odmowa odpowiedzi	1

Na pewną korektę wysuniętej wyżej tezy o absencji praktyk religijnych „poza kościołem” pozwalają sumarycznie zebrane dane, odnoszące się do uczestnictwa w praktykach religijnych poprzez radio, telewizję oraz internet. Łącznie 15% badanych korzystało z możliwości uczestnictwa w praktykach religijnych w formule relacji pośrednich (zdalnych), w tym dla 6% badanych była to jedyna forma praktyk religijnych w omawianym okresie. Nieco częściej praktykowały ją kobiety (7%) niż mężczyźni (5%). Biskupie dyspensy, zwal-

niające z udziału w niedzielnej Mszy św., nie akcentujące w wystarczającym stopniu możliwości zdalnych form praktyk religijnych, odczytane zostały jako usprawiedliwienie absencji, co w konsekwencji było jednym z czynników inicjujących wzmożenie procesów porzucania modelu religijności kościelnej oraz przyspieszania procesów laicyzacji.

W sytuacji obowiązywania dyspensy od uczestnictwa w niedzielnej Mszy św. uczestnictwo „tylko w formie tradycyjnej” było zdecydowanie najczęściej deklarowane wśród osób w wieku 55–64 lata (41%) oraz w wieku powyżej 65 lat (37%), a najrzadziej wśród najmłodszych: 18–24 lata – 15%. Natomiast formuła uczestnictwa w niedzielnym nabożeństwie „tylko” w formie zdalnej wśród najmłodszej kategorii wiekowej ogólnie nie znajdowała akceptacji. Wśród pozostałych kategorii wiekowych odsetki nieznacznie wzrastały, osiągając dla kategorii wiekowej 55–64 lata – 10%, a dla kategorii powyżej 65 lat – 13%.

Tylko w formie tradycyjnej (w kościele) w nabożeństwach najczęściej uczestniczyły osoby z wykształceniem podstawowym (33%) i zasadniczym zawodowym (37%). Wśród osób z wykształceniem średnim odsetek ten wynosił 27%, a wśród osób z wykształceniem wyższym – 25%. Podobnie uczestnictwo w praktykach religijnych „tylko” w formie zdalnej najczęściej było deklarowane przez osoby z podstawowym wykształceniem – 10%. W przypadku pozostałych kategorii wykształcenia wskaźniki wynosiły 5%.

Formuła praktyk religijnych „tylko w formie tradycyjnej” jest najsilniej obecna wśród mieszkańców małych miast do 10 tys. mieszkańców i charakteryzuje ją wskaźnik 39%. Na kolejnych miejscach są mieszkańcy Wrocławia – 32%, średnich miast do 100 tys. – 27% oraz społeczności wiejskich – 25%. Formuła praktyk religijnych „tylko” w relacjach pośrednich najczęściej była deklarowana wśród mieszkańców wsi (10%), Wrocławia (5%), średnich miast (4%) i małych miast (3%).

W okresie obowiązywania dyspensy, według deklaracji badanych, w praktykach religijnych „w ogóle nie uczestniczyło” 57% mieszkańców wsi i średnich miast, a także 47% mieszkańców małych miast oraz Wrocławia. Wśród osób z wykształceniem wyższym odsetek ten wynosił 60%, z wykształceniem średnim – 54%, z wykształceniem zasadniczym zawodowym – 44%, a wśród respondentów z wykształceniem podstawowym – 45%. W tym okresie w praktykach religijnych w ogóle nie uczestniczyło 49% kobiet i 54% mężczyzn. Jednak najsilniej z absencją praktyk religijnych koreluje młody wiek respondentów. W tym okresie z udziału w praktykach religijnych wyłączyło się 80% osób w wieku 18–24 lata i 69% w wieku 25–34 lata. Dla grupy wiekowej 35–44 lata odsetek ten wynosi 57%, a dla grupy 45–54 lata – 60%. W dwóch najstarszych grupach wiekowych odsetki te są znacznie niższe i wynoszą 36% dla grupy wiekowej 55–64 lata i 29% dla osób powyżej 65 lat.

Z dużym uproszczeniem można wnioskować, że biskupią dyspensę od niedzielnej Mszy św. najbardziej wykorzystali najmłodsi (80%), mieszkańcy wsi i średnich miast (47%), osoby z wyższym wykształceniem (60%), mężczyźni (54%).

Natomiast mimo dyspensy na niedzielne Msze św. „tylko” do kościoła chodzili najczęściej respondenci powyżej 65. roku życia (37%), osoby posiadające wykształcenie zasadnicze zawodowe (37%), mieszkające w małych miastach (39%), kobiety (32%). Bezpośredni udział w nabożeństwie w czasie pandemii zdecydowanie najczęściej miał miejsce tylko w kościele parafialnym (90%) lub „zarówno w kościele, do którego chodziłem na Mszę św. przed wybuchem pandemii, jak i w innych kościołach” (6%). Można więc sformułować konkluzję, że administracyjne restrykcje nie wpłynęły w zdecydowany sposób na zmianę kościoła (miejsca praktyk religijnych). Tylko 1% badanych deklarował, że najczęściej ich praktyki religijne miały miejsce „w innym kościele niż ten, do którego chodziłem na Mszę św. przed wybuchem pandemii” (np. ze względu na większą liczbę dostępnych miejsc). Ze szczegółowych analiz danych społeczno-demograficznych wynika, że były to wyłącznie osoby z wykształceniem średnim (2%) oraz wyższym (3%), w równym stopniu kobiety, jak i mężczyźni, osoby w przedziale wiekowym 35–64 lata, mieszkańcy Wrocławia (2%). Respondenci z młodszych grup wiekowych (18–34 lata) oraz najstarsi (powyżej 65. roku życia) nie uwzględniali w swoich stylach życia takiej możliwości.

Nawiązując do publicystycznych dyskusji o wpływie restrykcji administracyjnych na zmiany kulturowych wzorów praktyk religijnych, można sformułować wnioski, że w przypadku objętych badaniami mieszkańców archidiecezji wrocławskiej obserwujemy silną stabilizację wzorów praktyk religijnych związanych z przynależnością do zwyczajowego ich miejsca, czyli kościoła parafialnego. Łącznie 96% badanych wskazywało na kościół parafialny jako miejsce praktyk religijnych podczas pandemii.

Pandemia, dyspensy biskupia i restrykcje władz administracyjnych zasadniczo nie spowodowały zmiany miejsca praktyk religijnych, czyli wyboru innego kościoła, którego infrastruktura zapewniała lepsze zabezpieczenie przed ewentualnym zarażeniem wirusem COVID-19 i realnie spełniała warunki zachowania zalecanego dystansu przestrzennego (społecznego). Przyczyniły się natomiast do wzmożenia procesów uwalniania się od obowiązku uczestnictwa w niedzielnej Mszy św., co w szczególnym stopniu widoczne jest w najmłodszej grupie badanych.

## Formy pobożnościowe (wrażliwość eucharystyczna)

Restrykcje administracyjne mające na celu ograniczenie rozpowszechniania się pandemii COVID-19 spowodowały liczne i szeroko komentowane konsekwencje, dotyczące także legitymizowanych tradycją wzorów pobożności

religijnej. Przede wszystkim dotyczyły one przyjmowania Komunii św. We współczesnych doświadczeniach różnych krajów europejskich Komunia św. jest przyjmowana w formułach: „do ust” oraz „na rękę”. W Polsce, może poza małymi wyjątkami, dość rygorystycznie przestrzegany był zwyczaj przyjmowania Komunii w formule „do ust”. Dokonana przez władze kościelne interpretacja zarządzeń sanitarnych władz administracyjnych skutkowałą wydanym zaleceniem przyjmowania Komunii w formule „na rękę”. Zasada ta nie spotkała się z powszechną akceptacją. Wzbudziła kontrowersje, konflikty, protesty skupione wokół przekonania, że przyjmowanie Komunii w formule „na rękę” narusza zasady bezwzględnego szacunku, należnego *Sanctissimum*, i oznacza niegodne przyjmowanie sakramentu Eucharystii.

Prezentowane w tabeli 39 wyniki odpowiedzi na pytanie o formy komunikowania praktykowane w kościołach, w których respondenci uczestniczyli w praktykach religijnych w czasie pandemii, odzwierciedlają różnorodność ocen i akceptacji zaleceń ordynariusza archidiecezji w sprawie sposobów przyjmowania Komunii św.

**Tabela 39.** Formy udzielania Komunii św. podczas pandemii. Odpowiedzi na pytanie: „Czy w trakcie trwania pandemii COVID-19 w Pana(i) parafii lub innym kościele, w którym najczęściej uczestniczy Pan(i) we Mszy św., zmieniono sposób udzielania Komunii św.?” (dane w procentach, N=821).

Formy udzielania Komunii św. podczas pandemii:	%
Tak, wprowadzono możliwość przyjmowania Komunii św. „na rękę”, a obie formy przyjmowania Komunii św. („na rękę” i „do ust”) były traktowane jako równorzędne	16
Tak, wprowadzono możliwość przyjmowania Komunii św. „na rękę” i była to forma preferowana	8
Tak, wprowadzono możliwość przyjmowania Komunii św. „na rękę”, ale forma „do ust” nadal była formą preferowaną	7
Tak, wprowadzono możliwość przyjmowania Komunii św. „na rękę” i była to jedyna możliwa forma przyjmowania Komunii św.	1
Nic się nie zmieniło. W tym kościele już wcześniej funkcjonowały obie formy przyjmowania Komunii św.	8
Nic się nie zmieniło. W dalszym ciągu jedyną możliwą formą przyjmowania Komunii św. była forma „do ust”	5
Nie uczestniczę we Mszy św.	40
Nie wiem, trudno powiedzieć	14
Odmowa odpowiedzi	1



Można sformułować wniosek, że zalecenie ordynariusza diecezji odnoszące się do sposobów przyjmowania Komunii św. zostało tylko częściowo zaakceptowane, ponieważ w opinii 5% respondentów „nic się nie zmieniło” i dalszym ciągu jedyną możliwą formą przyjmowania Komunii św. była forma „do ust”. Zdecydowanie – w opinii badanych – w kościołach archidiecezji wrocławskiej dominuje akceptacja obu formuł komunikowania. Tylko 1% respondentów podkreśla, że przyjmowanie Komunii św. w formule na rękę było „jedyną możliwą formą” akceptowaną w danym kościele. Powszechną akceptację dualnych formuł przyjmowania Komunii św. potwierdzają także, w gruncie rzeczy podobne w wielkościach procentowych, odpowiedzi respondentów, którzy wskazują na preferowanie w danym kościele jednej lub drugiej formuły komunikowania: „na rękę” – 8% i „do ust” – 7%.

Pewnym interesującym dopełnieniem tych charakterystyk może być przedstawienie opinii o praktykowanych sposobach komunikowania w kościołach zlokalizowanych w przestrzeniach wiejskich i miejskich archidiecezji wrocławskiej, co ilustrują dane zamieszczone w tabeli 40.

**Tabela 40.** Formy udzielania Komunii św. podczas pandemii według typu miejscowości (dane w procentach).

Formy udzielania Komunii św. podczas pandemii:	Wieś (N=241)	Małe miasto do 10 tys. (N=72)	Średnie miasto od 10 do 100 tys. (N=120)	Wrocław (N=388)
Tak, wprowadzono możliwość przyjmowania Komunii św. „na rękę”, a obie formy przyjmowania Komunii św. („na rękę” i „do ust”) były traktowane jako równorzędne.	13	10	15	19
Tak, wprowadzono możliwość przyjmowania Komunii św. „na rękę” i była to forma preferowana.	10	25	8	4
Tak, wprowadzono możliwość przyjmowania Komunii św. „na rękę”, ale forma „do ust” nadal była formą preferowaną	3	11	3	9
Tak, wprowadzono możliwość przyjmowania Komunii św. „na rękę” i była to jedyna możliwa forma przyjmowania Komunii św.	1	3	1	1



Nic się nie zmieniło. W tym kościele już wcześniej funkcjonowały obie formy przyjmowania Komunii św.	4	7	8	11
Nic się nie zmieniło. W dalszym ciągu jedyną możliwą formą przyjmowania Komunii św. była forma „do ust”	5	-	3	7
Nie uczestniczę we Mszy św.	40	32	42	40
Nie wiem, trudno powiedzieć	22	13	20	8
Odmowa odpowiedzi	1	-	2	1

Procentowanie w kolumnach nie sumuje się do 100% ze względu na zaokrąglenia.

Zwracają uwagę relatywnie wysokie odsetki respondentów, którzy nie potrafią udzielić odpowiedzi na pytanie kwestionariusza wywiadu. Być może wiąże się to z ich formą uczestnictwa we Mszy św., które wyłącza praktykę przyjmowania Komunii św., co uzasadnia brak wiedzy i zainteresowania kwestią praktykowanych form komunikowania w danym kościele.

W opiniach badanych respondentów najłatwiej adaptowały się do nowych warunków sanitarnych, obowiązujących w kościołach w czasach covidowych, parafie małomiasteczkowe, a w drugiej kolejności parafie wiejskie. W parafiach małomiasteczkowych zdaniem jednej czwartej respondentów, „wprowadzono możliwość przyjmowania Komunii św. na rękę i była to forma preferowana”, a 11% badanych podkreśla, że „wprowadzono możliwość przyjmowania Komunii św. na rękę, ale forma do ust nadal była formą preferowaną”. W odniesieniu do parafii wiejskich 13% badanych wskazywało, że „wprowadzono możliwość przyjmowania Komunii św. na rękę, a obie formy przyjmowania Komunii św. (na rękę i do ust) były traktowane jako równorzędne”. Natomiast w odniesieniu do parafii wrocławskich najczęściej była prezentowana opinia, że „Nic się nie zmieniło. W tym kościele już wcześniej funkcjonowały obie formy przyjmowania Komunii św.” (11%).

Warto również zwrócić uwagę, że miały miejsce postawy wskazujące na dystans Kościołów lokalnych (parafii) wobec zarządzeń sanitarnych administracji kościelnej i państwowej, wyrażające się w odpowiedzi: „Nic się nie zmieniło. W dalszym ciągu jedyną możliwą formą przyjmowania Komunii św. była forma «do ust»”. W odniesieniu do parafii małomiasteczkowych taka odpowiedź w ogóle nie była zaznaczana przez respondentów, a najwyższe wskaźniki akceptacji tej opinii dotyczyły parafii Wrocławia (7%) i w dalszej kolejności parafii wiejskich (5%) oraz parafii w miastach średnich do 100 tys. mieszkańców (3%).

W powiązaniu z pytaniem rekonstruującym opinie o sposobach respektowania zarządzeń sanitarnych władz kościelnych oraz administracji państwowej przez parafie archidiecezji wrocławskiej, pozostaje ocena osobistego odniesienia do zalecanych sposobów przyjmowania Komunii św. W tym przypadku odpowiedzi na postawione w wywiadzie kwestionariuszowym pytanie zmierzały do rekonstrukcji osobistej wrażliwości religijnej i doświadczenia *sacrum* oraz akceptacji utrwalonych w kapitale biograficznym sposobów pobożności eucharystycznej. Pomijam w tym opracowaniu dyskusje, oceny, postawy emocjonalne związane z proponowanym w zarządzeniach biskupich sposobem przyjmowania Komunii św. w formule „na rękę”, która w polskich warunkach prawdopodobnie, jak można wnioskować z wcześniej referowanych wyników badań, poza niektórymi kościołami wrocławskimi wśród mieszkańców archidiecezji wrocławskiej nie była praktykowana lub nawet nie była znana. Rozkład odpowiedzi respondentów pozwalający na charakterystykę ich wrażliwości religijnej przedstawiają dane zamieszczone w tabeli 41.

**Tabela 41.** Formy przyjmowania Komunii św. podczas pandemii. Odpowiedzi na pytanie: „Czy w trakcie trwania pandemii COVID-19 Pan(i) osobiście zmienił(a) sposób przyjmowania Komunii św.?” (dane w procentach, N=821).

Sposoby przyjmowania Komunii św. w czasie pandemii:	%
Tak, zacząłem(-ęłam) przyjmować Komunię św. „na rękę”	9
Tak, zacząłem(-ęłam) przyjmować Komunię św. tylko „do ust”	2
Tak, w zależności od okoliczności przyjmowałem(-am) Komunię św. czasem w formie „do ust”, a czasem „na rękę”	7
Nie, już wcześniej w zależności od okoliczności przyjmowałem(-am) Komunię św. czasem w formie „do ust”, a czasem „na rękę”	1
Nie, w dalszym ciągu przyjmowałem(-am) Komunię św. „do ust”	14
Nie, już wcześniej przyjmowałem(-am) Komunię św. „na rękę” i to się nie zmieniło	6
Nie przyjmuję Komunii św.	52
Nie wiem, trudno powiedzieć	7
Odmowa odpowiedzi	1

Zwraca moją uwagę wysoki odsetek (52%) deklaracji o nieprzyjmowaniu Komunii św. Jest on znacznie wyższy niż odsetek osób deklarujących absencję w praktykach religijnych. Można go, z oczywistych powodów, podwyższyć

o odsetek osób, które na pytanie o sposób przyjmowania Komunii św. wybrały odpowiedź „nie wiem, trudno powiedzieć” (7%). Odpowiedź ta jednoznacznie sugeruje dystans wobec tej praktyki religijnej. Jeśli przyjąć taką interpretację, to wówczas okazuje się, że blisko 60% badanych pozostaje poza praktyką przyjmowania Komunii św. Oznacza to między innymi, że dla relatywnie dużej kategorii uczestników niedzielnych nabożeństw istnieją przeszkody kanoniczne w praktykach przyjmowania Komunii św. Wydaje się, że jest to ważny wskaźnik kondycji religijnej katolików i ich sytuacji we wspólnocie parafii, co stanowi istotną przesłankę dla wniosków o charakterze duszpasterskim. Przy okazji można przyjąć, że taki sposób formułowania pytań w badaniach socjologicznych pozwala na bardziej pogłębioną analizę kondycji religijnej badanej społeczności.

Odnosząc się do sygnalizowanej wyżej kwestii wrażliwości eucharystycznej badanych respondentów, możemy przyjąć, w świetle danych przedstawionych w tabeli 38, że wśród mieszkańców archidiecezji wrocławskiej zdecydowanie dominuje akceptacja sposobu przyjmowania Komunii św. w formule „na rękę” bądź – w zależności od okoliczności – w formułach „na rękę” i „do ust”. Odnotować jednak trzeba, że dla 14% badanych jedynym akceptowanym sposobem przyjmowania Komunii św. jest formuła „do ust”. Częściej taką postawę deklarują kobiety (17%) niż mężczyźni (12%), zdecydowanie najczęściej osoby w wieku powyżej 65 lat (22%) i osoby zamieszkujące małe miasteczka (14%). Poziom wykształcenia ukazuje jednokierunkową zależność: im wyższe wykształcenie, tym mniejszy jest odsetek osób deklarujących przyjmowanie Komunii św. jedynie w formule „do ust”. Dla osób z wykształceniem podstawowym wskaźnik ten wynosi 18%, z wykształceniem zasadniczym zawodowym – 17%, średnim – 15% i wyższym – 9%.

Natomiast dla 2% badanych respondentów okoliczności pandemii i być może dyskusje wokół zarządzeń władz kościelnych spowodowały, że formuła „do ust” stała się jedyną akceptowaną formą przyjmowania Komunii św. Taka postawa jest nieco częściej deklarowana przez mężczyzn (3%) niż przez kobiety (2%), osoby w wieku 65 lat i więcej (5%), z wykształceniem podstawowym (6%), przez mieszkańców Wrocławia (3%) i społeczności wiejskich (2%). W małych miastach i miastach do 100 tys. mieszkańców odsetek ten wynosi 2%.

## **Ocena restrykcji administracyjnych**

Pewnym kontekstem społecznym dla omawianych w tym opracowaniu zagadnień jest ogólna ocena zarządzeń administracji państwowej mających na celu przeciwdziałanie rozprzestrzenianiu się wirusa powodującego COVID-19. Pytanie kwestionariusza odnosi się do zarządzeń restrykcyjnych władz admi-

nistracyjnych dotyczących ograniczeń dostępności miejsc publicznych wprowadzonych w trakcie tzw. lockdownu. Sprawa jest bardziej skomplikowana, jeśli chodzi o kierunek interpretacji odpowiedzi na pytania kwestionariusza wywiadu, ponieważ te zarządzenia podlegały różnym zmianom, chociaż ich wspólnym mianownikiem była restrykcyjność, rozumiana jako ograniczenie dostępności przestrzeni publicznych. Restrykcje te dotyczyły także przestrzeni kościelnych. W pierwszym etapie lockdownu przyjęto niezbyt racjonalną zasadę określającą liczbę osób, która może uczestniczyć w nabożeństwie. Powodowało to różne trudne do zrozumienia sytuacje, gdy np. liczba 5 osób, które mogły wziąć udział w nabożeństwie (nie licząc celebransa), dotyczyła zarówno wielkiego kościoła katedralnego, jak i małego kościółka parafialnego czy rektoralnego. W późniejszym okresie trwania lockdownu kryteria uczestnictwa w kościelnym nabożeństwie władze administracyjne ustanawiały poprzez wskazanie proporcji osób w stosunku do metrażu powierzchni kościoła, np. 1 osoba na 15 metrów kwadratowych, w późniejszym okresie na 25 metrów kwadratowych etc. Podobne rozwiązania przyjmowano w całej Europie.

Zatem ocena sytuacji pandemii i restrykcyjnych decyzji władz administracyjnych, formułowana przez osoby uczestniczące w naszych badaniach, może być rozumiana jedynie jako bardzo ogólna opinia na temat zasadności decyzji administracyjnych podejmowanych w czasie pandemii.

**Tabela 42.** Ocena restrykcji covidowych. Odpowiedzi na pytanie: „Czy Pana(i) zdaniem restrykcje dotyczące dostępności miejsc publicznych wprowadzone w trakcie tzw. lockdownu spowodowanego pandemią COVID-19 były...?” (dane w procentach, N=821).

Ocena restrykcji podczas tzw. lockdownu:	%
zdecydowanie surowe	8
raczej surowe	29
w sam raz	41
raczej łagodne	7
zdecydowanie łagodne	1
nie wiem, trudno powiedzieć	14
odmowa odpowiedzi	1

W świetle danych zamieszczonych w tabeli 42 można przyjąć, że mieszkańcy archidiecezji wrocławskiej dość surowo oceniają decyzje administra-

cyjne ograniczające swobodny dostęp do miejsc publicznych, w tym również kościołów: 36% badanych twierdzi, że restrykcje te były „surowe”, w tym 8% jako zdecydowanie surowe.

Z drugiej strony widzimy też pewne zrozumienie dla tych decyzji, gdyż 41% respondentów uznaje, że były one „w sam raz”, czyli – jak można przyjąć – adekwatne do sytuacji zagrożenia pandemicznego i chroniły mieszkańców przed dynamizacją zagrożenia zdrowia i życia. Opinie te wzmacniają oceny „raczej łagodne” (7%) i „zdecydowanie łagodne” (1%), adresowane wobec zarządzeń administracyjnych.

## Konkluzje

Podkreślić należy bardzo niskie wskaźniki autodeklaracji praktyk religijnych, zarówno „przed covidem”, jak i „po covidzie”, charakterystyczne dla archidiecezji wrocławskiej. W subiektywnych ocenach intensywności własnych praktyk religijnych mieszkańców archidiecezji ich profil religijności bardziej zbliżony jest do sąsiadujących z archidiecezją struktur Kościoła w Niemczech niż do innych diecezji w Polsce, nawet tych, które w hierarchii publikowanych przez Instytut Statystyki Kościoła Katolickiego wskaźników *dominantes* znajdują się na najniższych pozycjach.

Zwraca uwagę podobieństwo profili religijnych mieszkańców Wrocławia i społeczności wiejskich Dolnego Śląska, należących do archidiecezji wrocławskiej, co przełamuje utrwalony paradygmat interpretacyjny wskazujący na wyższą intensywność praktyk religijnych w społecznościach wiejskich niż wielkomiejskich. Kulturowo-religijna specyfika miejscowości zamieszkania silnie oddziałuje na praktyki religijne. Zagadnienie to, ciekawe poznawczo, wymaga zapewne pogłębionych badań socjologicznych skupionych wokół profili kulturowo-religijnych miejscowości Dolnego Śląska oraz ich mieszkańców. Wśród mieszkańców archidiecezji wrocławskiej zdecydowanie dominuje akceptacja sposobu przyjmowania Komunii św. w formule „na rękę” bądź – w zależności od okoliczności – w formule „na rękę” i „do ust”. Również w tym obszarze kulturowych wzorów praktyk religijnych w ich pobożnościowym aspekcie dostrzec można pewne zmiany postaw powiązane z mniej lub bardziej rygorystycznie przestrzeganymi w lokalnych środowiskach parafialnych zaleceniami sanitarnymi, które spotykały się ze sprzeciwem osób przywiązanych do ukształtowanych przez tradycję form pobożności eucharystycznej. Prawie jedna trzecia mieszkańców archidiecezji w ogóle nie chodzi do kościoła, a blisko 60% badanych pozostaje poza praktyką przyjmowania Komunii św., co wskazuje zapewne na przeszkody kanoniczne, a tym samym charakteryzuje socjologiczny wizerunek mieszkańców (katolików) archidiecezji.

Szczegółowe analizy kulturowych wzorów praktyk religijnych pokazują wzmoczoną absencję w kościelnych nabożeństwach przede wszystkim wśród najmłodszych mieszkańców archidiecezji. Można w tym miejscu przywołać opinię arcybiskupa Mariana Gołębiewskiego, który we wprowadzeniu do książki prezentującej wyniki badań socjologicznych prowadzonych w archidiecezji wrocławskiej w roku 2011, noszącym tytuł: *Refleksje nad stanem religijności na Dolnym Śląsku*, napisał:

Patrząc na współczesną młodzież, można dojść do wniosku, że znacznie zmienił się system uznawanych wartości. Co innego jest dla nich najważniejsze, rzadko w czołówce hierarchii wartości stoją wiara, rodzina, wierność. Myślę, że człowiek potrzebuje dziś pewnego odnowienia wewnętrznego. Przypominam sobie okładkę jednego z tygodników, a na niej zdjęcie polskich biskupów, którzy spali, i zdanie, że Kościół powinien się obudzić. To zdjęcie było co prawda bardzo sprytnie zrobione, ale pobudzenie do czuwania ciągle się do nas odnosi, w każdej epoce. Wystarczy przeczytać Ewangelię, żeby zobaczyć, jak Chrystus wyraźnie o tym mówi. Nie wolno nam spocząć na laurach w przeświadczeniu, że już jest wszystko dobrze. Takie jest chrześcijaństwo i takie jest życie ludzkie. Pamiętam swoje pierwsze lata wikariuszowskie, kiedy jechaliśmy na spotkania kurialne, żeby omawiać różne problemy. Ku mojemu zdziwieniu, po 50 latach kapłaństwa widzę, że problemy są te same. Inny kontekst, inna młodzież, inne zagrożenia, ale problemy wciąż te same. I dlatego czujność z naszej strony musi być również permanentna<sup>21</sup>.

Pandemia, dyspensy biskupia czy restrykcje władz administracyjnych zasadniczo nie przyczyniły się w zdecydowany sposób do zmiany kościoła, jako miejsca praktyk religijnych. Spowodowały natomiast wzmocnienie procesów uwalniania się od obowiązku uczestnictwa w nabożeństwach w kościele. Należy jurydycznie w swej stylistyce zorientowane komunikaty o dyspensie od niedzielnej Mszy św. spowodowały w konsekwencji także usprawiedliwienie dla zwolnienia z możliwości udziału w bogatej ofercie niedzielnych praktyk religijnych dostępnych w formule przekazu radiowego, telewizyjnego czy online. Konkluzja ta nie sięga obszaru dyskusji o charakterze doktrynalnym, ale podkreśla znaczenie kulturowych wzorów praktyk religijnych legitymizowanych tradycją, procesami wychowania religijnego i socjalizacji. Jednocześnie jurydyczna stylistyka komunikatów o dyspensie, w moim przekonaniu, naruszyła reguły kulturowych i społecznych oczywistości. Uwolnienie praktyk religijnych od przestrzeni (parafialnego) kościoła prowadzi do ich marginalizacji, a w perspektywie do uwolnienia się od przywiązania do nich.

<sup>21</sup> M. Gołębiewski, *Refleksje nad stanem religijności na Dolnym Śląsku*, w: *Postawy religijne...*, dz. cyt., s. 15.



Deklaracja absencji w nabożeństwach odprawianych w kościele parafialnym bliska jest deklaracji absencji, porzucenia praktyk religijnych: „poza kościołem nabożeństw nie ma”.

Ocena restrykcji administracji państwowej i kościelnej, ograniczających swobodny dostęp do miejsc publicznych, w tym także kościołów jest złożona – w znacznej części „raczej surowa”, ale największy odsetek badanych uznaje je za adekwatne do zaistniałej sytuacji pandemicznej.

Komentowany przeze mnie fragment badań socjologicznych prowadzonych w archidiecezji wrocławskiej, skupiający się na wybranych przykładach praktyk religijnych, ujmowanych w nadzwyczajnym kontekście wyznaczonym czasem pandemii, można potraktować jako dokumentację procesów przeobrażeń kulturowych wzorów religijności wśród mieszkańców Dolnego Śląska. Zmierzają one ku delegitymizacji wielu dotychczasowych oczywistości kulturowych i religijnych, co ilustrują także przywoływane przeze mnie wyniki badań empirycznych. Czas pandemii, obfitujący nie tylko złożonością administracyjnych regulacji różnych sfer życia społecznego zarówno w wymiarze indywidualnym, jak i zbiorowym, ale także trudnymi doświadczeniami egzystencjalnymi, otwierającymi pytania wobec złowieszczej przyszłości, naznaczonej chorobą oraz dotyczącej śmiercią, zapewne rodzi wątpliwości, wyzwala nowe pytania oraz przyczynia się do wzmożenia procesów dekonstrukcji uzasadnionego tradycją porządku społecznego, kulturowego i religijnego.

Janusz Mariański w swoich studiach kierunków przeobrażeń religijności podkreśla, że równolegle współwystępują ze sobą: religijny kryzys, wyrażający się „w przepędzeniu Transcendencji” ze społeczeństwa i kultury, oraz procesy renesansu religii konstruujące nową „duchową wrażliwość”.

Religie (Kościoły) ze swoimi uniwersalistycznymi i totalnymi roszczeniami napotykać we współczesnym świecie istotne utrudnienia, a nawet nieprzezwyciężone przeszkody. Pośrednio stają się „producentami” religijności niezwiązanej, sfragmentaryzowanej, płynnej, „mozaikowej”, zderegulowanej, sfragmentaryzowanej itp.<sup>22</sup>.

Można z łatwością się zgodzić z tezą prof. Mariańskiego, że religia „nie jest przejściową fazą w rozwoju ludzkości, niedopasowaną do współczesnych społeczeństw, lecz uniwersalną cechą ludzkiej kondycji, włączającą indywidualną istotę ludzką w doświadczenie Transcendencji i poszukiwanie dobrego życia”<sup>23</sup>. Nie chodzi więc o to, czy religia – jako podążanie ku Transcendencji

<sup>22</sup> J. Mariański, *Indywidualizacja religijna i moralna jako megatrend społeczno-kulturowy. Studium socjologiczne*, Toruń 2021, s. 81.

<sup>23</sup> Tamże, s. 116.



i wspólnocie wartości – „ma być”, czy „nie ma być”, tylko o to „jaka ma być”, także – co socjologa przede wszystkim interesuje – w swoich kulturowych kostiumach i w postaciach życia wspólnotowego, również w kształtach kościelnych instytucji i modelach religijnych praktyk.

Jako konkluzyjny komentarz można przywołać opinię ks. prof. Witolda Zdaniewicza, który w zakończeniu książki komentującej wyniki badań socjologicznych prowadzonych w archidiecezji wrocławskiej w roku 2011 napisał:

Przed wszystkim należy przyjąć, że w liczbach, wyrażających statystycznie określone zjawiska, kryją się konkretni wierni, ich wiara, uczuciowość, nadzieje i problemy oraz poszukiwanie Boga. Potrzebna jest refleksja nad statystyczną faktografią, odczytanie jej nie jako suchego rejestru, ale rzeczywistego głosu Ludu Bożego. Okazuje się przy tym, że nie zawsze jest on zgodny z głosem Kościoła. Mówi się coraz częściej o „rynku religii”, gdy Kościół sprowadzany jest do roli „supermarketu” usług religijnych, które dobiera się według aktualnych potrzeb, ale bez głębszej refleksji i zrozumienia – jawi się więc potrzeba ukazania autentycznego wymiaru religii i Kościoła. Potrzeba uczestnictwa w *sacrum* nie zanikła – jest ona tylko ukryta pod warstwą narzuconej postnowoczesności<sup>24</sup>.

---

<sup>24</sup> W. Zdaniewicz, *Zakończenie*, w: *Postawy religijne...*, dz. cyt., s. 127.

Maria Sroczyńska

Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego

ORCID: 0000-0003-2993-8820

## MORALNOŚĆ MIESZKAŃCÓW ARCHIDIECEZJI WROCŁAWSKIEJ

### Uwagi wstępne

We współczesnym społeczeństwie polskim nadal ważny, choć słabnący na przestrzeni ostatniej dekady, jest związek między religijnością a moralnością. Przejawia się on w prawidłowości, że im silniejsza identyfikacja z wiarą i praktykami religijnymi, tym większa aprobatą instytucjonalnie zdefiniowanej moralności. Różne jej obszary, w tym życie intymne, podlegają mniej lub bardziej zaawansowanej relatywizacji, co można odnieść do procesów adiaforyzacyjnych, które wyróżnia pewien rodzaj obojętności członków społeczeństwa na oceny moralne<sup>1</sup>. Kwestie te należy powiązać z wycofywaniem się jednostkowych i instytucjonalnych autorytetów z rozważań etycznych, co zakłada przypisywanie pewnym rodzajom ludzkich zachowań racjonalności proceduralnej, a nie podmiotowości moralnej i związanej z tym odpowiedzialności.

W ujęciu socjologicznym, moralność to

zespół przekonań, postaw i zachowań funkcjonujących w określonej grupie społecznej, mających swe wyraźne lub domniemane odniesienie do godności osobowej człowieka [...] obejmuje wartości, normy i inne nakazy powinnościowe oraz wzory zachowań związane z dobrem i złem, które są uznawane w grupie społecznej lub w całym społeczeństwie za obowiązujące<sup>2</sup>.

Niektórzy badacze podkreślają, że działania moralne dotyczą takich sfer życia, „w których działanie jednego człowieka nie jest obojętne dla dobra, szczęścia, zdrowia, powodzenia innych ludzi”<sup>3</sup>. Dotyczą one zasadniczych

---

<sup>1</sup> J. Mariański, *Adiaforyzacja moralna*, w: *Leksykon socjologii moralności. Podstawy – teorie – badania – perspektywy*, red. J. Mariański, Kraków 2015, s. 22–23.

<sup>2</sup> *Moralność*, w: *Leksykon socjologii moralności. Podstawy – teorie – badania – perspektywy*, dz. cyt., s. 423–424.

<sup>3</sup> P. Sztompka, *Socjologia. Wykłady o społeczeństwie*, Kraków 2021, s. 505.

i uniwersalnych problemów, pojawiających się w stosunkach międzyludzkich, których rozwiązanie posiada znaczenie w kontekście dobra partnerów.

Wspólnym elementem powyższych definicji jest to, że treści te wchodziły w skład bardzo ważnego obszaru kontroli społecznej. Jako dziedzina życia społecznego moralność może być rozpatrywana w perspektywie rzeczywistych wzorów kulturowych (a także towarzyszących im elementów dewiacji nad- i podnormalnej), w odniesieniu do wartości i norm określających przyjęte w danym społeczeństwie interpretacje dobra i zła, tego, co godziwe i niegodziwe, oraz towarzyszących im sankcji. Wartości bywają na ogół ujmowane bądź w postaci układu hierarchicznego (w relacjach nadrzędność–podrzędność), bądź na płaszczyźnie horyzontalnej (*ex aequo*), jako stany jednocześnie pożądane, dochodzące do głosu w sposób skokowy, w zrutyinizowanym sposobie doświadczania codzienności. Socjologowie, zarówno w kontekście teoretycznym, jak i empirycznym, posługują się różnymi katalogami wartości, które, tak jak w przypadku treści moralnych, wzajemnie przenikają się. Wyobrażenia społeczne odwołujące się do sfery *sacrum* mogą przywoływać transcendencję religijną lub niereligijną, co oznacza, że wszystkie cele, jakie stawia sobie jednostka, skierowane są w stronę takich wartości jak: Bóg, Siła Wyższa, Nadprzyrodzoność, lub przynależą do sfery świeckiej i reprezentują wartości humanistyczne. Wartości ostateczne odnoszą się do stanu końcowego aspiracji, dążeń i działań ludzkich. Z kolei wartości podstawowe są konieczne dla rozwoju człowieka i społeczeństwa, stanowią fundament porozumienia i działania społecznego. Ponadto jednoczą one siły społeczeństwa w celu realizowania dobra wspólnego na wszystkich poziomach struktury społecznej, w tym na poziomie mikro. Do wartości tych należą m.in.: wolność, życie, równość, sprawiedliwość, miłość, prawda, solidarność, pokój, patriotyzm, tolerancja. W tym przypadku chodzi o dobro całego społeczeństwa, które powinno być przedmiotem troski i zabiegów socjalizacyjnych, bez względu na indywidualne preferencje, interesy i potrzeby<sup>4</sup>.

Funkcjonowanie systemów aksjonormatywnych, reprezentowanych przez religię i moralność, określa zasięg procesów instytucjonalizacji i prywatyzacji oraz sekularyzacji, i desekularyzacji. W społeczeństwie polskim były one powiązane z kontekstem transformacji systemowej, a obecnie coraz częściej z dynamiką refleksyjnej modernizacji. Blisko dekadę temu najbardziej prawdopodobny był scenariusz względnej stabilizacji odniesień między sferą religijną i moralną<sup>5</sup>, niemniej już wtedy uwidaczniały się tendencje autonomizacyjne w kontekście systemu religijnego (owocujące wzrostem znaczenia wartości świeckich), a na znaczeniu zyskiwał trend indywidualizacyjny, sprzyjający

<sup>4</sup> W. Piwowarski, *Socjologia religii*, Lublin 1996, s. 242–243.

<sup>5</sup> J. Mariański, *Adiaforyzacja moralna*, dz. cyt., s. 22–23.

„majsterkowaniu”, m.in. w sferze intymności czy zachowań prospołecznych. Procesy te są obecnie znacznie bardziej zaawansowane, zwłaszcza w młodszych kategoriach wiekowych. W dużo mniejszym zakresie manifestują się tendencje rewitalizacyjne, absolutyzujące treści moralne, co zakłada ściślejszy związek z wartościami religijnymi. W efekcie narastania ryzyka związanego z ponowoczesnością, spowodowanego czynnikami globalnymi i lokalnymi, powstaje krajobraz pełen sprzeczności. Z jednej strony występuje rozproszenie *sacrum*, z drugiej – jego pojawienie się w dziedzinach pozareligijnych, a silnemu naciskowi na samorealizację (i samostanowienie) jednostki towarzyszy potrzeba posiadania osób i grup normatywnego odniesienia oraz wspólnotowej emocjonalności, co prowokuje powstawanie nowych form społecznej solidarności.

W ramach badania sondażowego mieszkańców archidiecezji wrocławskiej przeprowadzonego w 2022 roku dostrzeżono szeroką gamę problemów związanych z postawami społeczno-religijnymi. Uwzględniono takie zmienne społeczno-demograficzne jak: płeć, kategoria wiekowa, wykształcenie i wielkość miejscowości zamieszkania. Na użytek niniejszego opracowania wzięto pod uwagę m.in. preferencje w obszarze celów życiowych, znaczenie przykazań Dekalogu, sposoby rozwiązywania kłopotów i problemów moralnych, opinie na temat ślubu kościelnego i cywilnego, możliwość liczenia na innych ludzi, wspieranie potrzebujących, ocenę różnych zachowań i sytuacji związanych z życiem intymnym w obecnych czasach, a także w związku z zagrożeniami przyszłości. Pytania dotyczyły m.in. seksualności, eutanazji, zapłodnienia *in vitro*, przeszczepiania narządów, klonowania, adopcji dzieci przez pary jednopłciowe czy surogacji.

## Preferowane wartości jako wskaźniki sublimacji społecznej

Nie ulega wątpliwości, że zarówno w przeszłości, jak i obecnie wiele czynników, a wśród nich takie jak: struktura społeczna, kontekst polityczny, funkcjonowanie instytucji państwa i rynku pracy, tradycja, kultura popularna czy klimat stosunków międzyludzkich, oddziałuje w sposób bardzo subtelny, nierzadko pośredni, na świat wartości i norm moralnych. Z kolei orientacje i ludzkie aktywności modyfikują w sposób zwrotny zastane warunki społeczne. Współczesne polskie społeczeństwo doświadcza modyfikacji „dylematu trzech zegarów”, który w przeszłości uwypuklał desynchronizację działań w ważnych obszarach życia społecznego. Uważano, że reformom prawa oraz przeobrażeniom gospodarki będą towarzyszyć, trwające nawet całe pokolenia, przemiany postaw, wartości i stylu życia<sup>6</sup>. Wydaje się, że obecnie mamy

<sup>6</sup> P. Sztompka, *Socjologia zmian społecznych*, Kraków 2005, s. 130–141.

do czynienia z przesuwaniem się postmonocentrycznego układu powyższych czynników w kierunku modelu pluralistycznego, z czym wiąże się dywersyfikacja różnych obszarów życia społecznego, wzrost znaczenia sfery globalnych wpływów komunikacyjnych, pojawienie się nowych instytucji i ról społecznych, a także nieznanymi wcześniej szans i zagrożeń, które modyfikują sferę aksjonormatywną. Nie traci ważności hipoteza Ronalda Ingleharta<sup>7</sup> mówiąca o przesuwaniu się wartości od materialistycznych do postmaterialistycznych wraz ze zmianą pokoleniową. Pierwsze – bardziej nakierowane są na stabilność i poczucie bezpieczeństwa, drugie – mocniej skupione wokół wartości demokratycznych, jednostkowej wolności, autonomii i emancypacji.

Jak pokazują reprezentatywne badania ogólnopolskie z 2019 roku, Polacy nieodmiennie za najważniejsze wartości uznają: szczęście rodzinne (83%) i zachowanie dobrego zdrowia (69%)<sup>8</sup>. Na kolejnych miejscach znalazły się: spokój, uczciwe życie, wiara religijna, pomyślność ojczyzny i szacunek innych ludzi. W porównaniu do wcześniejszych lat nastąpił niewielki spadek znaczenia pracy zawodowej (do 11% w 2019 roku), wykształcenia (do 8%), grona przyjaciół (do 7%), natomiast wzrosła wartość wolności głoseń własnych poglądów (do 9%) i możliwości udziału w demokratycznym życiu społeczno-politycznym (do 3%)<sup>9</sup>.

Ogląd preferowanych wartości w pytaniu otwartym w badaniach podobnego typu zrealizowanych w 2020 roku, już podczas pandemii koronawirusa (COVID-19), uwidocznili to, co najbardziej cenne dla respondentów – należy do nich zdrowie (47% wskazań) i rodzina (39%). Znacznie rzadziej wymieniano pracę, stabilne zatrudnienie (8%) oraz dobrobyt (bezpieczeństwo finansowe) i spokój (po 6%). Wraz z wiekiem rosła częstotliwość wskazywania zdrowia, natomiast wartości rodzinne jawiły się jako szczególnie istotne dla średniej grupy wiekowej – 32–48 lat (65%), a relatywnie najmniej ważne dla osób najstarszych, liczących 49 lat i więcej (36%)<sup>10</sup>.

Przechodząc do badań właściwych zrealizowanych w 2022 roku wśród 821 mieszkańców archidiecezji wrocławskiej, warto zauważyć, że to, co w danym społeczeństwie ma wartość nadrzędną, podlega jednocześnie uznaniu

---

<sup>7</sup> R. Inglehart, *Kultura a demokracja*, w: *Kultura ma znaczenie. Jak wartości wpływają na rozwój społeczeństw*, red. L.E. Harrison, S.P. Huntington, tłum. S. Dymczyk, Poznań 2003, s. 146–168.

<sup>8</sup> Badani (w latach 2005, 2010, 2013, 2019) mogli wskazać maksymalnie trzy wartości – por. *System wartości Polaków w 2019 roku*, CBOSNews 2020, nr 2, <https://www.cbos.pl/PL/publikacje/news/2020/02/newsletter.php> [dostęp: 15.11.2022].

<sup>9</sup> Tamże.

<sup>10</sup> B. Badora, *Wartości w czasach zarazy*, „Komunikat z badań CBOS” 2020, nr 160.

na skali społecznej sublimacji – uwznioślenia<sup>11</sup>, choć współcześnie coraz częściej można mówić o zróżnicowaniu odniesień i niejednorodności związanych z nimi ocen. Randze wymienionych w pytaniu celów i dążeń życiowych przypisano skumulowane odsetki pierwszorzędne, bardzo dużego i dużego znaczenia. Nie dziwi zatem fakt, że tak jak w 2020 roku najbardziej cenione były zdrowie (99%); rodzina (94%) – typowana nieco częściej przez respondentów mających 61 lat oraz więcej i nieco rzadziej przez osoby z miasta liczącego do 100 tys. mieszkańców; czas wolny i wypoczynek (85%) – bardziej doceniany przez mężczyzn niż kobiety (88% do 82%), młodsze i średnie grupy wiekowe (88% do 90%), respondentów z wyższym wykształceniem (92%), z większego i dużego miasta – Wrocławia (po 87% wyborów); dzieci (80%), wskazywane zwłaszcza przez osoby liczące 61 lat i więcej (93%) oraz w kategorii 36–50 lat, z niższymi typami wykształcenia (zasadniczego zawodowego – 85%) i podstawowego (80%), w środowisku wiejskim lub małego miasta do 10 tys. (83%); zaś *ex aequo*: wolność głoszenia własnych poglądów (79%), deklarowana częściej przez mężczyzn (82%), respondentów w wieku 35–50 lat (84%), pozytywnie skorelowana z rosnącym wykształceniem (od 72% – podstawowe, do 87% – wyższe) i zamieszkiwaniem w mniejszych miejscowościach (81% do 77% we Wrocławiu); oraz szacunek innych ludzi (79%), który nabiera znaczenia wraz z posiadanym wykształceniem (71% – podstawowe, 83% – wyższe). Częściej także charakteryzuje mieszkańców mniejszych miejscowości i Wrocławia.

Inne ważne wartości, sytuowane poniżej poziomu „oczywistości kulturowej”, obejmują te, które zostały wskazane jako istotne przez 50–80% respondentów. Należą do nich *ex aequo*: praca zawodowa i przyjaciele (po 74%), pieniądze (67%), zainteresowania (pasje życiowe, hobby) i grono przyjaciół (po 65%), majątek, dostatnie życie oraz kontakt z kulturą (sztuka, muzyka, literatura, film) po 53%, a także wykształcenie (51%). Praca zawodowa jest aktywnością istotną przede wszystkim dla mężczyzn (78%), dla osób w wieku 36–50 lat (88%), legitymujących się wyższym wykształceniem (84%), mieszkających w małych społecznościach lokalnych do 10 tys. mieszkańców (76%) i w aglomeracji miejskiej (75%). Więź przyjacielska to rodzaj afiliacji szczególnie ważny dla adolescentów (18–25 lat) i młodych dorosłych (26–35 lat) – odpowiednio jest to 91% i 86%, a także respondentów o wyższym statusie edukacyjnym (79%) lub ze średnim wykształceniem (76%). Zainteresowanie pieniędzmi wyróżnia mężczyzn, respondentów z młodszych i średnich grup wiekowych, z wykształceniem wyższym, z miast nieprzekraczających 100 tys. mieszkańców. Z kolei

<sup>11</sup> Przeciwnością sublimacji społecznej (wzniosłości) jest humilizacja społeczna (poniżenie) czynów i związanych z nimi kryteriów aksjologicznych. Por. F. Znaniecki, *Socjologia wychowania*, t. 2: *Urabianie osoby wychowanka*, Warszawa 2001, s. 353–354.



pasje życiowe i hobby nadają sens codzienności mężczyznom (77%), ankietowanych w wieku 18–25 lat oraz 36–50 lat (po 75%), osób z wykształceniem wyższym (77%), mieszkańców Wrocławia (70%). Kategoria odnosząca się do grona przyjaciół (sieci przyjacielskich) wydaje się szczególnie istotna dla młodzieży (80%) i młodych dorosłych (74%), badanych z wyższym wykształceniem (75%), związanych z większymi miastami. Na posiadaniu majątku i dostatniego życia zależy przede wszystkim osobom dążącym do usamodzielnienia się, w kontekście różnych ról społecznych, w wieku 26–34 lat (63%) oraz dążącym do stabilizacji – osobom w wieku 35–44 lat (61%), posiadającym wyższe wykształcenie (62%), mieszkającym w środowisku większego lub dużego miasta. Kontakt z kulturą wyższą, symboliczną jest najbardziej znaczący dla młodszej i średniej kategorii wiekowej – 26–50 lat (61%), osób posiadających wyższe wykształcenie (71%), zaś najmniej znaczący dla respondentów najstarszych (41%), z wykształceniem podstawowym (34%). Z kolei wartość wykształcenia jako takiego szczególnie doceniają młodzi dorośli (62%), respondenci posiadający dyplom ukończenia studiów (81%), mieszkający w małych miejscowościach i we Wrocławiu (52% do 55%). Relatywnie najmniej zależy na niej osobom powyżej 50. roku życia, z wykształceniem podstawowym i zasadniczym zawodowym.

Ostatnia grupa wartości obejmuje te, którym wysokie znaczenie przypisała mniej niż połowa badanych. Należy do nich: wiara religijna (48%), uczestnictwo w życiu wspólnoty religijnej – parafii (23%) oraz polityka i życie publiczne (zarządzanie, władza, kariera) – 19%. Wiara religijna ma większe znaczenie dla kobiet niż dla mężczyzn (55% do 40%), jej wartość wzrasta wraz z przechodzeniem do starszych grup wiekowych (25% wskazań wśród najmłodszych i 75% wśród najstarszych) i maleje wraz ze wzrostem wykształcenia (deklaruje ją 66% badanych z wykształceniem podstawowym i 36% z wyższym). Jest ona ważną wartością dla ponad połowy respondentów z Wrocławia. Uczestniczenie w życiu parafii ma dużo większe znaczenie dla kobiet niż dla mężczyzn (28% do 17%), badanych w wieku 61 lat i więcej (41%), dla osób charakteryzujących się niższymi typami wykształcenia (np. dla 35% z wykształceniem podstawowym) oraz dla co trzeciego mieszkańca Wrocławia. Z kolei kategorie polityki i życia publicznego (powiązane z zarządzaniem, władzą i karierą) spotykają się z uznaniem relatywnie najmniejszej grupy respondentów. Są to osoby starsze, po 61 roku życia (24%), posiadające wyższe wykształcenie i mieszkające we Wrocławiu (po 25% wskazań). Jak pokazują badania socjologiczne, ta dziedzina życia nie jest atrakcyjna dla młodzieży, gdyż w niewielkim stopniu dotyczy ich dążeń samorealizacyjnych<sup>12</sup>.

<sup>12</sup> M. Zielińska, *Gotowi na dorosłość? Projekty życiowe i zasoby społeczne pokolenia 2.0*, Warszawa 2020; M. Sroczyńska, *Sacrum a młodzież*, Kraków 2021.



Dążenie do realizacji wartości cenionych przez mieszkańców archidiecezji wrocławskiej nie zawsze przynosi pożądane rezultaty, co niejednokrotnie wiąże się z koniecznością wyjścia naprzeciw różnym problemom moralnym. Interesująca jest zatem odpowiedź na pytanie, czym przede wszystkim kierują się respondenci w rozwiązywaniu tego typu trudności. Najczęściej przewodnikiem pozostaje własne sumienie (87% wyborów), szczególnie istotne dla osób w wieku 51–60 lat, z wykształceniem wyższym oraz badanych mieszkających na wsi lub w małych miastach (po 91%). Znacznie rzadziej wskazywane są rady rodziny (35%) – cenne dla starszych, posiadających niższe wykształcenie, mieszkających w dużym mieście. Ustalone ogólnie zasady postępowania (26%), pozostają najmniej wiążące dla młodzieży (17%), mieszkańców miasta średniej wielkości, a najbardziej – dla najstarszej grupy wiekowej (29%) oraz dla wrocławian (36%). Z kolei radami przyjaciół kieruje się 14% respondentów. Są one ważne dla młodzieży i młodych dorosłych (po 21%), badanych z wyższym wykształceniem (21%), mieszkańców metropolii (17%). Do „recept” serwowanych przez przyjaciół w sytuacji doświadczania kłopotów i trudności natury moralnej w najmniejszym stopniu odwołują się osoby ze środowiska wiejskiego (7%). Naukę Kościoła jako najważniejsze kryterium bierze pod uwagę 13% badanych, co znalazło wyraz w niemal dwukrotnie częstszych deklaracjach kobiet niż mężczyzn (17% do 9%). Jest ona istotna dla osób w wieku 61 lat i starszych (29%), natomiast bardzo małe znaczenie odgrywa w życiu osób młodych i w średnim wieku, do 44. roku życia (3% do 5%), posiadających wyższe wykształcenie (6%). Do rad spowiedników, traktowanych priorytetowo, odwołuje się tylko 1% respondentów.

## Stosunek do norm religijnych i moralnych (Dekalog)

Wartościom moralnym towarzyszą reguły zachowań (normy) traktowane jako stany powinnościowe. Jednym z najbardziej znanych, w kontekście historycznym i współczesnym, zbiorów przepisów religijno-moralnych jest Dekalog, ważny budulec kultury judeo-chrześcijańskiej. W systemie religijnym katolicyzmu jest on podstawą relacji człowieka z Bogiem, z innymi ludźmi i z samym sobą. W latach 2006–2021 odsetek dorosłych Polaków, przekonanych o uniwersalności zasad moralnych katolicyzmu, zmniejszył się dwukrotnie, z 31% do 16%<sup>13</sup>. W kwestionariuszu ankiety niniejszych badań znalazło się pytanie dotyczące oceny wpływu Dekalogu na zachowania własne mieszkańców archidiecezji wrocławskiej w 2022 roku.

<sup>13</sup> R. Boguszewski, *Źródła zasad moralnych*, „Komunikat z badań CBOS” 2022, nr 1, s. 6.

**Tabela 43.** Ważność przykazań Dekalogu (interpretowanych jako wiążące) dla mieszkańców archidiecezji wrocławskiej.

Treść przykazań	Średnia liczba punktów i ranga
I. Nie będziesz miał bogów cudzych przede mną	1,57 (7)
II. Nie będziesz brał imienia Pana Boga Twego nadaremnie	1,64 (8)
III. Pamiętaj abyś dzień święty święcił	1,68 (9)
IV. Czcij ojca swego i matkę swoją	1,29 (3)
V. Nie zabijaj	1,14 (1)
VI. Nie cudzołóż	1,40 (6)
VII. Nie kradnij	1,19 (2)
VIII. Nie mów fałszywego świadectwa przeciw bliźniemu swemu	1,35 (4)
IX. Nie pożądaj żony bliźniego swego	1,38 (5)
X. Nie pożądaj żadnej rzeczy bliźniego swego	1,38 (5)

Legenda: średnia liczba punktów na skali 1–3, przy czym 1 – oznacza „zdecydowanie wiążące”, 2 – „częściowo wiążące”, 3 – „zdecydowanie niewiążące”. Liczby w nawiasach oznaczają ważność przykazań dla respondentów.

Jak wynika z rozkładu średniej liczby punktów (tabela 43) przypisanych ważności norm Dekalogu, najbardziej wiążące przykazania to kolejno: „nie zabijaj” (1,14 pkt.), „nie kradnij” (1,19), „czcij ojca swego i matkę swoją” (1,29), „nie mów fałszywego świadectwa przeciw bliźniemu swemu” (1,35), następnie *ex aequo*: „nie pożądaj żony bliźniego swego” oraz „nie pożądaj żadnej rzeczy bliźniego swego” (po 1,38), a także „nie cudzołóż” (1,40). Dyrektywy moralne są zatem bardziej cenione niż te o charakterze religijnym, które obejmują trzy pierwsze przykazania. Interesujące jest przyjrzenie się normom Dekalogu pod kątem intensywności bycia „wiążącymi” (tj. mającymi wpływ na postawy i zachowania) w relacji do cech społeczno-demograficznych respondentów. Normy zabraniające zabierania życia drugiemu człowiekowi, własności indywidualnej i zbiorowej, formułujące nakaz szanowania rodziców i zakazujące mówienia nieprawdy w relacjach z bliźnimi są najsilniej zinternalizowane przez najstarszych uczestników badania (kategorię „zdecydowanie wiążące” wskazało odpowiednio: 95%, 93%, 88%, 81%). Przestrzeganie przykazań: piątego, siódmego i czwartego relatywnie najbardziej respektują osoby z wykształceniem podstawowym (95%, 87% i 81%). Normy „nie kradnij” oraz „czcij ojca

swego i matkę swoją” częściej akceptują kobiety niż mężczyźni (odpowiednio: 86% do 80% i 77% do 70%). Postrzeganie nakazu szacunku dla rodziców, jako zdecydowanie wiążącego od strony moralnej, relatywnie najrzadziej pozostaje udziałem młodzieży (60%) oraz badanych ze środowiska wiejskiego i małego miasta (69%), najczęściej – mieszkańców Wrocławia (78%). Dezaprobatą składania fałszywego świadectwa jest natomiast najbliższa mieszkańcom archidiecezji posiadającym wyższe wykształcenie (70%).

Mniej rygorystyczna, ale wciąż znacząca aprobatą dotyczy reguł chroniących sferę relacji intymnych i własności prywatnej (przykazania IX, X oraz VI). Norma „nie pożądaj żony bliźniego swego” – 1,38 pkt. (dotycząca braku przyzwolenia na myśli, uczucia związane z zazdrością/zawiścią w stosunku do intymnej relacji innej osoby) – okazuje się bardziej wiążąca dla kobiet niż dla mężczyzn (71% do 58%), respondentów liczących co najmniej 61 lat (79%) w przeciwieństwie do najmłodszych – w wieku 18–25 lat (53%), oraz badanych z wykształceniem podstawowym (75%) w porównaniu do posiadających dyplom wyższej uczelni (59%). Z kolei 34% mieszkańców średniego miasta (do 100 tysięcy) określa swój stosunek do tej normy jako częściowo wiążący. Podobna sytuacja występuje w kontekście przykazania X, nakazującego panowanie nad egoistycznym pragnieniem wejścia w posiadanie czyjejś własności – tu również w wyrażaniu częściowej aprobaty dominują kobiety (70% do 60%), osoby najstarsze (80%), z wykształceniem podstawowym (73%), mieszkające w małych miejscowościach (70%). Z kolei najrzadziej za najbardziej wiążącą uznają tę normę respondenci w wieku 36–50 lat (56%), z wyższym wykształceniem (59%), wrocławianie (63%). Reguła nakazująca brak cudzołożenia także bliższa jest kobietom niż mężczyznom (71% do 57%), badanym z najstarszej grupy wiekowej (81%) w przeciwieństwie do młodzieży i dorosłych w wieku 36–50 lat (po 56%), osobom z wykształceniem podstawowym (75%) bardziej niż z wyższym (57%), mieszkającym na wsi (70%) bardziej niż w małym mieście do 10 tysięcy mieszkańców (57%).

Deklaracje, które wskazują na relatywnie najsłabsze odniesienie norm do postaw i zachowań respondentów, dotyczą przykazań o charakterze *stricte* religijnym (od I do III). Przykazanie pierwsze: „nie będziesz miał bogów cudzych przede mną” (1,57 pkt.), jest traktowane jako zdecydowanie wiążące głównie przez kobiety (57%), osoby w wieku 61 lat i więcej (78%), posiadające wykształcenie podstawowe (66%), natomiast najrzadziej spotyka się z taką oceną ze strony respondentów w młodszych grupach wiekowych, zwłaszcza w przedziale 18–25 lat (35%), legitymujących się wyższym wykształceniem (43%), mieszkających w małym mieście (44%). W kontekście drugiego przykazania: „nie będziesz brał imienia Pana Boga twego nadaremnie” (1,64), występują podobne prawidłowości jak poprzednio – pełna akceptacja w mniejszym

stopniu dotyczy mężczyzn (44%), najmłodszej kategorii wiekowej (31%, zaś aż 32% uważa to przykazanie za zdecydowanie niewiążące), osób z wykształceniem wyższym (38%), mieszkańców miast małych i średnich (odpowiednio 39% i 43%). Nakaz dotyczący święcenia dnia Pańskiego (trzecie przykazanie – 1,68), uznawany jest za wiążący najrzadziej przez mężczyzn (44%), przedstawiciele młodzieży (29%) i młodych dorosłych (37%), przy czym 37% badanych w wieku 18–25 lat i 31% w wieku 26–35 lat uważa, że norma ta w ogóle nie obowiązuje, respondentów z wykształceniem wyższym (33%). Prawie co piąty badany (28%) odrzuca przesłanie tego przykazania. Za częściowo wiążące uznaje to przykazanie 32% mieszkańców wsi i małego miasta. Postawa jego silnej akceptacji jest natomiast widoczna u ponad połowy (53%) mieszkańców Wrocławia.

W przypadku norm Dekalogu analiza danych pozwala dostrzec pewną prawidłowość. Większą aprobatę dla przykazań okazują kobiety, osoby z niższym wykształceniem (zwłaszcza podstawowym), mieszkający na wsi lub w małym mieście (do 10 tys. mieszkańców). Wydaje się, że ma to związek z tradycyjnym modelem katolicyzmu, którego wzory niosła socjalizacja pierwotna poprzez środowisko rodzinne i społeczność lokalną, identyfikowaną ze wspólnotą parafialną. Przykazania odnoszące się do zachowań wynikających z relacji człowieka do Boga częściej traktowane są jako mniej wiążące, co wpisuje się w przyspieszające w społeczeństwie polskim, zwłaszcza w najmłodszych kohortach, procesy deinstytucjonalizacji religijnej i prywatyzacji<sup>14</sup>. Co ciekawe, niektóre wskaźniki ukazują aglomerację wielkomiejską jako miejsce pluralizmu na scenie religijnej.

## Moralny wymiar intymności małżeńsko-rodzinnej – zachowania kontrowersyjne

Respondenci ustosunkowali się także do ważnych zagadnień dotyczących moralnej oceny zachowań obecnych w sferze intymnej (w obszarze seksualności, rodziny oraz życia ludzkiego jako takiego), postrzeganych jednak jako zjawiska kontrowersyjne. Deklaracje badanych w kontekście ślubu kościelnego i cywilnego mają charakter wprowadzający. Największą akceptację zdobyło twierdzenie wskazujące na osłabienie znaczenia rytuałów przejścia (religijnego i świeckiego) jako czynników gwarantujących założenie rodziny. Opinię, że

---

<sup>14</sup> J. Mariański, *Scenariusze przemian religijności i Kościoła katolickiego w społeczeństwie polskim. Studium diagnostyczno-prognostyczne*, Lublin 2021; M. Grabowska, *Dlaczego Polacy odchodzą z Kościoła?*, „Komunikat z badań CBOS” 2022, nr 105.

żaden ślub nie jest potrzebny, aby założyć rodzinę, podziela 48% respondentów, w tym połowa mężczyzn i 46% kobiet, dwie najmłodsze kategorie wiekowe: 18–25 lat (76%) i 26–35 lat (64%), osoby z wykształceniem wyższym i mieszkańcy wsi (po 59%). Najrzadziej pogląd ten akceptują badani z najstarszej grupy wiekowej (23%) oraz wrocławianie (39%). Na drugim miejscu uplasowało się stwierdzenie, że ślub cywilny nie wystarczy, trzeba mieć także ślub kościelny (36%). Jego zwolennikami częściej są mężczyźni niż kobiety (50% do 46%), osoby pomiędzy 55 a 64 rokiem życia (59%), z wykształceniem podstawowym (50%) i zawodowym (42%), mieszkańcy Wrocławia (45%), zaś przeciwnikami – respondenci z wykształceniem wyższym (23%), mieszkający na wsi (24%) lub w mieście średniej wielkości (25%). Zdanie, że naprawdę ważny jest tylko ślub cywilny, wyraża 9% badanych, wśród których nieco częściej pojawiają się młodzi dorośli i dorośli (13% i 12%), przy czym wiek jest zmienną słabo różnicującą. Takiego samego zdania są osoby reprezentujące nieco wyższe niż podstawowe typy wykształcenia oraz wrocławianie (11%)<sup>15</sup>.

Jak zauważa Wojciech Burszta, żyjemy w czasach wojen kulturowych, które „[...] dotyczą spraw newralgicznych dla kultury: modelu rodziny, aborcji, *in vitro*, poczęcia z gwałtu i innych spraw często związanych ze społecznym tabu”, gdyż „[...] każda większość czuje się niekompletna i nawet zwolennicy tradycyjnych rodzin nie wiedzą, czy za jakiś czas nie utracą prymatu”<sup>16</sup>. Z drugiej strony, socjologiczna interpretacja intymności zdaje się wskazywać na pewną ciągłość, podkreślając to, co ma znaczenie intrapersonalne, osobiste, poufne i przeznaczone tylko dla najbliższych, w kontekście relacji rodzinnych, partnerskich i przyjacielskich. Zatem problem jest o wiele bardziej złożony i pociąga za sobą dalekosiężne konsekwencje, szczególnie odczuwalne w kategorii młodzieży i młodych dorosłych, a przejawiające się przede wszystkim w delegitimacji religijnego wymiaru intymności<sup>17</sup>.

Socjolog Anthony Giddens podkreśla, że współczesny model miłości partnerskiej opiera się na czystych relacjach (*pure relations*), uwolnionych od determinizmu biologicznego, społecznego i ekonomicznego oraz na współbieżności

<sup>15</sup> Zaledwie 7% badanych nie wie lub ma trudności z zajęciem określonego stanowiska.

<sup>16</sup> B. Tumiłowicz, *Wojny kulturowe i ich żołnierze – rozmowa z prof. Wojciechem Bursztą*, Przegląd [online], 25 marca 2013, <https://www.tygodnikprzeklad.pl/wojny-kulturowe-ich-zolnierze-rozmowa-prof-wojciechem-burszta/> [dostęp: 3.10.2019].

<sup>17</sup> M. Sroczyńska, *Być młodym..., czyli o kontrowersyjnych wymiarach współczesnej intymności (szkic socjologiczny)*, w: *Kobiety i męskie konteksty życia*, red. O. Kotowska-Wójcik, K. Uklańska, Poznań 2020, s. 37–49; M. Sroczyńska, *Deligitimization of religious dimension of marital and family intimacy*, w: *Between Construction and Deconstruction of the Universes of Meaning. Research into the Religiosity of Academic Youth in the Years 1988-1998-2005-2017*, ed. S.H. Zaręba. M. Zarzecki, Berlin 2020, s. 59–70.

(*confluent love*), chęci i woli bycia ze sobą „tu i teraz”<sup>18</sup>. Kruchość współczesnych związków, towarzyszące im niejednokrotnie znudzenie lub rozczarowanie są dla wielu wskaźnikami tego, że „Ludzkie więzi stały się wygodnie luźne i niezobowiązujące, przez co jednocześnie przerażająco niepewne i niegodne zaufania”<sup>19</sup>. Sprzyja to poszerzaniu się negatywnego wymiaru doświadczenia samotności i atrofii więzi społecznych. Zmienia się także stosunek do sytuacji społecznych, w których wartość ludzkiego życia ulega relatywizacji (np. aborcja czy eutanazja).

Zgodnie z obserwowanymi na przestrzeni lat 2005–2021 tendencjami, w tym szczególnie w porównaniu z pomiarem CBOS z 2013 roku, widoczny jest wyraźny wzrost tolerancji Polaków dla takich zjawisk jak: aborcja, homoseksualizm, rozwód, konkubinaty czy eutanazja. Systematyczny wzrost społecznego przyzwolenia dotyczy także stosowania antykoncepcji oraz uprawiania seksu przedmałżeńskiego. Także poziom „liberalizmu moralnego” rośnie od 2005 roku, co pozostaje w związku z cechami społeczno-demograficznymi, o czym informują reprezentatywne badania społeczeństwa polskiego, prowadzone przez Centrum Badań Opinii Społecznej (CBOS). Obniża się on przede wszystkim wraz ze wzrostem poziomu religijności badanych, mierzonej częstością uczestnictwa w praktykach religijnych, oraz wraz z wiekiem, natomiast rośnie wraz z poziomem wykształcenia respondentów, wielkością zamieszkiwanych przez nich miejscowości oraz wysokością miesięcznych dochodów *per capita*. Wskaźnik ten przyjmuje istotnie wyższą wartość dla osób o lewicowych poglądach politycznych niż dla respondentów identyfikujących się z politycznym centrum, czy – tym bardziej – z prawicą<sup>20</sup>.

Interesujące jest, jak na tym tle prezentują się mieszkańcy archidiecezji wrocławskiej (tabela 44). Można założyć, że rozkład ich poglądów w wybranych kwestiach jest zbliżony do tego, jaki ukazują ogólnopolskie badania, co oznacza kontynuowanie opisanego wcześniej trendu, odwołującego się do relatywizmu moralnego.

Do zachowań uznawanych za dopuszczalne należą według przypisanych rang: przeszczepienie narządów (1,14 pkt.), stosowanie środków antykoncepcyjnych (1,27), współżycie seksualne przed ślubem kościelnym (1,28), trwałe pożycie z jednym partnerem bez ślubu w tzw. związku kohabitacyjnym (1,37), zapłodnienie *in vitro* (1,50), kościelne stwierdzenie nieważności małżeństwa (1,55), a także rozwód (1,71). Przerwanie ciąży (1,95) oraz surogacja (1,96) to

<sup>18</sup> A. Giddens, *Przemiany intymności. Seksualność, miłość i erotyzm we współczesnych społeczeństwach*, tłum. A. Szulżycka, Warszawa 2006.

<sup>19</sup> Z. Bauman, *Płynne życie*, tłum. T. Kunz, Kraków 2007, s. 36.

<sup>20</sup> Przykładowo, por. R. Boguszewski, *Źródła zasad moralnych*, dz. cyt., s. 4–5 oraz tenże, *Stosunek Polaków do wybranych zjawisk i zachowań kontrowersyjnych moralnie*, „Komunikat z badań CBOS” 2021, nr 165, s. 5-7.



zjawiska, które rozpoczynają sekwencję zachowań budzących coraz większe wątpliwości moralne. W takich przypadkach potencjalne decyzje częściej uzależnione są od okoliczności lub podlegają jednoznacznemu osądowi – uznawane są za niedopuszczalne. Takimi zachowaniami są w kolejności: seks bez ograniczeń i eutanazja (*ex aequo* po 2,04), praktyki homoseksualne (2,10), adopcja dzieci przez pary jedнопłciowe (2,46), klonowanie w kontekście badań na embrionie ludzkim (2,47) oraz zdrada małżeńska (2,64).

**Tabela 44.** Ocena sytuacji i zachowań związanych z życiem intymnym respondentów w kontekście moralnego przyzwolenia.

Sytuacje i zachowania w sferze intymnej:	Średnia liczba punktów i ranga	
wolna miłość z różnymi partnerami, seks bez ograniczeń	2,04	(10)
trwałe pożycie z jednym partnerem bez żadnego ślubu (tzw. wolny związek, konkubinaty)	1,37	(4)
współżycie seksualne przed ślubem kościelnym	1,28	(3)
zdrada małżeńska	2,64	(14)
rozwód	1,71	(7)
stosowanie środków antykoncepcyjnych w celu zapobiegania poczęciu dziecka	1,27	(2)
przerywanie ciąży	1,95	(8)
eutanazja (skracanie życia śmiertelnie chorym ludziom)	2,04	(10)
zapłodnienie <i>in vitro</i>	1,50	(5)
przeszczepienie narządów	1,14	(1)
praktyki homoseksualne	2,10	(11)
kościelne stwierdzenie nieważności małżeństwa	1,55	(6)
klonowanie (badania genetyczne na embrionie ludzkim)	2,47	(13)
adopcja dzieci przez pary jedнопłciowe	2,46	(12)
surogacja – „wynajęcie” innej kobiety do urodzenia dziecka przez pary, które nie mogą mieć dzieci	1,96	(9)

Legenda: średnia liczba punktów na skali 1-3, przy czym 1 – oznacza „dopuszczalne”, 2 – „to zależy”, 3 – „niedopuszczalne”. Liczby w nawiasach oznaczają stopień moralnego przyzwolenia w obszarze zachowań.



W pierwszym obszarze znalazły się zachowania, w stosunku do których respondenci zadeklarowali postawy najbardziej permissywne. W przypadku przeszczepienia narządów istotne są takie cechy społeczno-demograficzne jak: wiek – 25–34 lata (1,06 pkt.) oraz wykształcenie wyższe (1,1). Zwolennikami stosowania środków antykoncepcyjnych częściej są mężczyźni (1,22), młodsze i średnie kategorie wiekowe, osoby z wykształceniem wyższym (1,14), z niewielkich miejscowości i miast do 100 tys. mieszkańców (po 1,24)<sup>21</sup>. Współżycie seksualne przed ślubem kościelnym spotyka się ze zwiększoną akceptacją mężczyzn (1,24), respondentów w wieku 18–25 lat (1,09), badanych z wyższym wykształceniem (1,14), ze środowiska wiejskiego i małych miast do 10 tys. mieszkańców (1,19). Podobnie wygląda to w kontekście związków kohabitacyjnych, które są częściej pozytywnie odbierane przez mężczyzn (1,32), badanych z młodszych i średnich grup wiekowych (od 1,09 do 1,19), osób z wykształceniem wyższym (1,19), związanych z niewielkimi miejscowościami (1,3); a także zapłodnienia *in vitro*, do którego bardziej pozytywnie nastawieni są mężczyźni (1,42), dwie najmłodsze grupy wiekowe (1,26 i 1,25), respondenci z wykształceniem wyższym (1,30), mieszkańcy Wrocławia (1,64). Kościelne stwierdzenie nieważności małżeństwa spotyka się z akceptacją młodzieży i młodych dorosłych oraz respondentów w wieku 36–50 lat (od 1,44 do 1,48), z wykształceniem wyższym (1,41), badanych ze średniego miasta do 100 tys. mieszkańców (1,39). Rozwód jest bardziej aprobowany przez mężczyzn (1,66), trzy młodsze grupy wiekowe (1,49; 1,54; 1,6), osoby z dyplomem wyższej uczelni (1,50), ze środowiska wiejskiego (1,60) i średniego miasta (1,68).

Oceny bardziej uzależniająca zachowania w sferze intymnej od konkretnej, jednostkowej sytuacji („to zależy”) dotyczą przerywania ciąży (1,95) i surogacji (1,96). W pierwszym przypadku nieco większe przyzwolenie dla przerywania ciąży deklarują mężczyźni (1,89), osoby należące do kategorii młodzieży (1,67) i młodych dorosłych (1,69), z wyższym wykształceniem (1,79), mieszkający w mieście średniej wielkości (1,82). Druga sytuacja, dotycząca „wynajęcia” ciała kobiety w celu urodzenia dziecka dla pary, która nie może mieć dzieci, spotyka się z podobnym, relatywnym przyzwoleniem, także częściej po stronie mężczyzn (1,9), przedstawicieli młodszych i średnich pokoleń (odpowiednio: 1,7; 1,55; 1,86), badanych z wyższym wykształceniem (1,81), mieszkańców wsi i małych miast (1,83).

---

<sup>21</sup> Dyskusje dotyczące stosunku Kościoła do antykoncepcji mają także miejsce na uczelniach katolickich: G. Andrijanić, *Papieska Akademia Życia zmienia nauczanie o antykoncepcji? „Humanae vitae nie jest nieomylnym dokumentem”*, wPolityce.pl [online], 24 sierpnia 2022, <https://wpolityce.pl/kosciol/611750-papieska-akademia-zycia-zmienia-nauczanie-o-antykoncepcji> [dostęp: 26.08.2022].

Różne odcienie rygorystyki moralnej, związane z przesuwaniem się w kierunku kategorii „nie dopuszczalne”, obecne są m.in. w ocenie wolnej miłości z różnymi partnerami i zjawiska eutanazji (po 2,04 pkt.). W tym kontekście najbardziej permissywny stosunek do seksu bez ograniczeń reprezentują: mężczyźni (1,9), osoby młode i w średnim wieku (odpowiednio: 1,56; 1,67; 1,89), posiadające wyższe wykształcenie (1,84), mieszkające w najmniejszych społecznościach lokalnych (1,93). Skracanie życia ludziom śmiertelnie chorym nieco częściej dopuszczają mężczyźni (1,94), respondenci z grupy młodzieży i młodych dorosłych (1,72; 1,79), badani z wyższym wykształceniem (1,88), mieszkańcy wsi i małych miast (1,91).

Z kolei odwracając sposób interpretacji analizowanych zjawisk, należy zauważyć, że najwyższy stopień braku akceptacji, a zarazem „nie dopuszczalności” określonych zachowań obejmuje w kolejności: zdradę małżeńską, badania genetyczne na embrionie ludzkim (klonowanie), adopcję dzieci przez pary jednopłciowe oraz praktyki homoseksualne (od 2,64 do 2,10). Zdrada małżeńska jest silniej dezaprobowana przez kobiety (2,71), respondentów ze starszych kategorii wiekowych – 54–64 lat (2,73) oraz liczących 65 lat i więcej (2,79), z wykształceniem zasadniczym zawodowym (2,75) i podstawowym (2,71), mieszkańców Wrocławia (2,72)<sup>22</sup>. W wypadku zjawiska klonowania większy rygorystyk jest także po stronie kobiet (2,53), osób najstarszych (2,73), z wykształceniem podstawowym (2,63) i zasadniczym zawodowym (2,58), mieszkających w dużym mieście (2,54). Stosunku do adopcji dzieci przez pary jednopłciowe nie różnicuje płeć respondentów (2,43 i 2,49). Relatywnie wysoki poziom dezakceptacji towarzyszy najstarszym kategoriom wiekowym (2,78 i 2,66), badanym z wykształceniem podstawowym (2,72) i zawodowym (2,62) oraz wrocławianom (2,68). Praktyki homoseksualne budzą stosunkowo najmniej sprzeciw kobiet i mężczyzn (po 2,1), starszych wiekiem respondentów (2,59 i 2,25), z wykształceniem podstawowym (2,54) i zawodowym (2,37), mieszkańców Wrocławia. Z kolei najwyższy poziom permissywności występuje w grupie wiekowej 35–44 lat (1,59) oraz wśród osób związanych ze środowiskiem wiejskim (1,72).

Istotne jest to, że we wszystkich tych przypadkach wrocławianie reprezentują relatywnie najwyższy stopień rygorystyki moralnej. Z jednej strony może sprzyjać temu bardziej tradycyjna mentalność starszych osób – migrantów z obszarów wiejskich i podmiejskich do dużego miasta, z drugiej zaś może to być efekt stylu pracy duszpasterskiej, w warunkach pluralizmu światopoglądowego i obyczajowego, otwartego na współobecność kilku pokoleń. Z kolei

<sup>22</sup> Dezaprobowata zdrady małżeńskiej maleje wraz z przechodzeniem do mniejszych społeczności, w których mieszkają respondenci (2,48 pkt. w środowisku wiejskim).

młodzi mieszkańcy środowisk wiejskich i małomiasteczkowych są relatywnie najbardziej otwarci na świeckie wartości, takie jak wolność jednostkowa, autonomia, tolerancja, czemu sprzyjają procesy edukacyjne i dostęp do nowoczesnych technologii<sup>23</sup>.

W przeszłości, w społeczeństwie tradycyjnym, a także we wczesnej fazie nowoczesności, związek treści religijnych i moralnych był powszechnie akceptowany, przy czym transcendencja pozostawała kategorią nadrzędną, porządkującą ludzkie zachowania w sferze życia codziennego. W warunkach ponowoczesnej kultury euroatlantyckiej przestrzeń wyboru określają dwie antynomiczne tendencje – z jednej strony silny wpływ liberalnego, zindywidualizowanego modelu życia, w którym do solidności więzi podchodzi się nieufnie, wręcz opcjonalnie, z drugiej – rosnące zainteresowanie konserwatywnymi strategiami małżeńsko-rodzinnymi i ich rewitalizacją o podłożu religijno-moralnym<sup>24</sup>. Nie wydaje się, żeby różnice między tymi dwoma dyskursami uległy złagodzeniu, gdyż coraz częściej dotykają one sfery ideologii i obyczajowości, pociągając za sobą silne konotacje emocjonalne. Zauważalny staje się brak dialogu i narastanie konfliktu w społecznej grze, której stawką jest odpowiedź na pytanie, jak zinterpretować sens ludzkiego „bycia”. W jednym oba dyskursy zgadzają się, a mianowicie w tym, że „najcenniejszą ludzką wartością, cechą *sine qua non* człowieczeństwa jest życie w godności, a nie przetrwanie za wszelką cenę”<sup>25</sup>. Spór dotyczy zatem sposobu interpretacji podstaw owego „życia w godności”.

## Zachowania prospołeczne jako wymiar moralności

Ważnym wymiarem moralności są zachowania prospołeczne, mające na względzie dobro innych ludzi, nienależących do kręgu *near&dear people* lub będących członkami innych grup lub zbiorowości. Na początku drugiej dekady obecnego wieku 74% Polaków twierdziło, że obecnie trzeba być wrażliwym i gotowym do pomocy innym ludziom. Jedna piąta (20%) uważała natomiast, że należy koncentrować się na swoich sprawach, nie zważając na nikogo. Ku postawie altruistycznej najbardziej skłaniają się ludzie mający od 55 do 64 lat, a więc tacy, którzy prawdopodobnie osiągnęli już w różnych wymiarach życia pewną stabilizację, a ponadto mieszkańcy największych miast, ankietowani

<sup>23</sup> Por. J. Mariański, *Scenariusze przemian religijności i Kościoła katolickiego w społeczeństwie polskim. Studium diagnostyczno-prognostyczne*, Lublin 2021.

<sup>24</sup> Przejawia się to w sferze publicznej, m.in. we wzroście dezaprobaty dla hedonistycznej seksualności, rozszerzenia definicji małżeństwa i możliwości adopcji dzieci przez pary homoseksualne, czy w spadku akceptacji rozwodów i wzroście poparcia dla prawa zakazującego aborcji.

<sup>25</sup> Z. Bauman, *Razem osobno*, tłum. T. Kunz, Kraków 2003, s. 195.

z gospodarstw domowych o wysokich dochodach przypadających na osobę (1800 złotych i więcej) oraz bardziej zaangażowani w praktyki religijne, szczególnie uczestniczący w nich kilka razy w tygodniu<sup>26</sup>.

W badaniu postaw mieszkańców archidiecezji wrocławskiej poproszono o określenie częstotliwości wsparcia, w różnych formach, osób potrzebujących. Większość pomaga innym osobom w formie pieniężnej (jałmużna) kilka razy do roku (37%) lub wcale nie angażuje się w taką aktywność (45%). Respondenci wspierający innych to głównie kobiety (39%), osoby w wieku 26–35 lat (44%), z wykształceniem wyższym (43%), mieszkające na wsi lub w małym mieście (42%). Raz w miesiącu czyni to 12% badanych. Ci, którzy nie czynią tego w ogóle, to przede wszystkim przedstawiciele młodzieży (64%), badani z wykształceniem podstawowym i zawodowym (60% i 50%), mieszkańcy Wrocławia lub średnich miast (50% i 48%). Pomaganie ludziom potrzebującym w formie rzeczowej łączy się z podobnym rozkładem odpowiedzi: kilka razy w roku – 43%, wcale – 47%, raz w miesiącu – 7%. Ci, którzy pomagają w ten sposób, to głównie kobiety (46%), młodzi dorośli (47%), osoby posiadające wyższe wykształcenie (47%), mieszkające na wsi lub w małym mieście (50%). Brak wsparcia rzeczowego to głównie domena mężczyzn (51%), młodzieży (67%), osób z wykształceniem podstawowym (60%), mieszkańców Wrocławia (53%). Rzadko natomiast osoby badane sprawują osobistą opiekę nad kimś, kto jej potrzebuje – dotyczy to 15% respondentów (80% nie świadczy takiej pomocy). Tylko 5% badanych wspiera potrzebujących w jakiejś innej formie.

Respondentów zapytano także, czy zgadzają się ze stwierdzeniem (odwołującym się do pewnej formy egocentryzmu), w myśl którego, dobrze jest, gdy każdy liczy tylko na siebie. Pogląd ten jest bliski 61% respondentów, w tym częściej mężczyznom niż kobietom (63% do 59%), osobom w wieku 51–60 lat (74%), mieszkańcom wsi i małych miast (69%). Z poglądem tym nie zgadza się co piąty badany (22%) – częściej kobiety (24%), przedstawiciele najmłodszej grupy wiekowej (31%), ze środowisk wiejskich i małomiasteczkowych (po 24% wskazań), a trudności z udzieleniem odpowiedzi ma 17%. Z kolei z twierdzeniem: „Dobrze jest pomagać innym, bo potem można liczyć na pomoc z ich strony”, sugerującym potrzebę wzajemności (w kontekście racjonalnego egoizmu), zgadza się 59% respondentów, przeciwnych jest 23%, a stanowisko niezdecydowane zajmuje 18%. Akceptacja tego poglądu bliższa jest kobietom (68%), młodym dorosłym (71%), osobom z wykształceniem wyższym (69%), mieszkańcom wsi (70%). Stanowisko przeciwnie nieco częściej podzielają mężczyźni, co czwarty badany w wieku 45–54 lata, respondenci z wykształceniem

---

<sup>26</sup> M. Feliksiak, *Altruizm w opiniach i działaniach*, „Komunikat z badań CBOS” 2020, nr 50, s. 2.

podstawowym (23%), mieszkańcy średnich miast do 100 tys. (27%). Najbardziej altruistyczny charakter twierdzenia, zgodnie z którym „Dobrze jest pomagać innym, nawet wtedy, gdy samemu nic się z tego nie ma”, popiera 78% badanych, najczęściej są to osoby z wykształceniem średnim i wyższym (82% i 81%), mieszkańcy wsi lub małych miast (82%). Relatywnie najrzadziej opinię tę podzielają osoby najstarsze (72%), z wykształceniem podstawowym (71%). Z twierdzeniem tym nie zgadza się jedynie 9% badanych, nieco częściej osoby najmłodsze i najstarsze (odpowiednio 11% i 12%), z małych miast, liczących do 10 tys. mieszkańców (15%). Trudności z zajęciem określonego stanowiska dotyczą 12% respondentów.

Swoistymi wskaźnikami stosunku mieszkańców archidiecezji wrocławskiej do problemu selektywności religijnej i relatywizmu moralnego mogą być opinie formułowane w kontekście poniższych stwierdzeń. Pierwsze z nich mówiące o tym, że „Można wybierać swoje przekonania religijne, bez konieczności akceptowania wszystkich podstawowych nauk twojej religii” spotyka się z uznaniem 52% respondentów, w tym częściej osób w młodszym i w średnim wieku, do 50 roku życia (60% i 59%), posiadających średnie wykształcenie (57%), mieszkających na wsi lub w małym mieście (58%). Z twierdzeniem tym nie zgadza się 37% przedstawicieli najstarszej kategorii wiekowej, 39% respondentów z wykształceniem podstawowym, 29% mieszkańców Wrocławia. Trudności z określeniem własnego stanowiska dotyczą głównie osób po 60. roku życia, posiadających wykształcenie zawodowe (po 26%), mieszkańców Wrocławia (25%). Drugie twierdzenie, które brzmi: „Niektórzy mówią, że moralność jest względna, że nie istnieją żadne, raz na zawsze ustalone zasady, pozwalające odróżnić dobro od zła dla każdego” akceptuje 41% badanych, wśród których przeważają kobiety (43%), reprezentanci najmłodszej grupy wiekowej (48%), osoby z wykształceniem średnim i wyższym (44% i 45%), mieszkańcy średniego miasta do 100 tys. (46%). Z poglądem tym nie zgadza się co trzeci badany, w tym przede wszystkim najstarsi (35%) i osoby z wykształceniem podstawowym (39%). Niezdecydowanie, towarzyszące 28% respondentów, częściej przejawiają mężczyźni i osoby najstarsze (po 30%), legitymujący się wykształceniem zasadniczym zawodowym (35%), mieszkańcy Wrocławia (32%).

## Uwagi końcowe

Socjologowie, obserwujący polską scenę społeczną na początku drugiej dekady XXI wieku, dostrzegają, że procesy sekularyzacji i desekularyzacji w sferze religijnej i moralnej pozostają w intensywnej, nieustannej grze.

W archidiecezji wrocławskiej, najbardziej cenione wartości, które uzyskały więcej niż 80% wskazań mieszkańców przy połączeniu odpowiedzi przypisywa-



nych znaczeniu pierwszorzędnemu, bardzo ważnemu i ważnemu to: zdrowie, rodzina, czas wolny i wypoczynek, dzieci, wolność głoszenia własnych poglądów i szacunek innych ludzi. Prezentują one swoistą syntezę wartości afilijno-stabilizacyjnych, hedonistycznych i postmaterialistycznych. Stosunek do norm wchodzących w skład Dekalogu jest zróżnicowany, a stopień akceptacji przykazań religijnych jest relatywnie najmniejszy. Skuteczniejsze przekazywanie i przejmowanie religijności oraz powiązanych z nią dyrektyw moralnych a miejsce w środowiskach wiejskich, w małych i średnich miastach, wśród słabiej wykształconych. W środowiskach wielkomiejskich i wśród osób z wyższym wykształceniem, przekazuje się i przejmuje raczej brak wiary oraz niepraktykowanie, co przekłada się na wyższy poziom moralnego permissyvizmu w sferze intymnej. Konstatacja ta nie potwierdza się w przypadku stolicy Dolnego Śląska. Wrocław jest pewnym wyjątkiem, zbiorowością o charakterze pluralistycznym.

W kontekście prowadzonych analiz, potwierdza się, że „Najmłodsza kohorta wiekowa jakby «odleciała» od «reszty» społeczeństwa, od swoich rodziców i dziadków, od edukacji religijnej w szkole, od Kościoła”<sup>27</sup>. Niezależnie od kontekstu dziejowego, młodzi pełnią rolę swoistego „sejsmografu”, a ich postawy i zachowania pozwalają na formułowanie wniosków (i stawianie pytań) dotyczących kondycji społeczeństwa, w którym współistnieje kilka kategorii pokoleniowych. Interesująca jest kwestia tego, czy przemiana wartości, postaw i stylów życia może zagwarantować z jednej strony bardziej równomierne przyspieszenie modernizacyjne, a z drugiej zaś – podtrzymanie ciągłości pokoleniowej, tradycji i zbiorowej pamięci.

Współcześnie kategoria godności bywa relatywizowana, a walka z symbolicznym Lewiatanem dotyczy wszelkich jego postaci, także tych, które przywdziewają maski ponowoczesnego nie(ładu). Wojny kulturowe, które toczymy, związane są z kwestiami istotnymi dla treści aksjologicznych, reguł i praktyk dotyczących czynienia dobra i zła w życiu społecznym oraz w obszarze intymności, aczkolwiek niemniej kontrowersyjnymi, gdyż „rozdartymi” między dwoma opozycyjnymi stanowiskami – rygoryzmu i relatywizmu moralnego. Jedni i drudzy przekonują do swoich poglądów, opierając się na odmiennych podstawach – z jednej strony osobowej Transcendencji (a zarazem religii rozumianej substancjalnie), z drugiej zaś – świeckiego humanizmu (a więc religii rozumianej szeroko, funkcjonalnie)<sup>28</sup>. Interesujące jest to, że selektywność

---

<sup>27</sup> M. Grabowska, *Religijność młodych na tle ogółu społeczeństwa*, „Komunikat z badań CBOS” 2021, nr 144, s. 16.

<sup>28</sup> Kwestia ta wpisuje się w tradycję Luckmannowskiej „niewidzialnej religii”, identyfikowanej m.in. z samorealizacją, mobilnością jednostkową, familiaryzmem czy seksualnością. Por. Th. Luckmann, *Niewidzialna religia*, tłum. L. Bluszcz, Kraków 1996.

postaw wobec podstawowych nauk danej religii spotyka się z wyższą aprobatą niż moralny relatywizm, pozwalający kwestionować istnienie jednoznacznych zasad, dzięki którym każdy człowiek może odróżnić dobro od zła. Nie ulega wątpliwości, że znacząca część obecnej i przyszłej inteligencji skłania się ku wartościom liberalnym.

Leszek Kołakowski uważał, że prawdziwych chrześcijan było zawsze niewiele, toteż tych, którzy biorą religię „na serio”, niezależnie od koniunktury społeczno-politycznej, obecna sytuacja moralnego permissywizmu nie powinna dziwić<sup>29</sup>. Jego zdaniem należy raczej zaakceptować stan permanentnego kryzysu, który dotyka chrześcijańskiego sposobu patrzenia na kwestie wiary i moralności. Część mieszkańców archidiecezji wrocławskiej wydaje się pamiętać o tym, że „skoro trendy nie są czymś nieuchronnym, od nas niezależnym, to możemy mieć w tych procesach swój udział: po tej lub po tamtej stronie”<sup>30</sup>.

---

<sup>29</sup> L. Kołakowski, *O tak zwanym kryzysie chrześcijaństwa*, w: tegoż, *Czy diabeł może być zbawiony i 27 innych kazań*, Londyn 1984, s. 158–164.

<sup>30</sup> M. Grabowska, *Bóg a sprawa polska. Poza granicami teorii sekularyzacji*, Warszawa 2018, s. 221.



Michał Kot

Instytut Pokolenia

ORCID: 0009-0005-3571-6652

## WIARA A RODZINA – POSTRZEGANIE I RZECZYWISTOŚĆ

W polskiej tradycji i historii, wiara, religia i katolicyzm zawsze łączyły się z rodziną<sup>1</sup>. Wiara umacniała rodziny, a jednocześnie rodzina była instytucją, w której wiara się kształtowała i była przekazywana kolejnym pokoleniom<sup>2</sup>. Badania jednoznacznie wskazują na silną korelację pomiędzy religią a liczbą posiadanych dzieci oraz planami prokreacyjnymi<sup>3</sup>. W niniejszym artykule postanowiliśmy przyjrzeć się temu, na ile rodzina, dzieci i wartości z nimi związane są ciągle ważne dla mieszkańców archidiecezji wrocławskiej oraz jaki wpływ ma na nie wiara i praktyki religijne.

### Ważność rodziny

Respondenci byli pytani o to, jak wyglądają ich aspiracje związane z rodziną i wartościami rodzinnymi, a także o to, jak wygląda to w rzeczywistości. Rodzina dla zdecydowanej większości badanych stoi na czele wartości, które są dla nich ważne (tabela 45). Aż 53% respondentów nadaje jej pierwszorzędną zna-

---

<sup>1</sup> M. Brzeziński, *Przekaz wiary i tradycji chrześcijańskiej w rodzinie wypełnieniem sakramentalnych zobowiązań małżonków i rodziców*, „Studia nad Rodziną UKSW” 2011, T. 15, nr 1–2, s. 165–178.

<sup>2</sup> I. Celary, *Rodzina chrześcijańska jako wspólnota wiary i ewangelizacji w nauczaniu papieża Franciszka*, „Studia Pastoralne” 2015, nr 11, s. 15–26 oraz M. Brzeziński, *Wychowawcza misja rodziny*, w: *Człowiek Bogu – człowiek człowiekowi – człowiek światu: księga pamiątkowa dedykowana śp. ks. prof. dr. hab. Alojzemu Drożdżowi (1950–2019)*, red. W. Surmiak, Katowice 2020, s. 294–310.

<sup>3</sup> Wskazują na to m.in. K. Kowalczyk, *Postawy prokreacyjne Polaków*, „Komunikat z badań CBOS” 2010, nr 4 [PDF], [https://www.cbos.pl/SPISKOM.POL/2010/K\\_004\\_10.PDF](https://www.cbos.pl/SPISKOM.POL/2010/K_004_10.PDF) [dostęp: 23.11.2023]; M. Mynarska, M. Styrac, *Preferencje i ograniczenia. Czynniki determinujące intencje posiadania pierwszego i drugiego dziecka*, w: *Nowe wzorce formowania i rozwoju rodziny w Polsce. Przyczyny oraz wpływ na zadowolenie z życia*, red. A. Matysiak, Warszawa 2014, s. 54–76.

czenie, na trzeciej pozycji pod względem ważności znajdują się dzieci (48%). Pomimo że badanie odbywało się tuż po zakończeniu trwającego dwa lata okresu pandemii, zdrowie (wskazane jako wartość przez 50% respondentów) znajduje się dopiero na drugim miejscu, pomiędzy rodziną a dziećmi. Zwraca uwagę fakt, że plasujący się na kolejnym miejscu „czas wolny i wypoczynek” jako mające pierwszorzędne znaczenie wskazuje jedynie 8% badanych. Można zatem przyjąć, że rodzina, dzieci i zdrowie to sprawy kluczowe, mające pierwszorzędne znaczenie dla badanych, a wszystkie inne kwestie są o wiele mniej ważne.

Jeśli zsumujemy łączną liczbę odpowiedzi: pierwszorzędne, bardzo duże i duże znaczenie, to rodzina ma co najmniej duże znaczenie dla 94% badanych, a dzieci dla 80% (11% wskazuje odpowiedź „nie dotyczy”, prawdopodobnie dlatego, że nie mają dzieci). A zatem rodzina jest tą wartością, która jednoczy zdecydowaną większość osób badanych. Warto też zaznaczyć, że tylko jedna osoba (0,12%) wskazała, że rodzina ma dla niej małe znaczenie, a nikt z badanych nie wskazał, że rodzina ma dla niego bardzo małe znaczenie lub w ogóle nie ma znaczenia.

**Tabela 45.** Rozkład znaczenia wartości wśród mieszkańców archidiecezji wrocławskiej (dane w procentach).

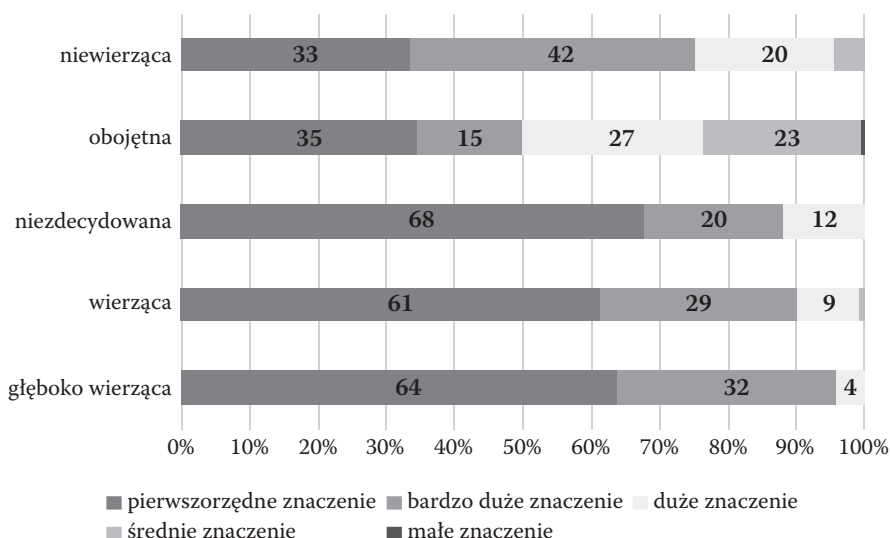
Wartości	Poziom znaczenia						
	pierwszorzędne	bardzo duże	duże	średnie	małe	bardzo małe	brak
rodzina	53	27	14	5	-	-	-
zdrowie	50	32	17	1	-	-	-
dzieci	48	22	9	4	3	1	1
czas wolny i wypoczynek	8	31	45	12	2	0	0
praca zawodowa	8	30	36	14	3	1	2
wolność głosu własnych poglądów	8	23	48	14	5	-	-
szacunek innych ludzi	7	22	49	18	3	-	-
przyjaciele	7	24	43	19	6	-	-
wiara religijna	5	18	25	17	14	5	12

grono przyjaciół	2	17	45	27	7	1	-
uczestnictwo w życiu wspólnoty religijnej – parafii	2	6	14	16	19	9	27
zainteresowania (pasje życiowe, hobby)	2	17	46	27	6	-	1
pieniądze	2	13	52	26	5	-	-
wykształcenie	1	16	34	30	14	2	2
majątek, dostatnie życie	1	9	43	32	11	1	1
kontakt z kulturą (sztuka, muzyka, literatura, film)	1	11	41	30	12	3	2
polityka i życie publiczne (zarządzanie, władza, kariera)	-	3	15	28	29	9	10

Gdy przyjrzymy się temu, jak wygląda postrzeganie ważności rodziny w grupach wyodrębnionych przez cechy demograficzne, to również tutaj okazuje się, że różnice są bardzo niewielkie. Najmniejsze znaczenie ma ona dla osób w wieku 18–24 lata oraz dla osób z wykształceniem podstawowym, ale nawet w tych grupach 91% respondentów wskazuje, że ma ona dla nich co najmniej duże znaczenie. Rodzina jest najważniejsza dla najstarszej grupy badanych (61 lat i więcej – 97%) oraz dla mieszkańców wsi (98%).

Ciekawie prezentuje się zależność pomiędzy poziomem wiary religijnej a uznawaniem wartości rodziny (wykres 1). Osoby deklarujące się jako głęboko wierzące, wierzące oraz niezdecydowane mają podobny, bardzo wysoki poziom deklaracji odnośnie ważności rodziny (pierwszorzędne oraz bardzo duże znaczenie deklaruje ok. 90%). Z kolei dla osób deklarujących się jako obojętne lub niewierzące rodzina jest dużo mniej istotna. Deklaracji, że rodzina ma pierwszorzędne znaczenie, jest wśród tych osób o połowę mniej niż w pozostałych grupach. Najmniej deklaracji, że rodzina ma pierwszorzędne lub bardzo duże znaczenie, jest wśród osób obojętnych religijnie łącznie jedynie 50%, więcej ich występuje w grupie osób niewierzących (75%).

**Wykres 1.** Poziom wiary religijnej wobec znaczenia rodziny u badanych (dane w procentach).

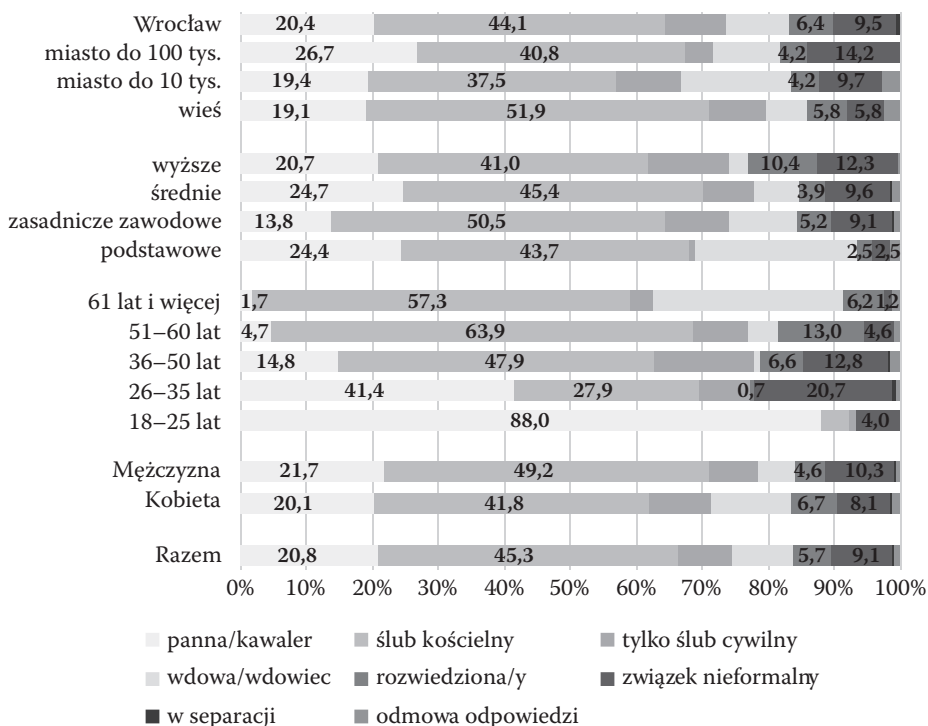


## Jaka rodzina?

Skoro zatem rodzina jest dla badanych najważniejszą wartością w życiu, to przyjrzyjmy się, jak wygląda ich sytuacja rodzinna. Respondentów z archidiecezji wrocławskiej zapytano o stan cywilny. Najwięcej badanych (45%) jest w sakramentalnym związku małżeńskim, a 21% to kawalerowie lub panny, 9% respondentów to wdowy bądź wdowcy i tyle samo to osoby w związku nieformalnym. Z kolei 8% żyje w cywilnym związku małżeńskim, a 6% to osoby rozwiedzione.

Wykres 2 pokazuje, jak wygląda stan cywilny badanych wedle kategorii wyróżnionych ze względu na wybrane cechy socjodemograficzne. Osobami stanu wolnego (kawaler/panna) częściej niż pozostali są: osoby z grup wiekowych 18–25 (88%) i 26–35 (41,4%). Z kolei rzadziej niż pozostali do tej kategorii należą osoby z grup wiekowych: 36–50 lat (14,8%), 51–60 lat (4,6%) oraz 61 lat i więcej (1,7%), a także osoby z wykształceniem zasadniczym zawodowym (13,8%). W sakramentalnym związku małżeńskim częściej niż pozostali są: mężczyźni (49,2%), osoby z grup wiekowych 51–60 lat oraz 61 lat i więcej (odpowiednio: 63,9% i 57,3%), a także mieszkańcy wsi (51,9%). Z kolei rzadziej niż pozostali: kobiety (41,8%) oraz osoby młode, czyli z grup wiekowych 18–25 lat (4%) oraz 26–35 lat (27,9%).

Wykres 2. Kategorie socjodemograficzne a stan cywilny badanych (dane w procentach).



Jeśli chodzi o małżeństwo tylko cywilne, to statystycznie istotnie częściej w takiej formie żyją osoby z grupy wiekowej 36–50 lat (15,2%) oraz osoby z wyższym wykształceniem (12,3%). Z kolei istotnie rzadziej niż pozostali w tego typu relacji są osoby najstarsze (3,7%) oraz najmłodsze (1,3%), a także posiadający wykształcenie podstawowe (0,8%) i mieszkańcy średnich miast (4,2%).

Kobiety są zdecydowanie częściej wdowami (12,5%) niż mężczyźni wdowcami (5,7%). Wynika to z faktu, że kobiety statystycznie w Polsce żyją dłużej, co oznacza, że częściej muszą zmierzyć się ze śmiercią męża niż mężczyźni ze śmiercią żony. Najczęściej wdowy to kobiety z najstarszej grupy wiekowej – 61 lat i więcej (w tej grupie to aż 28,6%), a także osoby z wykształceniem podstawowym (24,4%) – jest to również związane z wiekiem.

Osobami rozwiedzionymi statystycznie częściej są osoby z kategorii wiekowej 51–60 lat (13%) oraz osoby z wyższym wykształceniem. Wśród badanych w najmłodszych kategoriach wiekowych (18–35 lat) nie obserwuje się takich osób, a wśród badanych z wykształceniem podstawowym stanowią jedynie 2,5%.

W związkach nieformalnych najczęściej żyją osoby w wieku średnim: 26–35 lat oraz 36–50 lat (odpowiednio: 20,7% i 12,8%), a rzadziej osoby starsze: 51–60 lat oraz 61 lat i więcej, osoby z wykształceniem podstawowym (2,5%) oraz mieszkańcy wsi (5,8%).

Ciekawie wygląda związek pomiędzy wiekiem a stanem cywilnym. W najmłodszych grupach wiekowych zdecydowanie przeważają osoby stanu wolnego (kawalerowie i panny). W grupie wiekowej 18–25 lat jest to 88%. Natomiast zdecydowanie mniejszy odsetek to osoby będące w związku małżeńskim (zarówno cywilnym, jak i kościelnym). W grupie wiekowej 26–35 lat istotnie statystycznie więcej osób niż przeciętnie żyje w związku nieformalnym (20,7%). Podobnie jest w grupie wiekowej 36–50 lat, w której związki nieformalne dotyczą 12,8% respondentów. W starszych grupach wiekowych mniej jest osób stanu wolnego oraz żyjących w nieformalnych związkach. W grupie wiekowej 51–60 lat prawie 64% to osoby żyjące w sakramentalnym związku małżeńskim, ale też nieco więcej niż w innych grupach wiekowych jest tu osób rozwiedzionych (13%).

## Dzieci

Jedną z podstawowych cech rodziny jest posiadanie dzieci. Tabela 46 przedstawia rozkład odpowiedzi na pytanie: „Ile Pan(i) ma dzieci?”

**Tabela 46.** Odpowiedzi na pytanie: „Ile Pan(i) ma dzieci?” (dane w procentach).

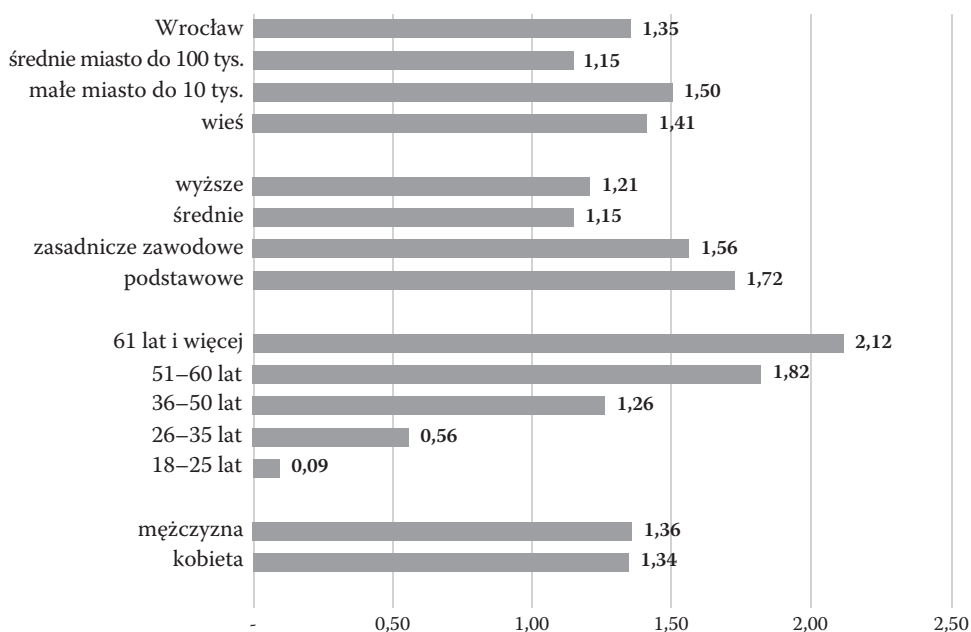
Liczba dzieci	%
brak dzieci	31
1	22
2	29
3	11
4	2
5 i więcej	2
odmowa odpowiedzi	3
razem	100

Prawie jedna trzecia badanych (31%) nie ma w ogóle dzieci. Są to głównie osoby młode, poniżej 35 lat. Odsetek osób bezdzietnych w grupie wiekowej 18–24 lata wynosi 93%, a w grupie wiekowej 26–35 lat sięga 61%. Wykształcenie

nie wpływa w sposób istotny na liczbę osób bezdzietnych, w przeciwieństwie do wielkości miejscowości zamieszkania. Wśród mieszkańców wsi jest średnio mniej osób bezdzietnych (26%), za to więcej ich jest w miejscowościach od 10 do 100 tys. mieszkańców (41%). Spośród osób mających potomstwo najwięcej osób ma dwoje dzieci (29%) lub jedno dziecko (22%), natomiast 15% badanych to rodziny wielodzietne (troje lub więcej dzieci).

Wykres 3 pokazuje średnią liczbę dzieci w poszczególnych grupach wyróżnionych ze względu na cechy demograficzne. Zmienną najbardziej różnicującą średnią liczbę dzieci, co zrozumiałe, jest wiek. Osoby powyżej 50 lat już zazwyczaj (zwłaszcza w przypadku kobiet) nie będą miały dzieci. Młodsze grupy wiekowe: 26–35 lat, a zwłaszcza 18–25 lat, dopiero zaczynają realizować swoje aspiracje rodzinno-prokreacyjne. Zatem zrozumiałe jest, że średnia liczba dzieci rośnie wraz ze wzrostem wieku: najmniejsza średnia liczba dzieci (0,09) występuje w grupie wiekowej 18–25 lat, a największa w grupie respondentów w wieku 61 lat i więcej (2,12).

**Wykres 3.** Kategorie socjodemograficzne a średnia liczba dzieci wśród badanych.



Zmienną, istotnie różnicującą liczbę dzieci, jest też wykształcenie. Osoby z wykształceniem podstawowym i zasadniczym zawodowym mają średnio więcej dzieci niż osoby z wykształceniem średnim i wyższym. Częściowo jest



to związane z wiekiem. W grupie wiekowej powyżej 50. roku życia jest więcej osób z wykształceniem niższym od średniego niż w pozostałych grupach. Wpływ na średnią liczbę dzieci ma też wielkość miejscowości zamieszkania. Najwięcej dzieci mają mieszkańcy wsi (1,41) oraz małych miejscowości (1,51), a najmniej mieszkańcy średnich miast (1,15).

W kwestionariuszu badani byli pytani o to, ile mają dzieci oraz ile dzieci chcieliby mieć, gdyby nie mieli żadnych ograniczeń. W przypadku tego drugiego pytania najczęściej badanych odpowiada: „nie wiem/trudno powiedzieć” (37%). W dalszej kolejności padają odpowiedzi: dwoje (23%) oraz troje (13%) dzieci. Jedynie 5% badanych wskazuje, że w ogóle nie chciałoby mieć dzieci. Średnia wskazań wśród osób mających zdanie w tym temacie to 2,11. A zatem, gdyby wszyscy mieszkańcy archidiecezji wrocławskiej mieli tyle dzieci, ile chcą, to mielibyśmy do czynienia z poziomem zastępowalności pokoleń.

Na deklaracje odnośnie do posiadania dzieci wpływa wiek badanych. Najmniejszą średnią deklarowaną liczbę dzieci wskazują osoby w wieku 26–35 lat (1,89), a największą osoby najstarsze, z grupy wiekowej 61 lat i więcej (2,52).

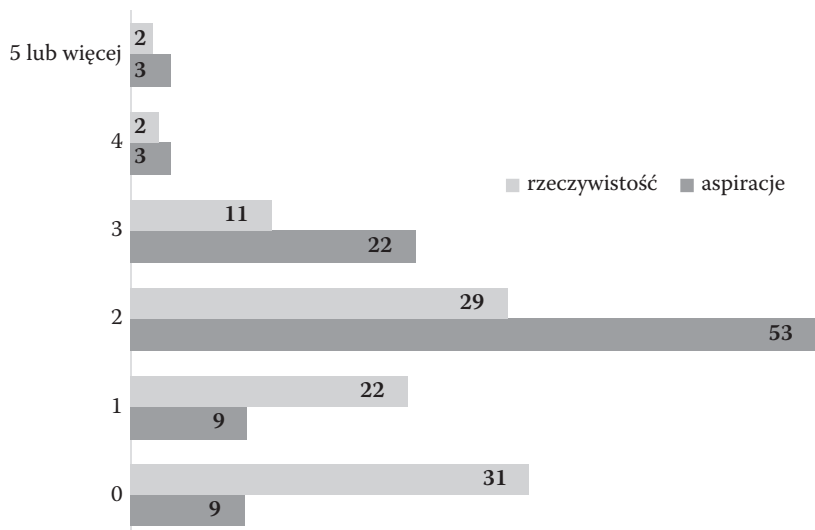
Ciekawe wnioski można wyciągnąć, porównując aspiracje badanych dotyczące liczby dzieci, jaką chcieliby mieć (dane pozyskane z odpowiedzi na pytanie: „Ile chciał(a)by Pan(i) mieć dzieci, gdyby nie miał(a) Pan(i) żadnych ograniczeń?”) z rzeczywistą liczbą dzieci. Wykres 4 pokazuje porównanie tych dwóch wartości, przy czym wzięte są pod uwagę jedynie osoby, które wyraziły zdanie na temat tego, ile chciałyby mieć dzieci. Dane pokazują bardzo dużą skalę niezrealizowania aspiracji. Największa różnica jest w przypadku dwójki dzieci, którą jako idealną liczbę deklaruje 53% badanych, a udało się to zrealizować jedynie 29% (różnica 24 pp.). Trójkę lub więcej dzieci chciałoby mieć 22% badanych, a ma jedynie 11%. W przypadku osób mających jedno dziecko lub niemających wcale mamy do czynienia z sytuacją odwrotną: 31% badanych nie ma dzieci, a jedynie 9% deklaruje, że jest to sytuacja odpowiadająca ich aspiracjom. Natomiast jedno dziecko ma 22% respondentów, a jedynie 9% badanych deklarowało, że chce mieć tylko jedno dziecko.

Wiele badań naukowych<sup>4</sup> wskazuje na silny związek wiary z posiadaną liczbą dzieci, a także z aspiracjami w tym zakresie. Przyjrzyjmy się zatem, jak to wygląda wśród badanych z archidiecezji wrocławskiej. Zarówno stosunek do wiary, jak i częstotliwość praktyk religijnych mają duży wpływ na posiadaną liczbę dzieci, na postrzeganie idealnej liczby dzieci w rodzinie oraz na to, ile badani chcieliby mieć dzieci, gdyby nie mieli żadnych ograniczeń.

---

<sup>4</sup> Najnowsze badania na ten temat: M. Bożewicz, *Ocena polityki rodzinnej rządu i zaspokojenie potrzeb prokreacyjnych Polaków*, „Komunikat z badań CBOS” 2022, nr 104 [PDF], [https://www.cbos.pl/SPISKOM.POL/2022/K\\_104\\_22.PDF](https://www.cbos.pl/SPISKOM.POL/2022/K_104_22.PDF) [dostęp: 27.11.2022].

**Wykres 4.** Zestawienie liczby dzieci posiadanych rzeczywiście w stosunku do aspiracji, dotyczących dzietności (dane w procentach).



**Tabela 47.** Stosunek do wiary a dzietność (rzeczywista i aspiracyjna) badanych wyrażona za pomocą średniej.

Kategorie dzietności	Stosunek do wiary				
	głęboko wierzący	wierzący	niezdecydowany	obojętny	niewierzący
obecna liczba dzieci (rzeczywista)	2,35	1,53	1,18	0,90	0,74
idealna liczba dzieci w rodzinie	2,62	2,27	1,98	2,02	1,79
liczba dzieci, gdyby nie było ograniczeń (aspiracyjna)	2,66	2,27	1,90	1,85	1,78

Osoby głęboko wierzące mają średnio 2,35 dziecka (a zatem zapewniają zastępowalność pokoleń), natomiast z badania wynika, że gdyby nie miały żadnych ograniczeń, wówczas współczynnik ten wynosiłby 2,66 (tabela 47). Z kolei osoby niewierzące mają średnio 0,74 dziecka, a średnia podanej przez nie liczby dzieci, którą chciałyby mieć, gdyby nie miały żadnych ograniczeń, to 1,78 (więcej niż rzeczywista średnia liczba dzieci dla Polski i dla archidiecezji wrocławskiej, ale mniej niż średnie aspiracje ujawnione w badaniu). W pozo-

stałych kategoriach wraz ze spadkiem deklarowanego natężenia wiary spada zarówno rzeczywista, jak i deklarowana liczba dzieci.

Podobnie wygląda sytuacja, gdy weźmiemy pod uwagę częstotliwość uczestniczenia we Mszy św. (tabela 48), choć rozbieżność pomiędzy skrajnymi wartościami jest tutaj nieco słabsza niż w przypadku deklaracji odnośnie wiary. Najwięcej dzieci mają osoby uczestniczące we Mszy św. co tydzień lub częściej (2,28), a najmniej osoby w ogóle nie uczestniczące (0,95). Również w sferze deklaracji dotyczących aspiracji mamy podobne zależności. Liczba dzieci, którą badani chcieliby mieć, spada z 2,58 wśród osób uczestniczących w Eucharystii co najmniej raz w tygodniu do 1,81 wśród osób nieuczestniczących w niej w ogóle. Mniejsza średnia jest jedynie w kategorii „raz na kilka lat” (1,71).

**Tabela 48.** Częstotliwość uczestniczenia w Mszy św. a dzietność (rzeczywista i aspiracyjna) badanych wyrażona za pomocą średniej.

Kategorie dzietności	Częstotliwość uczestniczenia we Mszy św.						
	w każdą niedzielę lub częściej	prawie w każdą niedzielę	1-2 razy w miesiącu	w wielkie święta	tylko uroczystości rodzinne	raz na kilka lat	w ogóle
obecna liczba dzieci (rzeczywista)	2,28	2,02	1,46	1,11	0,98	1,30	0,95
idealna liczba dzieci w rodzinie	2,55	2,35	2,36	2,18	2,13	1,84	1,91
liczba dzieci, gdyby nie było ograniczeń (aspiracyjna)	2,58	2,50	2,35	2,10	1,96	1,71	1,81

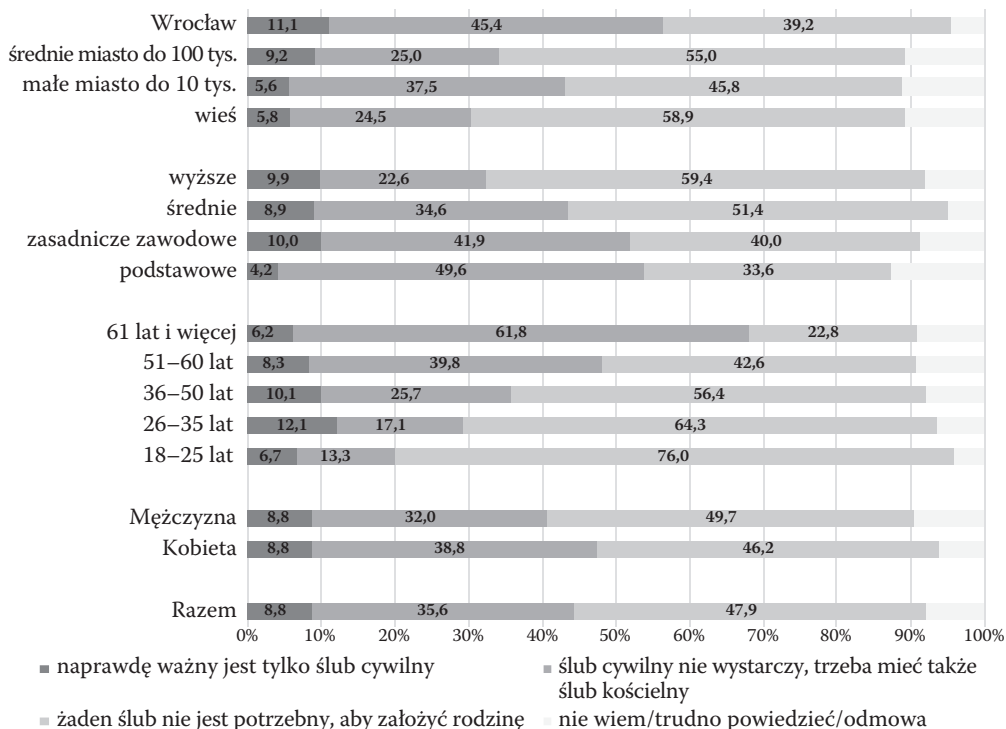
Zatem można wysnuć wniosek, że samookreślenie natężenia wiary oraz częstotliwość uczestnictwa we Mszy św. są bardzo silnymi determinantami zarówno posiadanej, jak i deklarowanej idealnej liczby dzieci w rodzinie. Co więcej, ta zależność występuje również w podgrupach wyróżnionych ze względu na wiek, jednak liczebność próby nie pozwala na wnioskowanie istotne statystycznie.

## Jaki ślub: cywilny czy kościelny?

Badani zostali zapytani o to, co sądzą o ślubie kościelnym i cywilnym. Najczęstszą odpowiedzią (48%) było: „żaden ślub nie jest potrzebny, aby założyć rodzinę”. Ponad jedna trzecia badanych (36%) uważa, że „ślub cywilny nie wystarczy, trzeba mieć także ślub kościelny”, i jest to czterokrotnie więcej niż osób uważających, że „naprawdę ważny jest tylko ślub cywilny” (9%).

Na odpowiedzi bardzo istotnie wpływają wiek, wykształcenie i miejsce zamieszkania respondentów (wykres 5). Wśród najmłodszych z nich (18–25 lat) aż 76% uważa, że żaden ślub nie jest potrzebny, 13,3% to zwolennicy ślubu kościelnego, a 6,7% – ślubu cywilnego. Wraz z wiekiem rośnie poparcie dla ślubu kościelnego, a spada udział osób uważających, że żaden ślub nie jest potrzebny. W najstarszej grupie wiekowej (61 lat i więcej) 61,8% uważa, że ślub kościelny jest niezbędny, a jedynie 22,8% twierdzi, że żaden ślub nie jest potrzebny.

Wykres 5. Kategorie socjodemograficzne a postrzeganie ślubu przez badanych (dane w procentach).

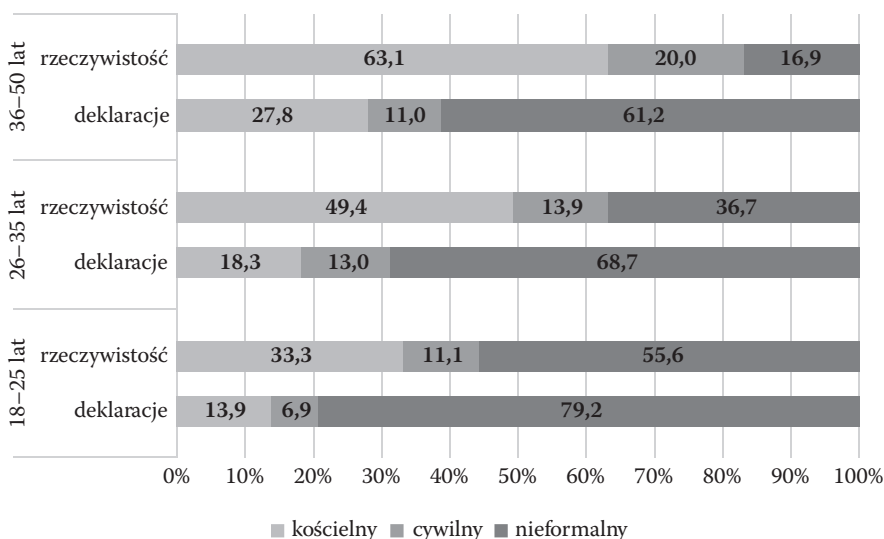


Na postrzeganie ślubu bardzo mocno wpływa też poziom wykształcenia. Ślub kościelny najbardziej cenią osoby z wykształceniem podstawowym (49,6%), a najmniej osoby legitymujące się dyplomem ukończenia studiów (22,6%). Z kolei pogląd, że żaden ślub nie jest potrzebny, podziela 33,6% osób z wykształceniem podstawowym oraz 59,4% osób z wykształceniem wyższym.

Na pogląd dotyczący konieczności ślubu cywilnego i kościelnego wpływa również wielkość miejscowości zamieszkania. Najwięcej zwolenników ślubu kościelnego jest wśród mieszkańców Wrocławia i miast od 10 do 100 tysięcy mieszkańców (odpowiednio 45,4% oraz 37,5%). Z kolei zwolenników poglądu, że żaden ślub nie jest potrzebny, najwięcej jest wśród mieszkańców wsi i średnich miast (odpowiednio 58,9% i 55%).

Czy fakt, że zdecydowana większość młodych ludzi (w grupie wiekowej 18–24 lata jest to ponad trzy czwarte) uważa, iż żaden ślub nie jest niezbędny, oznacza, że w dorosłość weszło właśnie pokolenie, które nie będzie zakładać rodzin, tylko żyć w związkach nieformalnych? Być może, ale przyjrzyjmy się, jak te deklaracje mają się do rzeczywistości. Aby to stwierdzić, porównano deklaracje odnośnie małżeństwa (wykluczono odpowiedzi „nie wiem/trudno powiedzieć” oraz brak odpowiedzi) z rzeczywistą sytuacją osób będących w związkach w trzech grupach wiekowych (18–25, 26–35 oraz 36–50 lat). Dane te prezentuje wykres 6.

**Wykres 6.** Zestawienie zawartych małżeństw i związków nieformalnych w stosunku do deklaracji dotyczących kategorii związków – w rozbiciu na grupy wiekowe u mieszkańców archidiecezji wrocławskiej (dane w procentach).

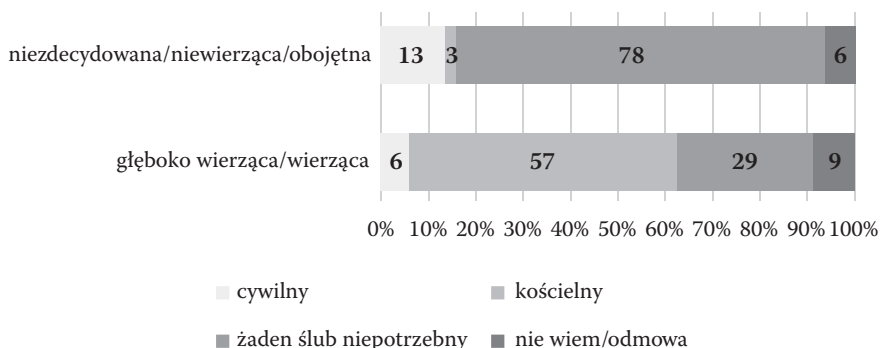


Okazuje się, że wśród osób będących w związku, w każdej z grup wiekowych, ponad dwa razy większy jest odsetek osób mających ślub kościelny niż deklarujących, że ślub kościelny jest istotny, a udział osób żyjących w związkach nieformalnych jest mniejszy niż deklarujących, że żaden ślub nie jest potrzebny. Podsumowując, można stwierdzić, że młodzi mieszkańcy archidiecezji wrocławskiej deklarują, że żaden ślub nie jest potrzebny, ale kiedy w grę wchodzi ich własne życie, preferują zawrzeć związek małżeński (najczęściej kościelny).

## Postrzeganie ślubu a wiara

Ciekawe wnioski wypływają z badania związku postrzegania ślubu i deklaracji dotyczących wiary respondentów (wykres 7). Co nie powinno dziwić, osoby wierzące i głęboko wierzące zdecydowanie częściej uważają, że ślub kościelny jest niezbędny. Jednak jest to jedynie 57% wskazań. Aż 29% badanych deklarujących się jako osoby wierzące lub głęboko wierzące uważa, że żaden ślub nie jest potrzebny, a 6% uważa, że wystarczy ślub cywilny.

**Wykres 7.** Stosunek do wiary a postrzeganie ślubu przez badanych (dane w procentach).

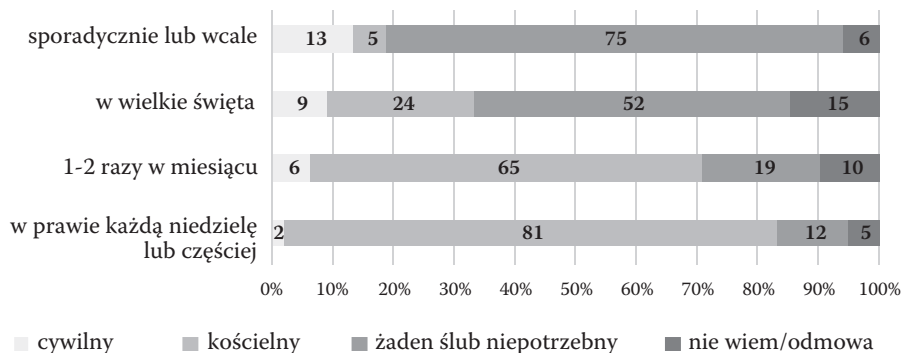


Podobna zależność występuje w przypadku postrzegania ślubu i częstotliwości uczestnictwa we Mszy św. (wykres 8). Spośród osób regularnie praktykujących zdecydowana większość – aż 81% – uważa, że niezbędny jest ślub kościelny. Jednak zwraca uwagę fakt, iż 12% tej grupy badanych, wbrew nauce Kościoła katolickiego, zgadza się ze stwierdzeniem, że żaden ślub nie jest potrzebny.

Także w grupie osób praktykujących rzadziej (1–2 razy w miesiącu) przeważa pogląd o niezbędności ślubu kościelnego, ale mniej zdecydowanie (jedynie 65%). Z kolei osoby praktykujące jedynie w wielkie święta, sporadycznie lub

wcale najczęściej podzielają pogląd, że żaden ślub nie jest potrzebny (w grupie osób praktykujących sporadycznie lub wcale uważa tak aż trzy czwarte badanych). Zwraca uwagę fakt, że nawet w grupie osób uczestniczących we Mszy św. jedynie w wielkie święta prawie jedna czwarta badanych uważa, że ślub kościelny jest jednak niezbędny.

**Wykres 8.** Częstotliwość uczestnictwa we Mszy św. a postrzeżenie ślubu przez badanych (dane w procentach).



## Akceptacja zasad moralnych dotyczących rodziny i życia człowieka

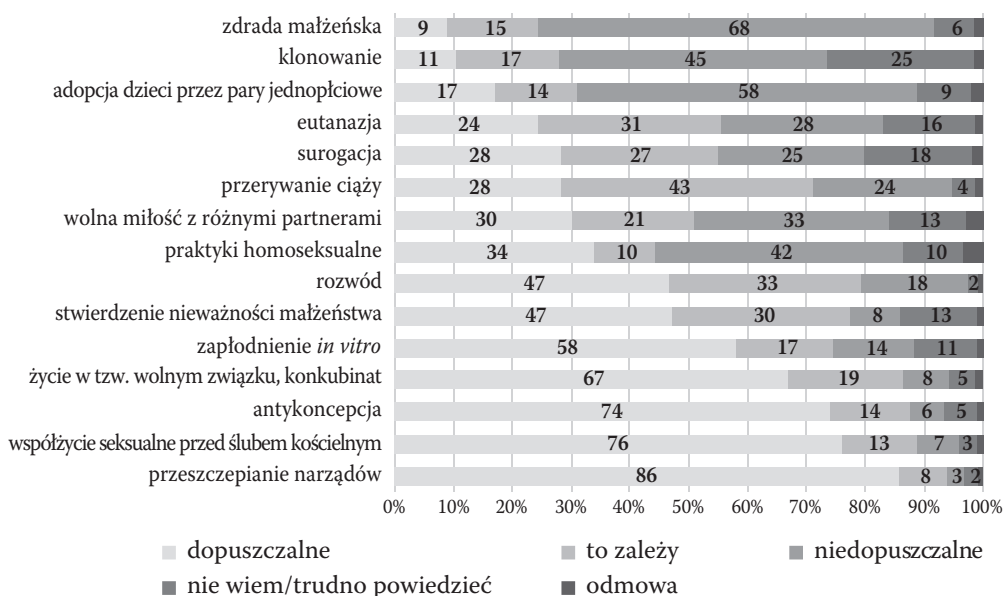
Oprócz stanu cywilnego i tego, jak badani postrzegają ślub kościelny, istotnym elementem, który wskazuje na podejście badanych do nauki Kościoła katolickiego związanej z życiem i rodziną, są poglądy na temat zasad moralnych. W badaniu respondenci byli proszeni o odniesienie się do stwierdzeń wyrażających normy związane z życiem ludzkim i etyką rodzinną. Badani mieli do wyboru następujące opcje: „dopuszczalne”, „to zależy”, „niedopuszczalne” (wykres 9).

Zdecydowanie najbardziej powszechnie akceptowalnym zachowaniem jest przeszczepianie narządów (86% badanych uważa je za dopuszczalne, a jedynie 3% za niedopuszczalne). Trzech na czterech badanych akceptuje współżycie przed ślubem kościelnym oraz używanie środków antykoncepcyjnych (akceptowane przez odpowiednio: 76% i 74% respondentów). Jedynie 6% respondentów uważa stosowanie środków antykoncepcyjnych za niedopuszczalne, a współżycie przed ślubem kościelnym za niedopuszczalne uznaje 7% badanych. Z kolei najmniej akceptowalnym zachowaniem jest zdrada małżeńska. Akceptuje ją jedynie 9% badanych, 68% uważa ją za niedopuszczalną, natomiast 15% badanych udzieliło odpowiedzi „to zależy”.

Na kolejnych miejscach wśród nieakceptowalnych zachowań znajdują się klonowanie i adopcja dzieci przez pary jedнопłciowe. Klonowanie akceptuje 11% badanych, a za niedopuszczalne uznaje je prawie połowa (45%). Z kolei



Wykres 9. Poziom akceptacji zasad moralnych (dane w procentach).



adopcję przez pary jedнопłciowe akceptuje 17% badanych, a za niedopuszczalną uważa ją aż 58%.

Spośród wszystkich stwierdzeń najbardziej jednoznaczne zdanie badani mają na temat praktyk homoseksualnych (jedynie 10% badanych wybiera odpowiedź „to zależy”), przy czym więcej osób uważa je za niedopuszczalne niż za dopuszczalne (przewaga wynosi 8 pp.). Natomiast najbardziej niejednoznacznie badani wypowiadają się na temat aborcji, bo aż 43% z nich wybrało odpowiedź: „to zależy”.

Poziom akceptacji lub jej braku bardzo silnie jest związany z charakterystyką demograficzną respondentów. Tabela 49 przedstawia średnie wyniki w poszczególnych podgrupach<sup>5</sup>. Zmienną demograficzną najbardziej różnicującą poziom akceptacji poniższych stwierdzeń jest wiek respondenta. Młodzi ludzie zdecydowanie bardziej akceptują wszystkie wymienione zachowania i większość z tych różnic jest statystycznie istotna. W obu młodszych grupach wiekowych (18–25 oraz 26–35 lat) jedynie trzy stwierdzenia mają średnią powyżej 2 (czyli więcej jest odpowiedzi ze wskazaniem na niedopuszczalne niż dopuszczalne). Są to: zdrada małżeńska (bardzo wysokie wskazania: 2,46

<sup>5</sup> Średnia w tabelach 49–51 została wyliczona w ten sposób, że odpowiedzi „dopuszczalne” przyporządkowano wartość 1, odpowiedzi „to zależy” wartość 2, a odpowiedzi „niedopuszczalne” wartość 3. Wartość średniej mieści się w przedziale od 1 do 3, gdzie 1 oznacza pełną akceptację danego stwierdzenia, a 3 całkowity brak akceptacji.

w grupie 18–25 lat oraz 2,5 w grupie 26–35 lat, oznaczają wysoki poziom braku akceptacji), klonowanie i adopcja dzieci przez pary jedнопłciowe. W grupie wiekowej 51–60 lat badani deklarują wyższy niż średni poziom akceptacji dla stosowania środków antykoncepcyjnych. W pozostałych kwestiach mają poziom akceptacji zbliżony do całej populacji. Osoby w wieku 61 lat i więcej dla wszystkich stwierdzeń mają niższy poziom akceptacji niż reszta respondentów.

**Tabela 49.** Akceptacja zasad moralnych według płci i wieku badanych.

Kwestie moralne	Ogółem	Płeć		Przedział wiekowy				
		Kobie- ta	Męż- czyzna	18–25 lat	26–35 lat	36–50 lat	51–60 lat	61+ lat
	średnia:							
wolna miłość z różnymi partnerami	2,04	2,16+	1,90-	1,56-	1,67-	1,89-	2,18	2,49+
życie w tzw. wolnym związku	1,37	1,42+	1,32-	1,15-	1,16-	1,21-	1,36	1,76+
współżycie seksualne przed ślubem kościelnym	1,28	1,33+	1,24-	1,09-	1,12-	1,19-	1,24	1,56+
zdrada małżeńska	2,64	2,71+	2,56-	2,46-	2,50-	2,60	2,63	2,81+
rozwód	1,71	1,75	1,66	1,49-	1,54-	1,60-	1,64	2,02+
antykoncepcja	1,27	1,32+	1,22-	1,14-	1,13-	1,17-	1,18-	1,55+
przerywanie ciąży	1,95	2,00+	1,89-	1,67-	1,69-	1,89	1,88	2,28+
eutanazja	2,04	2,13+	1,94-	1,72-	1,79-	1,97	2,08	2,36+
zapłodnienie <i>in vitro</i>	1,50	1,56+	1,42-	1,26-	1,25-	1,39-	1,46	1,89+
przeszczepianie narządów	1,14	1,18+	1,11-	1,10	1,06-	1,11	1,11	1,27+
praktyki homoseksualne	2,10	2,10	2,10	1,80-	1,74-	1,97-	2,08	2,59+
kościelne stwierdzenie nieważności małżeństwa	1,55	1,58	1,51	1,44	1,43-	1,48	1,57	1,71+
klonowanie	2,47	2,53+	2,41-	2,14-	2,17-	2,49	2,51	2,73+
adopcja dzieci przez pary jedнопłciowe	2,46	2,43	2,49	2,15-	2,16-	2,40	2,47	2,79+
surogacja	1,96	2,02	1,90	1,70-	1,55-	1,86-	2,07	2,37+

Wartości pogrubione oznaczają, że w danej podgrupie średnia odchyła się od średniej w całej populacji na poziomie istotnym statystycznie w dół (-) lub w górę (+).

Mężczyźni częściej dopuszczają większość wskazywanych zachowań niż kobiety, poza dwoma wyjątkami. Są to: adopcja dzieci przez pary jednopłciowe (mężczyźni częściej niż kobiety uznają to za niedopuszczalne) oraz praktyki homoseksualne – tutaj poziom akceptacji jest taki sam bez względu na płeć. Im wyższe wykształcenie posiadają respondenci, tym wyższy poziom akceptacji wykazują dla wszystkich omawianych zachowań<sup>6</sup>.

Ciekawe i nieoczywiste zależności możemy zaobserwować w przypadku zmiennej miejsce zamieszkania (tabela 50). Mieszkańcy wsi większość zachowań częściej traktują jako dopuszczalne niż reszta populacji. Jedynie w przypadku czterech stwierdzeń akceptacja tej grupy respondentów jest na poziomie średniej w populacji (aborcja, przeszczepianie narządów, kościelne stwierdzenie nieważności małżeństwa i klonowanie). Natomiast najbardziej „konserwatywni” są mieszkańcy Wrocławia. Jedynie w przypadku czterech stwierdzeń poziom akceptacji jest na poziomie zbliżonym do wszystkich badanych (przeszczep, kościelne stwierdzenie nieważności małżeństwa, surogacja i antykoncepcja). W przypadku pozostałych zachowań wrocławianie wskazują je jako niedopuszczalne istotnie częściej niż reszta badanych. Jeśli chodzi o mieszkańców pozostałych miast, zależność jest nieliniowa. Mieszkańcy małych miast są bardziej zbliżeni w swoich poglądach do mieszkańców Wrocławia, a mieszkańcy średnich miast do mieszkańców wsi. W przypadku miast do 10 tys. mieszkańców mniejszy niż w całej populacji jest poziom dopuszczalności następujących zachowań: wolna miłość z różnymi partnerami, eutanazja oraz kościelne stwierdzenie nieważności małżeństwa. Z kolei mieszkańcy miast do 100 tys. mieszkańców bardziej niż pozostali dopuszczają aborcję i kościelne stwierdzenie nieważności małżeństwa, ale nieco rzadziej niż pozostali akceptują surogację.

**Tabela 50.** Akceptacja zasad moralnych a wykształcenie i wielkość miejscowości zamieszkania badanych.

Kwestie moralne	Ogółem	Poziom wykształcenia				Miejsce zamieszkania			
		Podstawowe	Zawodowe	Średnie	Wyższe	Wieś	Miasto do 10 tys.	Miasto do 100 tys.	Wrocław
	średnia:								
wolna miłość z różnymi partnerami	2,04	2,25+	2,22+	1,97	1,84-	1,83-	2,30+	2,07	2,11+

<sup>6</sup> Jedynym drobnym wyjątkiem jest akceptacja zdrady małżeńskiej, gdzie osoby z wykształceniem podstawowym częściej uznają ją za dopuszczalną niż osoby z wykształceniem zasadniczym zawodowym.

życie w tzw. wolnym związku	1,37	<b>1,65+</b>	<b>1,48+</b>	1,32	<b>1,19-</b>	<b>1,27-</b>	1,38	1,35	<b>1,44+</b>
współżycie seksualne przed ślubem kościelnym	1,28	<b>1,48+</b>	1,35	1,27	<b>1,14-</b>	<b>1,17-</b>	1,25	1,29	<b>1,35+</b>
zdrada małżeńska	2,64	2,71	<b>2,75+</b>	2,58	2,57	<b>2,48-</b>	2,60	2,70	<b>2,72+</b>
rozwód	1,71	<b>1,92+</b>	1,75	1,74	<b>1,50-</b>	<b>1,55-</b>	1,75	1,68	<b>1,80+</b>
antykoncepcja	1,27	<b>1,50+</b>	1,33	1,24	<b>1,14-</b>	<b>1,21-</b>	1,34	1,24	1,31
przerywanie ciąży	1,95	<b>2,19+</b>	2,02	1,92	<b>1,79-</b>	1,89	1,97	<b>1,82-</b>	<b>2,02+</b>
eutanazja	2,04	<b>2,22+</b>	2,08	2,05	<b>1,88-</b>	<b>1,80-</b>	<b>2,30+</b>	2,07	<b>2,15+</b>
zapłodnienie <i>in vitro</i>	1,50	<b>1,87+</b>	1,57	1,46	<b>1,30-</b>	<b>1,31-</b>	1,56	1,42	<b>1,64+</b>
przeszczepianie narządów	1,14	1,23	1,16	1,13	<b>1,10-</b>	1,13	1,26	1,14	1,13
praktyki homoseksualne	2,10	<b>2,54+</b>	<b>2,37+</b>	2,02	<b>1,73-</b>	<b>1,72-</b>	2,14	2,08	<b>2,32+</b>
kościelne stwierdzenie nieważności małżeństwa	1,55	<b>1,73+</b>	1,62	1,53	<b>1,41-</b>	1,50	<b>1,78+</b>	<b>1,39-</b>	1,58
klonowanie	2,47	<b>2,63+</b>	<b>2,58+</b>	2,43	<b>2,35-</b>	2,45	2,44	2,33	<b>2,54+</b>
adopcja dzieci przez pary jednopłciowe	2,46	<b>2,72+</b>	<b>2,62+</b>	2,38	<b>2,24-</b>	<b>2,02-</b>	2,57	2,50	<b>2,68+</b>
surogacja	1,96	<b>2,27+</b>	2,03	1,90	<b>1,81-</b>	<b>1,74-</b>	2,11	<b>2,11+</b>	2,02

Wartości pogrubione oznaczają, że w danej podgrupie średnia odchyła się od średniej w całej populacji na poziomie istotnym statystycznie w dół (-) lub w górę (+).

Tabela 51. Akceptacja zasad moralnych a poziom wiary badanych (wartość uśredniona).

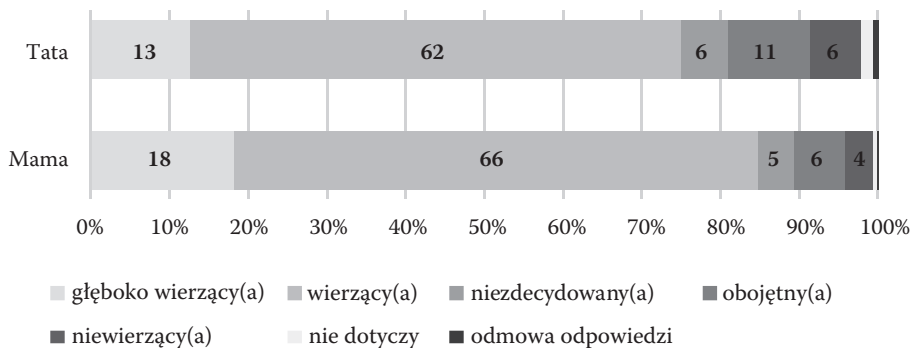
	ogółem	głęboko wierząca	wierząca	niezdecydowana	obojętna	niewierząca
wolna miłość z różnymi partnerami, seks bez ograniczeń	2,04	2,92	2,30	1,57	1,63	1,46
trwałe pożycie z jednym partnerem bez żadnego ślubu (życie w tzw. wolnym związku, konkubinacie)	1,37	2,06	1,44	1,08	1,21	1,08
współżycie seksualne przed ślubem kościelnym	1,28	1,82	1,38	1,03	1,07	1,02
zdrada małżeńska	2,64	2,91	2,75	2,22	2,58	2,28
rozwód	1,71	2,15	1,89	1,35	1,38	1,36
stosowanie środków antykoncepcyjnych w celu zapobiegania poczęciu dziecka	1,27	1,87	1,34	1,05	1,05	1,05
przerywanie ciąży	1,95	2,57	2,17	1,74	1,54	1,34
eutanazja (skracanie życia śmiertelnie chorym ludziom)	2,04	2,69	2,18	1,72	1,77	1,69
zapłodnienie <i>in vitro</i>	1,50	2,49	1,59	1,19	1,25	1,14
przeszczepianie narządów	1,14	1,31	1,16	1,02	1,13	1,05
praktyki homoseksualne	2,10	2,74	2,27	1,53	2,03	1,44
kościelne stwierdzenie nieważności małżeństwa	1,55	1,78	1,61	1,52	1,43	1,28
klonowanie (badania genetyczne na embrionie ludzkim)	2,47	2,82	2,52	2,41	2,51	2,04
adopcja dzieci przez pary jedнопłciowe	2,46	2,79	2,53	1,96	2,61	1,96
surogacja – „wynajęcie” innej kobiety do urodzenia dziecka przez pary, które nie mogą mieć dzieci	1,96	2,73	2,08	1,67	1,75	1,58

Na poziom akceptacji wyżej omawianych zachowań, w bardzo istotny sposób wpływa również siła wiary respondentów. W trzynastu spośród piętnastu przypadków osoby wierzące lub głęboko wierzące uważają dane zachowania za mniej akceptowalne niż pozostali (tabela 51). Wyjątek stanowi pytanie dotyczące klonowania i adopcji dzieci przez pary jedнопłciowe. Osoby obojętne religijnie częściej niż pozostali nie akceptują tych zachowań – zwłaszcza dotyczy to pytania o adopcję dzieci przez pary jedнопłciowe – zdecydowanie częściej niż osoby wierzące uważają to one za nieakceptowalne.

## Wiara rodziców a aspiracje rodzinne i posiadana liczba dzieci

W badaniu zapytano respondentów o poziom wiary ich rodziców, gdy respondenci mieli 16 lat (początek szkoły ponadpodstawowej). Odpowiedzi przedstawia wykres 10.

**Wykres 10.** Postrzegany poziom wiary u rodziców w okresie, kiedy badani mieli 16 lat (dane w procentach).



Zdecydowana większość badanych uważa, że ich rodzice byli wierzący lub głęboko wierzący. Nieco więcej osób wskazuje na wiarę matki niż ojca, ale w obu przypadkach jest to ponad 75%. Jedyne 10% wskazuje, że matka była niewierząca lub obojętna. W przypadku ojca jest to 17%.

Ciekawie wygląda zależność pomiędzy postrzeganą wiarą rodziców, a posiadaną liczbą dzieci oraz liczbą dzieci, jaką respondent chciałby mieć, gdyby nie miał żadnych ograniczeń. Najwięcej dzieci mają osoby, które wskazują, że ich rodzice byli głęboko wierzący, przy czym w przypadku takich wskazań dotyczących ojca średnia liczba dzieci jest wyższa niż w przy-

padku matki. Podobnie wygląda sytuacja z liczbą dzieci, jaką respondent chciałby mieć. Wraz ze spadkiem postrzeganej intensywności wiary rodziców spada liczba dzieci, zarówno faktyczna, jak i aspiracyjna. Najmniej dzieci mają osoby, których rodzice byli obojętni religijnie, nawet mniej niż osoby, które deklarują, że ich rodzice byli niewierzący. Można zatem wysnuć wniosek, że silna wiara rodziców (zwłaszcza ojca) jest bardzo mocnym prognostykiem aspiracji prokreacyjnych dzieci, a także faktycznie posiadanej ich liczby.

## Podsumowanie

Dla zdecydowanej większości badanych, rodzina i dzieci mają bardzo duże lub pierwszorzędne znaczenie. Osoby deklarujące się jako głęboko wierzące, wierzące lub niezdecydowane bardziej doceniają wartość rodziny i dzieci niż osoby niewierzące oraz obojętne religijnie. Podobnie wygląda sytuacja, jeśli chodzi o liczbę posiadanych dzieci, jak i liczbę dzieci, które respondenci chcieliby mieć. Wraz ze wzrostem deklaratywnej siły wiary rośnie zarówno rzeczywista liczba dzieci, jak i poziom deklaracji odnośnie idealnej liczby dzieci.

Inaczej wygląda sytuacja, jeśli chodzi o akceptację zasad moralnych Kościoła katolickiego, zarówno w odniesieniu do konieczności ślubu kościelnego, jak i akceptacji kontrowersyjnych zachowań. Znacząca część badanych w większości przypadków akceptuje zachowania niezgodne z etyką głoszoną przez Kościół katolicki. Im większa siła wiary respondenta oraz częstotliwość uczestniczenia we Mszy św., tym mniejszy poziom akceptacji dla takich zachowań. Jednak nawet wśród osób głęboko wierzących nie ma **stuprocentowej** zgodności z nauką Kościoła katolickiego. Poziom akceptacji jest większy w młodszych grupach wiekowych i spada wraz ze wzrostem wieku respondenta.

Podsumowując, można stwierdzić, że rodzina i chęć posiadania potomstwa są powszechnie podzielanymi wartościami, bez względu na poziom wiary religijnej. Natomiast katolicka nauka odnośnie życia i rodziny jest podzielana przez osoby głęboko wierzące. Wraz ze spadkiem poziomu wiary i częstotliwości praktyk religijnych, słabnie też akceptacja dla wartości, które głosi katolicka nauka odnośnie zasad moralnych i życia w rodzinie.





Janusz Mariański

Katolicki Uniwersytet Lubelski

ORCID: 0000-0002-0620-8000

## PARAFIE ARCHIDIECEZJI WROCŁAWSKIEJ JAKO CENTRA ŻYCIA RELIGIJNEGO

W badaniach nad religijnością w Polsce socjologowie zwracają uwagę na tzw. parametr grupowy lub instytucjonalny życia religijnego, związany z przynależnością katolików do instytucji religijnych i kościelnych. Przynależność można rozpatrywać na dwóch płaszczyznach: identyfikacji z instytucjami religijno-kościelnymi oraz więzi z tymi instytucjami. Na pierwszej płaszczyźnie zwraca się uwagę na subiektywne autodeklaracje dotyczące różnych stopni i wymiarów akceptacji instytucji religijno-kościelnych, charakteryzujące się różną intensywnością: od odrzucenia tych instytucji poprzez rozmaite stopnie ich akceptacji aż do pełnej identyfikacji, wyrażającej się w utożsamianiu własnych celów i zadań życiowych z celami i zadaniami instytucji. W drugim przypadku bada się zasięg udziału katolików w działaniach wspólnotowo-grupowych podejmowanych w imieniu grupy i dla jej dobra. Im większy jest zasięg relacji i interakcji o charakterze społeczno-religijnym, tym silniejsza jest więź z instytucjami religijnymi.

W katolicyzmie podstawową instytucją religijno-kościelną jest parafia. Jest ona tą instytucją, z którą katolicy mają możliwość nawiązywania bezpośrednich kontaktów (instytucja pierwszego kontaktu). Oprócz funkcji ściśle religijnych i kościelnych parafia spełnia wiele innych funkcji, jak opiekuńcze i zabezpieczające, kulturalne i oświatowe, administracyjne i gospodarcze, rekreacyjne, turystyczne i pielgrzymkowe, doradcze i interwencyjne<sup>1</sup>. Jako wspólnota życia religijnego, ale i społecznego, parafia poddawana jest współcześnie dwóm przeciwstawnym tendencjom: sekularyzacyjnym i indywidualizacyjnym z jednej strony oraz ewangelizacyjnym i socjalizacyjnym z drugiej. Konsekwencją ścierania się tych dwóch sił jest społeczny kształt życia parafialnego w naszym kraju<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> W. Świątkiewicz, *Parafia*, w: *Leksykon socjologii religii. Zjawiska – badania – teorie*, red. M. Libiszowska-Żółtkowska, J. Mariański, Warszawa 2004, s. 280–282.

<sup>2</sup> J. Mariański, *Praktyki religijne w Polsce w procesie przemian*, w: *Postawy społeczno-religijne Polaków 1991–2012*, red. L. Adamczuk, E. Firlit, W. Zdaniewicz, Warszawa 2013, s. 59–101.

Nie można ignorować tego, że według nauczania Kościoła katolickiego parafia jest nie tylko instytucją społeczną, ale przede wszystkim religijno-kościelną. Podkreśla się nawet, że nasze więzi z parafiami, wspólnotami i ruchami religijnymi oraz stowarzyszeniami katolickimi w parafiach mają fundamentalne znaczenie dla rozwoju życia religijnego i duchowego ludzi wierzących. W niepewnym, sfragmentaryzowanym i złożonym zarazem świecie, podlegającym wciąż nowym przemianom politycznym, ekonomicznym, społecznym i kulturowym, parafia nie jest już oazą bezpieczeństwa dla religijności. Jej funkcje podlegają ustawicznym zmianom w społeczeństwach późnej nowoczesności czy w społeczeństwach ponowoczesnych. Wolny rynek idei, wartości, norm, wzorów zachowań stwarza nowe problemy i nowe wyzwania dla parafii katolickich. Współczesna i przyszła kondycja polskiego katolicyzmu rozgrywa się właśnie w nich. Jego przyszły kształt nie tyle leży w rękach hierarchów kościelnych, ile raczej w rękach duszpasterzy, swoistych „żołnierzy frontowych”, czyli osób pierwszego kontaktu.

Parafia jest nie tylko częścią diecezji związaną z Kościołem powszechnym – twierdzą teologowie – ale także wspólnotą i miejscem urzeczywistniania się Kościoła, jest wspólnotą wiary, kultu i miłości, a jednocześnie najbardziej „wysuniętą” placówką Kościoła, w jego zetknięciu się ze światem. Podobnie jak w odniesieniu do Kościoła, tak i w sposobie rozumienia parafii można wyróżnić jej instytucjonalny i wspólnotowy charakter. Oba wymiary są ważne (parafia jako instytucja i parafia jako wspólnota), oba tworzą pełną rzeczywistość parafialną. Dzięki elementowi instytucjonalnemu (widzialnemu) jest ona rzeczywistością społecznie uchwytną, konkretną, włączoną w kontekst społeczno-kulturowy i podległą prawom rozwoju. Drugi wymiar – wewnętrzny i do pewnego stopnia niewidzialny – sprawia, że parafia jest wspólnotą wiary, kultu i miłości braterskiej (teologiczny wymiar parafii). Element wewnętrzny kształtuje i niejako przemienia całą rzeczywistość parafialną<sup>3</sup>.

Parafia jest podstawową grupą odniesienia religijnego dla katolików, środowiskiem religijnym, społecznym i kulturowym, w którym mają miejsce – jak pisze Józef Baniak – elementarne relacje i styczności ludzi z instytucją Kościoła. Określa się ją jako najmniejszy wymiar Kościoła powszechnego, w ramach którego jest on ciągle widoczny, jako rzeczywistość złożona z ludzi, miejsc i sytuacji. We wspólnotcie parafialnej wierni nawiązują i pogłębiają styczności i więzi z księżmi oraz innymi członkami parafii. W parafii rozgrywa się całość życia religijnego, tu realizują się obowiązkowe i nadobowiązkowe praktyki religijne, tu także dokonuje się rozwój wiary i kształtowanie moralności

---

<sup>3</sup> R. Kamiński, *Ewangelizacja parafii przez kaznodziejstwo*, „Roczniki Teologiczne” 1993, z. 6, s. 64–65.

osobistej i zbiorowej parafian<sup>4</sup>. W Polsce więź ludzi wierzących z Kościołem realizuje się w praktyce głównie poprzez więź z parafią. Parafia jest nie tylko jednostką administracji kościelnej, ale i instytucją o różnych odniesieniach społecznych. W niej dokonuje się proces formacji katolików, aby potrafili odnaleźć, zrozumieć i zaakceptować swoje własne miejsce w Kościele diecezjalnym i powszechnym<sup>5</sup>.

W nauczaniu społecznym Kościoła katolickiego podkreśla się, że wiara religijna musi być przeżywana wspólnie, a parafia jest miejscem, w którym człowiek uczy się żyć swoją wiarą w wymiarze „my” Kościoła. Parafia była i jest podstawowym polem zaangażowania apostołskiego ludzi świeckich w Kościele jako zasadnicza struktura nośna duszpasterstwa. Jest ona nie tylko ważną instytucją religijną, ale i społeczno-kulturową. Parafia jest ostatecznym umiejscowieniem Kościoła, tu znajduje on najbardziej bezpośredni i widzialny wyraz. W parafiach urzeczywistnia się Kościół jako wspólnota ludu Bożego i Kościół jako instytucja, nawet jeżeli w warunkach pluralistycznych i mobilnych społeczeństw nie wszystko, co dotyczy życia religijnego, da się podporządkować terytorialnemu pojęciu parafii.

Funkcje, jakie spełnia parafia, są takie same jak te, które wypełnia Kościół. Są to przede wszystkim funkcje religijne, czyli podstawowe: a) funkcja przepowiadania, czyli nauczania słowa Bożego – nauczanie i przepowiadanie stanowią początek budowania wspólnoty chrześcijańskiej, w czasach zachwiania wiary zadania ewangelizacyjne parafii wyrażają się w trosce o fundamenty wiary i moralności; b) funkcja liturgiczno-kultowa, czyli sprawowanie Eucharystii, udzielanie sakramentów i inne praktyki religijne; c) funkcja służenia, posługiwania w miłości oraz świadectwo życia chrześcijańskiego<sup>6</sup>. Oprócz funkcji ściśle religijnych parafia w Polsce spełniała i w dalszym ciągu spełnia wiele funkcji, które można by nazwać społeczno-kulturalnymi, uzupełniającymi.

W okresie transformacji politycznej, społecznej i gospodarczej należy badać szanse i trudności w realizacji przez parafie funkcji religijnych i pozareligijnych w środowisku lokalnym. Wbrew bowiem niektórym socjologicznym zapowiedziom o rozkładzie społeczności lokalnej i atomizacji środowiska parafialnego, istnieje znaczny obszar spraw wspólnych, także w zmieniających się warunkach społecznych. Parafia, jako instytucja zakorzeniona lokalnie, będzie miała również w przyszłości ważne społecznie zadania do spełnienia

---

<sup>4</sup> J. Baniak, *Problem urzeczywistniania idei parafii w religijności i życiu ludzi*, w: *Parafia jako rzeczywistość wielowymiarowa*, red. J. Baniak, Poznań 2003, s. 7–16.

<sup>5</sup> A. Potocki, *Wychowanie religijne w polskich przemianach. Studium socjologiczno-pastoralne*, Warszawa 2007, s. 295.

<sup>6</sup> J. Krucina, *Gdzie Kościół jest rzeczywistością*, Wrocław 1993, s. 11–14.

w środowisku lokalnym. Socjologowie mówią o tzw. funkcji społecznej i humanizacyjnej oraz kulturoznawczej<sup>7</sup>. Chodzi tu o pewne problemy społeczne, które „tu i teraz” interesują wszystkich lub prawie wszystkich i które muszą być rozwiązywane wspólnie. Parafia jako instytucja społeczno-religijna może współpracować z innymi instytucjami w rozwiązywaniu tych trudności.

Parafie stanowią bez wątpienia przestrzeń, w której tworzą się więzi między osobami o różnym statusie społecznym i ekonomicznym (tzw. kapitał pomostowy), oraz mobilizują jednostki i całe zbiorowości do realizacji dobra wspólnego. Socjologowie śledzą zmiany i przeobrażenia, jakim podlegają współczesne parafie terytorialne, obserwują, w jaki sposób funkcjonują one jako społeczności lokalne, jak dalece zmienia się charakter więzi parafialnych, jak wyglądają interakcje społeczne, jaka naprawdę jest kondycja społeczna i religijna parafii katolickich w XXI wieku, co dzieje się „na styku” między parafią a innymi instytucjami życia społecznego, a także między parafią a życiem codziennym ludzi wierzących, a nawet wszystkich członków społeczności lokalnych.

Parafie lokalne świadczą rozmaite usługi na rzecz swoich członków. W tych, w których księża i parafianie angażują się w problemy swojej społeczności lokalnej, prawdopodobnie rośnie klimat zaufania i współpracy świeckich i osób duchownych. Przez różnorodne instytucje i wieloraką działalność Kościół – między innymi przez swoje parafie – podobnie jak i wiele innych stowarzyszeń w naszym kraju, stara się zaradzić w sposób doraźny trudnej sytuacji. Do państwa należy natomiast stanowienie praw, mających na celu wykorzenienie wszelkich przejawów niesprawiedliwości społecznej.

W niniejszych rozważaniach zostały uwzględnione wybrane elementy więzi z parafią: a) poczucie przynależności do parafii (subiektywny wymiar więzi parafialnej), b) deklarowane działania i zachowania katolików wobec i na rzecz parafii, c) członkostwo we wspólnotach i ruchach religijnych oraz stowarzyszeniach katolickich, d) relacje wiernych z osobami duchownymi, e) opinie katolików o księżach. Pytamy: Jak silne są związki wiernych z ich parafiami? Czy i w jakim zakresie włączają się oni w inicjatywy na terenie parafii? Czy ich aktywność ogranicza się do składania ofiar na tacę, czy też przejawia się w bardziej aktywnych formach partycypacji parafialnej? Jaki jest udział katolików w ruchach i wspólnotach religijnych oraz stowarzyszeniach kościelnych? Jaką rolę w życiu parafii pełnią nowe technologie medialne? Jak parafianie oceniają – w kategoriach pozytywnych i negatywnych – swoich duszpasterzy?

---

<sup>7</sup> J. Scovil, *Lokalna parafia – jej postrzeganie i funkcje*, „Komunikat z badań CBOS” 2022, nr 5, s. 5–6; J. Baniak, *Religijność i moralność młodzieży polskiej w latach 1956–2018 na tle przemian cywilizacyjnych i społecznych. Studium socjologiczne*, Poznań 2022, s. 447–485; J. Szczepański, *Kulturotwórcze funkcje parafii katolickich*, „Przegląd Humanistyczny” 1996, nr 4, s. 141–144.

## Więzi społeczne parafian archidiecezji wrocławskiej z parafią

Praktyczna działalność Kościoła katolickiego realizuje się w parafiach. W ciągu ostatnich 30 lat te mikrostruktury uległy wzmocnieniu. Parafie stanowią kościelną i rodzinną wspólnotę. Wierni przeżywają Kościół nie *in abstracto*, ale konkretnie, we wspólnotach parafialnych. W 2010 roku w Polsce – według oficjalnych statystyk – 33,5 mln osób należących do Kościoła rzymskokatolickiego (95,9% ogółu ludności) było zorganizowanych w 1153 dekanatach, w 10 153 parafiach wiejskich, wiejsko-miejskich i miejskich. W 2020 roku zmniejszyła się nieco liczba wiernych (do 32,35 mln) i liczba dekanatów (do 1150) oraz nieznacznie zwiększyła się liczba parafii (do 10 260). Na jedną parafię przypadało w 2010 roku 3301 katolików, a w 2020 roku – 3153 katolików<sup>8</sup>.

W archidiecezji wrocławskiej w 2010 roku – według oficjalnych statystyk kościelnych – 1,15 mln osób należących do Kościoła rzymskokatolickiego (96,1% ogółu ludności) było zorganizowanych w 33 dekanatach, w 300 parafiach terytorialnych, obsługiwanych przez 954 księży. Na jednego księdza przypadało 1208 katolików, a na jedną parafię – 3842 osób. W 2020 roku liczba katolików zmniejszyła się do 856,3 tys. (71,7% ogółu ludności). Życie religijno-kościelne było zorganizowane w 33 dekanatach i w 297 parafiach. Na jedną parafię przypadało 2883 wiernych, a na jednego księdza – 938 wiernych. Korzystne zmiany nastąpiły w strukturze parafii – zagęszczenie sieci parafialnej, zmniejszenie liczby największych parafii, zmniejszenie się liczby wiernych na jednego kapłana<sup>9</sup>. W 2020 roku według danych Instytutu Statystyki Kościoła Katolickiego SAC struktura parafii w archidiecezji wrocławskiej przedstawiała się następująco: parafie wiejskie – 172 (57,5%), wiejsko-miejskie – 52 (17,4%), miejskie – 75 (25,1%); parafie diecezjalne 262 (87,6%), parafie zakonne – 35 (11,7%) i parafie cywilno-wojskowe – 2 (0,7%).

Jeżeli uznać wielkość parafii liczącej 5 tys. wiernych za górną granicę umożliwiającą proboszczowi osobiste kontakty z wiernymi, to ponad 80% polskich parafii spełnia ten postulat. Parafie liczące ponad 10 tys. wiernych, a zwłaszcza parafie „mamuty”, liczące ponad 20 tys. wiernych, przekraczają już – z socjologicznego punktu widzenia – „ludzkie” rozmiary<sup>10</sup>. Po 1989 roku nastąpiły we wszystkich diecezjach polskich, w tym i w archidiecezji wrocławskiej, pozytywne zmiany w strukturze administracyjnej Kościoła katolickiego. Utworzono wiele nowych parafii, zmniejszyła się liczba parafii „mamutów”,

<sup>8</sup> *Rocznik Statystyczny Rzeczypospolitej Polskiej 2021*, Warszawa 2021, s. 197–199.

<sup>9</sup> *Rocznik Statystyczny Rzeczypospolitej Polskiej 2011*, Warszawa 2011, s. 208; *Rocznik Statystyczny Rzeczypospolitej Polskiej 2021*, dz. cyt., s. 197–200.

<sup>10</sup> J. Majka, *Socjologia parafii. Zarys problematyki*, Lublin 1971, s. 91.

czyli liczących powyżej 20 tys. mieszkańców. Zwiększyła się liczba duchownych zatrudnionych w duszpasterstwie parafialnym, zmniejszyła się liczba wiernych przypadających na jednego księdza. Większość parafii katolickich w ostatnich kilku dekadach funkcjonowała dość sprawnie. Nasuwa się w tym kontekście pytanie, jak działają parafie na poziomie społeczno-religijnym i jakie zmiany nastąpiły w tym zakresie w więzi parafian z ich parafią lokalną.

Ważnym kryterium przynależności do parafii jako podstawowej struktury Kościoła katolickiego jest identyfikacja z parafią terytorialną oraz intensywność tego zjawiska. W badaniach socjologicznych poziom identyfikacji z parafią określa się poprzez deklarowane poczucie więzi z nią, jak również różnego rodzaju zachowania wobec parafii i swoiste świadczenia materialne na jej rzecz.

Są to zarówno zachowania natury religijnej (np. realizacja praktyk religijnych w kościele parafialnym, przynależność do grup i wspólnot religijnych działających w parafii), jak i zachowania społeczno-religijne, wynikające z faktu administracyjnej przynależności do konkretnej parafii i z poziomu identyfikacji parafialnej. Często także z poczucia odpowiedzialności za kościół parafialny, jako dobro wspólne wszystkich parafian, jako miejsca, z którym katolików łączy nie tylko przynależność wyznaniowa, ale także poczucie wspólnoty, bliskości, swojskości, charakterystyczne dla związków z „ojczyzną prywatną”. W świadomości większości Polaków parafia jest ciągle miejscem, z którym łączą się nie tylko ważne wydarzenia w indywidualnych biografiach ludzi, ale także wydarzenia istotne dla całych lokalnych społeczności<sup>11</sup>.

W 2011 roku zapytano diecezjan wrocławskich o ich związek z parafią oraz jakie jest jego nasilenie. Uzyskano następujące dane: wypełnianie praktyk religijnych w swoim kościele wskazali deklarujący się jako związani z parafią (68,9%), związani w pewnym stopniu (23,3%), niezwiązani z parafią (6,8%); ofiara na tacę – odpowiednio 76,1%, 17,4% i 5,8%; ofiara na remonty, budowy, zakup rzeczy do kościoła – 56%, 36,8% i 6,3%; osobista pomoc przy kościele – 25,6%, 67,2% i 6,3%; udział w akcjach charytatywnych – 33,4%, 59,3% i 6,1%. Największy odsetek badanych manifestował swój związek z parafią przez ofiary na tacę i wypełnianie praktyk religijnych w swoim kościele, a dalej ofiary na remonty, zakup rzeczy do kościoła oraz udział w akcjach miłosierdzia, zaś najmniej – pomoc osobistą przy kościele<sup>12</sup>.

<sup>11</sup> E. Firlit, *Wspólnotowy wymiar religijności, w: Postawy społeczno-religijne Polaków 1991–2012*, red. L. Adamczuk, E. Firlit, W. Zdaniewicz, Warszawa 2013, s. 142–143.

<sup>12</sup> A. Drelich, *Parafie rzymskokatolickie w archidiecezji wrocławskiej. Życie parafialne archidiecezji*, w: *Postawy religijne i społeczne w archidiecezji wrocławskiej 2011*, red. W. Zdaniewicz, L. Adamczuk, Wrocław 2012, s. 78–79, 187–188.



W 2022 roku pytanie o relację (związek) z własną parafią terytorialną zostało zmienione. Powiększono liczbę analizowanych zachowań oraz formę odpowiedzi: tak – nie – nie wiem. Utrudnia to porównanie danych empirycznych uzyskanych w 2022 roku z wynikami uzyskanymi w roku 2011. W 2022 roku respondenci określili w następujący sposób poszczególne przejawy więzi z własną parafią: wypełnianie praktyk religijnych we własnym kościele parafialnym – tak (43%), nie – (54%), nie wiem – (2%), odmowa odpowiedzi – (1%), ofiara na tacę podczas Mszy św. – odpowiednio 52%, 46%, 1% i 1%; przelew pieniędzy na konto parafii – 5%, 88%, 6% i 1%; ofiary na remonty, budowy, zakupy rzeczy do kościoła – 25%, 67%, 7% i 1%; pomoc osobista przy kościele – 12%, 80%, 7% i 1%; udział w akcjach miłosierdzia/charytatywnych – 10%, 82%, 7% i 1%; zaangażowanie w działające przy parafii wspólnoty, organizacje, grupy lub stowarzyszenia – 6%, 86%, 7% i 1%.

Najwyższy odsetek badanych manifestował w 2022 roku swój związek z parafią terytorialną przez ofiary na tacę, wypełnianie praktyk religijnych w swoim kościele parafialnym i ofiary na remonty, budowy i zakup rzeczy do kościoła, zaś wyraźnie mniej przez osobistą pomoc przy kościele, udział w akcjach charytatywnych, przelew pieniędzy na konto parafii oraz przynależność do wspólnot i stowarzyszeń religijno-kościelnych. Kolejność występowania tych zachowań według liczby pozytywnych deklaracji jest taka sama jak w roku 2011. Ze względu na zmianę formy pytania nie można tych danych porównywać według wskaźników procentowych. Najrzadziej wybierano, dodane do pytania w 2022 roku, zaangażowanie w działające w parafii wspólnoty religijne i stowarzyszenia katolickie. Tylko co siedemnasty badany katolik wskazywał na przynależność do tych wspólnot i stowarzyszeń jako swój przejaw więzi z parafią (6%).

Interesujące są wybory odnoszące się do stwierdzenia: „w żaden sposób nie jestem związany z parafią”. W całej zbiorowości badanych mieszkańców archidiecezji wrocławskiej 33% wskazało, że nie są związani z parafią, 58%, że są związani, 8% nie potrafiło odpowiedzieć jednoznacznie i stwierdziło, że im jest trudno powiedzieć, natomiast 2% odmówiło odpowiedzi. Poczucie przynależności do parafii zadeklarowało więcej kobiet niż mężczyzn (61% wobec 55%), mniej osób będących w wieku 18–25 lat (49%), w wieku 26–35 lat (46%) niż w wieku 36–50 lat (53%), 51–60 lat (60%) bądź 61 lat i więcej (72%), osoby legitymujące się wykształceniem podstawowym (70%) częściej niż wykształceniem zasadniczym zawodowym (65%), średnim (56%) i wyższym (48%), mieszkający na wsi (57%) i w miastach do 10 tys. mieszkańców (50%) nieco rzadziej niż mieszkający w miastach do 100 tys. mieszkańców (60%) i we Wrocławiu (60%).

Więź z parafią terytorialną deklarowały prawie dwie trzecie archidiecezjan wrocławskich (58%), częściej kobiety niż mężczyźni, rzadziej osoby młod-

sze niż starsze, częściej osoby posiadające wykształcenie podstawowe niż wyższe, nieco rzadziej mieszkający na wsi i w małych miastach niż w wielkich miastach. Wskaźnik więzi katolików z parafią lokalną w archidiecezji wrocławskiej kształtował się na poziomie zbliżonym do tego, jaki charakteryzował ogół Polaków. Według ogólnopolskiego sondażu CBOS, z listopada 2021 roku, 58% badanych dorosłych Polaków deklarowało, że czuje się członkiem parafii działającej na ich osiedlu czy wsi. W latach 1994–2021 wskaźnik ten zmniejszył się od 79% do 58% (różnica 21 pp.)<sup>13</sup>. Można przyjąć, że podobne procesy zachodziły także w archidiecezji wrocławskiej, chociaż skali spadku więzi z parafią w archidiecezji wrocławskiej w latach 1994–2022 nie jesteśmy – z powodu braku danych empirycznych – precyzyjnie określić.

## Parafie i księża w przestrzeni wirtualnej

Ważnym narzędziem w działalności parafii stają się obecnie środki społeczno-gospodarcze, które dają Kościołowi katolickiemu ogromne możliwości działania, ale stanowią też jedno z podstawowych wyzwań i zagrożeń. Internet niesie wiele zagrożeń dla życia religijnego (np. popularyzacja treści niemoralnych, relatywizacja wartości i norm, upowszechnianie treści antykościelnych i antyreligijnych, eksplozja ideologii różnych sekt i nowych ruchów religijnych, propagowanie treści uwłaczających godności osoby ludzkiej), ale i wiele szans (upowszechnianie treści religijnych, przekazywanie informacji o życiu Kościoła i parafii, publikowanie tekstów z zakresu filozofii chrześcijańskiej, teologii i katolickiej nauki społecznej, głoszenie konferencji, prowadzenie rekolekcji). Dzięki nowym technologiom głoszenie Ewangelii nabiera charakteru bardziej globalnego, daje szansę docierania do wielu ludzi i w różnych środowiskach społecznych. Nowa kultura medialna i cyfrowa staje się coraz bardziej miejscem życia publicznego, społecznego, ale i religijno-kościelnego. Staje się ona obszarem życia, który powinien być objęty nową ewangelizacją.

Nowe technologie nie tylko zmieniają sposoby przekazywania informacji, ale powodują wielkie zmiany w kulturze. Powstający nowy sposób uczenia się i myślenia można również wykorzystywać w celach duszpasterskich. Możemy mówić o Bogu, posługując się nowymi językami nowych technologii („kultura cyfrowa”). Także parafia i osoby w niej zaangażowane muszą rozumieć „nowy język” mediów, interpretować go i wykorzystywać w celach duszpasterskich. Trzeba myśleć w sposób głębszy o stosunku wiary i zmian społecznych, które zachodzą wokół człowieka. Internet potrafi pokonywać odległości i ułatwiać

<sup>13</sup> J. Scovil, *Lokalna parafia...*, dz. cyt., s. 3; K. Kaźmierska, *O parafii w archidiecezji łódzkiej. Szkic do portretu*, Łódź 2020, s. 133–183.

ludziom wzajemne kontakty, otwiera wielkie możliwości również przed parafią i jej misją duszpasterską.

Środki społecznego przekazu, które bardzo rozwinęły się w naszych czasach, muszą być postrzegane w sposób pozytywny, jako przydatne w głoszeniu Ewangelii, choć w rzeczywistości zawierają znaczny potencjał zarówno dobra, jak i zła. Mogą być one użyteczne zarówno do czynienia rzeczy pozytywnych, jak i szkodliwych. Kościół dąży do coraz szerszego wykorzystywania tych środków w służbie Ewangelii dla bardziej skutecznego przekazu treści religijnych, aby całą kulturę przeniknąć duchem chrześcijańskim. Same środki społecznego przekazu wywierają także coraz większy wpływ na życie kościelne. Kościół nie lęka się środków społecznego przekazu, potrzebuje ich do realizowania swojej misji zbawczej, czyli ewangelizacji. Proponuje podnoszenie poziomu programów nauczania przez tworzenie treści zgodnych z prawem naturalnym oraz bogate w wartości humanistyczne i chrześcijańskie.

Internet oddziałuje wyraźnie na sferę życia religijnego. Portale i strony internetowe są swoistym labiryntem, stwarzającym możliwość odbywania fascynującej podróży w świat religii. Wielość linków i hiperłączy pozwala na nieograniczone możliwości poruszania się po przestrzeni *sacrum*. Niektórzy socjologowie mówią nawet o tworzeniu się nowej religijności, mianowicie religijności sieciowej. Nowe formy religijności są odmienne od przejawów religijności tradycyjnej, a nawet częściowo stoją w opozycji do niej. Akcentuje się w nich poszukiwanie wiedzy, wspólnoty i głębokiego doświadczenia.

W nowych formach religijności uwidacznia się przewaga wymiaru kognitywnego nad rytualnym. Wymiar rytualny jest tu w ogóle marginalizowany. Tradycyjne obrzędy i ceremonie tracą wyraźnie na znaczeniu, a liczyć się zaczyna indywidualne doświadczenie. Nie oznacza to jednak zatracenia łączności ze wspólnotą. Wspólnotowość jest niezwykle ważnym aspektem nowej religijności, ma ona jednak specyficzny charakter – najczęściej zostaje ograniczona do interakcji pośrednich, nie wykraczających poza przestrzeń wirtualną. Można zatem chyba powiedzieć, że nowa religijność, możliwa do zaobserwowania w „galaktyce internetu”, to religijność silnie zindywidualizowana, sprywatyzowana w wymiarze doświadczenia, jednocześnie jednak jest to także religijność pogłębiona, cechująca się solidną podbudową wiedzy religijnej<sup>14</sup>.

Kościół katolicki i parafie w Polsce włączyły się – w sposób sobie dostępny – w społeczeństwo sieci. W skali całego kraju, według sondażu CBOS z listopada 2021 roku, 35% ogółu badanych dorosłych Polaków wiedziało o istnie-

---

<sup>14</sup> A. Górny, *Galaktyka internetu – globalny obszar nowych form religijności*, w: *Religia i religijność w warunkach globalizacji*, M. Libiszowska-Żółtkowska (red.), Kraków 2007, s. 457.

niu strony internetowej parafii. Wśród tych, którzy deklarowali więź z parafią lokalną, było takich znacznie więcej (49%). Ci, którzy wiedzieli o istnieniu strony internetowej swojej parafii, deklarowali w następujący sposób częstotliwość korzystania z tego medium: bardzo często – 4%, dość często – 24%, rzadko – 28%, bardzo rzadko – 16%, „nie korzystam, choć mam dostęp do internetu” – 20%, „nie korzystam, bo nie mam dostępu do internetu” – 7%, „trudno powiedzieć” – 1%<sup>15</sup>. Trzeba podkreślić, że większość Polaków, w tym i katolików, w ogóle nie wie o istnieniu strony internetowej parafii ich zamieszkania. Podobnie jest zapewne i w archidiecezji wrocławskiej.

Według danych pochodzących z Instytutu Statystyki Kościoła Katolickiego SAC w 2010 roku 40% parafii w Polsce posiadało strony internetowe, a 60% – nie posiadało. W 2016 roku w 55% parafii funkcjonowała strona internetowa, w 6% parafii przygotowywano stronę internetową, a 39% parafii nie prowadziło strony internetowej. W roku 2019 było to, odpowiednio: 63%, 6% i 31%. W archidiecezji wrocławskiej dane dotyczące parafialnych stron internetowych przedstawiały się podobnie: w 2010 roku 31% parafii posiadało strony internetowe, a 69% nie posiadało; w 2016 roku połowa parafii posiadała strony internetowe, 5% parafii przygotowywało takie strony, a 45% nie posiadało ich. Natomiast w 2019 roku liczby te odpowiednio stanowiły: 56%, 8% i 35%. Portale internetowe, fora skupiające ludzi wierzących czy prywatne strony WWW księży pojawiają się w niezwykle szybkim tempie.

Mimo że brakuje dokładnych danych statystycznych o parafialnych stronach internetowych, czy szerzej o wykorzystaniu nowych technik cyfrowych, to ogólnie można powiedzieć, że rozwijają się bardzo dynamicznie. Są one traktowane jako część duszpasterstwa parafialnego, wspomagająca realizację podstawowych założeń duszpasterstwa zwyczajnego. Parafialne witryny internetowe, jakkolwiek nie zastąpią bezpośredniego kontaktu człowieka z człowiekiem (interpersonalna komunikacja bezpośrednia), oferują wiele nowych możliwości i współpracy z wiernymi. We współczesnych społecznościach parafialnych tworzą się wciąż nowe sieci, nowe więzi społeczne. Obok parafii terytorialnych funkcjonują już *in statu nascendi* „parafie wirtualne”. Zmiany w funkcjonowaniu parafii, jakie wprowadzają nowe technologie medialne, szczególnie internet, są trudne do opisanego, zwłaszcza w perspektywie wpływu na ich działanie w przyszłości. Tworzyć się będą nowe, wyspecjalizowane sieci powiązań, nowe wspólnoty i ruchy wspólnotowe o charakterze wirtualnym. Internet jest dobrą szansą na włączenie laikatu w życie parafii i Kościoła. Oddziaływanie parafialne powinno być skierowane przede wszystkim na realnego człowieka, a nie na wirtualne byty.

---

<sup>15</sup> J. Scovil, *Lokalna parafia...*, dz. cyt., s. 9.

## Przynależność do ruchów i wspólnot religijnych oraz stowarzyszeń katolickich

Po 1989 roku rozwinęły się różne formy apostołstwa, także ruchy, wspólnoty religijne i stowarzyszenia katolickie. Na spotkaniu z przedstawicielami polskiego laikatu w konkatedrze św. Jakuba w Olsztynie, 6 czerwca 1991 roku, Jan Paweł II powiedział:

Szczególnym znakiem czasu jest dzisiaj wzrastająca potrzeba przynależności do jakiejś wspólnoty. Zwłaszcza w wielkim mieście człowiek często czuje się dotkliwie samotny i jakby pozbawiony możliwości aktywnego współtworzenia życia społecznego, jakby przymuszony do bierności. Wejście do autentycznej wspólnoty pomaga mu przełamać te braki i odnaleźć siebie poprzez głębsze bycie z innymi i dla innych. Również Kościół polski wzbogacił się o wiele nowych wspólnot. Z pewnością mogłoby ich być więcej, ale już teraz – dzięki duchowi, jaki w nich panuje, oraz dzięki ich różnorodności – wspólnoty te kształtują nowy styl bycia katolikiem i nowy styl odpowiedzialności za Kościół i za wiarę: styl, który cechuje radość wiary, czynny udział w życiu Kościoła, zaangażowanie apostołskie oraz głębsza wrażliwość charytatywna. Można jednak zaryzykować twierdzenie, że dopóki ten nowy styl bycia członkiem Kościoła nie zstąpi do parafii (możliwie do każdej parafii), tak długo większość wiernych nawet go nie zauważy. Mimo wszystkich wielkich osiągnięć, jakie tu wymienilem, sądzę, że Kościołowi polskiemu potrzeba odnowy, odnowy na miarę zbliżającego się trzeciego tysiąclecia wiary chrześcijańskiej. Klucz do tej odnowy leży zapewne w kształtowaniu nowego stylu bycia katolikiem<sup>16</sup>.

W nowych ruchach i wspólnotach religijnych oraz w stowarzyszeniach katolickich wytwarza się nowy typ katolika i nowy typ wspólnoty. Mirosława Grabowska podkreśla:

Przede wszystkim uczestnicy tych wspólnot starają się żyć wedle tego, w co wierzą. Starają się, by ich życie było świadectwem ich wiary – całe życie, a nie tylko niedzielne praktyki. I w jakiejś mierze udaje im się to, bowiem zazwyczaj nowi członkowie trafiają do grup odnowowych zachęteni przykładem wiernych już w nich uczestniczących. To właśnie owo świadomie podejmowane apostołstwo, indywidualne i mające za swe świadectwo konkretne życie i przejawiającą się w nim wiarę, jest – w moim przekonaniu – podstawą „sukcesu” wspólnot odnowowych w Polsce. [...]. Oczywiście, nie można się spodziewać, że wszyscy polscy katolicy staną się podobni do uczestników wspólnot odnowowych. Przymusz-

<sup>16</sup> Jan Paweł II, Przemówienie w konkatedrze św. Jakuba w Olsztynie (6 czerwca 1991), „L'Osservatore Romano” (wyd. pol.) 1991, nr 5, s. 64.

czam, że religijność typu odnowowego będzie współistniała z innymi rodzajami religijności i wszystkie one będą na siebie oddziaływały. Ale to właśnie oznacza istnienie wyboru w obrębie wiary i wewnątrz Kościoła<sup>17</sup>.

Parafia jest miejscem, gdzie ujawnia się wielość i wspólnota różnych ruchów, grup, stowarzyszeń i zrzeszeń apostołskich, które znajdują w niej bazę materialną i oparcie duchowe w służbie ewangelizacji. Jest ona pierwszym polem apostołstwa świeckich w obrębie wspólnoty kościelnej. Ruchy i stowarzyszenia kościelne są szansą ożywienia udziału świeckich w życiu Kościoła, a także w życiu publicznym. Działalność świeckich w różnych ruchach, wspólnotach i stowarzyszeniach apostołskich jest konieczna, aby duszpasterstwo mogło być w pełni skuteczne. Poprzez udział w tych grupach religijnych ludzie wykraczają poza swoje prywatne życie i egoistyczne interesy. Ruchy i wspólnoty religijne oraz stowarzyszenia katolickie są niezwykle ważne i potrzebne Kościołowi dla jego wewnętrznego funkcjonowania, mają one także znaczenie społeczne jako wyraz poszukiwania wspólnotowości.

W parafiach działają różnego rodzaju rady, poradnie, stowarzyszenia kościelne, ruchy i wspólnoty religijne. W stowarzyszeniach członkowie mają określone cele i sformalizowane zasady, będące podstawą ich działania. Ruchy i wspólnoty religijne są mniej sformalizowane, wynikają z pragnienia katolików świeckich, by żyć i działać wspólnotowo. Wszystkie ugrupowania religijne w Kościele są mniej lub bardziej przejawem pogłębionego życia religijnego i aktywności katolików. W badaniach socjologicznych musimy stawiać pytanie o istnienie tych zorganizowanych grup w życiu religijno-kościelnym oraz o uczestnictwo w nich ludzi wierzących, zarówno na poziomie parafialnym, jak i ponadparafialnym. W Polsce podstawową przestrzenią zaangażowania apostołskiego ludzi świeckich była i jest parafia, która powoli staje się wspólnotą wspólnot. W jej ramach – np. poprzez uczestnictwo w radach parafialnych – katolicy podejmują konkretne formy odpowiedzialności za życie i rozwój swych wspólnot parafialnych i diecezjalnych.

Ruchy, wspólnoty, stowarzyszenia katolickie, rady duszpasterskie i ekonomiczne wypełniają „pustą przestrzeń”, jaka istniała pomiędzy parafianami a parafią jako strukturą społeczną. Do podstawowych warunków decydujących o pozytywnej społecznej roli ruchów religijnych Wioletta Szymczak zalicza:

- 1) od strony religijnej, wspieranie chrześcijan w budowaniu autentycznej i żywej relacji z Bogiem; w zakresie form i metod działania – dostosowanie oferty do potrzeb współczesnego człowieka, interpretowanych nie tyle w duchu powszechnej

---

<sup>17</sup> M. Grabowska, *Religia, jednostka, wspólnota*, „Chrześcijaństwo. Świat. Polityka. Zeszyty Społecznej Myśli Kościoła” 2008, nr 2, s. 16–17.



tendencji do upraszczania przekazu, ale w przekonaniu, że dostęp do informacji oraz poruszanie się w pluralizującej się przestrzeni publicznej, implikuje tym większą potrzebę pogłębionej formacji w obszarze religijności, nieodzowność rzetelnego, teologicznego przekazu zdolnego inspirować do refleksji, budowania bliskich więzi z Bogiem i ludźmi; 2) od strony duszpasterskiej, budowanie wzajemnego zaufania osób świeckich i duchownych, oraz dbałość o jakość wspólnot, ich rozwój, o religijny i apostołski charakter; 3) od strony samych ruchów, pielęgnowanie otwartości wewnątrz wspólnot i na zewnątrz, troskę o każdego indywidualnego uczestnika i jego integralny rozwój, ofiarność w pielęgnowaniu miłości braterskiej oraz w wierności założeniom danego ruchu i jego zamierzonej roli religijnej, formacyjnej, społecznej<sup>18</sup>.

W badaniach socjologicznych z 2011 roku przeprowadzonych w archidiecezji wrocławskiej na pytanie o przynależność do jakichś grup i wspólnot religijnych w parafii oraz stowarzyszeń katolickich uzyskano następujące odpowiedzi: „należę i jestem aktywny” – 4,5%, „należę i jestem mało aktywny” – 3,7%, „nie należę” – 91% i brak odpowiedzi 0,8%<sup>19</sup>. W powtórzonych w 2022 roku badaniach aż 97% respondentów poinformowało, że nie należy do żadnej wspólnoty religijnej w parafii, 2% badanych należy i aktywnie uczestniczy w tych wspólnotach, natomiast 1% należy, ale jest nieaktywny (bierny). W latach 2011–2022 zmniejszył się o blisko 7 pp. wskaźnik diecezjan należących do wspólnot religijnych i obecnie sytuuje się na dość niskim poziomie. Jest on niższy od wskaźnika *participantes* ustalonego w 2018 roku przez Instytut Statystyki Kościoła Katolickiego SAC na podstawie sprawozdań parafialnych (5,8%).

W całej zbiorowości badanych katolików z archidiecezji wrocławskiej w 2022 roku 1,7% respondentów wskazało na przynależność do wspólnot różańcowych (koła różańcowe, żywy różaniec, rodzinny różaniec), 0,4% do stowarzyszeń katolickich o charakterze ogólnopolskim (Katolickie Stowarzyszenie Młodzieży, Wspólnota Przymierza Rodzin „Mamre”), 0,4% do wspólnot o zasięgu parafialnym (chór parafialny, rada parafialna, rada duszpasterska, klub seniora) oraz 0,4% do innych wspólnot religijnych i stowarzyszeń katolickich. Należy jednak zauważyć, że 0,4% respondentów to 3 osoby, a więc dane te nie pozwalają na wyciąganie uogólnionych wniosków o popularności konkretnych wspólnot w archidiecezji wrocławskiej.

Łącząc odpowiedzi tych, którzy zadeklarowali aktywną lub bierną przynależność do wspólnot religijnych, można skonstatować, że kobiety potwierdzały

<sup>18</sup> W. Szymczak, *Spoleczne aspekty uczestnictwa w ruchu religijnym. Perspektywa socjologiczna*, w: *Ruch Światło-Życie w trosce o rodzinę*, red. W. Szymczak, Lublin 2009, s. 112–113.

<sup>19</sup> A. Drelich, *Parafie rzymskokatolickie...*, dz. cyt., s. 80–81, 188.



przynależność do tych wspólnot częściej niż mężczyźni (5% wobec 1%), osoby w wieku 18–25 lat (1%), w wieku 26–35 lat (1%), 36–50 lat (2%) i 51–60 lat (3%) rzadziej niż respondenci w wieku powyżej 61 lat (75%), osoby z wykształceniem podstawowym (10%) częściej niż badani z wykształceniem zasadniczym zawodowym (4%), średnim (1%) i wyższym (0%), mieszkający na wsi (1%) rzadziej niż mieszkający w miastach do 10 tys. mieszkańców (5%), w miastach do 100 tys. mieszkańców (4%) i we Wrocławiu (4%).

Przynależność do ruchów i wspólnot religijnych w archidiecezji wrocławskiej kształtuje się na niższym poziomie niż w skali całego kraju. Według sondażu CBOS, z maja 2022 roku, 4% badanych dorosłych Polaków deklarowało, że uczestniczy regularnie w spotkaniach jakiejś wspólnoty, grupy modlitewnej lub ruchu religijnego, 3% – tak, ale czasami, 9% – nie, ale kiedyś uczęszczało, 82% – nie, natomiast 2% odmówiło udzielenia odpowiedzi<sup>20</sup>. Można by mówić o pewnym deficycie zrzeszeniowym w parafiach polskich. Księża bez wątpienia potrzebują ludzi świeckich, większość z nich jest przekonana o ich prawach w Kościele.

Deklarowana przynależność do ruchów i wspólnot religijnych oraz stowarzyszeń katolickich w Polsce z pewnością nie przekracza 10% ogółu katolików, ale przynależność faktyczna kształtuje się – szacunkowo rzecz biorąc – na poziomie około 6–7% i jest nieco wyższa w środowiskach młodzieżowych. Wydaje się, że w ostatnich latach nieznacznie osłabła aktywność katolików w tych ugrupowaniach religijno-kościelnych. Powodem swoistej niechęci czy dystansu wobec tych ruchów religijnych może być zarówno nieadekwatna do potrzeb duchowych i religijnych młodych ludzi oferta Kościoła, brak nawyków organizowania się w grupach i wspólnotach, niewiedza o istnieniu ruchów i wspólnot religijnych w parafiach czy obojętność religijna, jak i wiele innych powodów. Dokładne dane statystyczne w tej kwestii nie są znane. Nowe ruchy i wspólnoty religijne oraz stowarzyszenia katolików w parafiach i w przestrzeni pozaparafialnej stwarzają nową jakość relacji wiernych z duchowieństwem, a także mogą prowadzić do przełamania stereotypów, że księża poradzą sobie sami bez pomocy ludzi świeckich.

Ruchy i wspólnoty religijne oraz stowarzyszenia katolickie wypełniają próżnię społeczną istniejącą w wielu parafiach polskich między parafianami czy ogólnie katolikami a szerszymi strukturami społecznymi. Przyczyniają się do rozwoju życia religijnego i przeciwdziałają traktowaniu Kościoła jako „agencji usługowej”. Stają się one czynnymi podmiotami w Kościele, aktywnymi uczestnikami bezpośredniej ewangelizacji oraz twórcami społecznej i moralnej odnowy. Owocem pracy grup i wspólnot odnowowych staje się umocniona religijność, a często także misyjne i ekspansywne duszpasterstwo w parafii.

<sup>20</sup> M. Bożewicz, *Zmiany religijności...*, dz. cyt., s. 3.

Poprzez aktywizację małych grup religijnych na terenie parafii jest możliwe uaktywnienie laikatu, zharmonizowanie dążeń wielu osób wokół wspólnego dobra. Zmiany będą dokonywać się powoli, nie istnieje żadna metoda szybkich i skutecznych zmian<sup>21</sup>.

Przyszłość naszych parafii zależeć będzie, w znacznej mierze, od małych grup religijnych działających w obrębie parafii, które będą stawać się wspólnotami wspólnot, lub w przestrzeni międzyparafialnej. W nich będzie pogłębiać się życie religijne, zwłaszcza o charakterze wspólnotowym, które może stać się skuteczną odpowiedzią na silny nurt liberalizmu i permissywizmu moralnego. Jeżeli nawet te nowe, wspólnotowe i stowarzyszeniowe formy religijności są w stosunku do całego Kościoła ugrupowaniami mniejszościowymi, to jednak stanowią one ważny układ odniesienia dla „przeciętnych” katolików i swoistą „lokomotywę” pozytywnych przemian w polskim katolicyzmie. Dzięki nim, w sposób bardziej adekwatny, parafie będą stawiać się wspólnotami wspólnot, zdolnymi przyciągać do siebie także ludzi oddalonych od Kościoła.

Ogólnie można powiedzieć, że w archidiecezji wrocławskiej mamy do czynienia z niewystarczającą – prawdopodobnie nieco malejącą – przynależnością do ruchów, wspólnot i stowarzyszeń religijno-kościelnych. Przy tutejszych parafiach zbyt wolno powstają wspólnoty i ruchy religijne, które mogłyby w większym zakresie przyczyniać się do umacniania więzi wspólnotowych i pogłębiania świadomości eklezjalnej w parafiach. Według deklaracji uczestnictwa w ruchach, wspólnotach i stowarzyszeniach religijno-kościelnych, aktywne uczestnictwo („należę i działam aktywnie”) przeważa nad biernym członkostwem („należę, ale jestem mało aktywny”). Całościowe uczestnictwo (aktywne i bierne) częściej odnosi się do tych kategorii demograficznych i społeczno-kulturowych, które nie należą do wiodących w modernizującym się społeczeństwie polskim.

## Kontakty pomocowe wiernych z duchowieństwem

W 2010 roku według *Rocznika Statystycznego Rzeczypospolitej Polskiej* było w naszym kraju 30 266 księży, 3352 alumnów w seminariach duchownych, 21 830 siostr zakonnych, a w 2020 roku – odpowiednio 29 927, 1603 i 18 225. Na jednego księdza przypadało w 2010 roku 1108 wiernych, a w 2020 roku – 1081<sup>22</sup>. W ostatnich kilku latach zaznaczyły się w kraju zmiany w tzw. „siłach

<sup>21</sup> W. Świątkiewicz, „Nie należę” i „nie wiem”, czyli o zaangażowaniu w parafialne wspólnoty, w: *Postawy społeczno-religijne archidiecezjan warszawskich*, red. W. Zdaniewicz, S.H. Zaręba, Warszawa 2006, s. 196–201.

<sup>22</sup> *Rocznik Statystyczny Rzeczypospolitej Polskiej 2011*, Warszawa 2011, s. 199; *Rocznik Statystyczny Rzeczypospolitej Polskiej 2021*, Warszawa 2021, s. 199.

apostolskich” Kościoła katolickiego. Zmniejszyła się liczba duchowieństwa, liczba alumnów i sióstr zakonnych, a także – co jest korzystne – liczba wierzni przypadających na jednego kapłana. Spadek liczby alumnów diecezjalnych i zakonnych może pociągnąć za sobą niekorzystne zmiany w strukturze parafii katolickich w Polsce.

Podobne tendencje zaznaczyły się w archidiecezji wrocławskiej. Według danych Instytutu Statystyki Kościoła Katolickiego SAC w 2010 roku było w niej 683 księży diecezjalnych, 271 księży zakonnych, 31 braci zakonnych, 834 siostry zakonne, 88 alumnów diecezjalnych i 68 alumnów zakonnych. W 2021 roku wskaźniki te zmniejszyły się wyraźnie: 557 księży diecezjalnych (spadek o 128 osób), 268 księży zakonnych (spadek o 3 osoby), 28 braci zakonnych (spadek o 3 osoby), 614 sióstr zakonnych (spadek o 220 osób), 42 alumnów diecezjalnych (spadek o 46 osób) i 31 alumnów zakonnych (spadek o 37 osób).

Jeżeli nawet można mówić o wyraźnych oznakach tzw. kryzysu powołań kapłańskich w Kościele katolickim, to nie ma on jeszcze wpływu na obecną strukturę administracyjną na poziomie parafii. Można by powiedzieć, że Kościół katolicki w Polsce jest jeszcze bardzo dobrze zorganizowany w swoich strukturach parafialnych i pod tym względem nie potrzebuje – poza niektórymi wyjątkami – jakichś reform strukturalnych (gęsta siatka parafialnych struktur terytorialnych). Należałoby jednak postawić pytanie, czy poza tymi strukturami jest odpowiadająca im siła duchowa, tj. siła wiary w Boga, czy nie istnieje przerosł struktur nad duchem. Na to i podobne pytania można by odpowiedzieć po przeprowadzeniu odpowiednich badań socjologicznych.

Więź z parafią można opisywać poprzez kontakty parafian z osobami duchownymi w parafii (proboszczowie, wikariusze, księża emeryci). Obraz parafii w świadomości katolików byłby niepełny bez uwzględnienia opinii badanych osób o księżach i relacjach zachodzących między księżmi, a osobami świeckimi.

Zarówno z potocznej obserwacji, jak i z wielu badań empirycznych wiadomo, że w polskim kontekście społeczno-kulturowym ksiądz posiada wysoki autorytet, jak również, że jedną z funkcji księży parafialnych jest funkcja doradczo-interwencyjna w różnych dziedzinach życia ludności świeckiej<sup>23</sup>.

W 2011 roku, według badań socjologicznych w archidiecezji wrocławskiej, 1,5% respondentów wiele razy korzystało z pomocy duchowej księdza w trudnej sytuacji, 6,2% – kilka razy, 6,5% – jeden raz, 84,9% – nigdy nie korzystało z takiej pomocy i 1,3% – brak odpowiedzi. Wśród osób korzystających z pomocy księdza, częściej wskazywano na problemy o charakterze moralnym (31,5%) i załatwianie formalności, związanych np. z pochówkiem, chrztem czy ślubem

<sup>23</sup> E. Firlić, *Wspólnotowy wymiar...*, dz. cyt., s. 165.

(26,1%), niż wsparcie w załatwianiu spraw rodzinnych i osobistych (21,5%) oraz pomoc materialną (13,1%)<sup>24</sup>.

W 2022 roku diecezjanom wrocławskim postawiono pytanie: „Czy zdarzyło się Panu(i) kiedykolwiek, że będąc w trudnej sytuacji życiowej, mając różne problemy i kłopoty, udał(a) się Pan(i) do księdza w Pana(i) parafii z prośbą o pomoc lub radę?”. Uzyskano następujące odpowiedzi: tak, wiele razy – 1%, tak, kilka razy – 2%, tak, jeden raz – 2%, nigdy – 94% i odmowa odpowiedzi – 1%. W latach 2011–2022 wskaźnik parafian niekorzystających z pomocy lub rady księdza w parafii zwiększył się z 84,9% do 94% (różnica 9,1 pp.), zaś wskaźnik korzystających z tych porad i pomocy zmniejszył się z 14,2% do 5% (różnica 9,2 pp.).

Łącząc trzy pierwsze odpowiedzi, otrzymujemy wskaźnik 5% tych, którzy zgłaszali się do księdza w parafii z prośbą o pomoc lub radę. Częściej były to kobiety niż mężczyźni (8% wobec 3%), rzadziej osoby w wieku 18–25 lat (1%), 26–35 lat (3%) czy 35–50 lat (2%) niż w wieku 51–60 lat (8%) i powyżej 61 lat (9%), osoby z wykształceniem podstawowym (13%) częściej niż z wykształceniem zasadniczym zawodowym (4%), średnim (3%) i wyższym (4%), mieszkający na wsi (2%) rzadziej niż mieszkający w miastach do 10 tys. mieszkańców (7%), w miastach do 100 tys. mieszkańców (7%) i we Wrocławiu (6%).

Zdecydowana większość badanych katolików stwierdziła, że nigdy nie zdarzyło się im, będąc w trudnej sytuacji, mając różne problemy i kłopoty, udać się do księdza w parafii z prośbą o radę lub konkretną pomoc<sup>25</sup>. Wśród tych, którzy kiedykolwiek prosili księdza o radę lub pomoc, więcej było tych, którzy zwracali się z tym do księdza przynajmniej kilka razy niż jeden raz. W odniesieniu do respondentów, którzy kiedykolwiek szukali u księży rady lub pomocy (niezależnie od tego, ile razy to robili), można powiedzieć, że relatywnie częściej czyniły to kobiety, osoby w wieku powyżej 50 lat, osoby z wykształceniem podstawowym oraz mieszkający w miastach do 100 tys. mieszkańców.

## Opinie archidiecezjan wrocławskich o duchowieństwie

Louis Dingemans twierdzi, że prestiż społeczny funkcji duchownych zależy niewątpliwie od związków, jakie zachodzą między tymi funkcjami, a wartościami uznawanymi przez społeczeństwo<sup>26</sup>. Wśród tych wartości mieszczą się z pewnością postulowane i oczekiwane sposoby zachowania się księży, cechy,

<sup>24</sup> A. Drelich, *Parafie rzymskokatolickie...*, dz. cyt., s. 84, 193.

<sup>25</sup> E. Firlit, *Parafia w świadomości społecznej*, w: *Kościół katolicki trzeciego tysiąclecia w opinii Polaków*, red. W. Zdaniewicz, S.H. Zaręba, Warszawa 2004, s. 169–170.

<sup>26</sup> L. Dingemans, *Przyczynek do socjologii powołań*, w: *Socjologia religii. Wprowadzenie*, red. F. Houtart, tłum. K. Wróblewska, Kraków 1962, s. 152; K. Kaźmierska, *O parafii...*, dz. cyt., s. 309–333.

którymi powinni się oni odznaczać, czyli to wszystko, co składa się na postulowany model kapłana-duszpasterza. Model odnosi się do norm i wyobrażeń na temat właściwego zachowania, konstruowanych przez uczestników badanych systemów społecznych<sup>27</sup>. Chodzi więc o pewien empiryczny „obraz” księdza, a nie o teologiczny sens kapłaństwa. W świetle modelu „dobrego księdza” ocenia się konkretnych duszpasterzy i ich pracę.

W sytuacji dysonansu pomiędzy modelem (ideałem) księdza takim, jak jest on pojmowany w świadomości wiernych, a konkretnymi wzorami działania księży w parafii, ujawnia się nie tylko krytyka duszpasterzy, ale równocześnie zmniejsza się ich autorytet.

Dwa pytania kwestionariusza wywiadu dotyczyły ocen pozytywnych i negatywnych dotyczących księży. Nie chodziło o zbieranie obiegowych ocen w środowiskach parafialnych na temat duszpasterzy, ale o opinie katolików o kapłanach, których oni znają osobiście. Obecnie zmienia się pozycja społeczno-duszpasterska księdza, coraz częściej stawia się pytania o jego powołanie, o cechy osobowościowe, o jego zachowania moralne. Musi się on liczyć coraz częściej z możliwością dyskursu publicznego na temat jego posługi i aktywności w różnych dziedzinach duszpasterstwa, ale i o jego cechach ludzkich.

Mówi się dziś o oczekiwaniach względem osób duchownych, zgoła innych niż w stosunku do przedstawicieli pozostałych grup społecznych. Prowadzone obserwacje socjologiczne, wprawdzie nie do końca potwierdzone specjalistycznymi badaniami, dotyczące relacji duchowni – świeccy ukazują, że istnieje dość ścisły związek pomiędzy zaangażowaniem duszpasterskim księży w parafii i ich stylem bycia a udziałem wiernych w życiu tejże parafii. Zdarza się – zwłaszcza w dużych miejscowościach – że parafianie biorą udział w praktykach religijnych nie w swoim kościele parafialnym, a przyczyn tego zjawiska upatruje się m.in. w postawach duszpasterzy. Powszechnie wiadomo, że warunkiem dobrej, efektywnej współpracy, także na płaszczyźnie apostolskiej, jest akceptacja lidera grupy, a w tym przypadku przywódcy religijnego. Od niego, jako osoby publicznej, oczekuje się nienagannego stylu życia i kultury bycia, zwłaszcza w kontaktach z wiernymi<sup>28</sup>.

Wierni archidiecezji wrocławskiej w 2011 roku wymienili następujące atrybuty najbardziej cenione u księży, z którymi mieli kontakt: komunikatywność, otwartość, umiejętność dialogu – 30,6% badanych; życzliwość, serdeczność, dobroć, przyjacielski, miły – 16,2%; pomocny, oddany parafii i parafia-

<sup>27</sup> A. Kłoskowska, *Wzory i modele w socjologicznych badaniach młodzieży*, „Studia Socjologiczne” 1962, nr 2, s. 44.

<sup>28</sup> S. Zaręba, *Wizerunek Kościoła i duchownych w świetle opinii archidiecezjan szczecińsko-kamieńskich*, w: *Postawy społeczno-religijne mieszkańców archidiecezji szczecińsko-kamieńskiej*, red. W. Zdaniewicz, S.H. Zaręba, Szczecin 2006, s. 181.



nom – 16,6%; uczciwość, szczerowość, sprawiedliwość, godny zaufania – 12,2%; religijność, poczucie powołania – 6,9%; pogoda ducha, poczucie humoru, sympatyczny – 6,1%; gospodarność, zaradność, dobry organizator – 5,4%; mądrość, posiada dużą wiedzę – 4,7%; wysoka kultura osobista, greczny, uprzejmy – 4,3%; skromność, spokój wewnętrzny, wrażliwość – 2,9%; dobry mówca, charyzma – 3%; sumienność, pracowitość – 1%; inne cechy – 2,2%; brak kontaktu z księżmi – 5,9%; „nie wiem nic na temat księży” – 3,1%; niedostrzegający pozytywnych cech u księży – 3%<sup>29</sup>.

W 2022 roku mieszkańcy archidiecezji wrocławskiej odpowiadali na pytanie: „Proszę wymienić te cechy, które Pan(i) ceni najbardziej u księży, z którymi ma Pan(i) kontakt”. Zdecydowana większość badanych nie udzieliła odpowiedzi, a te, które zostały udzielone, skategoryzowano w następujący sposób: życzliwość, serdeczność, dobroć, przyjacielski i miły – 4,5%; religijność, ksiądz z powołania – 1,9%; uczciwość, szczerowość, sprawiedliwość, zaufanie – 4,4%; gospodarność, zaradność, dobry organizator, oszczędność – 0,4%; pogoda ducha, poczucie humoru, sympatyczny – 1%; komunikatywność, otwartość, umiejętność słuchania, służenie dobrą radą – 1,8%; pomocny (oddany parafii i parafianom, dający rady) – 1%; mądrość, posiada dużą wiedzę – 1,1%; wysoka kultura osobista, greczny, uprzejmy, cierpliwy – 1%; dobry mówca, charyzma – 0,2%; skromność, spokój wewnętrzny, wrażliwość – 2,9%; sumienność, pracowitość – 0,7%; brak kontaktu z księżmi – 0,1%; niedostrzegający pozytywnych cech u księży – 0,4%.

Respondenci w 2011 roku wykazywali większą skłonność do informowania o cechach pozytywnych księży, z którymi mieli kontakt, niż respondenci w 2022 roku. Być może, gdyby byli oni pytani o cechy pozytywne księży polskich, wypowiedzi byłyby częstsze. Wniosek ogólny, jaki można sformułować, jest taki, że cechy „ludzkie” są częściej podkreślane niż cechy „religijne”. Indeks pozytywnych cech przypisywanych i prawdopodobnie oczekiwanych od księży jest dość rozproszony, bardziej świecki niż teologiczny. Jakby drugoplanowo deklarowane są cechy związane z funkcjami duszpasterskimi i administracyjno-gospodarczymi, umacniającymi materialne podstawy funkcjonowania parafii.

Wysuwanie w postulowanym modelu księdza na pierwszy plan naturalnych cech charakteru przed religijnymi nie musi oznaczać przeciętności i minimalizacji wymagań pod adresem kleru ani laicyzacji świadomości wiernych, lecz jest raczej przejawem zrozumienia – na skutek postępującej demokratyzacji w różnych dziedzinach ludzkiego życia i w Kościele – służebności roli

<sup>29</sup> A. Drelich, *Parafie rzymskokatolickie...*, dz. cyt., s. 85; W. Zdaniewicz, *Dzisiejszy ethos kapłana*, „Ethos” 1997, nr 2–3, s. 137–140.

księdza wobec wiernych i parafii oraz odkrywania przez wiernych swoich praw i miejsca w Kościele. Może być także wyrazem kryzysu wszelkich autorytetów urzędowych, w kierunku szerszego uwzględniania autorytetu osobowego. Ocena osoby księdza jest dzisiaj uzależniona w znacznej mierze od jego cech indywidualnych. Akcentowanie głównie cech ogólnoludzkich, a znacznie rzadziej cech religijnych, wynikać może i stąd, że te drugie uważa się za oczywiste<sup>30</sup>. Należy także podkreślić, że istnieje grupa badanych, wprawdzie niewielki ich odsetek, którzy u osób duchownych nie dostrzegają żadnych cech pozytywnych.

Opinie katolików odnoszące się do modelu pozytywnych cech księdza zostały bardziej skonkretyzowane poprzez zebranie uwag krytycznych o księżach. Szczególna pozycja społeczno-religijna osób duchownych w parafii nie chroni księdza przed krytyką. Wyrażane opinie nie zawsze dotyczą miejscowego duszpasterza. W krytyce księży odzwierciedlają się rozbieżności między wyobrażeniem „stanu idealnego” a percepcją „stanu realnego”.

W 2011 roku respondenci (w pytaniu otwartym) wskazywali na cechy znanych im księży, które się im nie podobają: materializm, rozrzutność, pazyerność, wyzysk – 18,8% badanych; obojętność, lekceważenie ludzi, oziębłość – 9,5%; pycha, zarozumiałość, apodyktyczność, wywyższanie się – 7,7%; hipokryzja, zakłamanie, nieuczciwość, obłuda – 5,9%; mieszanie się do polityki – 5,4%; alkoholizm, pijaństwo – 1,9%; niesympatyczny, niemiły, nerwowy – 2,3%; nadużycia seksualne – 1,9%; dostrzegający inne negatywne cechy – 9,1%; nie dostrzegający negatywnych cech księży – 9,5%; nic nie wiedzą na temat negatywnych cech księży – 5,3%; stwierdzający brak kontaktu z księżmi – 4,2%<sup>31</sup>.

Katolicy archidiecezji wrocławskiej badani w 2022 roku także odpowiadali na pytanie o cechy negatywne kapłanów: „Proszę wymienić te cechy, które Panu(i) najbardziej się nie podobają u księży, z którymi ma Pan(i) kontakt”. Podobnie jak w odniesieniu do cech pozytywnych, tak i w odniesieniu do cech negatywnych większość respondentów powstrzymała się od udzielenia odpowiedzi. Oto uzyskane wyniki empiryczne: materializm, rozrzutność, pazyerność, wyzysk – 6,6% badanych; pycha, zarozumiałość, apodyktyczność, wywyższanie się – 1,9%; mieszanie się do polityki – 2,7%; niesympatyczny, niemiły, nerwowy – 1,3%; nadużycia seksualne, rozwiązłość – 1,1%; hipokryzja, zakłamanie, nieuczciwość, obłuda – 5,1%; obojętność, lekceważenie ludzi,

<sup>30</sup> T. Adamczyk, *Autentyczność i duchowość. Księżą w opinii polskiej młodzieży – analiza socjologiczna*, Lublin 2020, s. 180–181; J. Baniak, *Religijność i moralność...*, dz. cyt., s. 487–553.

<sup>31</sup> A. Drelich, *Parafie rzymskokatolickie...*, dz. cyt., s. 85–86, 196–198; Por. E. Jarmoch, *Wiedza i zaufanie do ludzi Kościoła oraz portret księdza po śmierci Jana Pawła II*, w: *Postawy społeczno-religijne archidiecezjan częstochowskich*, red. W. Zdaniewicz, S.H. Zaręba, Częstochowa 2005, s. 160–164.



oziębłość – 5,7%; alkoholizm, pijaństwo – 1%; niedostrzegający cech negatywnych – 2,9%; brak kontaktu z księżmi – 0,2%.

Respondenci w 2011 roku wykazywali nieco większą skłonność do informowania o negatywnych cechach księży, z którymi mieli kontakt, niż respondenci w 2022 roku. Być może, gdyby respondenci w roku 2022 byli pytani o negatywne cechy kapłanów w Polsce, częściej wypowiedaliby się na ten temat. W obu badaniach skonstatowano, że na czele wad księży znajduje się materializm, rozrzutność i pazerność, a także obojętność i lekceważenie ludzi oraz hipokryzja, zakłamanie, nieuczciwość i obłuda. Stosunkowo rzadko pojawiał się zarzut pijaństwa, mieszania się do polityki i nadużycia seksualne.

Zebrane materiały empiryczne potwierdzają konstatację z badań socjologicznych zrealizowanych w innych diecezjach, że

najbardziej nagminnymi cechami w oczach badanych są: materializm, skąpstwo i rozrzutność. Wynikałoby z tego, że wiernym nie są obce takie zachowania u osób duchownych i z dezaprobatą odnoszą się do nich. Z ocen tych wynikałoby, że gromadzenie dóbr dla własnej korzyści, przy równoczesnym pragnieniu nadmiernego oszczędzania i żalowania tak sobie, jak i innym, nie koresponduje z powołaniem. Na drugim miejscu wymieniano pychę i zarozumiałość, jako cechy rażące i zniechęcające do księży. Wynoszenie się ponad innych, apodyktyczny i nietolerujący sprzeciwu oraz niewykazujący gotowości do współpracy duszpasterz, nie mógłby oczekiwać na przychylność i akceptację ze strony parafian. Wreszcie cechą negatywną w oczach badanych jest mieszanie się do polityki, najprawdopodobniej rozumiane jako zbyt częste odnoszenie się w treści kazań do wydarzeń społeczno-politycznych<sup>32</sup>.

Zastrzeżenia wyrażane pod adresem księży częściej pojawiają się w kręgach osób luźno związanych z Kościołem. Katolicy deklarujący emocjonalne powiązania z własną parafią są bardziej powściągliwi w krytyce kleru. Krytyka nie zawsze wynika z uprzedzeń do księży czy do konkretnego księdza, często jest motywowana troską o naprawę postawy moralnej księży i ich właściwy rozwój oraz wypływa z lojalnego zaangażowania się w sprawę Kościoła. Tego rodzaju „krytyczna miłość” do Kościoła i księży może być wskazówką silnej więzi z religią. Zasadnicza, dogłębna i destrukcyjna krytyka księży nie ułatwia jednak przekazu wiary.

Opisane powyżej przejawy więzi katolików archidiecezji wrocławskiej z parafią mieszczą się w ramach tradycyjnych sposobów zaangażowania się w sprawę swojej parafii. Wierni w Polsce preferują raczej akcje jednorazowe, niewymagające zbyt daleko idących zobowiązań czy zmiany dotychczasowych

<sup>32</sup> S. Zaręba, *Wizerunek Kościoła...*, dz. cyt., s. 183.

sposobów angażowania się na rzecz wspólnoty parafialnej. Większość parafian ogranicza swoją partycypację w życiu parafii do: uczestnictwa w praktykach religijnych (m.in. niedzielnych), doraźnych ceremonii parafialnych czy rodzinnych, załatwiania spraw urzędowych (parafia jako instytucja usługowa) oraz uiszczania opłat, do pewnego stopnia „wymuszonych”. Są to raczej bierne sposoby uczestnictwa w życiu parafii: „Bycie parafianinem oznacza więc dla Polaków przede wszystkim uprawnienie do korzystania z usług religijnych, istotnych dla podtrzymania ładu życia jednostkowego i społecznego, zapewniających poczucie, że wszystko odbywa się «jak należy»”<sup>33</sup>.

Parafia jako instytucja organizująca różnorodne działania charakteryzuje się znaczną popularnością. Deklarowana więc subiektywna znajduje pewne odzwierciedlenie w więzi obiektywnej. Udział parafian w życiu parafii jest bardziej widoczny w nieaktywnych formach (ofiara na tacę i remonty) niż w aktywnych (pomoc osobista przy kościele, udział w akcjach charytatywnych). W finansowaniu działań parafialnych partycypują w zróżnicowany sposób przedstawiciele poszczególnych kategorii demograficznych i społecznych. Osoby niezdecydowane w sprawach wiary, obojętne i niewierzące, a więc ludzie *de facto* nieidentyfikujący się z Kościołem i parafią, wspierają jednak po części inicjatywy parafialne. Ci, którzy zupełnie nie interesują się życiem parafialnym i ich związek z parafią praktycznie nie istnieje, stanowią mniejszość katolików polskich.

Można by tylko sobie życzyć, by parafie katolickie w Polsce były bardziej otwarte na sprawę Kościoła powszechnego, by realizowały coś z zasady „myśleć globalnie, działać lokalnie” i swoje lokalne działania przekształcały w myślenie i działanie globalne. „Parafie naszym domem” – to działać lokalnie, „Kościół naszym domem” – to myśleć globalnie. Główny nurt życia członków Kościoła katolickiego „przepływa” przez parafie, które w Polsce są wciąż aktualnym modelem duszpasterstwa.

W swoich aktualnych kształtach i formach społeczno-religijnych parafia katolicka jest jedną z ważnych instytucji gwarantujących ciągłość – mimo pewnych zmian – polskiego katolicyzmu. Zarówno w swoich teologicznych, jak i społecznych wymiarach jest ona grupą społeczną, której członkowie pozostają w niejednakowej odległości od jej centrum socjologicznego. Jest grupą ustawicznie zmieniającą się, w której więzi społeczne intensyfikują się lub słabną, a stosunek liczbowy poszczególnych typów parafian decyduje o religijno-kościelnym charakterze parafii. Jeżeli nawet we współczesnym świecie religia in-

---

<sup>33</sup> M. Rogaczewska, *Polska parafia w obrębie społeczeństwa obywatelskiego*, „Trzeci Sektor” 2008, nr 15, s. 30–31; S. Burdziej, *Religia jako źródło kapitału społecznego*, „Trzeci Sektor” 2008, nr 15, s. 23–27.

stytucjonalnie wyspecjalizowana (religijność kościelna) jest tylko jedną z wielu społecznych form religijności, a w warunkach pluralizmu społeczno-religijnego i strukturalnej indywidualizacji religijność staje się w coraz większym stopniu sprawą jednostki i jej własnością, to w Polsce religijność ujmowana w kategoriach systemu i instytucji (Kościół katolicki) jest wciąż silna i przejawia się w ramach instytucji parafii.

Parafie katolickie nie są przestarzałym modelem duszpasterstwa, będą w przyszłości zmieniać swoje funkcje, ale nie ma w naszych warunkach społeczno-kulturowych i religijnych potrzeby wysyłania ich na „wcześniejszą emeryturę”. Hipotez wieszczących koniec tradycyjnych parafii lokalnych nie potwierdzają ani przekonania spontanicznie wyrażane przez Polaków, ani rezultaty przeprowadzanych badań socjologicznych. W parafiach rzymskokatolickich w Polsce jest zawarty jeszcze znaczny potencjał zbiorowych działań i inicjatyw, który może mieć znaczący wpływ na kształt i jakość życia na szczeblu lokalnym, regionalnym i narodowym. Ważne jest, by parafie katolickie przekształcały się z parafii „przynależności”, do parafii „uczestnictwa”, troszczących się o utrzymanie i rozwój wspólnotowego życia Kościoła.



Luiza Organek

Instytut Statystyki Kościoła Katolickiego SAC

ORCID: 0009-0003-9506-1390

## ZAKORZENIENIE I SPOŁECZNOŚĆ LOKALNA

### Wartości i zaangażowanie społeczne mieszkańców archidiecezji wrocławskiej

#### Wprowadzenie

Współczesność najczęściej opisywana jest takimi terminami jak płynność, pluralizm, niepewność czy indywidualizacja. Szczególnie ta ostatnia cecha obecnych czasów każe nam na nowo przyjrzeć się kwestiom nie tylko konstrukcji podmiotowości jednostki żyjącej w ponowoczesnym świecie<sup>1</sup>, ale zwłaszcza wytwarzaniu się specyficznych typów relacji i redefinicji wspólnotowości. Nowe formy uspołecznienia są dziś mniej sformalizowane<sup>2</sup>, nieciągłe<sup>3</sup>, fragmentaryczne.

Jednak pomimo tezy o postępującej atomizacji społeczeństwa wciąż uniwersalną własnością jest potrzeba afiliacji i przynależności do konkretnej grupy, wspólnoty, społeczności (w tym społeczności lokalnej) czy plemion<sup>4</sup>. Jednostki poszukują w nich struktur sensu, wspólnoty celów oraz jedności. Jak zauważa Marta Olcoń-Kubicka:

Prześledzenie relacji między indywidualizacją a wspólnotowością pozwala jednak postawić tezę, iż nowe formy uspołecznienia, w tym również wspólnotowość, nie stanowią opozycji do procesu indywidualizacyjnego, lecz formę indywidualizacji. Jednostki, przystępując do wspólnoty, nie tyle rezygnują z własnego indywidualizmu, ile go wzmacniają<sup>5</sup>.

---

<sup>1</sup> Zob. M. Jacyno, *Kultura indywidualizmu*, Warszawa 2007.

<sup>2</sup> M. Olcoń-Kubicka, *Indywidualizacja a nowe formy wspólnotowości*, Warszawa 2009.

<sup>3</sup> Zob. M. Marody, A. Giza-Poleszczuk, *Przemiany więzi społecznych. Zarys teorii zmiany społecznej*, Warszawa 2004, s. 337.

<sup>4</sup> Zob. M. Maffesoli, *Czas plemion*, Warszawa 2008.

<sup>5</sup> M. Olcoń-Kubicka, dz. cyt., s. 63.

W konsekwencji potrzeba zakorzenienia jednostki, bycia w konkretnych wspólnotach, identyfikacji z „podobnymi innymi” nie zanikła, ale przybrała nową postać oraz mierzy się z innymi wyzwaniami. Zatem, z empirycznego punktu widzenia, ciekawa wydaje się odpowiedź na pytanie o to, w jakich współczesnych wspólnotach jednostka kształtuje swoją tożsamość i którą z tych grup traktuje jako „swoją”, będącą źródłem samorealizacji.

W rozdziale zostaną przedstawione wyniki badania przeprowadzonego w archidiecezji wrocławskiej w roku 2022 dotyczącego autoidentyfikacji, zaangażowania, poczucia więzi ze społecznością lokalną i parafialną oraz aksjologiczne zróżnicowanie badanych. W pierwszej części rozdziału zostaną poruszone kwestie nawiązujące do tożsamości jednostki w odniesieniu do wspólnoty narodowej, lokalnej, sąsiedzkiej, wyznaniowej oraz parafialnej. Przyniesione zostaną również wyniki badań wskazujące na formy zaangażowania i podtrzymywania relacji z parafią terytorialną. W drugiej części znajdzie się opis procesów społecznych, wskazujących na relacje respondentów w tzw. „małych ojczyznach” – identyfikacja badanych ze społecznością lokalną, poczucie zakorzenienia, formy podejmowanego zaangażowania na rzecz najbliższego otoczenia oraz potencjalne czynniki wykluczające i doświadczanie dyskryminacji. Trzecia część rozdziału skupia się na systemie aksjologicznym – opisane zostanie zróżnicowanie wartości w życiu badanych wobec cech społeczno-demograficznych.

## Więzi społeczne i relacje z parafią

Badanie w archidiecezji wrocławskiej wskazuje, że prawie wszyscy respondenci czują się związani z narodem polskim (96%). I, co warto podkreślić, nie odnotowano znaczących różnic w deklaracjach ze względu na cechy społeczno-demograficzne (tabela 52). Badani czują się także zakorzenieni jako mieszkańcy swojej miejscowości (87%) oraz swojej gminy (75%) – są to kolejne grupy odniesienia. Przy czym zaobserwowano nieznaczną przewagę mężczyzn, którzy czują się przywiązani do najbliższych sąsiadów, i jest to jedyny przykład, gdzie mężczyźni czują silniejszy związek z jakąkolwiek grupą niż kobiety (kobiety 84%, mężczyźni 89%).

Poczucie więzi w kontekście religijnym odnotowywano najrzadziej. Dwóch z trzech respondentów deklarowało poczucie związku z wyznawcami własnej religii (wiary), w tym aż o 9 pp. częściej ten związek obserwowano u kobiet (70%) niż u mężczyzn (61%). Związek z mieszkańcami swojej parafii deklarowało 59% badanych i, podobnie jak w przypadku współwyznawców religijnych, kobiety (63%) odczuwały ten związek częściej niż mężczyźni (55%).

**Tabela 52.** Deklarowane poczucie związku z wybranymi grupami odniesienia. Afirmatywne odpowiedzi na pytanie: „Czy czuje się Pan/i związany/a z: (?)”, według płci (dane w procentach, N=821).

Deklarowane poczucie związku z:	Ogółem	Kobieta	Mężczyzna
narodem polskim	96	96	96
wyznawcami własnej religii (wiary)	65	70	61
mieszkańcami swojej miejscowości	87	84	89
mieszkańcami swojej parafii	59	63	55
mieszkańcami swojej gminy	75	76	74

**Tabela 53.** Deklarowane poczucie związku z wybranymi grupami odniesienia. Afirmatywne odpowiedzi na pytanie: „Czy czuje się Pan/i związany/a z: (?)”, według wieku (dane w procentach, N=821).

Deklarowane poczucie związku z:	Przedział wiekowy					
	18–24 lata	25–34 lata	35–44 lata	45–54 lata	55–64 lata	65 lat i więcej
narodem polskim	95	92	95	95	99	100
wyznawcami własnej religii (wiary)	43	47	57	64	80	86
mieszkańcami swojej miejscowości	82	78	86	81	95	94
mieszkańcami swojej parafii	44	42	49	53	70	83
mieszkańcami swojej gminy	69	68	74	65	82	85

Zmienne, które znacząco wpływają na odczuwanie związku z wybranymi grupami odniesienia, to wiek i wykształcenie. Wraz z wiekiem respondentów wzrastało poczucie związku z poszczególnymi grupami (tabela 53). Przy czym największe różnice dotyczyły odniesienia do grup o charakterze religijnym. Przykładowo, wśród najmłodszych respondentów (18–24 lata) związek z wyznawcami własnej religii oscylował na poziomie 43%, zaś w grupie badanych powyżej 65. roku życia wynosił 86%. Podobnie rysuje się różnica więzi z mieszkańcami swojej parafii: w grupie wiekowej 18–24 lata poczucie związku deklarowało 44%, zaś wśród badanych w wieku 65 lat i starszych – 83%.



**Tabela 54.** Deklarowane poczucie związku z wybranymi grupami odniesienia. Afirmatywne odpowiedzi na pytanie: „Czy czuje się Pan(i) związany(-a) z: (?)”, według poziomu wykształcenia (dane w procentach, N=821).

Deklarowane poczucie związku z:	Poziom wykształcenia			
	podstawowe	zasadnicze zawodowe	średnie	wyższe
narodem polskim	97	95	97	96
wyznawcami własnej religii (wiary)	78	69	66	55
mieszkańcami swojej miejscowości	91	87	87	84
mieszkańcami swojej parafii	74	66	58	45
mieszkańcami swojej gminy	81	77	75	69

Kolejną zmienną różnicującą, choć w odwrotnym kierunku niż wiek, jest poziom wykształcenia (tabela 54). Respondenci z wyższym wykształceniem najslabiej odczuwali lokalną i wyznaniową przynależność. Największe różnice zaobserwowano w poczuciu związku z mieszkańcami swojej parafii – 74% osób z wykształceniem podstawowym deklarowało poczucie takiego związku, zaś wśród osób z wykształceniem wyższym było to 45%.

**Tabela 55.** Deklarowane poczucie związku z wybranymi grupami odniesienia. Afirmatywne wnych odpowiedzi na pytanie: „Czy czuje się Pan(i) związany(-a) z: (?)”, według miejsca zamieszkania (dane w procentach, N=821).

Deklarowane poczucie związku z:	Miejsce zamieszkania			
	wieś	małe miasto do 10 tys.	średnie miasto 10–100 tys.	Wrocław
narodem polskim	97	97	95	96
wyznawcami własnej religii (wiary)	66	68	65	65
mieszkańcami swojej miejscowości	85	93	83	88
mieszkańcami swojej parafii	59	75	49	59
mieszkańcami swojej gminy	78	88	61	75

Miejsce zamieszkania, nie miało jednoznacznego wpływu na deklaracje poczucia więzi. Choć warto odnotować, że w przypadku związku z mieszkańcami najbliższego otoczenia – miejscowości, parafii i gminy – najczęściej odczuwali go badani z małych miast (tabela 55). Najślabszy związek z mieszkańcami parafii i gminy zaobserwowano wśród respondentów ze średnich miast.

Pogłębiając zagadnienie związku z własną parafią, zapytano respondentów o przejawy ich zaangażowania i relacji z parafią terytorialną (tabela 56). Najpopularniejszą formą zaangażowania była ofiara na tacę podczas mszy (51,5%), która przewyższyła nawet wypełnianie praktyk religijnych w kościele parafialnym (42,9%), zaś co czwarty respondent składał ofiarę na rzecz remontów, budowy oraz innych potrzeb materialnych kościoła parafialnego.

**Tabela 56.** Zaangażowanie i relacje z parafią terytorialną. Afirmatywne odpowiedzi na pytanie: „W jaki sposób przejawiają się Pana(i) relacje z własną parafią (terytorialną)?”, według płci (dane w procentach, N=821).

Rodzaje zaangażowania:	Ogółem	Kobieta	Mężczyzna
wypełnianie praktyk religijnych w kościele parafialnym	42,9	47,3	37,9
ofiara na tacę podczas Mszy św.	51,5	56,8	45,6
przelew na konto parafii	5,0	5,5	4,4
ofiara na remonty, budowy, zakupy rzeczy dla kościoła	24,9	27,9	21,4
osobista pomoc przy kościele	12,1	15,7	8,0
udział w akcjach miłosierdzia/charytatywnych	10,1	12,5	7,5
zaangażowanie w działające przy parafii wspólnoty, organizacje, grupy lub stowarzyszenia	5,7	8,3	2,8
w żaden sposób nie jest związany(-a)	32,8	29,3	36,6

Zdecydowanie rzadszymi praktykami okazały się: osobista pomoc przy kościele (12,1%), udział w akcjach charytatywnych (10,1%), zaangażowanie w działania organizacji przyparafialnych (5,7%) czy wspomaganie konta parafialnego przelewem (5%). Co trzeci respondent zadeklarował brak jakiegokolwiek związku i zaangażowania w życie parafii terytorialnej i częściej dotyczyło to mężczyzn (36,6% mężczyzn, 29,3% kobiety). We wszystkich formach zaangażowania większy związek z parafią odnotowano wśród kobiet.

Oprócz większego zaangażowania wśród badanych kobiet można dostrzec również zależność między relacjami z kościołem parafialnym a wiekiem respondentów. Zdecydowanie większy udział w zaangażowaniu odnotowano wśród najstarszych grup respondentów (tabela 57).

**Tabela 57.** Zaangażowanie i relacje z parafią terytorialną. Afirmatywne odpowiedzi na pytanie: „W jaki sposób przejawiają się Pana(i) relacje z własną parafią (terytorialną)?” według wieku (dane w procentach, N=821).

Rodzaje zaangażowania:	Przedział wiekowy					
	18–24 lata	25–34 lata	35–44 lata	45–54 lata	55–64 lata	65 lat i więcej
wypełnianie praktyk religijnych w kościele parafialnym	29,5	28,1	35,9	37,3	54,9	60,9
ofiara na tacę podczas Mszy św.	31,2	36,0	45,7	42,1	66,4	72,0
przelew na konto parafii	0	0,7	3,3	4,0	7,4	10,6
ofiara na remonty, budowy, zakupy rzeczy dla kościoła	8,2	7,2	20,7	15,9	37,7	45,0
osobista pomoc przy kościele	4,9	5,0	9,2	7,9	17,2	21,7
udział w akcjach miłosierdzia/charytatywnych	6,6	2,9	8,2	7,1	13,9	18,0
zaangażowanie w działające przy parafii wspólnoty, organizacje, grupy lub stowarzyszenia	1,6	2,9	4,4	2,4	3,3	14,3
w żaden sposób nie jest związany(-a)	44,3	47,5	39,1	31,8	26,2	16,9

Najmniejsze różnice można dostrzec w wypełnianiu praktyk religijnych w kościele parafialnym – wśród dwóch najmłodszych grup badanych blisko co trzeci respondent wypełnia praktyki w przypisanej terytorialnie parafii, zaś wśród najstarszej grupy dotyczy to dwóch z trzech badanych. Natomiast największe różnice można dostrzec w tych kategoriach zaangażowania, które wymagają poświęcenia większej ilości czasu oraz aktywnej postawy.

Zaobserwowano również zależność zaangażowania od poziomu wykształcenia badanych (tabela 58). Najniższy poziom zaangażowania, w każdej ze wskazanych w ankiecie form, odnotowano wśród badanych z wykształceniem wyższym.

**Tabela 58.** Zaangażowanie i relacje z parafią terytorialną. Afirmatywne odpowiedzi na pytanie: „W jaki sposób przejawiają się Pana(i) relacje z własną parafią (terytorialną)?”, według wykształcenia (dane w procentach, N=821).

Rodzaje zaangażowania:	Poziom wykształcenia			
	podstawowe	zasadnicze zawodowe	średnie	wyższe
wypełnianie praktyk religijnych w kościele parafialnym	49,6	50,0	40,7	34,9
ofiara na tacę podczas Mszy św.	59,7	58,1	51,1	41,0
przelew na konto parafii	5,9	5,7	4,6	4,3
ofiara na remonty, budowy, zakupy rzeczy dla kościoła	35,3	25,7	23,9	19,3
osobista pomoc przy kościele	16,0	15,7	10,0	9,0
udział w akcjach miłosierdzia/ charytatywnych	12,6	10,5	8,2	10,9
zaangażowanie w działające przy parafii wspólnoty, organizacje, grupy lub stowarzyszenia	11,8	6,2	4,3	3,8
w żaden sposób nie jest związany(-a)	22,7	26,2	33,9	43,4

Dla najpopularniejszych form relacji z własną parafią, którymi są wypełnianie praktyk religijnych i składanie ofiary na tacę (tabela 59), odnotowano najwyższy odsetek zaangażowania wśród mieszkańców małych miast (62,5%) oraz mieszkańców Wrocławia (54,9%). Jednocześnie brak jakiegokolwiek zaangażowania obserwowano wśród mieszkańców małych miast (41,7%) oraz wsi (35,3%).

Co warto podkreślić, również wśród mieszkańców małych miast, parafia najczęściej mogła liczyć na osobiste zaangażowanie – pomoc przy kościele (26,4%) czy pomoc charytatywną (20,8%).

Odczuwanie więzi oraz istnienie relacji z lokalnym Kościołem ukazują dodatkowo pytania o znajomość imienia i nazwiska proboszcza w parafii terytorialnej oraz biskupa diecezjalnego (N=821). W przypadku znajomości ordynariusza archidiecezji jedynie 8% badanych wskazało poprawne nazwisko metropolity wrocławskiego, 3% podało odpowiedź błędną, 4% odmówiło odpowiedzi, zaś zdecydowana większość – aż 85% badanych – przyznała, że nie zna personaliów hierarchy. Na szczeblu parafialnym blisko co trzeci badany wskazał imię lub nazwisko księdza proboszcza (30%), 4% respondentów odmówiło odpowiedzi, a 66% nie umiało wskazać personaliów lokalnego proboszcza.

**Tabela 59.** Zaangażowanie i relacje z parafią terytorialną. Afirmatywne odpowiedzi na pytanie: „W jaki sposób przejawiają się Pana(i) relacje z własną parafią (terytorialną)?”, według miejsca zamieszkania (dane w procentach, N=821).

Rodzaje zaangażowania:	Miejsce zamieszkania			
	wieś	małe miasto do 10 tys.	średnie miasto 10–100 tys.	Wrocław
wypełnianie praktyk religijnych w kościele parafialnym	41,9	51,4	45,8	41,0
ofiara na tacę podczas Mszy św.	46,1	62,5	45,0	54,9
przelew na konto parafii	3,7	2,8	4,2	6,4
ofiara na remonty, budowy, zakupy rzeczy dla kościoła	21,6	37,5	20,0	26,0
osobista pomoc przy kościele	10,4	26,4	7,5	11,9
udział w akcjach miłosierdzia/charytatywnych	8,7	20,8	8,3	9,5
zaangażowanie w działające przy parafii wspólnoty, organizacje, grupy lub stowarzyszenia	4,2	8,3	5,0	6,4
w żaden sposób nie jest związany(-a)	35,3	41,7	31,7	29,9

## Zaangażowanie i zakorzenienie w społeczności lokalnej

Badani mieszkańcy archidiecezji wrocławskiej zostali poproszeni o określenie swojego poczucia związku ze społecznością lokalną i miejscem zamieszkania, w różnych wymiarach. Poczucie zakorzenienia zadeklarowało blisko 77% badanych mieszkańców, podobny odsetek respondentów uważał, że aktualne miejsce zamieszkania jest tym, w którym widzą przestrzeń dla swoich bliskich (tabela 60). To wszystko przekłada się również na wysoki odsetek mieszkańców, którzy czują się w swojej okolicy bezpiecznie (95,1%), a także silnie się utożsamiają z miejscem zamieszkania – aż 77,1% badanych potwierdziło stwierdzenie, że „to miejsce to część mnie”, jak również odczuwają dumę ze „swojego miejsca” (71,7%). Dwóch na trzech badanych deklarowało, że odczuwa tęsknotę podczas nieobecności w domu (64,4%).

Przywiązanie do miejsca zamieszkania w sposób oczywisty łączy się z relacjami w społeczności lokalnej. Pozytywny stosunek do niej, wybierając

stwierdzenie „lubię moją lokalną społeczność”, zadeklarowało blisko 78% badanych mieszkańców. Ta deklaracja w znacznym stopniu pokrywa się z poczuciem pewności uzyskania wsparcia od przyjaciół i sąsiadów w trudnej sytuacji życiowej. Warto odnotować, że takie wsparcie ze strony wspólnoty parafialnej i religijnej zadeklarowało jedynie 34,6% mieszkańców. W mniejszym stopniu, ale wciąż znaczącym, przekłada się to na poczucie docenienia przez innych członków społeczności (56,2%) oraz chęć zaangażowania w lokalne działania na rzecz społeczności i okolicy (50,1%).

**Tabela 60.** Związek ze społecznością lokalną i miejscem zamieszkania. Afirmatywne odpowiedzi na pytanie: „Na ile Pan(i) zgadza się ze stwierdzeniami: (?)”, według płci (dane w procentach, N=821).

Stwierdzenia, z którymi respondenci się zgodzili:	Ogółem	Kobieta	Mężczyzna
jestem tutaj zakorzeniony	76,6	76,9	76,3
chciałbym, żeby moi bliscy tutaj mieszkali	76,7	79,0	74,2
chęć angażować się w sprawy dotyczące mojej okolicy	50,1	52,9	46,9
to miejsce to część mnie	77,1	78,3	75,8
czuję się tutaj bezpiecznie	95,1	94,7	95,6
jestem dumny z tego miejsca	71,7	72,8	70,6
tęsknię, gdy mnie długo tutaj nie ma	64,4	66,1	62,6
chciałbym się stąd wyprowadzić	16,7	16,4	17,0
czuję się tutaj obco	5,7	6,2	5,2
czuję się doceniany przez społeczność, w której żyję	56,2	57,7	54,4
lubię moją lokalną społeczność	77,7	77,8	77,6
uzyskam pomoc od przyjaciół, sąsiadów, gdy będę jej potrzebować	74,1	76,0	71,9
uzyskam pomoc od mojej parafii, wspólnoty religijnej gdy będę jej potrzebować	34,6	37,6	31,2

Tak silne zakorzenie i poczucie „swojskości” przejawia się również w niskich odsetkach osób, które zadeklarowały poczucie wyobcowania (5,7%) oraz chęć wyprowadzenia się z aktualnego miejsca zamieszkania (16,7%). Przy

czym skłonność do zmiany miejsca zamieszkania zdecydowanie częściej dotyczy najmłodszych grup badanych – spośród osób w przedziale wiekowym 18–24 lata taką chęć wyraziło blisko 28%, natomiast w grupie wiekowej 25–34 lata – ponad 25% (tabela 61). Dla porównania – w grupie seniorów powyżej 65. roku życia takich osób było 9,5%.

**Tabela 61.** Związek ze społecznością lokalną i miejscem zamieszkania. Afirmatywne odpowiedzi na pytanie: „Na ile Pan(i) zgadza się ze stwierdzeniami: (?)”, według wieku (dane w procentach, N=821).

Rodzaje zaangażowania:	Przedział wiekowy					
	18–24 lata	25–34 lata	35–44 lata	45–54 lata	55–64 lata	65 lat i więcej
jestem tutaj zakorzeniony	60,7	62,6	73,9	70,6	86,1	92,6
chciałbym, żeby moi bliscy tutaj mieszkali	65,6	65,5	77,2	67,5	78,7	93,1
chcę angażować się w sprawy dotyczące mojej okolicy	32,8	44,6	50,5	46,0	60,7	55,0
to miejsce to część mnie	65,6	68,4	74,5	76,2	80,3	88,4
czuję się tutaj bezpiecznie	91,8	89,2	95,1	96,8	97,5	97,9
jestem dumny z tego miejsca	63,9	63,3	69,0	72,2	73,8	81,5
tęsknię, gdy mnie długo tutaj nie ma	47,5	51,8	64,7	64,3	68,0	76,7
chciałbym się stąd wyprowadzić	27,9	25,2	15,8	16,7	13,9	9,5
czuję się tutaj obco	4,9	8,6	6,0	4,8	4,1	5,3
czuję się doceniany przez społeczność, w której żyję	42,6	48,9	56,0	50,8	66,4	63,0
lubię moją lokalną społeczność	65,6	72,7	77,2	73,8	82,8	85,2
uzyskam pomoc od przyjaciół, sąsiadów, gdy będę jej potrzebować	68,9	70,5	69,0	69,1	78,7	83,6
uzyskam pomoc od mojej parafii, wspólnoty religijnej gdy będę jej potrzebować	24,6	22,3	28,8	24,6	42,6	54,0

Wiek respondentów znacząco determinuje poczucie przywiązania i zakorzenienia w społeczności lokalnej, również na pozostałych płaszczyznach. Mimo iż wśród najmłodszych pokoleń mieszkańców archidiecezji wrocławskiej zwią-



zek ze społecznością lokalną jest niższy niż w starszych grupach, warto zauważyć, że wciąż trudno mówić o poczuciu wyobcowania. Zakorzenie deklaruje ponad 60% najmłodszej badanej kohorty, zaś utożsamianie się z miejscem zamieszkania dotyczy 65,6% i 68,4% dwóch najmłodszych grup badanych.

Nieznaczne różnice w relacjach ze społecznością lokalną i miejscem zamieszkania zaobserwowano, biorąc pod uwagę wykształcenie respondentów. Chociaż wśród osób z wykształceniem wyższym poczucie zakorzenia jest mniejsze niż w innych grupach, to większość wskaźników przynależności lokalnej utrzymuje się na podobnym poziomie (tabela 62).

**Tabela 62.** Związek ze społecznością lokalną i miejscem zamieszkania. Afirmatywne odpowiedzi na pytanie: „Na ile Pan(i) zgadza się ze stwierdzeniami: (?)”, według poziomu wykształcenia (dane w procentach, N=821).

Rodzaje zaangażowania:	Poziom wykształcenia			
	podstawowe	zasadnicze zawodowe	średnie	wyższe
jestem tutaj zakorzeniony	82,4	79,1	77,1	70,3
chciałbym, żeby moi bliscy tutaj mieszkali	81,5	80,0	75,7	72,2
chcę angażować się w sprawy dotyczące mojej okolicy	45,4	51,9	50,7	50,0
to miejsce to część mnie	82,4	75,7	78,6	73,6
czuję się tutaj bezpiecznie	95,8	94,3	96,1	94,3
jestem dumny z tego miejsca	75,6	72,9	72,1	67,9
tęsknię, gdy mnie długo tutaj nie ma	68,1	65,2	64,6	61,3
chciałbym się stąd wyprowadzić	17,7	14,3	16,4	18,9
czuję się tutaj obco	4,2	3,3	6,8	7,6
czuję się doceniany przez społeczność, w której żyję	58,8	54,3	57,9	54,3
lubię moją lokalną społeczność	79,0	78,6	77,9	75,9
uzyskam pomoc od przyjaciół, sąsiadów, gdy będę jej potrzebować	74,8	71,9	73,6	76,4
uzyskam pomoc od mojej parafii, wspólnoty religijnej gdy będę jej potrzebować	52,1	36,7	34,3	23,1

Wśród osób z wykształceniem podstawowym zaobserwowano nieznacznie niższą chęć udziału w działaniach na rzecz okolicy, jednak to w tej grupie znacznie częściej niż u badanych ze średnim i wyższym wykształceniem odnotowano odczuwanie wsparcia ze strony swojej parafii czy wspólnoty religijnej (52,1% osób z wykształceniem podstawowym wobec 23,1% badanych z wykształceniem wyższym). Poczucie, że można liczyć na pomoc wspólnoty parafialnej lub religijnej, częściej obserwowano wśród badanych z Wrocławia i małych miast niż wśród mieszkańców wsi i średnich miast.

**Tabela 63.** Związek ze społecznością lokalną i miejscem zamieszkania. Afirmatywne odpowiedzi na pytanie: „Na ile Pan(i) zgadza się ze stwierdzeniami: (?)”, według miejsca zamieszkania (dane w procentach, N=821).

Rodzaje zaangażowania:	Miejsce zamieszkania			
	wieś	małe miasto do 10 tys.	średnie miasto 10–100 tys.	Wrocław
jestem tutaj zakorzeniony	71,0	75,0	67,5	83,3
chciałbym, żeby moi bliscy tutaj mieszkali	73,0	79,2	61,7	83,3
chcę angażować się w sprawy dotyczące mojej okolicy	51,0	51,4	44,2	51,0
to miejsce to część mnie	74,7	75,0	66,7	82,2
czuję się tutaj bezpiecznie	97,1	93,1	90,0	95,9
jestem dumny z tego miejsca	68,1	66,7	50,8	81,4
tęsknię, gdy mnie długo tutaj nie ma	59,8	51,4	43,3	76,3
chciałbym się stąd wyprowadzić	22,8	15,3	23,3	11,1
czuję się tutaj obco	10,8	2,8	8,3	2,3
czuję się doceniany przez społeczność, w której żyję	54,8	68,1	39,2	60,1
lubię moją lokalną społeczność	76,8	80,6	63,3	82,2
uzyskam pomoc od przyjaciół, sąsiadów, gdy będę jej potrzebować	73,0	75,0	56,7	79,9
uzyskam pomoc od mojej parafii, wspólnoty religijnej gdy będę jej potrzebować	33,6	38,9	24,2	37,6

Najmocniejszy związek z miejscem zamieszkania, poprzez autoidentyfikację, poczucie zakorzenia i dumy oraz dobre relacje sąsiedzkie, odnotowano wśród mieszkańców Wrocławia (tabela 63). Mimo że poczucie wyobcowania i chęć wyprowadzki najczęściej pojawiało się wśród mieszkańców wsi, to najniższe wartości zaobserwowano wśród mieszkańców średnich miast. Podobnie było w przypadku chęci zaangażowania w kwestie dotyczące okolicy – w pozostałych kategoriach oscyloowało ono na poziomie 51%, jednak wśród mieszkańców średnich miast nieznacznie przekraczało 44%.

Pogłębiając kwestię zaangażowania na rzecz społeczności lokalnej i ogólnie rozumianej aktywności obywatelskiej, zapytano respondentów o konkretne działania podejmowane w ciągu ostatnich trzech lat. Najpopularniejszą formą aktywności społecznej respondentów był udział w wyborach samorządowych, co zadeklarowało 67% badanych (tabela 64). Kolejnymi przejawami zaangażowania, podejmowanego jednak przez mniejszość badanych, były wspólne działania z sąsiadami (17%), udział w konsultacjach społecznych (9%), wspieranie organizacji pozarządowych (9%), praca wolontariacka (7%) oraz działalność w przyparafialnych organizacjach (4%).

**Tabela 64.** Zaangażowanie i aktywność lokalna. Afirmatywne odpowiedzi na pytanie: „Które z poniższych aktywności wykonywał(a) Pan(i) w ciągu ostatnich 3 lat: (?)”, według płci (dane w procentach, N=821).

Działania podjęte w ciągu ostatnich 3 lat:	Ogółem	Kobieta	Mężczyzna
głosowałem(-am) w ostatnich wyborach samorządowych	67	65	68
działałem(-am) lub wspierałem(-am) działalność organizacji pozarządowej	9	8	11
brałem(-am) udział w konsultacjach społecznych w sprawach lokalnych	9	7	12
działałem(-am) w organizacji religijnej, stowarzyszeniu lub wspólnotce parafialnej	4	6	2
brałem(-am) udział w działaniach społecznych jako wolontariusz	7	9	5
brałem(-am) udział we wspólnych działaniach z sąsiadami	17	17	17

Najczęściej partycypację w wyborach samorządowych obserwowano wśród osób w wieku 35–44 lata i dotyczyła ona 74% badanych (tabela 65). Najrzadziej (33%) w wyborach uczestniczyli najmłodsi (przedział wiekowy

18–24 lata)<sup>6</sup>. Podejmowanie wspólnych działań z sąsiadami jest domeną osób najstarszych – w grupie badanych w wieku 54–64 lata 25% podejmowało wspólne działania z sąsiadami, zaś w grupie powyżej 65. roku życia taką aktywność deklarowało 20%.

**Tabela 65.** Zaangażowanie i aktywność lokalna. Afirmatywne odpowiedzi na pytanie: „Które z poniższych aktywności wykonywał(a) Pan(i) w ciągu ostatnich 3 lat: (?)”, według wieku (dane w procentach, N=821).

Działania podjęte w ciągu ostatnich 3 lat:	Przedział wiekowy					
	18–24 lata	25–34 lata	35–44 lata	45–54 lata	55–64 lata	65 lat i więcej
głosowałem(-am) w ostatnich wyborach samorządowych	33	60	74	69	72	69
działałem(-am) lub wspierałem(-am) działalność organizacji pozarządowej	8	7	12	10	11	6
brałem(-am) udział w konsultacjach społecznych w sprawach lokalnych	5	6	10	10	13	10
działałem(-am) w organizacji religijnej, stowarzyszeniu lub wspólnocie parafialnej	2	1	3	3	4	10
brałem(-am) udział w działaniach społecznych jako wolontariusz	8	6	8	11	8	4
brałem(-am) udział we wspólnych działaniach z sąsiadami	8	12	15	17	25	20

Zmienną znacząco wpływająca na aktywność lokalną jest wykształcenie. Oprócz działalności w grupach przyparafialnych (najczęściej obserwowanej wśród osób z wykształceniem podstawowym) najwyższy odsetek osób podejmujących działania na rzecz społeczności lokalnej odnotowano wśród osób z wykształceniem wyższym (tabela 66). Największą różnicę, bo aż 36 pp., odnotowano między badanymi z wykształceniem podstawowym a badanymi z wykształceniem wyższym w kwestii partycypacji wyborczej na szczeblu samorządowym.

<sup>6</sup> Warto zaznaczyć, że część osób w tej kategorii wiekowej podczas ostatnich wyborów samorządowych w 2018 roku mogła nie posiadać prawa wyborczego.

**Tabela 66.** Zaangażowanie i aktywność lokalna. Afirmatywne odpowiedzi na pytanie: „Które z poniższych aktywności wykonywał(a) Pan(i) w ciągu ostatnich 3 lat: (?)”, według poziomu wykształcenia (dane w procentach, N=821).

Deklarowane poczucie związku z:	Poziom wykształcenia			
	podstawowe	zasadnicze zawodowe	średnie	wyższe
głosowałem(-am) w ostatnich wyborach samorządowych	40	70	68	76
działałem(-am) lub wspierałem(-am) działalność organizacji pozarządowej	4	5	10	15
brałem(-am) udział w konsultacjach społecznych w sprawach lokalnych	4	7	10	14
działałem(-am) w organizacji religijnej, stowarzyszeniu lub wspólnocie parafialnej	8	5	3	2
brałem(-am) udział w działaniach społecznych jako wolontariusz	4	4	9	10
brałem(-am) udział we wspólnych działaniach z sąsiadami	13	14	19	19

Przypatrując się danym dotyczącym zaangażowania lokalnego, według miejsca zamieszkania, widzimy, że stosunkowo niska jest aktywność wśród mieszkańców średnich miast, podobnie jak w przypadku omawianego wcześniej zakorzenia (tabela 67). Wśród badanych ze średnich miast najrzadziej odnotowano deklaracje udziału w wyborach, wspólnego działania z sąsiadami, charytatywnego czy w ramach wolontariatu. W przypadku działalności na rzecz grup przyparafialnych najniższe zaangażowanie odnotowano wśród respondentów mieszkających na wsi.

Poszerzając kwestie autoidentyfikacji oraz zaangażowania na rzecz społeczności lokalnej, w badaniu archidiecezji wrocławskiej zadano pytanie o doświadczenie (bycie świadkiem) dyskryminacji różnych grup. Odpowiedź może ukazać zarówno poziom integracji społeczności lokalnych, jak i potencjalne źródła poczucia wyobcowania.

Bycie świadkiem lub bezpośrednio doświadczenie przejawów dyskryminacji przez respondentów nie było powszechnym zjawiskiem. Było ono obserwowane lub przeżyte przez maksymalnie kilkanaście procent respondentów (tabela 68). Najczęściej badani obserwowali (lub doświadczyli) wykluczenia osób nieheteronormatywnych (14,5%), osób o innej niż polska identyfikacji

narodowej lub etnicznej (12,7%), osób o niskim statusie społeczno-ekonomicznym (11,5%) i w złej sytuacji materialnej (11%).

**Tabela 67.** Zaangażowanie i aktywność lokalna. Afirmatywne odpowiedzi na pytanie: „Które z poniższych aktywności wykonywał(a) Pan(i) w ciągu ostatnich 3 lat: (?)”, według miejsca zamieszkania (dane w procentach, N=821).

Deklarowane poczucie związku z:	Miejsce zamieszkania			
	wieś	małe miasto do 10 tys.	średnie miasto 10–100 tys.	Wrocław
głosowałem(-am) w ostatnich wyborach samorządowych	67	68	49	71
działałem(-am) lub wspierałem(-am) działalność organizacji pozarządowej	10	11	6	10
brałem(-am) udział w konsultacjach społecznych w sprawach lokalnych	9	8	3	12
działałem(-am) w organizacji religijnej, stowarzyszeniu lub wspólnocie parafialnej	2	7	3	5
brałem(-am) udział w działaniach społecznych jako wolontariusz	8	11	8	6
brałem(-am) udział we wspólnych działaniach z sąsiadami	15	24	13	18

**Tabela 68.** Bycie świadkiem przejawów dyskryminacji. Odpowiedzi potwierdzające na pytanie: „Czy w ciągu ostatnich 12 miesięcy zetknął(-ęła) się Pan(i) bezpośrednio, był(a) Pan(i) świadkiem przejawów dyskryminacji wobec wymienionych grup: (?)”, według płci (dane w procentach, N=821).

Grupy, których dyskryminację zaobserwowali respondenci:	Ogółem	Kobieta	Mężczyzna
bezdomych	8,3	7,2	9,5
osób homoseksualnych, biseksualnych, transseksualnych	14,5	14,1	15,0
osób o innym kolorze skóry	9,0	8,8	9,3
osób z niepełnosprawnościami	3,4	3,0	3,9
osób o złej sytuacji materialnej	11,0	11,6	10,3

osób o niskim statusie społeczno-zawodowym	11,5	11,1	11,9
osób przynależących do grupy narodowościowej/ etnicznej innej niż polska	12,7	12,2	13,1
osób w wieku powyżej 65 lat	3,3	4,2	2,3
osób innego wyznania niż katolickie	6,0	6,0	5,9
osób niewierzących, ateistów	1,5	1,4	1,6
mieszkańców wsi i małych miast	1,8	2,1	1,6
kobiet	4,1	5,8	2,3
mężczyzn	1,8	1,9	1,8
osób w wieku poniżej 25 lat	1,7	1,9	1,6
katolików	1,3	1,9	0,8

Dyskryminacja na tle religijnym była zjawiskiem zdecydowanie marginalnym – praktyki wykluczenia społecznego osób innego wyznania niż katolickie zostały zauważone (doświadczone) przez 6% badanych, osób niewierzących przez 1,5%, zaś katolików przez 1,3% badanych mieszkańców archidiecezji (tabela 69).

**Tabela 69.** Bycie świadkiem przejawów dyskryminacji. Odpowiedzi potwierdzające na pytanie: „Czy w ciągu ostatnich 12 miesięcy zetknął(-ęła) się Pan(i) bezpośrednio, był(a) Pan(i) świadkiem przejawów dyskryminacji wobec wymienionych grup: (?)” według wieku (dane w procentach, N=821).

Grupy, których dyskryminację zaobserwowali respondenci:	Przedział wiekowy					
	18–24 lata	25–34 lata	35–44 lata	45–54 lata	55–64 lata	65 lat i więcej
bezdomnych	11,5	6,5	12,0	4,8	7,4	7,9
osób homoseksualnych, biseksualnych, transseksualnych	26,2	19,4	20,1	8,7	9,0	9,0
osób o innym kolorze skóry	8,2	11,5	12,5	7,9	4,1	7,9
osób z niepełnosprawnościami	1,6	4,3	2,7	2,4	2,5	5,3
osób o złej sytuacji materialnej	11,5	10,8	8,7	15,1	9,8	11,1
osób o niskim statusie społeczno- zawodowym	9,8	10,8	10,9	15,9	9,0	11,6



osób przynależących do grupy narodowościowej/etnicznej innej niż polska	13,1	13,0	12,0	19,8	9,8	10,1
osób w wieku powyżej 65 lat	-	2,2	2,7	2,4	3,3	6,4
osób innego wyznania niż katolickie	4,9	9,4	5,4	7,1	4,1	4,8
osób niewierzących, ateistów	1,6	2,2	2,2	1,6	-	1,1
mieszkańców wsi i małych miast	3,3	2,2	2,7	-	2,5	1,1
kobiet	6,6	5,8	4,9	3,2	2,5	3,2
mężczyzn	-	4,3	2,7	0,8	1,6	0,5
osób w wieku poniżej 25 lat	1,6	5,0	1,6	0,8	0,8	0,5
katolików	-	1,4	0,5	0,8	0,8	3,2

Zdecydowanie częściej dyskryminacja osób nieheteronormatywnych była obserwowana przez respondentów w najmłodszej grupie wiekowej 18–24 lata (26,2%) niż wśród badanych powyżej 45. roku życia (ok. 9%). Natomiast doświadczenie dyskryminacji dotyczącej osób o innej niż polska identyfikacji narodowej lub etnicznej najczęściej obserwowane było przez respondentów w średnim wieku (35–44 lata) i zostało wskazane przez blisko 20% z nich.

**Tabela 70.** Bycie świadkiem przejawów dyskryminacji. Odpowiedzi potwierdzające na pytanie: „Czy w ciągu ostatnich 12 miesięcy zetknął(-ęła) się Pan(i) bezpośrednio, był(a) Pan(i) świadkiem przejawów dyskryminacji wobec wymienionych grup: (?)” według poziomu wykształcenia (dane w procentach, N=821).

Grupy, których dyskryminację zaobserwowali respondenci:	Poziom wykształcenia			
	podstawowe	zasadnicze zawodowe	średnie	wyższe
bezdolnych	9,2	7,6	8,2	8,5
osób homoseksualnych, biseksualnych, transseksualnych	11,8	10,5	13,6	21,2
osób o innym kolorze skóry	5,0	8,6	6,4	15,1
osób z niepełnosprawnościami	3,4	3,3	3,9	2,8
osób o złej sytuacji materialnej	14,3	12,9	10,4	8,0

osób o niskim statusie społeczno-zawodowym	12,6	13,3	10,0	10,9
osób przynależących do grupy narodowościowej/etnicznej innej niż polska	10,9	12,9	12,5	13,7
osób w wieku powyżej 65 lat	3,4	3,3	2,9	3,8
osób innego wyznania niż katolickie	5,0	7,1	4,6	7,1
osób niewierzących, ateistów	-	1,0	2,1	1,9
mieszkańców wsi i małych miast	1,7	2,4	1,1	2,4
kobiet	1,7	2,4	5,4	5,7
mężczyzn	0,8	2,4	0,7	3,3
osób w wieku poniżej 25 lat	-	2,4	1,1	2,8
katolików	0,8	1,0	2,1	0,9

Poziom obserwowania przejawów dyskryminacji nie był silnie zależny od wykształcenia badanych (tabela 70). Jednak warto podkreślić, że wśród osób z wykształceniem wyższym częściej znajdowali się respondenci, którzy doświadczyli lub zaobserwowali dyskryminację ze względu na: orientację seksualną, rasę, identyfikację narodową i etniczną lub płeć.

Podobną sytuację możemy zauważyć, przyglądając się zależności między byciem świadkiem dyskryminacji a miejscem zamieszkania (tabela 71). Dyskryminacja ze względu na orientację seksualną i kolor skóry częściej była zauważana przez mieszkańców Wrocławia. Natomiast dyskryminacja ze względu na płeć – marginalizacja kobiet – była doświadczana (lub obserwowana) najczęściej przez mieszkańców średnich miast, zaś marginalizacja mężczyzn – przez mieszkańców małych miast.

Warto podkreślić, że dane dotyczące bycia świadkiem dyskryminacji nie odzwierciedlają jedynie skali zjawiska marginalizowania niektórych grup. Wyniki są również uzależnione od wielu czynników (głównie związanych z cechami społeczno-demograficznymi), takich jak prawdopodobieństwo spotkania osób narażonych na wykluczenie społeczne czy też znajomość dyskursów publicznych i naukowych, które mogą wpływać na różne rozumienie dyskryminacji.

**Tabela 71.** Bycie świadkiem przejawów dyskryminacji. Odpowiedzi potwierdzające na pytanie: „Czy w ciągu ostatnich 12 miesięcy zetknął(-ęła) się Pan(i) bezpośrednio, był(a) Pan(i) świadkiem przejawów dyskryminacji wobec wymienionych grup: (?)”, według miejsca zamieszkania (dane w procentach, N=821).

Grupy, których dyskryminację zaobserwowali respondenci:	Miejsce zamieszkania			
	wieś	małe miasto do 10 tys.	średnie miasto 10–100 tys.	Wrocław
bezdomnych	5,8	13,9	5,0	9,8
osób homoseksualnych, biseksualnych, transseksualnych	9,5	13,9	6,7	20,1
osób o innym kolorze skóry	5,0	12,5	3,3	12,6
osób z niepełnosprawnościami	3,3	6,9	1,7	3,4
osób o złej sytuacji materialnej	10,0	6,9	18,3	10,1
osób o niskim statusie społeczno-zawodowym	8,7	8,3	16,7	12,1
osób przynależących do grupy narodowościowej/etnicznej innej niż polska	11,6	12,5	17,5	11,9
osób w wieku powyżej 65 lat	0,4	8,3	1,7	4,6
osób innego wyznania niż katolickie	4,6	6,9	10,8	5,2
osób niewierzących, ateistów	0,8	6,9	0,8	1,0
mieszkańców wsi i małych miast	0,8	-	0,8	3,1
kobiet	0,8	2,8	6,7	5,7
mężczyzn	0,4	4,2	-	2,8
osób w wieku poniżej 25 lat	0,4	4,2	-	2,6
katolików	0,4	2,8	0,8	1,8

## Znaczenie wartości w życiu mieszkańców

Badani zostali poproszeni o odniesienie się do 17 wartości i wskazanie, jakie znaczenie odgrywają one w ich życiu. Tabela 72 przedstawia średnie wyniki<sup>7</sup> przypisywane poszczególnym wartościom, w porządku od najbardziej cenionych po najmniej istotne<sup>8</sup>.

Analiza danych pokazała, że wśród badanych najważniejsze znaczenie odgrywają zdrowie oraz rodzina i dzieci<sup>9</sup>. Tym trzem najbardziej istotnym wartościom najczęściej było przypisywane znaczenie pierwszorzędne oraz bardzo duże znaczenie. Nieznacznie wyższe średnie znaczenie przypisywane rodzinie i dzieciom odnotowano wśród wskazań mężczyzn. Wartości związane z czasem wolnym, pracą zawodową, szacunkiem innych, wolnością słowa oraz posiadaniem przyjaciół najczęściej osiągały znaczenie bardzo duże i duże. Mniej istotne dla respondentów okazały się wartości związane z dobrobytem ekonomicznym czy wykształceniem. Wartościami, którym badani przypisali najmniejsze znaczenie, są wartości, związane z życiem religijnym i politycznym.

**Tabela 72.** Znaczenie wartości w życiu respondentów. Rozkład średnich odpowiedzi na pytanie: „Jakie znaczenie mają dla Pana(i): (?)”, według płci (N=821).

Wartości:	Ogółem	Kobieta	Mężczyzna
zdrowie	1,69	1,68	1,7
rodzina	1,72	1,65	1,80
dzieci	1,83	1,73	1,94
czas wolny i wypoczynek	2,69	2,74	2,64
praca zawodowa	2,81	2,86	2,76
szacunek innych ludzi	2,87	2,86	2,89
wolność głoszenia własnych poglądów	2,89	2,97	2,80

<sup>7</sup> Średnia liczona na podstawie skali, gdzie przypisano wartości w następującym porządku: pierwszorzędne znaczenie (1); bardzo duże znaczenie (2); duże znaczenie (3); średnie znaczenie (4); małe znaczenie (5); bardzo małe znaczenie (6); brak znaczenia (7).

<sup>8</sup> Procentowy rozkład znaczenia wartości dla respondentów został przedstawiony w tekście Michała Kota *Wiara a rodzina – postrzeganie i rzeczywistość* w niniejszym opracowaniu.

<sup>9</sup> Por. *Społeczeństwo na zakręcie. Zmiany postaw i wartości Polaków w latach 1990–2018*, red. M. Marody i in., Warszawa 2019.

przyjaciele	2,94	2,95	2,93
pieniądze	3,22	3,28	3,15
grono przyjaciół	3,22	3,21	3,22
zainteresowania (pasje życiowe, hobby)	3,24	3,32	3,14
majątek, dostatnie życie	3,52	3,58	3,46
wykształcenie	3,54	3,52	3,56
kontakt z kulturą (sztuka, muzyka, literatura, film)	3,58	3,56	3,6
wiara religijna	3,84	3,53	4,19
polityka i życie publiczne (zarządzanie, władza, kariera)	4,59	4,70	4,47
uczestnictwo w życiu wspólnoty religijnej – parafii	4,91	4,70	5,15

Podczas badania żaden z respondentów nie przypisał zdrowiu i rodzinie znaczenia poniżej 4 (średnie znaczenie). Warto zauważyć, że znaczenie tych wartości maleje jednak wraz ze wzrostem wieku respondentów (tabela 73). Również w przypadku dzieci (5% badanych przypisało im znaczenie małe, bardzo małe lub brak znaczenia) można dostrzec taki sam kierunek zależności. Dodatkowo wśród starszych badanych częściej większe znaczenie przypisywano szacunkowi innych ludzi, wierze, uczestnictwu w życiu parafialnym oraz w życiu publicznym. Natomiast wśród badanych z młodszych grup większe znaczenie niż wśród starszych respondentów przypisywano takim wartościom jak czas wolny i wypoczynek, praca zawodowa, wolność słowa, posiadanie przyjaciół, pieniądze.

**Tabela 73.** Znaczenie wartości w życiu respondentów. Rozkład średnich odpowiedzi na pytanie: „Jakie znaczenie mają dla Pana(i): (?)”, według wieku (N=821).

Wartości:	Przedział wiekowy					
	18–24 lata	25–34 lata	35–44 lata	45–54 lata	55–64 lata	65 lat i więcej
zdrowie	1,93	1,85	1,68	1,77	1,57	1,53
rodzina	2,03	1,81	1,58	1,79	1,67	1,66
dzieci	2,37	2,38	1,68	1,77	1,62	1,69

czas wolny i wypoczynek	2,53	2,58	2,51	2,63	2,87	2,94
praca zawodowa	2,82	2,77	2,49	2,68	2,91	3,27
szacunek innych ludzi	3,10	2,88	2,80	2,92	2,92	2,80
wolność głosu własnych poglądów	2,70	2,78	2,76	2,86	3,02	3,11
przyjaciele	2,54	2,70	2,80	3,04	3,20	3,16
pieniądze	3,03	3,12	3,06	3,11	3,25	3,58
grono przyjaciół	2,79	3,04	3,04	3,38	3,39	3,45
zainteresowania (pasje życiowe, hobby)	2,89	3,09	3,02	3,11	3,42	3,64
majątek, dostatnie życie	3,45	3,27	3,34	3,49	3,72	3,82
wykształcenie	3,36	3,30	3,30	3,56	3,76	3,85
kontakt z kulturą (sztuka, muzyka, literatura, film)	3,48	3,35	3,37	3,52	3,77	3,91
wiara religijna	4,78	4,60	4,10	4,06	3,48	2,86
polityka i życie publiczne (zarządzanie, władza, kariera)	5,25	4,72	4,41	4,72	4,68	4,32
uczestnictwo w życiu wspólnoty religijnej – parafii	5,65	5,63	5,18	5,19	4,59	3,93

**Tabela 74.** Znaczenie wartości w życiu respondentów. Rozkład średnich odpowiedzi na pytanie: „Jakie znaczenie mają dla Pana(i): (?)”, według wykształcenia (N=821).

Wartości:	Poziom wykształcenia			
	podstawowe	zasadnicze zawodowe	średnie	wyższe
zdrowie	1,71	1,68	1,74	1,63
rodzina	1,76	1,76	1,70	1,68
dzieci	1,89	1,87	1,80	1,79
czas wolny i wypoczynek	2,85	2,80	2,71	2,47
praca zawodowa	3,23	2,81	2,84	2,59
szacunek innych ludzi	2,94	2,85	2,90	2,82

wolność głoszenia własnych poglądów	3,10	3,00	2,90	2,67
przyjaciele	3,12	3,00	2,95	2,77
pieniądze	3,50	3,24	3,21	3,07
grono przyjaciół	3,50	3,30	3,22	2,99
zainteresowania (pasje życiowe, hobby)	3,45	3,40	3,23	2,96
majątek, dostatnie życie	3,77	3,57	3,52	3,35
wykształcenie	4,16	3,85	3,53	2,91
kontakt z kulturą (sztuka, muzyka, literatura, film)	4,05	3,82	3,53	3,14
wiara religijna	3,22	3,69	3,83	4,37
polityka i życie publiczne (zarządzanie, władza, kariera)	4,78	4,52	4,66	4,47
uczestnictwo w życiu wspólnoty religijnej – parafii	4,27	4,71	4,96	5,41

Co do czołowych wartości – zdrowia, rodziny i dzieci – nie występują znaczące różnice wśród badanych o różnym poziomie wykształcenia. Dla respondentów, którzy osiągnęli wyższe wykształcenie, częściej ważne są: czas wolny i odpoczynek, praca zawodowa, wolność słowa, przyjaciele, zainteresowania, wykształcenie, pieniądze i kontakt z kulturą (tabela 74). Natomiast wśród badanych z wykształceniem podstawowym częściej niż w pozostałych grupach ceniono wiarę i uczestnictwo w życiu parafialnym.

Tak jak już wspomniano, zdrowie i rodzina jako wartości uniwersalne nie zostały przez żadnego z respondentów określone jako nieważne, jednak można dostrzec różnice w priorytetyzacji tych wartości według miejsca zamieszkania badanych (tabela 75). W przypadku zdrowia i rodziny częściej były one wskazywane jako wartości pierwszorzędne wśród badanych z Wrocławia niż wśród badanych z innych miejscowości (zwłaszcza mieszkańców wsi w przypadku zdrowia i mieszkańców średnich miast w przypadku rodziny). Szacunek innych osób był wartością częściej cenioną wśród mieszkańców małych miast niż innych grup badanych. Zaś uczestnictwo w życiu wspólnoty religijnej, parafialnej najmniej było cenione wśród mieszkańców średnich miast.



**Tabela 75.** Znaczenie wartości w życiu respondentów. Rozkład średnich odpowiedzi na pytanie: „Jakie znaczenie mają dla Pana(i): (?)”, według miejsca zamieszkania (N=821).

Wartości:	Miejsce zamieszkania			
	wieś	małe miasto do 10 tys.	średnie miasto 10–100 tys.	Wrocław
zdrowie	1,84	1,76	1,77	1,56
rodzina	1,68	1,85	2,02	1,63
dzieci	1,71	1,81	2,03	1,85
czas wolny i wypoczynek	2,71	2,49	2,70	2,71
praca zawodowa	2,80	2,94	2,82	2,80
szacunek innych ludzi	2,95	2,56	3,03	2,84
wolność głoszenia własnych poglądów	2,81	2,71	3,00	2,94
przyjaciele	2,99	3,04	2,94	2,89
pieniądze	3,29	3,20	3,17	3,20
grono przyjaciół	3,26	3,40	3,24	3,15
zainteresowania (pasje życiowe, hobby)	3,29	3,30	3,29	3,17
majątek, dostatnie życie	3,62	3,84	3,52	3,41
wykształcenie	3,52	3,54	3,60	3,53
kontakt z kulturą (sztuka, muzyka, literatura, film)	3,37	3,63	3,79	3,63
wiara religijna	3,95	3,93	3,96	3,73
polityka i życie publiczne (zarządzanie, władza, kariera)	4,84	4,53	4,66	4,42
uczestnictwo w życiu wspólnoty religijnej – parafii	4,92	4,69	5,22	4,85

## Podsumowanie

Część badania w archidiecezji wrocławskiej dotycząca poczucia przynależności wykazała, że niezależnie od zróżnicowania społeczno-demograficznego prawie wszyscy respondenci czują się związani z narodem polskim (96%). Kolejne grupy, w których badani czują się zakorzenieni, to mieszkańcy tej samej miejscowości (87%) oraz gminy (75%). Poczucie więzi w kontekście religijnym odnotowywano najrzadziej (zarówno na poziomie wspólnoty wyznaniowej, jak i lokalnej wspólnoty parafialnej – ok. 60%). Przy czym warto podkreślić, że poczucie przynależności wzrastało wraz z wiekiem respondentów, zwłaszcza w przypadku więzi ze wspólnotą parafialną.

Pogłębiając zagadnienie związku z własną parafią, odnotowano, że najpopularniejszą formą zaangażowania wśród badanych, była ofiara na tacę podczas mszy (51,5%), która przewyższyła nawet wypełnianie praktyk religijnych w kościele parafialnym (42,9%). Zdecydowanie mniej powszechne są praktyki wymagające poświęcenia większej ilości czasu i osobistej inicjatywy. Odczuwanie więzi oraz istnienie relacji z lokalnym Kościołem ukazują dodatkowo pytania o znajomość godności proboszcza w parafii terytorialnej oraz biskupa diecezjalnego, którą potrafiło wskazać jedynie 8% badanych w przypadku metropolity wrocławskiego i 33% w przypadku proboszcza w lokalnej parafii.

Przyglądając się poczuciu związku badanych ze społecznością lokalną i miejscem zamieszkania w różnych wymiarach, warto odnotować, że blisko 77% badanych mieszkańców odczuwa zakorzenienie w miejscu zamieszkania. Podobny odsetek respondentów uważa, że aktualne miejsce zamieszkania jest tym, w którym widzą przestrzeń dla swoich bliskich. Przywiązanie do miejsca jest w oczywisty sposób związane z relacjami w społeczności lokalnej. Aż 78% badanych lubi mieszkańców swojej miejscowości i w znacznym stopniu pokrywa się to z poczuciem pewności uzyskania wsparcia od przyjaciół i sąsiadów w trudnej sytuacji życiowej (takie wsparcie ze strony wspólnoty parafialnej i religijnej zadeklarowało jedynie 34,6% mieszkańców). Tak silne zakorzenienie i poczucie „swojskości” przejawia się również w niskich odsetkach osób, które zadeklarowały poczucie wyobcowania (5,7%) oraz chęć wyprowadzenia się z aktualnego miejsca zamieszkania (16,7%).

W celu pogłębienia kwestii zaangażowania na rzecz społeczności lokalnej i ogólnie rozumianej aktywności obywatelskiej zapytano respondentów o konkretne działania podejmowane w ciągu ostatnich trzech lat. Najpopularniejszą formą działania społecznego respondentów był udział w wyborach samorządowych, który zadeklarowało 67% badanych. Kolejnymi aktywnościami, podejmowanymi jednak przez mniejszość badanych, były wspólne działanie z sąsiadami (17%), udział w konsultacjach społecznych (9%), wspieranie organizacji

pozarządowych (9%), praca wolontariacka (7%), działalność w przyparafialnych organizacjach (4%). Przypatrując się danym dotyczącym zaangażowania lokalnego według miejsca zamieszkania, można dostrzec stosunkowo niską aktywność wśród mieszkańców średnich miast – podobnie jak w przypadku omawianego wcześniej zakorzenia, wśród badanych ze średnich miast najrzadziej pojawiały się deklaracje udziału w wyborach, wspólnego działania sąsiedzkiego, charytatywnego czy w ramach wolontariatu. W przypadku działalności na rzecz grup przyparafialnych najniższe zaangażowanie odnotowano wśród respondentów mieszkających na wsi.

Aby pogłębić kwestie autoidentyfikacji oraz zaangażowania na rzecz społeczności lokalnej, w badaniu archidiecezji wrocławskiej zadano pytanie o doświadczenie (bycie świadkiem) dyskryminacji różnych grup. Odpowiedzi na to pytanie mogą pokazać zarówno poziom integracji społeczności lokalnych, jak i potencjalne źródła poczucia wyobcowania. Bycie świadkiem lub bezpośrednio doświadczenie przejawów dyskryminacji przez respondentów nie było powszechnym zjawiskiem. Najczęściej badani obserwowali (lub doświadczyli) wykluczenia osób ze względu na orientację seksualną (14,5%), przynależność narodową lub etniczną (12,7%) oraz status materialny (11%). Warto wziąć pod uwagę, że dane dotyczące dyskryminacji jedynie częściowo odzwierciedlają skalę zjawiska i jego charakter. Zależą one bowiem nie tylko od cech społeczno-demograficznych. Również inne czynniki, takie jak bazowanie na własnym doświadczeniu, prawdopodobieństwo spotkania przedstawicieli marginalizowanych grup czy też znajomości zróżnicowanych narracji społecznych i naukowych, mogą znacząco wpływać na definiowanie przejawów dyskryminacji.

W ostatniej części rozdziału przedstawiono analizę hierarchii wartości badanych mieszkańców archidiecezji. Jednoznacznie, bez względu na cechy społeczno-demograficzne, badani najwyżej cenią w życiu zdrowie i rodzinę, a także dzieci. Mniej istotne dla respondentów okazały się wartości związane z pracą, finansami czy wykształceniem. Wartościami, którym badani przypisali najmniejsze znaczenie, były głównie te związane z aspektami religijnymi i politycznymi. Szczególnie niską pozycję w systemie aksjologicznym badanych zajęło uczestnictwo w życiu społeczności parafialnej.



Karol Leszczyński

Instytut Statystyki Kościoła Katolickiego SAC

ORCID: 0000-0002-8520-500X

## PATRIOTYZM, OTOCZENIE, AKCEPTACJA INNEGO

Patriotyzm ma zarówno znaczenie polityczne, obecne w dyskursie publicznym, jak i znaczenie praktyczne, w tworzeniu i budowaniu wspólnoty narodowej. Sprawujący władzę, w zasadzie niezależnie od formy rządów w państwach, oczekują od obywateli lub poddanych przejawiania postaw patriotycznych. Może to rodzić zagrożenia związane z włączaniem do bieżącej walki politycznej niektórych działań i postaw podzielanych przez obywateli danego kraju. W Polsce dyskurs o patriotyzmie w ostatnich latach konfrontuje ze sobą takie sformułowania jak patriotyzm „bogoojczyźniany” i jego przeciwieństwo – patriotyzm „nowoczesny”<sup>1</sup>, przy czym obydwie terminy nie mają swojej jednoznacznej definicji i jest ona formułowana często na bieżące potrzeby autorów tych określeń. Podział ten wskazuje na to, że Kościół katolicki i pewne formy religijności, w homogenicznym społeczeństwie polskim, są silnie powiązane z patriotyzmem i dyskusją o nim.

W Polsce ogólnie określane „postawy patriotyczne” są przedmiotem systematycznych badań realizowanych przez CBOS, a także inne ośrodki badawcze<sup>2</sup>. Wynika z nich, że podzielenie postaw patriotycznych jest dosyć płynne<sup>3</sup>. Dotyczy to zarówno skali ich podzielenia w kolejnych latach przez następujące po sobie kohorty demograficzne, jak i samego rozumienia tego zjawiska wśród młodszych i starszych przedstawicieli kolejnych pokoleń Polek i Polaków.

---

<sup>1</sup> A. Barańska, *Nowoczesny naród, nowoczesna religijność – przypadek Polski*, część 2, referat wygłoszony na XX Powszechnym Zjeździe Historyków Polskich, Lublin 19 września 2019, Polskie Towarzystwo Historyczne.

<sup>2</sup> M. Feliksiak, *Rozumienie Patriotyzmu*, „Komunikat z badań CBOS” 2008, nr 167; CBOS, *Młodość 2016 raport z badania sfinansowanego przez Krajowe Biuro ds. Przeciwdziałania Narkomanii*, Warszawa 2016; R. Boguszewski, A. Głowacki, *Między patriotyzmem a nacjonalizmem*, „Komunikat z badań CBOS” 2016, nr 151; NCK, TNS Polska, *Raport z badania zrealizowanego na potrzeby wieloletniego programu rządowego „Niepodległa” 2016*, Warszawa 2016.

<sup>3</sup> R. Boguszewski, M. Bożewicz, *Religijność i moralność polskiej młodzieży – zależność czy autonomia?*, „Zeszyty Naukowe KUL” 2019, nr 4, s. 248.

Patriotyzm, naród i nacjonalizm są także stale brane pod uwagę przez episkopat Polski. W dokumencie *Chrześcijański kształt patriotyzmu* z 2017 roku autorzy rozróżniają dobry moralnie i potrzebny patriotyzm oraz zły i negatywny nacjonalizm<sup>4</sup>. W 2019 roku opublikowane zostało także kompendium nauczania Kościoła w zakresie narodu i patriotyzmu, celem ujednoznacznienia przekazu w tym zakresie<sup>5</sup>. Jednak związki religijności i postaw patriotycznych są również domeną badań socjologów, którzy dosyć często podejmują tę tematykę, także zwracając uwagę na płynność niektórych postaw i próbę dookreślenia tychże terminów<sup>6</sup>. Samo pojęcie nacjonalizmu, jednoznacznie negatywnie oceniane przez episkopat, jest opisywane jako neutralne np. w światowej socjologii<sup>7</sup>.

Polityka i życie publiczne nie mają wielkiego znaczenia w systemie wartości respondentów. Mniej niż 0,5% respondentów wskazało na to, że sfery te mają dla nich pierwszorzędne znaczenie. Natomiast zarówno wśród kobiet, jak i mężczyzn większość odpowiedzi wskazuje na małe, bardzo małe lub brak znaczenia tej sfery (tabela 76). Płeć jest zmienną nieznacznie różnicującą odpowiedzi na to pytanie. Sfera ta ma nieco większe znaczenie dla mężczyzn.

**Tabela 76.** Znaczenie polityki i życia publicznego (zarządzanie, władza, kariera) według płci i wieku respondentów (dane w procentach, N=821).

Znaczenie polityki i życia publicznego	Płeć	
	kobieta	mężczyzna
pierwszorzędne znaczenie (1)	0,46	0,26
bardzo duże znaczenie (2)	2	5
duże znaczenie (3)	15	14
średnie znaczenie (4)	25	31
małe znaczenie (5)	29	29

<sup>4</sup> Konferencja Episkopatu Polski, *Chrześcijański kształt patriotyzmu*, Tarnów 2017.

<sup>5</sup> *Naród – Ojczyzna – Patriotyzm. Kompendium Nauczania Kościoła Katolickiego*, red. P. Gołubców, G. Sokołowski, Wrocław 2019.

<sup>6</sup> S. Mandes, *Religia i naród: powikłane związki religii i nacjonalizmu*, w: *Wartości i zmiany. Przemiany postaw Polaków w jednoczącej się Europie*, red. A. Jasińska-Kania, Warszawa 2012, s. 165–190.

<sup>7</sup> A. Wysocki, *Poczucie tożsamości narodowej Polaków w kontekście zachodnioeuropejskim*, „Opuscula Sociologica” 2017, nr 3, s. 57–77; B. Anderson, *Wspólnoty wyobrażone. Rozważania o źródłach i rozprzestrzenianiu się nacjonalizmu*, Warszawa 1997.

bardzo małe znaczenie (6)	11	7			
brak znaczenia (7)	12	9			
nie wiem/trudno powiedzieć	2	2			
nie dotyczy	3	3			
odmowa odpowiedzi	-	-			
<b>Znaczenie polityki i życia publicznego</b>	<b>Przedział wiekowy</b>				
	<b>18–25 lat</b>	<b>26–35 lat</b>	<b>36–50 lat</b>	<b>51–60 lat</b>	<b>61 lat i więcej</b>
pierwszorzędne znaczenie (1)	-	-	1	-	-
bardzo duże znaczenie (2)	-	1	4	2	5
duże znaczenie (3)	7	18	13	13	19
średnie znaczenie (4)	20	24	30	29	30
małe znaczenie (5)	35	32	32	31	22
bardzo małe znaczenie (6)	8	11	9	10	9
brak znaczenia (7)	23	11	8	12	7
nie wiem/trudno powiedzieć	3	3	2	1	1
nie dotyczy	5	-	2	2	6
odmowa odpowiedzi	-	-	-	1	-

Drugą zmienną istotnie różnicującą odpowiedzi na to pytanie jest wiek respondentów. Tabela 76 wskazuje na to, że sfera ta ma rosnące znaczenie wraz z wiekiem. Im starsi byli respondenci, tym bardziej doceniali tę sferę życia.

**Tabela 77.** Znaczenie polityki i życia publicznego (zarządzanie, władza, kariera) według poziomu wykształcenia respondentów (dane w procentach, N=821).

<b>Znaczenie polityki i życia publicznego:</b>	<b>Poziom wykształcenia</b>			
	<b>podstawowe</b>	<b>zasadnicze zawodowe</b>	<b>średnie</b>	<b>wyższe</b>
pierwszorzędne znaczenie (1)	1	1	-	-
bardzo duże znaczenie (2)	1	3	3	5
duże znaczenie (3)	13	13	14	20



średnie znaczenie (4)	25	29	28	29
małe znaczenie (5)	29	35	29	23
bardzo małe znaczenie (6)	11	9	8	10
brak znaczenia (7)	13	7	11	11
nie wiem/trudno powiedzieć	-	1	3	2
nie dotyczy	8	2	4	-
odmowa odpowiedzi	-	-	-	-

Także wykształcenie wpływa na deklaracje dotyczące znaczenia polityki i życia publicznego. Ta sfera życia częściej jest określana jako ważna przez osoby z wyższym wykształceniem, a im wykształcenie respondententa było niższe, tym częściej wskazywał on na to, że sfera ta ma małe znaczenie (tabela 77).

**Tabela 78.** Znaczenie polityki i życia publicznego (zarządzanie, władza, kariera) według miejsca zamieszkania respondentów (dane w procentach, N=821).

Znaczenie polityki i życia publicznego:	Miejsce zamieszkania			
	wieś	małe miasto do 10 tys.	średnie miasto 10 do 100 tys.	Wrocław
pierwszorzędne znaczenie (1)	-	1	-	1
bardzo duże znaczenie (2)	1	10	3	4
duże znaczenie (3)	10	6	11	21
średnie znaczenie (4)	31	18	37	25
małe znaczenie (5)	32	43	24	27
bardzo małe znaczenie (6)	7	7	8	11
brak znaczenia (7)	16	7	13	7
nie wiem/trudno powiedzieć	-	3	1	3
nie dotyczy	3	6	4	2
odmowa odpowiedzi	-	-	-	-

Miejsce zamieszkania także znacząco wpływa na ocenę znaczenia tej sfery w życiu respondentów. Mieszkańcy mniejszych miejscowości zauważalnie rzadziej deklarują, że jest ona ważna, niż mieszkańcy Wrocławia i średnich miast, dla których częściej ma ona znaczenie (tabela 78).

Polityka, życie publiczne, zarządzanie, władza i kariera mają więc dla respondentów znaczenie w zależności od ich podstawowych cech społeczno-demograficznych.

**Tabela 79.** Częstotliwość odczuwania dumy z bycia Polką/Polakiem według płci respondentów (dane w procentach, N=821).

Częstotliwość odczuwania dumy z bycia Polką/Polakiem:	Płeć	
	kobieta	mężczyzna
bardzo często	28	24
dość często	34	39
raczej rzadko	19	21
praktycznie nigdy się to nie zdarza	10	11
nie dotyczy (nie jestem Polką, jestem innej narodowości)	1	1
nie wiem/trudno powiedzieć	8	4
odmowa odpowiedzi	-	-

Duma z bycia Polką lub Polakiem jest wśród respondentów dosyć wysoka i sięga 88–89% w zależności od płci (tabela 79). Jednakże różnice pomiędzy mężczyznami i kobietami są niewielkie i można powiedzieć, że płeć respondenta nie wpływa na jej/jego poczucie dumy z bycia Polką lub Polakiem.

**Tabela 80.** Częstotliwość odczuwania dumy z bycia Polką/Polakiem według wieku respondentów (dane w procentach, N=821).

Częstotliwość odczuwania dumy z bycia Polką/Polakiem:	Przedział wiekowy				
	18–25 lat	26–35 lat	36–50 lat	51–60 lat	61 lat i więcej
bardzo często	27	21	21	18	38
dość często	27	35	35	50	37

raczej rzadko	21	25	26	19	11
praktycznie nigdy się to nie zdarza	12	11	10	8	11
nie dotyczy (nie jestem Polką, jestem innej narodowości)	-	1	-	-	1
nie wiem/trudno powiedzieć	13	6	7	5	3
odmowa odpowiedzi	-	-	-	-	-

Także w przypadku zmiennej wieku da się zauważyć, że różnice nie są szczególnie znaczące pomiędzy poszczególnymi grupami wiekowymi (tabela 80) Najczęściej dumę z bycia Polką czy Polakiem odczuwają osoby po 61. roku życia. Jednakże wśród osób do 35. roku życia liczba wskazań, że nigdy się to nie zdarza, nie przekracza 12% i jest na podobnym poziomie jak wśród osób starszych. Młodzi jednak znacznie częściej wskazywali na odpowiedź „nie wiem, trudno powiedzieć”.

**Tabela 81.** Częstotliwość odczuwania dumy z bycia Polką/Polakiem według poziomu wykształcenia respondentów (dane w procentach, N=821).

Częstotliwość odczuwania dumy z bycia Polką/Polakiem:	Poziom wykształcenia			
	podstawowe	zasadnicze zawodowe	średnie	wyższe
bardzo często	33	29	28	18
dość często	35	36	35	40
raczej rzadko	14	20	20	23
praktycznie nigdy się to nie zdarza	11	12	9	9
nie dotyczy (nie jestem Polką, jestem innej narodowości)	3	-	1	-
nie wiem/trudno powiedzieć	4	3	7	8
odmowa odpowiedzi	-	-	-	-

Wykształcenie różnicuje odpowiedzi na pytanie o poczucie dumy z bycia Polką lub Polakiem w ten sposób, że im wyższe ktoś ma wykształcenie, tym rzadziej odczuwa dumę z tego, że jest Polką lub Polakiem (tabela 81).

**Tabela 82.** Częstotliwość odczuwania dumy z bycia Polką/Polakiem według miejsca zamieszkania respondentów (dane w procentach, N=821).

Częstotliwość odczuwania dumy z bycia Polką/Polakiem:	Miejsce zamieszkania			
	wieś	małe miasto do 10 tys.	średnie miasto 10 do 100 tys.	Wrocław
bardzo często	15	33	18	35
dość często	49	43	34	28
raczej rzadko	19	18	20	21
praktycznie nigdy się to nie zdarza	7	1	17	12
nie dotyczy (nie jestem Polką, jestem innej narodowości)	1	-	-	1
nie wiem/trudno powiedzieć	9	3	12	3
odmowa odpowiedzi	-	1	-	-

Miejsce zamieszkania także wpływa na poczucie dumy z bycia Polką lub Polakiem, jednakże rozkład tej zmiennej ma inny wpływ niż w przypadku wykształcenia lub wieku: poczucie dumy występuje dosyć często zarówno we Wrocławiu, jak i na wsi czy w małych miastach, natomiast jest ono najmniejsze w średnich miastach do 100 tys. mieszkańców (tabela 82).

Płeć nie jest zmienną, która w znaczącym stopniu różnicuje odpowiedzi respondentów na pytanie, na czym polega patriotyzm (tabela 83). Znacząca różnica dotyczy jedynie dwóch odpowiedzi: kibicowania polskim sportowcom, na które aż o 14 pp. częściej wskazują mężczyźni, oraz dbałości o religijne wychowanie dzieci, na które o 16 pp. rzadziej wskazują mężczyźni niż kobiety. Wychowanie religijne dzieci jest też odpowiedzią najrzadziej wskazywaną przez respondentów, a w przypadku odpowiedzi mężczyzn jedyną, która uzyskała poniżej 50% wskazań.

**Tabela 83.** Rozumienie patriotyzmu według płci respondentów (dane w procentach, N=821).

Określenia patriotyzmu:	Płeć	
	kobieta	mężczyzna
okazywaniu szacunku godłu, fladze i hymnowi narodowemu	89	90
pielęgnowaniu polskich tradycji	95	97
znajomości historii swojego kraju	95	96
dbałości o wpajanie dzieciom miłości i szacunku do ojczyzny	90	89
poszanowaniu i przestrzeganiu prawa	94	93
udziale w wyborach	91	90
gotowości do walki i oddania życia za ojczyznę	81	84
podejmowaniu działań na rzecz swojej społeczności lokalnej, okolicy, w której się mieszka	65	68
kibicowaniu polskim sportowcom	78	92
rzetelnym wypełnianiu obowiązków zawodowych	77	78
płaceniu podatków	82	79
gotowości do odbycia nieobowiązkowego przeszkolenia wojskowego	71	73
dbałości o religijne wychowanie dzieci w rodzinie	61	45
kupowaniu przede wszystkim polskich produktów	72	69
nieśmieceniu i dbaniu o czystość i porządek	76	75
czymś innym? Jeśli tak, to na czym?	5	5

Wiek respondentów jest zmienną, która najbardziej różnicuje odpowiedzi w prawie każdej kategorii oprócz odpowiedzi, że patriotyzm polega na „okazywaniu szacunku godłu, fladze i hymnowi narodowemu” (tabela 84). Tutaj różnice pomiędzy skrajnymi grupami to jedynie 4 pp. Najstarsi respondenci, w prawie każdej kategorii, znacznie częściej wskazują na daną odpowiedź niż młodszy. Takie odpowiedzi jak „pielęgnowanie polskich tradycji” oraz „znajomość historii swojego kraju” są wskazywane nawet przez 99% badanych z tej grupy wiekowej.

**Tabela 84.** Rozumienie patriotyzmu według wieku respondentów (dane w procentach, N=821).

Określenia patriotyzmu:	Przedział wiekowy				
	18–25 lat	26–35 lat	36–50 lat	51–60 lat	61 lat i więcej
okazywaniu szacunku godłu, fladze i hymnowi narodowemu	87	89	89	90	91
pielęgnowaniu polskich tradycji	95	96	95	97	99
znajomości historii swojego kraju	89	91	95	98	99
dbałości o wpajanie dzieciom miłości i szacunku do ojczyzny	84	86	89	92	93
poszanowaniu i przestrzeganiu prawa	83	91	95	95	97
udziale w wyborach	77	91	91	90	94
gotowości do walki i oddania życia za ojczyznę	76	79	80	81	90
podejmowaniu działań na rzecz swojej społeczności lokalnej, okolicy, w której się mieszka	53	68	65	67	72
kibicowaniu polskim sportowcom	88	84	81	87	88
rzetelnym wypełnianiu obowiązków zawodowych	60	74	78	81	84
płaceniu podatków	60	78	80	78	89
gotowości do odbycia nieobowiązkowego przeszkolenia wojskowego	57	69	69	71	83
dbałości o religijne wychowanie dzieci w rodzinie	31	38	48	53	76
kupowaniu przede wszystkim polskich produktów	63	64	68	69	80
nieśmieceniu i dbaniu o czystość i porządek	65	72	75	73	83
czymś innym? Jeśli tak, to na czym?	1	6	4	4	6

Największe różnice w odpowiedziach, ze względu na wiek respondentów, dotyczą wychowania religijnego dzieci – różnica pomiędzy najstarszymi a najmłodszymi wynosi ponad 45 pp. – oraz gotowości do odbycia nieobowiązkowego przeszkolenia wojskowego, w przypadku którego różnica pomiędzy najstarszymi a najmłodszymi wynosi 26 pp.

Wysoką różnicę pomiędzy poszczególnymi grupami wiekowymi można zauważyć także przy odpowiedzi mówiącej o tym, że patriotyzm polega na podejmowaniu działań na rzecz swojej społeczności lokalnej, okolicy, w której się mieszka. Najmłodsi wskazali tę odpowiedź w 53% przypadków, a najstarsi w 72% przypadków.

**Tabela 85.** Rozumienie patriotyzmu według poziomu wykształcenia respondentów (dane w procentach, N=821).

Określenia patriotyzmu:	Poziom wykształcenia			
	podstawowe	zasadnicze zawodowe	średnie	wyższe
okazywaniu szacunku godła, fladze i hymnowi narodowemu	91	88	90	90
pielęgnowaniu polskich tradycji	97	98	97	93
znajomości historii swojego kraju	97	97	95	93
dbałości o wpajanie dzieciom miłości i szacunku do ojczyzny	93	86	91	89
poszanowaniu i przestrzeganiu prawa	90	96	94	93
udziale w wyborach	87	90	91	93
gotowości do walki i oddania życia za ojczyznę	89	88	78	80
podejmowaniu działań na rzecz swojej społeczności lokalnej, okolicy, w której się mieszka	65	67	65	70
kibicowaniu polskim sportowcom	88	86	83	84
rzetelnym wypełnianiu obowiązków zawodowych	78	80	76	77
płaceniu podatków	82	80	79	81



gotowości do odbycia nieobowiązkowego przeszkolenia wojskowego	76	76	72	67
dbałości o religijne wychowanie dzieci w rodzinie	69	57	54	42
kupowaniu przede wszystkim polskich produktów	76	73	70	66
nieśmieceniu i dbaniu o czystość i porządek	77	78	75	73
czymś innym? Jeśli tak, to na czym?	3	4	5	7

Wykształcenie tylko częściowo wpływa na różnicowanie postaw wobec definiowania patriotyzmu (tabela 85). To znaczy, że posiadane wykształcenie różnicuje odpowiedzi dotyczące tylko niektórych postaw. Osoby z wyższym wykształceniem znacznie rzadziej niż inne wskazują na znaczenie dbałości o wychowanie religijne dzieci w rodzinie i trochę rzadziej niż pozostali na ważną rolę pielęgnowania polskich tradycji jako wskaźników patriotyzmu. Także osoby ze średnim i wyższym wykształceniem o 9–11 pp. rzadziej niż osoby z wykształceniem podstawowym i zasadniczym zawodowym wskazują na gotowość do walki i oddania życia za ojczyznę jako przejawu patriotyzmu.

**Tabela 86.** Rozumienie patriotyzmu według miejsca zamieszkania respondentów (dane w procentach, N=821).

Określenia patriotyzmu:	Miejsce zamieszkania			
	wieś	małe miasto do 10 tys.	średnie miasto 10 do 100 tys.	Wrocław
okazywaniu szacunku godłu, fladze i hymnowi narodowemu	89	89	78	94
pielęgnowaniu polskich tradycji	96	96	97	97
znajomości historii swojego kraju	95	94	98	95
dbałości o wpajanie dzieciom miłości i szacunku do ojczyzny	89	90	82	92
poszanowaniu i przestrzeganiu prawa	94	93	94	94

udziale w wyborach	91	86	84	94
gotowości do walki i oddania życia za ojczyznę	76	79	87	86
podejmowaniu działań na rzecz swojej społeczności lokalnej, okolicy, w której się mieszka	74	72	64	62
kibicowaniu polskim sportowcom	90	86	84	81
rzetelnym wypełnianiu obowiązków zawodowych	85	75	73	75
płaconiu podatków	79	75	68	86
gotowości do odbycia nieobowiązkowego przeszkolenia wojskowego	66	71	78	75
dbałości o religijne wychowanie dzieci w rodzinie	54	56	46	56
kupowaniu przede wszystkim polskich produktów	73	64	83	66
nieśmieceniu i dbaniu o czystość i porządek	80	72	78	72
czymś innym? Jeśli tak, to na czym?	2	10	5	5

Wielkość miejscowości zamieszkania też jest istotną zmienną wpływającą na odpowiedzi respondentów dotyczące tego, na czym ich zdaniem polega patriotyzm. Jedynie trzy odpowiedzi mają podobny rozkład w całej populacji, niezależnie od wielkości miejscowości zamieszkania (tabela 86). Są to: „pielęgnowanie polskich tradycji”, „poszanowanie i przestrzeganie prawa” oraz „dbałość o religijne wychowanie dzieci w rodzinie”, przy czym ta ostatnia odpowiedź jest najrzadziej wskazywanym elementem patriotyzmu. Największe różnice w poszczególnych grupach respondentów wskazują na pozytywne wyróżnianie się Wrocławia na tle innych miejscowości oraz na niższe wskaźniki w miastach do 100 tys. mieszkańców. Mieszkańcy wsi najczęściej wskazują na inne aspekty patriotyzmu niż mieszkańcy Wrocławia, natomiast mieszkańcy małych miast są najmniej radykalną grupą z powyższych. Wyniki te pokazują, że wielkość miejscowości zamieszkania ma bardzo duże znaczenie przy deklarowaniu tego, na czym, według respondentów, polega patriotyzm.

**Tabela 87.** Afirmatywne odpowiedzi na pytanie: „Czy warto narażać swoje życie w obronie którejś z poniżej podanych wartości?” według płci respondentów (dane w procentach, N=821).

Wartości:	Płeć	
	kobieta	mężczyzna
w obronie ojczyzny	78	82
w obronie wolności	90	94
w obronie religii	50	38
w obronie Kościoła	44	34
w obronie poglądów i idei politycznych	43	44
w obronie swoich przekonań	70	73
dla ratowania życia osób bliskich	96	99
w obronie wartości materialnych	35	38

W przypadku gotowości do narażania swojego życia w obronie wartości nie ma znaczących różnic pomiędzy kobietami i mężczyznami z wyjątkiem religii i Kościoła – kobiety są bardziej skłonne do poświęceń w obu tych obszarach niż mężczyźni (tabela 87).

**Tabela 88.** Afirmatywne odpowiedzi na pytanie: „Czy warto narażać swoje życie w obronie którejś z poniżej podanych wartości?” według wieku respondentów (dane w procentach, N=821).

Wartości:	Przedział wiekowy				
	18–25 lat	26–35 lat	36–50 lat	51–60 lat	61 lat i więcej
w obronie ojczyzny	67	77	75	81	89
w obronie wolności	91	90	91	91	94
w obronie religii	28	31	39	44	63
w obronie Kościoła	25	24	33	40	59
w obronie poglądów i idei politycznych	16	35	43	38	59
w obronie swoich przekonań	65	65	71	67	80
dla ratowania życia osób bliskich	96	98	97	97	98
w obronie wartości materialnych	40	35	36	27	41

Wiek respondentów jest najważniejszą zmienną różnicującą ich gotowość do narażania życia w imię jakichś wartości. W stosunku do prawie każdej przywołanej w badaniu wartości występują znaczące różnice pomiędzy poszczególnymi grupami wiekowymi (tabela 88). Inaczej jest tylko w przypadku obrony wolności oraz ratowania bliskich osób – obie te kategorie mają bardzo wysoki poziom wskazań. W pozostałych przypadkach starsi ludzie są zdecydowanie bardziej skłonni do narażania swojego życia niż osoby młodsze. Dotyczy to niemal każdej wymienionej kategorii. Największe różnice dostrzegamy w kwestii gotowości do poświęcenia dla Kościoła, religii oraz poglądów i idei politycznych. Tutaj jedynie 16% młodych ludzi jest gotowa narażać swoje życie. Najniższą liczbę wskazań dla całej populacji mają wartości materialne.

**Tabela 89.** Afirmatywne odpowiedzi na pytanie: „Czy warto narażać swoje życie w obronie którejś z poniżej podanych wartości?” według poziomu wykształcenia respondentów (dane w procentach, N=821).

Wartości:	Poziom wykształcenia			
	podstawowe	zasadnicze zawodowe	średnie	wyższe
w obronie ojczyzny	83	85	78	75
w obronie wolności	93	92	91	91
w obronie religii	60	48	41	36
w obronie Kościoła	57	42	37	30
w obronie poglądów i idei politycznych	50	46	41	38
w obronie swoich przekonań	74	70	73	68
dla ratowania życia osób bliskich	97	97	97	98
w obronie wartości materialnych	39	46	35	28

Wykształcenie także różnicuje odpowiedzi na pytanie o narażanie życia dla wartości, jednakże nie tak bardzo jak wiek respondentów (tabela 89). Uogólniając, można stwierdzić, że osoby z wyższym wykształceniem są znacznie mniej skłonne do narażania swojego życia niż osoby słabiej wykształcone. Jedynie gotowość do ratowania osób bliskich jest równie wysoka w tej grupie wykształcenia, jak i w innych.

**Tabela 90.** Afirmatywne odpowiedzi na pytanie: „Czy warto narażać swoje życie w obronie którejś z poniżej podanych wartości?” według miejsca zamieszkania respondentów (dane w procentach, N=821).

Wartości:	Miejsce zamieszkania			
	wieś	małe miasto do 10 tys.	średnie miasto 10 do 100 tys.	Wrocław
w obronie ojczyzny	71	82	79	85
w obronie wolności	91	89	85	95
w obronie religii	36	44	33	53
w obronie Kościoła	29	35	25	51
w obronie poglądów i idei politycznych	34	49	41	48
w obronie swoich przekonań	76	71	65	71
dla ratowania życia osób bliskich	97	96	94	99
w obronie wartości materialnych	36	26	38	39

Także wielkość miejscowości zamieszkania znacząco wpływa na gotowość do narażania życia w imię jakichś wartości (tabela 90). Mieszkańcy Wrocławia prawie we wszystkich obszarach częściej deklarują gotowość do narażania swojego życia. Najmniej skłonni do narażania życia są mieszkańcy wsi.

W tabelach 91–94 przedstawiono uśredniony wynik uzyskany wśród respondentów w każdej z kategorii odpowiedzi. Respondenci mieli zadeklarować, w jakim stopniu są otwarci na obecność osób innej narodowości lub religii w ich sąsiedztwie. Największą otwartość oznaczała liczba 10, a najmniejszą liczba 1. Im więc bliżej średniej do wartości 10, tym bardziej respondenci są otwarci na tę grupę.

Płeć nie jest też znaczącą zmienną różnicującą, jeśli chodzi o otwartość na osoby innej religii lub narodowości. W zasadzie w żadnej z kategorii nie odnotowano znaczących różnic dla płci. W całej populacji najmniej chętnie powitano by Rosjan i Białorusinów, ale wpływ na to może mieć fakt, że badania realizowane były w okresie inwazji na Ukrainę.

**Tabela 91.** Akceptacja przedstawicieli innych narodowości lub wyznań według płci respondentów (średnie afirmatywnych odpowiedzi, N=821).

Przedstawiciele grup narodowych i religijnych	Płeć	
	kobieta	mężczyzna
Niemiec	7,90	7,78
Ukrainiec	7,31	7,34
Rosjanin	5,34	5,44
Turek	6,64	6,79
Arab	6,20	6,40
Amerykanin	8,17	8,11
Białorusin	6,14	6,25
osoba wyznania prawosławnego	8,13	8,14
osoba wyznania greckokatolickiego	8,23	8,29
osoba niewierząca, ateista	8,35	8,52
osoba wyznania protestanckiego	8,22	8,35
osoba wyznania judaistycznego	7,55	7,75
muzułmanin	6,14	6,45
buddysta	7,44	7,56
wyznawca innej religii	7,70	7,92

Respondenci są najbardziej otwarci na osoby niewierzące, innych chrześcijan, Amerykanów oraz Żydów. Po Rosjanach i Białorusinach respondenci najmniej są otwarci na muzułmanów i Arabów.

**Tabela 92.** Akceptacja przedstawicieli innych narodowości lub wyznań według wieku respondentów (średnie afirmatywnych odpowiedzi, N=821).

Przedstawiciele grup narodowych i religijnych	Przedział wiekowy				
	18–25 lat	26–35 lat	36–50 lat	51–60 lat	61 lat i więcej
Niemiec	8,26	8,18	7,68	8,3	7,48
Ukrainiec	7,85	7,44	7,22	7,45	7,15

Rosjanin	5,80	5,68	5,38	5,75	4,93
Turek	7,38	7,07	6,65	6,83	6,29
Arab	6,96	6,71	6,26	6,41	5,84
Amerykanin	8,48	8,39	8,06	8,29	7,91
Białorusin	6,67	6,41	6,12	6,44	5,88
osoba wyznania prawosławnego	8,31	8,36	8,02	8,33	7,98
osoba wyznania greckokatolickiego	8,56	8,54	8,14	8,48	8,03
osoba niewierząca, ateista	8,82	8,88	8,35	8,42	8,15
osoba wyznania protestanckiego	8,55	8,61	8,19	8,42	8,05
osoba wyznania judaistycznego	8,10	8,07	7,65	7,77	7,19
Muzułmanin	6,90	6,72	6,28	6,57	5,72
Buddysta	7,78	8,05	7,66	7,56	6,86
wyznawca innej religii	8,26	8,25	7,87	7,89	7,29

Najmniej otwarci na sąsiadów innych wyznań lub narodowości są osoby najstarsze, a najbardziej respondenci w wieku 26–35 lat.

**Tabela 93.** Akceptacja przedstawicieli innych narodowości lub wyznań według wykształcenia respondentów (średnie afirmatywnych odpowiedzi, N=821).

Przedstawiciele grup narodowych i religijnych	Poziom wykształcenia			
	podstawowe	zasadnicze zawodowe	średnie	wyższe
Niemiec	7,51	7,41	7,88	8,39
Ukrainiec	6,87	6,78	7,43	7,97
Rosjanin	4,51	4,79	5,51	6,35
Turek	6,30	6,00	6,85	7,43
Arab	5,78	5,55	6,44	7,13
Amerykanin	7,90	7,75	8,21	8,56
Białorusin	5,66	5,44	6,38	6,99



osoba wyznania prawosławnego	7,94	7,69	8,23	8,55
osoba wyznania greckokatolickiego	8,01	7,76	8,36	8,73
osoba niewierząca, ateista	8,37	8,07	8,46	8,80
osoba wyznania protestanckiego	8,01	7,92	8,34	8,71
osoba wyznania judaistycznego	7,06	7,19	7,68	8,36
muzułmanin	5,48	5,74	6,41	7,09
buddysta	6,67	7,04	7,62	8,20
wyznawca innej religii	7,07	7,41	7,93	8,42

Jeśli chodzi o wykształcenie jako zmienną różnicującą, to jest ona najsilniejsza ze zmiennych. Najbardziej otwarci na sąsiadów z innych religii lub narodowości są respondenci z wyższym wykształceniem – we wszystkich kategoriach, a najbardziej zamknięci respondenci z wykształceniem zasadniczym zawodowym i podstawowym.

**Tabela 94.** Akceptacja przedstawicieli innych narodowości lub wyznań według miejsca zamieszkania respondentów (średnie afirmatywnych odpowiedzi, N=821).

Przedstawiciele grup narodowych i religijnych	Miejsce zamieszkania			
	wieś	małe miasto do 10 tys.	średnie miasto 10 do 100 tys.	Wrocław
Niemiec	8,99	8,25	7,69	7,09
Ukrainiec	8,57	8,16	7,14	6,46
Rosjanin	7,14	5,69	5,62	4,24
Turek	8,33	6,25	6,51	5,83
Arab	8,07	5,69	6,08	5,37
Amerykanin	8,83	8,09	7,53	7,90
Białorusin	7,79	6,20	6,52	5,11
osoba wyznania prawosławnego	9,00	8,09	8,04	7,63

osoba wyznania greckokatolickiego	8,97	8,29	8,10	7,85
osoba niewierząca, ateista	9,15	8,70	8,09	8,05
osoba wyznania protestanckiego	8,92	8,48	8,02	7,94
osoba wyznania judaistycznego	8,47	8,06	6,97	7,27
muzułmanin	8,08	6,01	6,08	5,26
buddysta	8,77	7,71	7,52	6,65
wyznawca innej religii	8,77	7,98	7,54	7,25

Najbardziej zaskakuje wynik zmiennej, którą jest wielkość miejscowości zamieszkania. Okazuje się bowiem, że najbardziej otwarci na sąsiadów innych religii i narodowości są mieszkańcy wsi, a najbardziej zamknięci są mieszkańcy Wrocławia. Dotyczy to każdej kategorii przybyszów.

Powyższe wyniki dotyczące mieszkańców archidiecezji wrocławskiej w większości znajdują potwierdzenie w innych badaniach socjologicznych w Polsce, zarówno tych ogólnokrajowych, jak i lokalnych. Stosunek do polityki, patriotyzmu, cudzoziemców i spraw publicznych zależy przede wszystkim od wieku respondentów. Młodzi ludzie inaczej, co nie zawsze znaczy słabiej, odczuwają patriotyzm i inaczej go opisują. Na pewno dużą różnicą, w stosunku do 2011 roku, jest znaczące zmniejszenie się roli religijności i różnych form życia religijnego w odczuwaniu i pielęgnowaniu postaw patriotycznych. Spadek ten zauważalny jest we wszystkich kategoriach wiekowych, jednak w najwyższym stopniu dotyczy najmłodszych respondentów.

Zaskakujące wyniki przynosi jednak porównanie zmiennej „wielkość miejscowości zamieszkania”, gdzie doszło do swoistego przebiegunowania. To mieszkańcy wsi i małych miast są o wiele bardziej otwarci na cudzoziemców niż mieszkańcy Wrocławia, natomiast rzadziej są gotowi bronić religii czy ojczyzny. Patriotyzm także opisywany jest inaczej przez wrocławian niż przez mieszkańców małych miejscowości. Zjawisko to może być jedynie w części wytłumaczone tym, że dobrze wykształceni i dobrze zarabiający mieszkańcy Wrocławia przenoszą się na peryferie. Jest to na pewno duża nowość na polu badań nad patriotyzmem, religijnością i postawami proobywatelskimi, wymagająca dalszych, pogłębionych badań.



Wojciech Świątkiewicz

Uniwersytet Śląski

ORCID: 0000-0002-8459-5114

## POMOC UCHODźCOM WOJENNYM Z UKRAINY

### Studium socjologiczne na przykładzie badań w archidiecezji wrocławskiej

Wojna na Ukrainie spowodowana agresją Rosji rozpoczętą w 2014 roku, a w nowej fazie zintensyfikowaną atakiem wojsk rosyjskich w dniu 24 lutego 2022 roku, wciąż trwa i powoduje wielkie zniszczenia w gospodarce przemysłowej, rolnictwie, infrastrukturze zwłaszcza miejskiej, a przede wszystkim w zasobach ludzkich. Dokumentacja barbarzyńskich ataków wojsk rosyjskich budzi przerażenie i wywołuje wiele skrajnych emocji i ocen, ale także odkrywa pokłady międzyludzkiej solidarności oraz wsparcia udzielanego ofiarom wojny. Polska, jako kraj bezpośrednio sąsiadujący z Ukrainą, powiązany z ukraińskim społeczeństwem wieloma więziami wyrastającymi z uwarunkowań historycznych oraz współczesnych, jest terytorium największej imigracji wojennej z Ukrainy. Dynamika procesów migracyjnych powoduje, że statystyczne wielkości charakteryzujące procesy imigracyjne, po części także powroty ludności ukraińskiej na terytorium własnego państwa, ulegają szybkim zmianom. Nie jest celem tego opracowania analiza dynamiki migracyjnej, ale dla określenia kontekstu społecznego naszych badań i komentowanych wyników warto pewne dane przywołać, aby ukazać statystycznie mierzalny rozmiar problemu imigracji, którego konsekwencje sięgają rozmaitych aspektów życia społecznego, kulturalnego, politycznego, gospodarczego, a także religijnego i kościelnego. Tu warto jedynie zasygnalizować, że w wyniku imigracji uchodźców wojennych Ukraińcy stanowią obecnie największą mniejszość narodową oraz wyznaniową i konfesyjną: prawosławną i grekokatolicką.

Kryzys humanitarny wywołany wojną na Ukrainie stanowi ogromne wyzwanie dla całego polskiego społeczeństwa i wszystkich podmiotów: publicznych i prywatnych, państwowych i kościelnych, samorządowych i stowarzysze-

niowych, osobistych, zaangażowanych w jakąkolwiek pomoc dla uchodźców wojennych, ale także adresowaną do mieszkańców terenów objętych działaniami wojennymi oraz ich tragicznymi skutkami.

Z badań przeprowadzonych przez Instytut Statystyki Kościoła Katolickiego na przełomie lutego i marca 2022 roku jednoznacznie wynika, że wszystkie podmioty Kościoła katolickiego, takie jak parafie, klasztory zakonów męskich i żeńskich, w sposób znaczący i intensywny włączyły się w organizację i koordynację pomocy uchodźcom, zarówno na szczeblu krajowym, jak i lokalnym. Prawie każdy z nich zaangażowany był w tę pomoc na terytorium Polski, a wiele z nich organizowało też pomoc materialną i personalną kierowaną do osób pozostających na Ukrainie<sup>1</sup>.

Według danych ONZ na dzień 21 lipca 2022 roku, od 24 lutego 2022 roku Ukrainę opuściło ponad 9,5 mln osób. Na terenie Europy przebywa obecnie ponad 5,9 mln uchodźców z Ukrainy. Dane polskich służb wskazują, że „od 24 lutego funkcjonariusze Straży Granicznej odprawili w przejściach granicznych na kierunku z Ukrainy do Polski 5,104 mln osób”<sup>2</sup>. Pod koniec lipca do naszego kraju wjeżdżało z Ukrainy średnio 23,3 tys. osób dziennie. Nie wszyscy uchodźcy, którzy przekroczyli granicę Polski, zatrzymują się w naszym kraju. Różne są metodologie ustalania liczebności grupy Ukraińców, którzy przynajmniej w pewnej perspektywie czasowej, decydują się na osiedlenie na terenie Polski. Na podstawie danych telefonii komórkowej można tę liczbę oszacować na 3,5 mln<sup>3</sup>. Przed wojną szacowano wielkość grupy Ukraińców mieszkających w Polsce na około 1,35 mln.

Według Raportu Unii Metropolii Polskich im. Pawła Adamowicza [dalej: UMP]:

Najwięcej Ukraińców – 470.000 – 1 kwietnia 2022 roku przebywało w obszarze metropolitalnym Warszawy. Na drugim miejscu znalazły się Katowice (302.963 osób), a dalej Wrocław (302.467 osób) i Gdańsk (223.952 osób). Siłą rzeczy Warszawa przyjęła najwięcej Ukraińców, ale stanowią oni „zaledwie” 13% mieszkańców stolicy. Pod tym względem rekord należy do Rzeszowa (zapewne przez bliskość polsko-ukraińskiej granicy), którego aż 35% mieszkańców stanowią

<sup>1</sup> L. Organek, W. Sadłoń, *Pomoc uchodźcom z Ukrainy przez katolickie parafie i zakony w Polsce. Raport za okres od 24 lutego do 31 marca 2022 r.*, Warszawa 2022.

<sup>2</sup> *Od początku wojny z Ukrainy do Polski wjechało 5,104 mln osób*, TVP 3 Rzeszów [online], 29 lipca 2022, <https://rzeszow.tvp.pl/61553136/od-poczatku-wojny-z-ukrainy-do-polski-wjechalo-5104-mln-osob> [dostęp: 29.07.2022].

<sup>3</sup> D. Pawłowska, D. Uhlig, *Już 3,5 mln Ukraińców w Polsce – policzeni po telefonach komórkowych*, BIQDATA.pl [online], 11 kwietnia 2022, <https://biqdata.wyborcza.pl/biqdata/7,159116,28317083,juz-3-5-miliona-ukraincow-w-polsce-policzeni-po-telefonach.html> [dostęp: 22.07.2022].

Ukraińcy. Od wybuchu wojny populacja miasta wzrosła aż o 53%. W Gdańsku i Katowicach co czwarty mieszkaniec ma ukraiński paszport. Na drugim biegunie – w Łodzi, Białymstoku i Bydgoszczy – Ukraińcy stanowią 11% populacji. Średnia dla Polski to 8%<sup>4</sup>.

Według danych Raportu UMP (z kwietnia 2022 roku):

we Wrocławiu mieszka 187.281 Ukraińców w tym 42.090 dzieci. We Wrocławskim Obszarze Metropolitalnym, który oprócz Wrocławia tworzy czterdzieści jeden przylegających do niego gmin, obecnie, ze względu na wojnę w Ukrainie, mieszka 302.467 Ukraińców. Większość z nich, 62%, mieszka we Wrocławiu – obecnie 23% spośród 829.209 mieszkańców stolicy Dolnego Śląska stanowią Ukraińcy. Warto również zwrócić uwagę na dane dotyczące przepływów między ludnością nocną a dzienną. Wskazują one, że w mieście centralnym przebywa o 25% więcej uchodźców i migrantów z Ukrainy w ciągu dnia niż w nocy. To odwrotny trend niż w pozostałych miastach i gminach metropolii, gdzie o 64% więcej Ukraińców przebywa w nocy niż w dzień<sup>5</sup>.

Z badań przeprowadzonych na początku kwietnia 2022 roku, przez Beeline Research&Consulting na reprezentatywnej grupie 428 ukraińskich uchodźców, którymi objęto Wrocław i okolice, wynika, że do tego miasta trafiło ponad 187 000 uchodźców, którzy stanowią 23% populacji miasta.

Najwięcej – 27,7% respondentów – deklarowało, że mieszkają w mieszkaniach prywatnych współdzielonych z gospodarzami, przy czym gospodarze to znajomi lub krewni. Co piąty ankietowany (19,8%) mieszkał w prywatnym mieszkaniu, ale u nieznanymi wcześniej gospodarzy-Polaków. Na trzecim miejscu (16,9% wskazań) znalazło się samodzielne mieszkanie w mieszkaniu prywatnym. Tu zapewne chodzi o najem mieszkania na warunkach komercyjnych. 8,8% Ukraińców znalazło schronienie w hotelu lub hostelu, a 8,6% w miejskim punkcie zakwaterowania zbiorowego. 18,1% ankietowanych wskazało „inne miejsce”. Z badania zleconego przez wrocławski magistrat dowiadujemy się też, w jaki sposób finansowane jest zakwaterowanie. 23,9% Ukraińców deklarowało, że pobyt opłacają całkowicie z własnych środków. 22,7% ankietowanych przyznało, że za mieszkanie nie płacą ani grosza – goszczą ich wrocławianie. Podobnie jest w przypadku 21,4% Ukraińców, którzy nie płacą za mieszkanie, tyle że pobyt finansują im ukraińscy znajomi lub krewni,

---

<sup>4</sup> M.Wojdat, P. Cywiński, *Miejska gościnność: wielki wzrost, wyzwania i szanse. Raport o uchodźcach z Ukrainy w największych polskich miastach* [PDF], kwiecień 2022, Centrum Analiz i Badań. Unia Metropolii Polskich im. Pawła Adamowicza, [https://metropolie.pl/fileadmin/user\\_upload/UMP\\_raport\\_Ukraina\\_20220429\\_final.pdf](https://metropolie.pl/fileadmin/user_upload/UMP_raport_Ukraina_20220429_final.pdf) [dostęp: 22.07.2022].

<sup>5</sup> Tamże.

u których mieszkają. 14,2% ankietowanych przyznało, że częściowo pokrywają koszt zakwaterowania z własnej kieszeni, a w przypadku 5,1% respondentów koszt pokrywa państwo polskie. Wychodzi więc na to, że po trzech miesiącach trwania wojny, tylko jedna czwarta uchodźców jest całkowicie „usamodzielniona”, a 40% przynajmniej częściowo usamodzielnionych. Większość jest wciąż na utrzymaniu innych osób<sup>6</sup>.

Badania ogólnopolskie prowadzone przez CBOS, zrealizowane w dniach od 28 lutego do 10 marca 2022 roku, na próbie liczącej 1078 osób wykazują, że:

68 proc. obywateli RP, w jakiś sposób – rzeczowo lub finansowo – pomaga uchodźcom z Ukrainy, którzy uciekli ze swojej ojczyzny przed rosyjską agresją. Zdecydowana większość Polaków – 88 proc. przyznaje, że z uwagą śledzi wydarzenia na Ukrainie związane z inwazją Federacji Rosyjskiej. Ponad połowa respondentów sondażu firmy CBOS – 57 proc. – zaznaczyła w ankiecie, iż bojkotuje rosyjskie produkty. Mniej badanych wskazało, iż podejmuje jakiegokolwiek działania mające na celu zabezpieczenie przed możliwymi negatywnymi skutkami wojny dla siebie i swojej rodziny. Wśród tej grupy: 11 proc. twierdzi, że gromadzi gotówkę, 8 proc. robi zapasy żywności i innych najpotrzebniejszych rzeczy, 4 proc. robi zapasy paliwa. Ponadto, część osób planuje lub rozważa wyjazd w bezpieczniejsze miejsce, przy czym więcej osób bierze pod uwagę ewentualność wyjazdu z kraju (8 proc.), niż myśli o zmianie miejsca pobytu na terenie Polski (4 proc.)<sup>7</sup>.

Według informacji CBOS, pochodzących z badań ogólnopolskich przeprowadzonych w dniach od 28 marca do 7 kwietnia 2022 roku, na próbie liczącej 1030 osób:

niemal dwie trzecie badanych przyznaje (63%), że oni sami lub inne osoby z ich gospodarstwa domowego pomagają uchodźcom z Ukrainy. Najczęściej jest to pomoc materialna i finansowa. Trzy czwarte ankietowanych, którzy zadeklarowali, że ich gospodarstwo domowe pomaga uchodźcom, mówi o przekazywaniu rzeczy (75%), takich jak ubrania, artykuły higieniczne czy żywność, a około sze-

---

<sup>6</sup> Badanie zlecone przez Urząd Miasta Wrocławia. Publikacja pełnych wyników badania planowana jest na „100 dni wojny w Ukrainie”. M. Bednarek, *W ciągu trzech miesięcy wojny schronienie w Polsce znalazło 3,5 mln Ukraińców. Co się z nimi stało? Gdzie mieszkają i kto za to płaci? Sprawdź!*, Subiektywnie o Finansach [online], 24 maja 2022, <https://subiektywnieofinansach.pl/schronienie-w-polsce-znalazlo-35-mln-gdzie-mieszkaja-ukraincy/> [dostęp: 22.07.2022]. Więcej o badaniu na oficjalnej stronie miasta Wrocławia: M. Wołodko, *100 dni wojny w Ukrainie, 100 dni pomocy z Wrocławia. Kim są uchodźcy we Wrocławiu? [WYNIKI BADAŃ]*, [www.wroclaw.pl](http://www.wroclaw.pl) [online], 2 czerwca 2022, <https://www.wroclaw.pl/dla-mieszkanca/sto-dni-wojny-na-ukrainie-kim-sa-uchodzczy> [dostęp: 22.07.2022].

<sup>7</sup> *Sondaż: Ponad dwie trzecie Polaków pomaga Ukraińcom*, Do Rzeczy [online] 14 marca 2022, <https://dorzeczy.pl/sondaz/275563/badanie-cbos-ponad-dwie-trzecie-polakow-pomaga-ukraincom.html> [dostęp: 22.07.2022].



ściu na dziesięciu o przekazywaniu pieniędzy (59%). Inne formy pomocy, oparte na bezpośrednim zaangażowaniu, są mniej rozpowszechnione. Zaliczają się do nich: organizacja zbiórek i innych akcji pomocowych (12%), asystowanie w załatwianiu różnych spraw, np. w urzędzie, przychodni, szkole (10%), udostępnienie uchodźcom domu lub mieszkania (8%), przygotowywanie posiłków (6%), praca w charakterze wolontariusza w punkcie recepcyjnym, pobytowym (6%) i przewożenie ludzi z granicy polsko-ukraińskiej (3%)<sup>8</sup>.

Z kolei, cytowany już wyżej raport ISKK wskazuje, że:

oszacowanie dokładnej skali pomocy, czyli określenie dokładnych wartości nominalnych oraz liczby beneficjentów, okazało się praktycznie niemożliwe. Ze względu na konieczność szybkiego reagowania podczas zaistniałego kryzysu humanitarnego, niesiona w pierwszych tygodniach pomoc była dla badanych często bardzo trudna do oszacowania. Z oczywistych powodów np. podczas zbiórek darów materialnych priorytetem było ich właściwe sortowanie i planowanie dystrybucji, nie zaś nawet szacunkowa wycena. Podobnie inne formy pomocy – takie jak koordynowanie pomocy na dworcach kolejowych, organizowanie pomocy tłumaczy przy granicy czy koordynacja poszukiwania miejsc noclegowych wśród parafian – są bardzo trudne do uchwycenia w ilościowym badaniu sprawozdawczym<sup>9</sup>.

Najpopularniejszą formą wsparcia udzielanego uchodźcom wojennym z Ukrainy przez różne podmioty Kościoła katolickiego było:

przekazanie środków finansowych (94,4% badanych parafii), przekazanie darów rzeczowych (73,9%), zapewnienie miejsc noclegowych (44,6%). Parafie podejmowały szereg innych działań: tworzone grupy wolontariuszy, koordynowano pomoc doraźną, jak i długoterminową (dofinansowanie obiadów w szkołach), budowano parafialne punkty konsultacyjne. Parafie wskazywały również na organizowanie spotkań integracyjnych dla społeczności, jak również charytatywnych imprez sportowych i kulturalnych<sup>10</sup>.

W tak naszkicowanym kontekście różnorodności form wsparcia dla uchodźców wojennych z Ukrainy, zarówno w wymiarze ogólnopolskim, jak i w odniesieniu do Wrocławskiego Obszaru Metropolitalnego, przedstawię wyniki badań socjologicznych przeprowadzonych wśród mieszkańców archidiecezji wrocławskiej. Komentowane przeze mnie wyniki tych badań można

<sup>8</sup> *Jak Polacy pomagają uchodźcom z Ukrainy*, CBOSNews 14/2022 [online], [https://www.cbos.pl/PL/publikacje/news/newsletter\\_ver3.php?news\\_r=2022&news\\_nr=14](https://www.cbos.pl/PL/publikacje/news/newsletter_ver3.php?news_r=2022&news_nr=14) [dostęp: 22.07.2022].

<sup>9</sup> L. Organek, W. Sadłoń, dz. cyt., s. 6.

<sup>10</sup> Tamże, s. 9.

potraktować jako kolejne przybliżenie socjologicznej charakterystyki nadzwyczajnej sytuacji społecznej, będącej konsekwencją wojny, która poprzez znaczącą ilościowo i stale rosnącą imigrację wojennych uchodźców z Ukrainy wpływa na dekonstrukcję różnorodnych procesów społecznych i praktyk życia codziennego oraz ich legitymizację, jak również na przekształcenia struktur społecznych, gospodarczych, kulturalnych, religijnych społeczności, zamieszkujących terytorium nakreślone granicami archidiecezji wrocławskiej.

### Zaangażowanie w pomoc ukraińskim uchodźcom wśród mieszkańców archidiecezji wrocławskiej

W tabeli 95 znajdujemy rozkład odpowiedzi na pytanie ogólne o zaangażowanie w pomoc przyjeżdżającym do Polski uchodźcom z Ukrainy. Biorąc pod uwagę społeczny kontekst badań terenowych przeprowadzonych na terenie archidiecezji wrocławskiej, możemy przyjąć, że treść tego pytania z pewnością odnosi się do konkretnej, znanej bezpośrednio lub z relacji pośrednich, sytuacji uchodźców, którzy przyjechali w bliskie badanym przestrzenie zamieszkania.

**Tabela 95.** Zaangażowanie w pomoc ukraińskim uchodźcom. Odpowiedzi na pytanie: „Czy był(a) Pan(i) zaangażowany(-a) w pomoc uchodźcom przyjeżdżającym do Polski z Ukrainy?“, według płci i wieku respondentów (dane w procentach).

Zaangażowanie w pomoc:	Ogółem (N=821)		Kobieta (N=433)		Mężczyzna (N=388)	
tak	45		48		41	
nie	55		52		58	
nie wiem/trudno powiedzieć	0		-		1	
Zaangażowanie w pomoc:	18–24 lata (N=61)	25–34 lata (N=139)	35–44 lata (N=184)	45–54 lata (N=126)	55–64 lata (N=122)	65+ lat (N=189)
tak	34	46	51	48	49	37
nie	66	54	48	52	50	63
nie wiem/trudno powiedzieć	-	-	1	-	1	-

Dane zamieszczone w tabeli 95 ukazują, że ponad połowa badanych (55%) deklarowała brak zaangażowania w pomoc uchodźcom z Ukrainy, więcej wśród nich było mężczyzn (58%) niż kobiet (41%). W pomoc uchodźcom zaangażowało się 45% badanych. Częściej taką deklarację składały kobiety (48%) niż mężczyźni (41%).

W porównaniu z przywoływanymi wynikami badań prowadzonych przez różne instytucje zarówno w skali ogólnopolskiej, jak i regionalnej otrzymane w naszych badaniach wyniki wskazują na nieco niższe – w środowisku badanych – zainteresowanie udzielaniem wsparcia uchodźcom wojennym z Ukrainy.

Dane zamieszczone w tabeli 95 uwzględniają również kryterium wieku jako zmienną demograficzną, która pozostaje w pewnych korelacjach z postawami zaangażowania mieszkańców archidiecezji na rzecz uchodźców z Ukrainy. Można sformułować wniosek, że najczęściej postawę zaangażowania w pomoc uchodźcom deklarowali badani w wieku od 25 do 64 lat. Najliczniej występuje ona w grupie respondentów w wieku 35–44 lata. Natomiast najczęściej brak zaangażowania w pomoc uchodźcom był deklarowany wśród osób z najmłodszej kategorii wiekowej (18–24 lata) – 66% – oraz wśród osób w wieku powyżej 65 lat – 63%. Może warto dodać, że odsetek osób z najmłodszej kategorii wiekowej, które deklarują brak zaangażowania w pomoc ukraińskim uchodźcom, jest znacznie wyższy (66%) niż najwyższy odsetek osób deklarujących postawę zaangażowania w pomoc, charakteryzujący respondentów w przedziale wiekowym 35–44 lata, który wynosi 51%.

Uzyskane w badaniach empirycznych dane sygnalizują pewien problem strukturalny w polskim społeczeństwie w kwestii gotowości praktykowania postaw prospołecznych wśród osób najmłodszych. Natomiast relatywnie wysoki odsetek osób starszych (powyżej 65 lat) deklarujących brak zaangażowania w pomoc ukraińskim uchodźcom można z pewnością interpretować różnymi okolicznościami ich doświadczeń biograficznych, wśród których pewna ograniczona dyspozycyjność związana z wiekiem może być czynnikiem decydującym.

Innym kryterium uwzględnianym w przeprowadzonych badaniach jako okoliczność modelująca postawy prospołeczne jest prezentowany przez respondentów poziom wykształcenia. Przyjmujemy, że poziom wykształcenia koreluje z posiadanym kapitałem wiedzy, praktycznych doświadczeń, umiejętności, ale także zrozumienia aktualnych procesów społecznych oraz empatii koniecznej w budowaniu pozytywnych relacji społecznych. Ilustracją tych założeń są dane zamieszczone w tabeli 96.

**Tabela 96.** Zaangażowanie w pomoc ukraińskim uchodźcom. Odpowiedzi na pytanie: „Czy był(a) Pan(i) zaangażowany(-a) w pomoc uchodźcom przyjeżdżającym do Polski z Ukrainy?“, według poziomu wykształcenia respondentów (dane w procentach).

Zaangażowanie w pomoc:	Podstawowe (N=119)	Zasadnicze zawodowe (N=210)	Średnie (N=280)	Wyższe (N=212)
tak	36	39	45	56
nie	64	61	55	43
nie wiem/trudno powiedzieć	-	-	-	1

Z rozkładu danych, charakteryzujących poziom wykształcenia respondentów, możemy wnioskować o liniowej progresji wzrostu akceptacji dla postaw zaangażowania w pomoc ukraińskim uchodźcom i liniowej regresji w charakterystyce deklaracji o nieangażowaniu się w pomoc uchodźcom. Im wyższe wykształcenie, tym większe prawdopodobieństwo deklaracji zaangażowania w pomaganie. Im niższy poziom wykształcenia, tym silniej deklarowane są postawy niezaangażowania w pomoc uchodźcom. Także w tym przypadku możemy odnotować, że postawy braku zaangażowania w pomoc uchodźcom są zdecydowanie silniej reprezentowane wśród osób z wykształceniem podstawowym (64%) niż deklaracje pomocy składane przez osoby z wykształceniem wyższym (56%).

W projekcie badań uwzględniono również zmienną społeczną identyfikowaną ze środowiskiem zamieszkania. Kulturowo-społeczny oraz religijny profil środowiska zamieszkania modeluje postawy społeczne i praktyki życia codziennego jego mieszkańców. Zakładamy, że pewna ogólna charakterystyka środowiska zamieszkania, z właściwą mu kulturą pomocy lub kulturą obojętności, to okoliczności, które wzorotwórczo wpływają na indywidualne postawy i praktyki życiowe mieszkańców tych środowisk. Wskazywane zależności ilustrują dane zamieszczone w tabeli 97.

Także w tym przypadku możemy wnioskować o specyficznym ukierunkowaniu deklaracji postaw prospołecznych. Im większe w swej liczebności mieszkańców środowisko zamieszkania respondentów, tym mniejsze prawdopodobieństwo deklaracji zaangażowania w pomoc ukraińskim uchodźcom. Podobnie – im mniejsza miejscowość zamieszkania, tym większe prawdopodobieństwo, że znajdziemy respondentów, którzy deklarują zaangażowanie w pomoc.

**Tabela 97.** Zaangażowanie w pomoc ukraińskim uchodźcom. Odpowiedzi na pytanie: „Czy był(a) Pan(i) zaangażowany(-a) w pomoc uchodźcom przyjeżdżającym do Polski z Ukrainy?”, według środowiska zamieszkania respondentów (dane w procentach).

Zaangażowanie w pomoc:	Wieś (N=241)	Małe miasto do 10 tys. (N=72)	Średnie miasto do 100 tys. (N=120)	Wrocław (N=388)
tak	61	44	41	36
nie	39	53	59	64
nie wiem/trudno powiedzieć	-	3	-	0

W moim przekonaniu do pewnego stopnia zaskakujący jest rozkład danych, charakteryzujący korelację między środowiskiem zamieszkania a deklarowanymi postawami pomocy udzielanej uchodźcom. Wielkie miasto, jakim jest Wrocław, reprezentujące typ społeczności wielkomiejskich, które często w swoich wizerunkach przedstawiane są – w opozycji do wsi – jako środowiska nowoczesne, otwarte i gościnne, charakteryzuje się w naszych badaniach najniższym odsetkiem osób deklarujących pomoc ukraińskim uchodźcom.

Wśród mieszkańców społeczności wiejskich pomoc Ukraińcom deklaruje 61% badanych, a wśród mieszkańców Wrocławia odsetek ten wynosi prawie o połowę mniej, czyli „tylko” 36%. Podobnie, „aż” 64% mieszkańców Wrocławia nie jest zaangażowanych w pomoc ukraińskim uchodźcom, podczas gdy wśród mieszkańców społeczności wiejskich odsetek ten wynosi „tylko” 30%. Dolnośląska wieś okazała się bardziej gościnna, otwarta na potrzeby osób dotkniętych nieszczęściem wojny, bogata kulturą pomocy i postawami prospołecznymi oraz zaangażowana w formy wsparcia udzielanego ukraińskim uchodźcom niż mieszkańcy różnych wielkości miast.

## Formy pomocy ukraińskim uchodźcom wojennym

Podobnie jak w przywoływanych wyżej badaniach ogólnopolskich, również i w badaniach socjologicznych prowadzonych w archidiecezji wrocławskiej znalazły się pytania o formy pomocy udzielanej uchodźcom ukraińskim przez tych badanych, którzy deklarowali takie wsparcie. Enumeracja możliwych form pomocy udzielanej ukraińskim uchodźcom nawiązuje do formuły pytania ankiety przeprowadzonej przez ISKK wśród podmiotów kościelnych.

**Tabela 98.** Formy pomocy świadczone uchodźcom według płci respondentów (dane w procentach).

Formy zaangażowania w pomoc:	Ogółem (N=369)	Kobieta (N=208)	Mężczyzna (N=161)
Przekazałem(-am) żywność/ubrania/środki higieny/leki lub inne rzeczy w zorganizowanej zbiórce	84	87	81
Przekazałem(-am)/wpłaciłem(-am) pieniądze organizacjom pomagającym uchodźcom	40	40	40
Wsparałem(-am) bezpośrednio finansowo uchodźców (np. zrobiłem(-am) im zakupy, opłaciłem(-am) mieszkanie, kupiłem(-am) bilet, dałem(-am) pieniądze itp).	9	10	9
Przenocowałem(-am) u siebie w domu uchodźców	6	4	7
Pomogłem(-am) znaleźć prace/mieszkanie uchodźcom	7	6	8
Byłem(-am) wolontariuszem	8	7	9
Zapewniłem(-am) transport z granicy uchodźcom	4	1	7
Modliłem(-am) się za uchodźców i/lub o pokój na Ukrainie	12	13	9
Inna forma wsparcia	2	2	2

Na podstawie rozkładu danych zamieszczonych w tabeli 98 można w zasadny sposób sformułować wniosek, że pomoc udzielana uchodźcom wojennym z Ukrainy przybiera – podobnie jak to wynika z innych badań – przede wszystkim formę wsparcia rzeczowego w postaci żywności, ubrań, środków higieny, leków lub innych rzeczy, w zorganizowanej zbiórce. Tę formę zaangażowania deklarowało 84% spośród badanych, którzy udzielili wsparcia. Częściej była ona popularna wśród kobiet (87%), nieco rzadziej wśród mężczyzn (81%). Z całą pewnością była to adekwatna społecznie odpowiedź na liczne prośby organizatorów rozmaitych projektów wsparcia, podejmowanych przez różne podmioty koordynujące pomoc przekazywaną ukraińskim uchodźcom. Przykładem może być upowszechniana w mediach, bardzo precyzyjna i detaliczna instrukcja sporządzania paczek pomocowych, zbieranych i dystrybuowanych

przez Sekcję Polską Stowarzyszenia „Pomoc Kościołowi w Potrzebie” czy instrukcje gromadzenia darów publikowane przez Caritas Polska.

W drugiej kolejności, jednak znacząco rzadziej, wskazywano na pomoc pieniężną, przekazywaną organizacjom pomagającym uchodźcom. Tę formę zaangażowania deklarowało 40% badanych. Warto podkreślić, że była ona w równym stopniu popularna wśród kobiet, jak i wśród mężczyzn.

Na trzecim miejscu pod względem frekwencji deklaracji pomocy znajduje się wsparcie duchowe, wyrażające się poprzez modlitwę w intencjach uchodźców i o nastanie pokoju na Ukrainie. Postawę taką deklarowało 12% badanych, w tym 13% kobiet i 9% mężczyzn. W perspektywie chrześcijańskiej modlitwa w intencji potrzebujących ma siłę sprawczą i w takim właśnie kontekście trzeba ujmować tę formę pomocy uchodźcom. Nie wyklucza to praktykowania równoległe innych, wymienionych w pytaniu kwestionariusza, rodzajów pomocy.

Około jedna dziesiąta osób uczestniczących w badaniach, deklaruje bezpośrednio finansowe wsparcie uchodźców poprzez przykładowo: zrobienie zakupów, opłacenie mieszkania, zakup biletów, przekazanie pieniędzy itp. Mniej więcej w równym stopniu deklaracje takie składają kobiety i mężczyźni.

Pozostałe wymienione w pytaniu kwestionariusza wywiadu formy pomocy uchodźcom charakteryzują się niższymi deklaracjami ich praktykowania oraz częściej wskazywane były w środowisku mężczyzn niż kobiet:

- a) „przenocowałem(-am) u siebie w domu uchodźców” – deklarowało 6% badanych; ta forma pomocy była częściej wskazywana przez mężczyzn (7%), niż przez kobiety (4%);
- b) „pomogłem(-am) znaleźć pracę/mieszkanie uchodźcom” – deklarowało 7% badanych; także w tym przypadku ta forma pomocy była częściej spotykana wśród mężczyzn (8%) niż wśród kobiet (6%);
- c) „byłem(-am) wolontariuszem/wolontariuszką” – deklarowało 8%; częściej mężczyźni (9%) niż kobiety (7%);
- d) „zapewniłem(-am) transport z granicy uchodźcom” – deklarowało 4% badanych; ta forma wsparcia dla uchodźców była zdecydowanie częściej deklarowana przez mężczyzn (7%) niż kobiety (1%).

W tabeli 99 przedstawione zostały wyniki badań, które charakteryzują respondentów świadczących pomoc ukraińskim uchodźcom z uwzględnieniem wieku badanych. Przy pewnych uogólnionych interpretacjach danych można nakreślić profil wiekowy respondentów najczęściej angażujących się w świadczenie określonych form pomocy dla uchodźców. Badani należący do najmłodszej kategorii wiekowej (18–24 lata) najczęściej (90%) przekazywali uchodźcom żywność, ubrania, środki higieny, leki lub inne rzeczy w zorganizowanej zbiorce oraz angażowali się w wolontariat (19%). Badani należący do kategorii



wiekowej 35–44 lata najczęściej (50%) wspierali uchodźców w sposób pośredni, przez przekazywanie/wpłacanie pieniędzy organizacjom pomagającym uchodźcom. Najczęściej też udzielali wsparcia poprzez pomoc w znalezieniu pracy i mieszkania (11%) oraz przenocowanie uchodźców u siebie w domu (9%). Badani w wieku 55–64 lata najczęściej (12%) udzielali bezpośredniego wsparcia finansowego uchodźcom, przez robienie im zakupów, opłacanie mieszkania, zakup biletów, przekazywanie pieniędzy itp. Badani w wieku 45–54 lata najczęściej zapewniali transport z granicy uchodźcom (8%). Badani należący do najstarszej kategorii wiekowej najczęściej (26%) swoje wsparcie dla uchodźców wyrażali poprzez modlitwę w ich intencjach oraz o nastanie pokoju.

**Tabela 99.** Formy pomocy świadczone uchodźcom według wieku respondentów (dane w procentach).

<b>Formy zaangażowania w pomoc:</b>	<b>18–24 lata (N=21)</b>	<b>25–34 lata (N=64)</b>	<b>35–44 lata (N=94)</b>	<b>45–54 lata (N=61)</b>	<b>55–64 lata (N=60)</b>	<b>65+ lat (N=69)</b>
Przekazałem(-am) żywność/ubrania/środki higieny/leki lub inne rzeczy w zorganizowanej zbiórce	90	83	87	84	87	77
Przekazałem(-am)/wpłaciłem(-am) pieniądze organizacjom pomagającym uchodźcom	24	36	50	44	43	29
Wsparłem(-am) bezpośrednio finansowo uchodźców (np. zrobiłem(-am) im zakupy, opłaciłem(-am) mieszkanie, kupiłem(-am) bilet, dałem(-am) pieniądze itp.)	10	8	7	10	12	10
Przenocowałem(-am) u siebie w domu uchodźców	-	8	9	5	5	3
Pomogłem(-am) znaleźć pracę/mieszkanie uchodźcom	-	5	11	10	8	3
Byłem(-am) wolontariuszem	19	14	10	7	5	1
Zapewniłem(-am) transport z granicy uchodźcom	-	2	5	8	3	1
Modliłem(-am) się za uchodźców i/lub o pokój na Ukrainie	5	5	7	13	10	26
Inna forma wsparcia	-	-	3	2	3	3

Można jeszcze inaczej spojrzeć na dane zamieszczone w tabeli 99, ilustrując je zestawieniem rodzajów wsparcia, które w poszczególnych grupach wiekowych charakteryzowały się najmniejszą popularnością. Przekazywanie żywności, ubrań, środków higieny, leków lub innych rzeczy w zorganizowanej zbiórce było najmniej popularne (83%) wśród osób w wieku 25–34 lata. Przekazywanie/wpłacanie pieniędzy organizacjom pomagającym uchodźcom najrzadziej (24%) deklarowały osoby w wieku 18–24 lata. Bezpośrednie wsparcie finansowe uchodźców, przez zrobienie im zakupów, opłacanie mieszkania, zakup biletów, przekazanie pieniędzy itp., było najmniej popularne (7%) wśród respondentów w wieku 35–44 lata. Przenocowanie uchodźców u siebie w domu najrzadziej (3%) deklarowały osoby w wieku powyżej 65 lat, podobnie jak pomoc w znalezieniu uchodźcom pracy lub mieszkania (3%) oraz zapewnienie uchodźcom transportu z granicy (1%). Modlitwę w intencji uchodźców oraz o nastanie pokoju na Ukrainie najrzadziej (5%) deklarowali respondenci w wieku 18–34 lata.

**Tabela 100.** Formy pomocy świadczone uchodźcom według poziomu wykształcenia respondentów (dane w procentach).

Formy zaangażowania w pomoc:	Podstawowe (N=43)	Zasadnicze zawodowe (N=81)	Średnie (N=126)	Wyższe (N=119)
Przekazałem(-am) żywność/ ubrania/środki higieny/leki lub inne rzeczy w zorganizowanej zbiórce	70	90	88	81
Przekazałem(-am)/ wpłaciłem(-am) pieniądze organizacjom pomagającym uchodźcom	19	38	43	46
Wsparłem(-am) bezpośrednio finansowo uchodźców (np. zrobiłem(-am) im zakupy, opłaciłem(-am) mieszkanie, kupiłem(-am) bilet, dałem(-am) pieniądze itp.)	12	5	10	11
Przenocowałem(-am) u siebie w domu uchodźców	7	5	3	8
Pomogłem(-am) znaleźć pracę/ mieszkanie uchodźcom	9	5	7	8

Byłem(-am) wolontariuszem	2	5	10	10
Zapewniłem(-am) transport z granicy uchodźcom	2	-	6	4
Modliłem(-am) się za uchodźców i/lub o pokój na Ukrainie	26	14	10	8
Inna forma wsparcia	-	-	4	3

W tabeli 100 przedstawione zostały wyniki badań, które charakteryzują respondentów świadczących pomoc ukraińskim uchodźcom z uwzględnieniem ich przynależności do różnych poziomów wykształcenia. Przy pewnych uogólnionych interpretacjach danych można nakreślić profil edukacyjny respondentów najczęściej angażujących się w świadczenie określonych form pomocy dla uchodźców. W przekazywanie uchodźcom żywności, ubrań, środków higieny, leków lub innych rzeczy w zorganizowanej zbiorce najbardziej angażowali się respondenci z wykształceniem zasadniczym zawodowym (90%). W przekazywanie lub wpłacanie pieniędzy organizacjom pomagającym uchodźcom najczęściej angażowali się respondenci z wykształceniem wyższym (46%).

Pomoc uchodźcom polegająca na bezpośrednim wsparciu finansowym poprzez zakupy, opłacanie mieszkania, zakup biletów, przekaz pieniędzy itp. najczęściej jest deklarowana w środowisku osób z wykształceniem podstawowym (12%). Pomoc polegająca na przenocowaniu uchodźców we własnym domu najczęściej jest deklarowana przez osoby z wykształceniem wyższym (8%). Pomoc uchodźcom w znalezieniu pracy i mieszkania najczęściej deklarują osoby z wykształceniem podstawowym (9%). Angażowanie się w rolę wolontariusza najczęściej deklarują respondenci z wykształceniem średnim i wyższym (10%). Zapewnienie uchodźcom transportu z granicy najczęściej deklarowały osoby z wykształceniem średnim (6%). Modlitwę w intencji uchodźców oraz o pokój na Ukrainie zdecydowanie najczęściej deklarowali respondenci z wykształceniem podstawowym (26%).

Tak jak w przypadku zmiennej związanej z kategorią wieku respondentów, podobnie i w tym przypadku można odmiennie spojrzeć na dane zamieszczone w tabeli 99, ilustrując je zestawieniem rodzajów wsparcia, które wśród osób należących do wyróżnionych kategorii wykształcenia charakteryzowały się najmniejszą popularnością.

Osoby z wykształceniem podstawowym najrzadziej angażowały się w zapewnienie uchodźcom transportu z granicy oraz w wolontariat (2%). Osoby z wykształceniem zasadniczym zawodowym najrzadziej udzielały bezpośredniego wsparcia finansowego, najmniej angażowały się w zapewnienie noclegu we własnym domu, w wolontariat i pomoc w znalezieniu mieszkania

lub pracy (5%). Osoby z wykształceniem średnim najrzadziej angażowały się w zapewnienie uchodźcom noclegu we własnym domu (3%). Osoby z wykształceniem wyższym najrzadziej angażowały się w zapewnienie uchodźcom transportu z granicy (4%).

W projekcie badań uwzględniono też możliwość analizy relacji między środowiskiem zamieszkania respondentów a deklarowanymi formami zaangażowania w pomoc ukraińskim uchodźcom. Wyniki badań przedstawione są w tabeli 101.

**Tabela 101.** Formy pomocy świadczone uchodźcom według środowiska zamieszkania respondentów (dane w procentach).

Formy zaangażowania w pomoc:	Wieś (N=148)	Małe miasto do 10 tys. (N=32)	Średnie miasto do 100 tys. (N=49)	Wrocław (N=140)
Przekazałem(-am) żywność/ ubrania/środki higieny/leki lub inne rzeczy w zorganizowanej zbiorce	93	84	86	74
Przekazałem(-am)/ wpłaciłem(-am) pieniądze organizacjom pomagającym uchodźcom	30	38	71	40
Wsparłem(-am) bezpośrednio finansowo uchodźców (np. zrobiłem(-am) im zakupy, opłaciłem(-am) mieszkanie, kupiłem(-am) bilet, dałem(-am) pieniądze itp).	4	6	8	16
Przenocowałem(-am) u siebie w domu uchodźców	3	6	2	9
Pomogłem(-am) znaleźć pracę/ mieszkanie uchodźcom	7	3	4	9
Byłem(-am) wolontariuszem	7	3	8	11
Zapewniłem(-am) transport z granicy uchodźcom	4	-	6	3
Modliłem(-am) się za uchodźców i/lub o pokój na Ukrainie	8	25	10	13
Inna forma wsparcia	1	-	-	5

Pomoc uchodźcom poprzez przekazywanie im żywności, ubrań, środków higieny, leków lub innych rzeczy w zorganizowanej zbiorce jest najchętniej wybierana przez mieszkańców wsi (93%). Przekaz lub wpłata pieniędzy organizacjom pomagającym uchodźcom najczęściej deklarowane są przez mieszkańców średnich miast do 100 tys. Formy bezpośredniego wsparcia finansowego uchodźców przez zakupy, opłacenie mieszkania, zakup biletów, przekazanie pieniędzy itp. najbardziej popularne są wśród mieszkańców Wrocławia (16%).

Pomoc polegająca na przenocowaniu uchodźców we własnym domu najczęściej jest deklarowana przez mieszkańców Wrocławia (9%), podobnie jak pomoc w znalezieniu uchodźcom pracy czy mieszkania (9%). Zaangażowanie w formy wolontariatu najbardziej popularne jest wśród mieszkańców Wrocławia (11%). Zapewnienie uchodźcom transportu z granicy najczęściej wybierają mieszkańcy średnich miast do 100 tys. Modlitwę w intencji uchodźców i pokoju na Ukrainie zdecydowanie najczęściej deklarują mieszkańcy małych miast (25%).

Wśród mieszkańców Wrocławia najmniej osób było zaangażowanych w organizowanie uchodźcom transportu z granicy (3%). W miastach do 100 tys. mieszkańców najmniej respondentów deklarowało gościnę we własnym domu i użyczenie noclegu uchodźcom (2%). Mieszkańcy małych miast oraz wsi w najmniejszym stopniu angażowali się w gościnność noclegową we własnym domu (3%). Podobnie niski jest udział mieszkańców małych miast w wolontariacie (3%).

## Konkluzje

W pewnym uogólnieniu, można wskazać na społeczno-demograficzne cechy profilu osób zaangażowanych w pomoc ukraińskim uchodźcom wojennym: pomoc uchodźcom ma twarz kobiety. Częściej deklaracje wsparcia i pomocy uchodźcom składały kobiety (48%) niż mężczyźni (41%); w pomoc uchodźcom angażują się przede wszystkim osoby w średnim wieku, a najrzadziej w najmłodszej i najstarszej grupie wiekowej; warto dodać, że odsetek osób wśród najmłodszej kategorii wiekowej, które deklarują brak zaangażowania w pomoc ukraińskim uchodźcom, jest znacznie wyższy (66%) niż najwyższy odsetek osób deklarujących postawy zaangażowania w pomoc, charakteryzujący respondentów w przedziale wiekowym 35–44 lata, który wynosi 51%; uwzględniając różnorodność form zaangażowania w pomoc ukraińskim uchodźcom, można sformułować kilka uogólnień, charakteryzujących profile osób deklarujących postawy prospołeczne: wśród badanych mieszkańców archidiecezji w praktykach pomocy ukraińskim uchodźcom zdecydowanie dominuje wsparcie rzeczowe w postaci: żywności, ubrań, środków higieny,

leków lub innych rzeczy, w zorganizowanej zbiorce, a zdecydowanie rzadziej bezpośrednio czy pośrednio wsparcie finansowe; najczęściej deklaracje wsparcia, poprzez różne praktyki pomocy deklarują kobiety, osoby w wieku 35–44 lata, z wykształceniem wyższym, mieszkańcy wsi; kobiety częściej niż mężczyźni modlą się w intencjach uchodźców i o nastanie pokoju na Ukrainie; najstarsi badani przede wszystkim modlą się w intencji uchodźców i pokoju na Ukrainie, a najmłodsi najczęściej angażują się w zbiórki i przekazywanie żywności, ubrań, środków higieny, leków etc.; respondenci z wykształceniem podstawowym najczęściej modlą się w intencji uchodźców i pokoju na Ukrainie, a z wykształceniem zasadniczym zawodowym najbardziej angażują się w przekazywanie żywności, ubrań, środków higieny, leków lub innych rzeczy w zorganizowanej zbiorce; im wyższy poziom posiadanego wykształcenia, tym większe prawdopodobieństwo zaangażowania się w pomoc uchodźcom; im mniejsza miejscowość zamieszkania, tym częściej deklarowane postawy zaangażowania w pomoc uchodźcom; pomoc rzeczowa najczęściej deklarowana jest przez mieszkańców wsi, a wsparcie modlitewne jest najbardziej popularne wśród osób z małych miast. Wrocławianie zaznaczają swoją obecność (obok wsparcia rzeczowego) w wolontariacie i bezpośrednim wsparciu finansowym, a mieszkańcy średnich miast najczęściej przekazują pieniądze organizacjom wspierającym uchodźców.

Jeśli pominiemy analizę różnorodności form zaangażowania w pomoc ukraińskim uchodźcom, to można wysunąć uogólnioną konkluzję, że mniej zaangażowani w pomoc im są – odpowiednio dla każdej kategorii społeczno-demograficznej – mężczyźni, osoby w wieku 18–24 lata, badani z wykształceniem podstawowym oraz mieszkańcy Wrocławia. Bardziej intensywne zaangażowanie w pomoc ukraińskim uchodźcom nie jest w znaczący sposób powiązane ani z deklaracjami systematycznych praktyk religijnych, ani też z autodeklaracjami wiary religijnej.

Nieustająca wojna tocząca się na Ukrainie, podobnie jak nieustająca imigracja wojennych uchodźców, stanowi realną rzeczywistość społeczną, która modyfikuje styl życia mieszkańców polskich miast i wsi, zmienia kryteria wartościowania, rozumienia procesów społecznych i kształtuje nowe postawy społeczne. Jej konsekwencje mają także wymiar prawny, formalny i instytucjonalny, zarówno w odniesieniu do struktur państwowych, samorządowych, jak i kościelnych. W przestrzeni publicznej pojawia się wiele opinii i ocen, niekiedy różnorodnych, podejmujących uogólnione charakterystyki polskiego społeczeństwa, które w bezpośredni sposób włączone zostało w tragedię ukraińskiej wojny i dramaty wojennych uchodźców.

W podsumowaniu komentowanych wyników badań socjologicznych chciałbym przywołać stosunkowo niedawno wypowiedzianą opinię ambasado-

ra Stanów Zjednoczonych Ameryki Północnej w Polsce, Marka Brzezinskiego, zawierającą zdecydowanie pozytywną ocenę zaangażowania społeczeństwa polskiego we wsparcie zmagającej się z rosyjską agresją Ukrainy. Podczas pobytu na Jasnej Górze, w dniu 22 lipca 2022 roku, ambasador Mark Brzezinski, w imieniu prezydenta Joe Bidena, wyraził słowa uznania i wdzięczności dla Polaków, którzy niosą pomoc Ukrainie i ukraińskim uchodźcom:

Ameryka solidarnie stoi przy Polsce, gwarantując pokój. Nasi żołnierze stoją ramię w ramię przy polskich. Ale też po raz pierwszy w historii, masowy ruch uchodźców przeszedł z jednego kraju do innego, a każdy z uciekających przed wojną, został przyjęty do czyjegoś domu. To nigdy wcześniej się nie zdarzyło. Dziękujemy Polakom za zrobienie czegoś, co według mnie jest godne Pokojowej Nagrody Nobla<sup>11</sup>.

---

<sup>11</sup> Wywiad z Markiem Brzezinskim dostępny na: *Ambasador USA: Zachowanie Polaków godne Pokojowej Nagrody Nobla*, Niezależna.pl [online], 22 lipca 2022, <https://niezależna.pl/451030-ambasa-dor-usa-zachowanie-polakow-godne-pokojowej-nagrody-nobla> [dostęp: 26.07.2022].



Marcin Jewdokimow

Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego

ORCID: 0000-0003-0330-7334

## POSTAWY MIESZKAŃCÓW ARCHIDIECEZJI WROCŁAWSKIEJ WZGLĘDEM EKOLOGII

Kryzys ekologiczny staje się obecnie coraz większym wyzwaniem, dlatego pytanie o to, jak odnoszą się do niego religie, mające istotny wpływ na postawy i praktyki społeczne, staje się coraz istotniejszym elementem refleksji społeczno-kulturowej i politycznej. Analizując polski dyskurs medialny, który kształtuje społeczną wyobraźnię, można dojść do wniosku, że nie ma powiązania pomiędzy religią i ekologią: wypowiedzi osób związanych ze środowiskami religijnymi (katolicy) często oskarżają ekologię o ideologizację, a osoby związane ze środowiskami ekologicznymi – religię o postawę antyekologiczną. Pomimo tego w ciągu ostatnich 30 lat właściwie wszystkie religie na świecie przeszły przemianę względem ekologii<sup>1</sup>, co również odnosi się do katolicyzmu. W 2015 roku papież Franciszek ogłosił encyklikę *Laudato si'*, będącą podstawą ekologicznej doktryny katolickiej i impulsem do ekologicznych działań<sup>2</sup>. Franciszkowy impuls przekłada się w Polsce na funkcjonowanie obecnie tylko trzech katolickich organizacji nakierowanych na ekologię. Są to: Ruch Ekologiczny św. Franciszka z Asyżu – REFA, który działa od końca lat 80. XX wieku,

---

<sup>1</sup> R. Gottlieb, *A Greener Faith: Religious Environmentalism and our Planet's Future*, New York 2006; *Introduction: «Religion and Ecology. – What Is the Connection and Why Does It Matter?»*, ed. R. Gottlieb, S. Roger, Oxford–New York 2006; I. Becci, C. Monnot, *Spiritualité et religion: nouveaux carburants vers la transition énergétique?*, „Histoire, monde et cultures religieuses” 2016, n° 40, s. 93–109; J. Beckford, *Écologie et religion dans les sociétés industrielles avancées*, [w:] *Écologie et Religion*, ed. D. Hervieu-Léger, Paris 1993; T.S. Derr, „Religion's responsibility for the ecological crisis: An argument run amok”, „Worldwide” 1975, Issue 1, s. 39–45; C. DeWitt, *A Sustainable Earth: Religion and Ecology in the Western Hemisphere*, Mancelona MI 1987.

<sup>2</sup> Por. J. Brown, *The 'greening' of Christian monasticism and the future of monastic landscapes in North America*, „Religions” 2019, Issue 7, s. 432.

Światowy Ruch Katolicy dla Środowiska oraz program proekologiczny zainicjowany przez Caritas.

Pomimo wagi zagadnienia brakuje w Polsce badań na temat związków ekologii i religii. Dlatego w ramach badania wiernych w archidiecezji wrocławskiej zdecydowaliśmy się dołączyć kilka pytań związanych z ekologią, aby w ten sposób zacząć zapełniać poznawczą lukę. Jaki obraz stosunku wrocławskich katolików do ekologii się wyłania się z odpowiedzi na te pytania?

Ekologia jest istotnym zagadnieniem dla ponad połowy badanych wiernych z archidiecezji wrocławskiej, co wskazuje na jego wagę, a także kreśli obszar dalszych zmian, tak w zakresie świadomości kryzysu klimatycznego, jak i gotowości do zmian własnych postaw. Nieznacznie ponad połowa badanych uważa (tabela 102), że zmiany klimatu będą miały wpływ na ich osobiste życie na którymś z jego etapów (suma odpowiedzi „zdecydowanie tak” i „raczej tak” – 54%). Badani przejawiają nie tylko świadomość wyzwań związanych ze zmianami klimatycznymi, ale także deklarują, że są gotowi wprowadzać zmiany we własnym życiu, aby zmniejszyć skutki zmian klimatycznych (57%), a także oceniają, że na co dzień starają się żyć w sposób ekologiczny (65%). Tym samym deklarują gotowość do zmian swoich postaw w tym zakresie. Należy jednak podkreślić spore różnice w odpowiedziach, wynikające z wieku badanych, ich wykształcenia oraz miejsca zamieszkania, co omówione będzie poniżej.

**Tabela 102.** Rozkład procentowy afirmatywnych odpowiedzi na pytanie: „Na ile Pan(i) zgadza się z poniższymi stwierdzeniami?”, według przynależności do wspólnoty katolików (dane w procentach, N=810).

Stwierdzenia:	Katolicy	Nonesi
zmiany klimatu będą miały wpływ na moje osobiste życie, na którymś z jego etapów	51	67
jestem gotowy, aby wprowadzić zmiany w moim życiu, aby zmniejszać skutki zmian klimatu	54	71
na co dzień staram się żyć w sposób ekologiczny	64	68

W badaniu 83,9% respondentów zadeklarowało przynależność do Kościoła rzymskokatolickiego, a 14,7% do żadnego (tzw. „nonesi”). Pozostałe osoby to przedstawiciele innych Kościołów, a ich liczebność w próbie to po 0,2% dla danego Kościoła. Wynika stąd, że jedyne możliwe porównanie odpowiedzi może odbyć się pomiędzy tzw. „nonesami” i katolikami. Co z tego porównania wynika w odniesieniu do ekologii? Otóż wśród osób deklarujących nieprzyna-

leżność do żadnego Kościoła lub związku wyznaniowego większa jest świadomość zagrożeń środowiskowych oraz gotowość do zmiany swoich postaw niż wśród katolików. O 16 pp. więcej „nonesów” niż katolików uważa, że zmiany klimatu będą miały wpływ na ich życie (co ważne, aż 24% katolików nie ma na ten temat zdania wobec 9% „nonesów”); również o 17 pp. więcej „nonesów” niż katolików jest gotowych wprowadzić zmiany w swoje życie, aby zmniejszyć skutki zmian klimatu (w przypadku tego pytania 19% katolików nie ma na temat zdania wobec 9% „nonesów”). Jednocześnie porównywalna grupa katolików i „nonesów” stara się na co dzień żyć ekologicznie.

**Tabela 103.** Rozkład procentowy afirmatywnych odpowiedzi na pytanie: „Na ile Pan(i) zgadza się z poniższymi stwierdzeniami?”, według płci (dane w procentach, N=821)

Stwierdzenia:	Ogółem	Kobieta	Mężczyzna
zmiany klimatu będą miały wpływ na moje osobiste życie, na którymś z jego etapów	54	54	53
jestem gotowy, aby wprowadzić zmiany w moim życiu, aby zmniejszać skutki zmian klimatu	57	57	56
na co dzień staram się żyć w sposób ekologiczny	65	67	63

Uwzględnienie zmiennych demograficznych przynosi pogłębiony wgląd w te zagadnienia. Otóż płeć właściwie nie różnicuje ani świadomości kryzysu klimatycznego, ani gotowości do zmian własnego życia w odpowiedzi na ten kryzys. Różnicę 4 pp. odnotowuje się z kolei w pytaniu o styl życia – więcej kobiet niż mężczyzn stara się co dzień żyć w sposób ekologiczny (tabela 103). Ujawniają się również wyraźne różnice pokoleniowe. Najmniejszą świadomość i chęć do zmian postaw mają osoby w wieku 65 lat i więcej. Świadomość wpływu kryzysu klimatycznego na własne życie jest z kolei najwyższa (o prawie 30 pp. wyższa niż wśród osób 65+) wśród dwudziesto-, trzydziesto- i czterdziestolatków. Wśród osób w przedziale wiekowym 25–34 lata zgadza się z tym poglądem 65% badanych, a w wieku 45–54 lat – 67%. Należy też podkreślić, że średni wynik chęci do zmian we własnym życiu zaniżają właśnie osoby 65+. Gdy zostaną pominięte w analizie, okazuje się, że wśród badanych chęć takiej zmiany deklaruje aż 62% (wobec wyniku średniego 56%). Uwzględnienie kategorii wieku niuansuje także odpowiedzi na pytanie o ekologiczny styl życia. Częściej żyć ekologicznie starają się osoby młodsze niż starsze. Z tym że wysiłki te najwyższe są wśród osób w wieku 35–44 lata (suma odpowiedzi „zdecydowanie tak” i „raczej tak” – 74%), a najniższe w grupie wiekowej 65+ oraz 45–54 lata (odpowiednio 56% i 57%), co pokazuje tabela 104.

**Tabela 104.** Rozkład procentowy afirmatywnych odpowiedzi na pytanie: „Na ile Pan(i) zgadza się z poniższymi stwierdzeniami?”, według wieku (dane w procentach, N=821).

Stwierdzenia:	Przedział wiekowy					
	18–24 lata	25–34 lata	35–44 lata	45–54 lata	54–64 lata	65 lat i więcej
zmiany klimatu będą miały wpływ na moje osobiste życie, na którymś z jego etapów	59	65	67	55	48	33
jestem gotowy, aby wprowadzić zmiany w moim życiu, aby zmniejszać skutki zmian klimatu	61	63	63	63	58	40
na co dzień staram się żyć w sposób ekologiczny	67	70	74	57	68	56

Wraz ze wzrostem wykształcenia obserwujemy wzrost świadomości, co przejawia się w postawie wobec spraw związanych z ekologią. O ile tylko 34% osób z wykształceniem podstawowym dostrzega wpływ zmian klimatu na własne życie, o tyle aż 70% osób z wykształceniem wyższym ma taką świadomość. Podobne różnice widzimy w deklaracjach dotyczących gotowości do zmiany własnych postaw (odpowiednio 39% wobec 71%) i oceny własnego stylu życia: 53% wobec 78% (tabela 105).

**Tabela 105.** Rozkład procentowy afirmatywnych odpowiedzi na pytanie: „Na ile Pan(i) zgadza się z poniższymi stwierdzeniami?”, według poziomu wykształcenia (dane w procentach, N=821).

Stwierdzenia:	Poziom wykształcenia			
	podstawowe	zasadnicze zawodowe	średnie	wyższe
zmiany klimatu będą miały wpływ na moje osobiste życie, na którymś z jego etapów	34	47	55	70
jestem gotowy, aby wprowadzić zmiany w moim życiu, aby zmniejszać skutki zmian klimatu	39	50	58	71
na co dzień staram się żyć w sposób ekologiczny	53	59	66	78

Co ciekawe, świadomość zagrożeń klimatycznych oraz chęć do zmiany własnych postaw zmniejsza się w zależności od wielkości miejsca zamieszkania. Najniższą świadomość mają osoby zamieszkujące Wrocław (48%), a najwyższą wsię wchodzące w skład omawianej archidiecezji (65%). Większą gotowość do zmian własnych postaw mają osoby zamieszkujące wieś i małe miasto (67%), a mniejszą mieszkańcy Wrocławia (49%). Podobnej zależności brak, gdy weźmiemy pod uwagę pytania o ocenę własnego stylu życia – ekologicznie stara się żyć najwięcej mieszkańców małych miasteczek (74%), ale mniej mieszkańców średnich miast (60%) i wsi (63%). Wyniki zestawione są w tabeli 106.

**Tabela 106.** Rozkład procentowy afirmatywnych odpowiedzi na pytanie: „Na ile Pan(i) zgadza się z poniższymi stwierdzeniami?”, według miejsca zamieszkania (dane w procentach, N=821).

Stwierdzenia:	Miejsce zamieszkania			
	wieś	małe miasto do 10 tys.	średnie miasto 10 do 100 tys.	Wrocław
zmiany klimatu będą miały wpływ na moje osobiste życie, na któryś z jego etapów	65	64	42	48
jestem gotowy, aby wprowadzić zmiany w moim życiu, aby zmniejszać skutki zmian klimatu	66	71	52	49
na co dzień staram się żyć w sposób ekologiczny	63	74	60	66

Przejdźmy teraz do omówienia postrzegania działalności organizacji ekologicznych przez osoby badane. Należy przypomnieć, że w Polsce istnieje bardzo mało inicjatyw katolickich, których głównym celem działalności jest ekologia. Ekologia to zdecydowanie domena organizacji świeckich. Można więc przyjąć, że poniższe opinie dotyczą działalności świeckich organizacji ekologicznych. Okazuje się, że ich ocena wypada dobrze, gdyż 67% badanych uważa, że są to instytucje potrzebne i zajmują się ważnymi sprawami. Zarzuty o ideologiczność działania formułuje 35% badanych, a działanie według motywów innych niż deklarowane tylko 26% (tabela 107). Jeśli porównamy odpowiedzi katolików i nonesów, okazuje się, że to ci drudzy częściej uważają je za potrzebne, jak również rzadziej niż katolicy oceniają ich działalność głównie jako ideologiczną oraz napędzaną motywami innymi niż deklarowane.

**Tabela 107.** Rozkład procentowy afirmatywnych odpowiedzi na pytanie: „Na ile Pan(i) zgadza się z poniższymi stwierdzeniami na temat działalności organizacji ekologicznych w Polsce?”, według przynależności do wspólnoty katolickiej (dane w procentach, N=810).

Stwierdzenia dotyczące działalności organizacji ekologicznych w Polsce:	Katolicy	Nonesi
są potrzebne i zajmują się ważnymi rzeczami	67	73
to głównie działalność ideologiczna	35	30
ich działania napędzane są motywacjami innymi niż deklarowane	26	23

**Tabela 108.** Rozkład procentowy afirmatywnych odpowiedzi na pytanie: „Na ile Pan(i) zgadza się z poniższymi stwierdzeniami na temat działalności organizacji ekologicznych w Polsce?”, według płci (dane w procentach, N=821).

Stwierdzenia dotyczące działalności organizacji ekologicznych w Polsce:	Ogółem	Kobieta	Mężczyzna
są potrzebne i zajmują się ważnymi rzeczami	67	70	65
to głównie działalność ideologiczna	35	33	37
ich działania napędzane są motywacjami innymi niż deklarowane	26	25	27

Dowartościowanie działalności organizacji ekologicznych jest wyższe wśród osób w wieku 18–44 lata (średnio 75%). Natomiast postrzeganie ideologicznego charakteru działań ekologicznych jest najniższe w przedziale wiekowym 25–34 lata (29%) oraz w grupie wiekowej 54–64 lata (34%) i 65+ (32%). Działanie według innych motywów niż deklarowane najczęściej widzą osoby w wieku 65+ oraz 45–54 lata (tabela 109).

Wykształcenie różnicuje ocenę ważności działalności organizacji ekologicznych. Im wyższe wykształcenie, tym więcej osób zgadza się ze stwierdzeniem, że są one potrzebne i zajmują się ważnymi rzeczami (59% osób z wykształceniem podstawowym wobec 76% osób z wykształceniem wyższym). Co ciekawe, wykształcenie nie różnicuje znacząco dostrzegania ideologicznego charakteru działań ani doszukiwania się motywacji innych niż deklarowane (tabela 110).

**Tabela 109.** Rozkład procentowy afirmatywnych odpowiedzi na pytanie: „Na ile Pan(i) zgadza się z poniższymi stwierdzeniami na temat działalności organizacji ekologicznych w Polsce?“, według wieku (dane w procentach, N=821).

Stwierdzenia dotyczące działalności organizacji ekologicznych w Polsce:	18–24 lata	25–34 lata	35–44 lata	45–54 lata	54–64 lata	65 lat i więcej
są potrzebne i zajmują się ważnymi rzeczami	74	74	78	64	60	58
to głównie działalność ideologiczna	39	29	38	37	34	32
ich działania napędzane są motywacjami innymi niż deklarowane	23	17	26	33	25	30

**Tabela 110.** Rozkład procentowy afirmatywnych odpowiedzi na pytanie: „Na ile Pan(i) zgadza się z poniższymi stwierdzeniami na temat działalności organizacji ekologicznych w Polsce?“, według poziomu wykształcenia (dane w procentach, N=821).

Stwierdzenia dotyczące działalności organizacji ekologicznych w Polsce:	Podstawowe	Zasadnicze zawodowe	Średnie	Wyższe
są potrzebne i zajmują się ważnymi rzeczami	59	63	68	76
to głównie działalność ideologiczna	34	36	35	33
ich działania napędzane są motywacjami innymi niż deklarowane	26	27	28	23

Miejsce zamieszkania jest z kolei istotną zmienną różnicującą. Potrzebę działania tych organizacji najrzadziej dostrzegają osoby mieszkające w średnich miastach (51%), z kolei ideologiczny wymiar działalności ekologicznej osoby mieszkające we Wrocławiu (30%), a motywacje inne niż deklarowane – mieszkańcy wsi (20%) – tabela 111.



**Tabela 111.** Rozkład procentowy afirmatywnych odpowiedzi na pytanie: „Na ile Pan(i) zgadza się z poniższymi stwierdzeniami na temat działalności organizacji ekologicznych w Polsce?”, według miejsca zamieszkania (dane w procentach, N=821).

Stwierdzenia dotyczące działalności organizacji ekologicznych w Polsce:	Wieś	Małe miasto do 10 tys.	Średnie miasto do 100 tys.	Wrocław
są potrzebne i zajmują się ważnymi sprawami	68	74	51	71
to głównie działalność ideologiczna	34	47	43	30
ich działania napędzane są motywacjami innymi niż deklarowane	20	39	33	25

Podsumowując, brakuje w Polsce badań na temat związku religii i ekologii. Tymczasem, religia może być istotnym czynnikiem wpływającym na zmianę świadomości, gdy chodzi o ochronę środowiska, o kryzys klimatyczny, oraz narzędziem przemiany postaw na pro-ekologiczne. Omówione wyniki badań wskazują, że dla mieszkańców z archidiecezji wrocławskiej ekologia jest tematem istotnym, a oni sami przykładają wagę do ekologicznego stylu życia oraz są gotowi zmienić swoje życie w odpowiedzi na kryzys środowiska. Mieszkańcy archidiecezji wrocławskiej raczej pozytywnie oceniają działalność organizacji ekologicznych. Z drugiej strony, badanie odsłoniło również sporą grupę eko-sceptyków, której racji należy wysłuchać. To bardzo krzepiące wyniki, pokazują one bowiem, że wrocławianie to w większości osoby świadome kryzysu ekologicznego, gotowe zmieniać swój styl życia, aby odpowiadać na wyzwania.

# WYKAZ MATERIAŁÓW UZUPEŁNIAJĄCYCH

## Tabele:

1. Porównanie metodologii badań przeprowadzonych w 2011 i 2022 roku . .	23
2. Dane do oceny reprezentatywności próby dla archidiecezji wrocławskiej w badaniu z 2022 roku . . . . .	25
3. Przynależność do Kościoła lub związku wyznaniowego mieszkańców archidiecezji wrocławskiej według płci (dane w procentach) . . . . .	26
4. Stan cywilny mieszkańców archidiecezji wrocławskiej (dane w procentach, N=821) . . . . .	27
5. Respondenci według typu rodziny biologicznej (gospodarstwa domowego) – dane w procentach . . . . .	27
6. Parafie archidiecezji wrocławskiej według liczby wspólnot (dane w procentach). . . . .	29
7. Liczba sakramentów udzielonych w archidiecezji wrocławskiej w latach 2008–2021 . . . . .	30
8. Siły apostołskie archidiecezji wrocławskiej w latach 2008–2021 . . . . .	32
9. Zmiany demograficzne na terenie archidiecezji wrocławskiej w latach 2016–2022 . . . . .	38
10. Autodeklaracje wiary w 2011 i 2022 roku (dane w procentach). . . . .	52
11. Znaczenie wiary religijnej dla jednostki w 2011 roku i 2022 roku (dane w procentach) . . . . .	53
12. Przekonania na temat Boga. Odpowiedzi na pytanie wielokrotnego wyboru: „Które ze stwierdzeń najlepiej oddaje to, kim jest dla Pana(i) Bóg?”, na podstawie badania w 2022 roku (dane w procentach, N=821) . . . . .	54
13. Wiara chrystologiczna i eschatologiczna, wśród badanych katolików, w 2011 roku i 2022 roku (dane w procentach). . . . .	55
14. Udział we Mszy św., wśród badanych katolików w 2011 i 2022 roku (dane w procentach) . . . . .	56
15. Przystępowanie do spowiedzi wśród katolików, w 2011 i 2022 roku (dane w procentach) . . . . .	57
16. Przystępowanie do Komunii św., wśród katolików, w 2011 i 2022 roku (dane w procentach). . . . .	58
17. Praktyki nadobowiązkowe, wśród katolików, w 2011 i 2022 roku . . . . .	58
18. Częstotliwość modlitwy wśród katolików, w 2011 i 2022 roku (dane w procentach). . . . .	60

19. Stosunek do Dekalogu w 2011 i 2022 roku (dane w procentach) . . . . .	61
20. Stosunek do wybranych zachowań i sytuacji w 2011 i 2022 roku (dane w procentach) . . . . .	62
21. Stosunek do pomocy innym w 2022 roku (dane w procentach). . . . .	64
22. Częstotliwość praktyk wspierania potrzebujących, w 2011 i 2022 roku (dane w procentach). . . . .	65
23. Źródła wsparcia moralnego. Odpowiedzi na pytanie: „Czym przede wszystkim kieruje się Pan(i) w rozwiązywaniu własnych kłopotów i problemów moralnych?”, w 2011 i 2022 roku (dane w procentach). . . . .	65
24. Najczęściej używane, nietrywialne słowa, pojawiające się w opisach cech, które podobają się badanym u księży . . . . .	66
25. Najczęściej używane, nietrywialne słowa, pojawiające się w opisach cech, które nie podobają się badanym u księży . . . . .	68
26. Poglądy na temat ślubów cywilnych i kościelnych, w 2011 i 2022 roku (dane w procentach) . . . . .	69
27. Stosunek do formy przyjmowania Komunii św., wśród katolików w 2022 roku (dane w procentach, N=557) . . . . .	69
28. Stosunek do alternatywnych wierzeń. Odpowiedzi na pytanie: „Czy zdarza się, że przy rozwiązywaniu problemów ucieka się Pan(i) do takich środków jak...”, w 2011 roku i 2022 roku (dane w procentach). . . . .	70
29. Związek z mieszkańcami parafii, wśród katolików, w 2011 i 2022 roku (dane w procentach) . . . . .	72
30. Udział we Mszy św. w swojej parafii, wśród katolików, w 2022 roku (dane w procentach, N=687) . . . . .	73
31. Przyjmowanie księdza po kolędzie, wśród katolików, w 2011 i 2022 roku (dane w procentach) . . . . .	73
32. Zaangażowanie w życie parafii, wśród katolików, w 2011 i 2022 roku (dane w procentach) . . . . .	74
33. Ksiądz z parafii jako źródło wsparcia. Odpowiedzi na pytanie: „Czy zdarzyło się Panu(-i) kiedykolwiek, że będąc w trudnej sytuacji życiowej, mając różne problemy i kłopoty, udał(a) się Pan(i) do księdza w Pana(-i) parafii z prośbą o pomoc lub radę?”, wśród katolików w 2011 i 2022 roku (dane w procentach) . . . . .	75
34. Zwyczaje i obyczaje religijne w rodzinach i w parafiach wśród mieszkańców archidiecezji wrocławskiej – zestawienie wyników z badań w 2011 roku i 2022 roku, w rozbiciu na wielkość miejsca zamieszkania respondentów (dane w procentach) . . . . .	103
35. Frekwencja udziału w kościelnych nabożeństwach przed i po epidemii COVID-19 w archidiecezji wrocławskiej (dane w procentach, N=821) . . . . .	118
36. Kościół jako miejsce praktyk religijnych w czasach zarazy. Odpowiedzi na pytanie: „Czy kościół, w którym najczęściej uczestniczył(a) Pan(i) w nabożeństwach w przeciągu ostatniego pół roku (6 miesięcy), to?” (dane w procentach, N=821) . . . . .	121
37. Uczestnictwo w kościelnych nabożeństwach w „ostatnich 6 miesiącach” (wartości skrajne, dane w procentach, N=821) . . . . .	122
38. Biskupia dyspensa a uczestnictwo w niedzielnej Mszy św. (dane w procentach, N=821) . . . . .	124

39. Formy udzielania Komunii św. podczas pandemii. Odpowiedzi na pytanie: „Czy w trakcie trwania pandemii COVID-19 w Pana(i) parafii lub innym kościele, w którym najczęściej uczestniczy Pan(i) we Mszy św., zmieniono sposób udzielania Komunii św.?” (dane w procentach, N=821) . . . . .	127
40. Formy udzielania Komunii św. podczas pandemii według typu miejscowości (dane w procentach) . . . . .	128
41. Formy przyjmowania Komunii św. podczas pandemii. Odpowiedzi na pytanie: „Czy w trakcie trwania pandemii COVID-19 Pan(i) osobiście zmienił(a) sposób przyjmowania Komunii św.?” (dane w procentach, N=821) . . . . .	130
42. Ocena restrykcji covidowych. Odpowiedzi na pytanie: „Czy Pana(i) zdaniem restrykcje dotyczące dostępności miejsc publicznych wprowadzone w trakcie tzw. lockdownu spowodowanego pandemią COVID-19 były...?” (dane w procentach, N=821) . . . . .	132
43. Ważność przykazań Dekalogu (interpretowanych jako wiążące) dla mieszkańców archidiecezji wrocławskiej . . . . .	144
44. Ocena sytuacji i zachowań związanych z życiem intymnym respondentów w kontekście moralnego przyzwolenia . . . . .	149
45. Rozkład znaczenia wartości wśród mieszkańców archidiecezji wrocławskiej (dane w procentach) . . . . .	158
46. Odpowiedzi na pytanie: „Ile Pan(i) ma dzieci?” (dane w procentach). . . . .	162
47. Stosunek do wiary a dzietność (rzeczywista i aspiracyjna) badanych wyrażona za pomocą średniej . . . . .	165
48. Częstotliwość uczestniczenia w Mszy św. a dzietność (rzeczywista i aspiracyjna) badanych wyrażona za pomocą średniej . . . . .	166
49. Akceptacja zasad moralnych według płci i wieku badanych. . . . .	172
50. Akceptacja zasad moralnych a wykształcenie i wielkość miejscowości zamieszkania badanych . . . . .	173
51. Akceptacja zasad moralnych a poziom wiary badanych (wartość uśredniona)	175
52. Deklarowane poczucie związku z wybranymi grupami odniesienia. Afirmatywne odpowiedzi na pytanie: „Czy czuje się Pan/i związany/a z: (?)”, według płci (dane w procentach, N=821). . . . .	205
53. Deklarowane poczucie związku z wybranymi grupami odniesienia. Afirmatywne odpowiedzi na pytanie: „Czy czuje się Pan/i związany/a z: (?)”, według wieku (dane w procentach, N=821) . . . . .	205
54. Deklarowane poczucie związku z wybranymi grupami odniesienia. Afirmatywne odpowiedzi na pytanie: „Czy czuje się Pan(i) związany(-a) z: (?)”, według poziomu wykształcenia (dane w procentach, N=821) . . . . .	206
55. Deklarowane poczucie związku z wybranymi grupami odniesienia. Afirmatywne odpowiedzi na pytanie: „Czy czuje się Pan(i) związany(-a) z: (?)”, według miejsca zamieszkania (dane w procentach, N=821). . . . .	206
56. Zaangażowanie i relacje z parafią terytorialną. Afirmatywne odpowiedzi na pytanie: „W jaki sposób przejawiają się Pana(i) relacje z własną parafią (terytorialną)?”, według płci (dane w procentach, N=821) . . . . .	207
57. Zaangażowanie i relacje z parafią terytorialną. Afirmatywne odpowiedzi na pytanie: „W jaki sposób przejawiają się Pana(i) relacje z własną parafią (terytorialną)?”, według wieku (dane w procentach, N=821) . . . . .	208

58. Zaangażowanie i relacje z parafią terytorialną. Afirmatywne odpowiedzi na pytanie: „W jaki sposób przejawiają się Pana(i) relacje z własną parafią (terytorialną)?”, według wykształcenia (dane w procentach, N=821) . . . . . 209
59. Zaangażowanie i relacje z parafią terytorialną. Afirmatywne odpowiedzi na pytanie: „W jaki sposób przejawiają się Pana(i) relacje z własną parafią (terytorialną)?”, według miejsca zamieszkania (dane w procentach, N=821) . . 210
60. Związek ze społecznością lokalną i miejscem zamieszkania. Afirmatywne odpowiedzi na pytanie: „Na ile Pan(i) zgadza się ze stwierdzeniami: (?)”, według płci (dane w procentach, N=821) . . . . . 211
61. Związek ze społecznością lokalną i miejscem zamieszkania. Afirmatywne odpowiedzi na pytanie: „Na ile Pan(i) zgadza się ze stwierdzeniami: (?)”, według wieku (dane w procentach, N=821) . . . . . 212
62. Związek ze społecznością lokalną i miejscem zamieszkania. Afirmatywne odpowiedzi na pytanie: „Na ile Pan(i) zgadza się ze stwierdzeniami: (?)”, według poziomu wykształcenia (dane w procentach, N=821) . . . . . 213
63. Związek ze społecznością lokalną i miejscem zamieszkania. Afirmatywne odpowiedzi na pytanie: „Na ile Pan(i) zgadza się ze stwierdzeniami: (?)”, według miejsca zamieszkania (dane w procentach, N=821) . . . . . 214
64. Zaangażowanie i aktywność lokalna. Afirmatywne odpowiedzi na pytanie: „Które z poniższych aktywności wykonywał(a) Pan(i) w ciągu ostatnich 3 lat: (?)”, według płci (dane w procentach, N=821) . . . . . 215
65. Zaangażowanie i aktywność lokalna. Afirmatywne odpowiedzi na pytanie: „Które z poniższych aktywności wykonywał(a) Pan(i) w ciągu ostatnich 3 lat: (?)”, według wieku (dane w procentach, N=821) . . . . . 216
66. Zaangażowanie i aktywność lokalna. Afirmatywne odpowiedzi na pytanie: „Które z poniższych aktywności wykonywał(a) Pan(i) w ciągu ostatnich 3 lat: (?)”, według poziomu wykształcenia (dane w procentach, N=821) . . . . . 217
67. Zaangażowanie i aktywność lokalna. Afirmatywne odpowiedzi na pytanie: „Które z poniższych aktywności wykonywał(a) Pan(i) w ciągu ostatnich 3 lat: (?)”, według miejsca zamieszkania (dane w procentach, N=821) . . . . . 218
68. Bycie świadkiem przejawów dyskryminacji. Odpowiedzi potwierdzające na pytanie: „Czy w ciągu ostatnich 12 miesięcy zetknął(-ęła) się Pan(i) bezpośrednio, był(a) Pan(i) świadkiem przejawów dyskryminacji wobec wymienionych grup: (?)”, według płci (dane w procentach, N=821) . . . . . 218
69. Bycie świadkiem przejawów dyskryminacji. Odpowiedzi potwierdzające na pytanie: „Czy w ciągu ostatnich 12 miesięcy zetknął(-ęła) się Pan(i) bezpośrednio, był(a) Pan(i) świadkiem przejawów dyskryminacji wobec wymienionych grup: (?)”, według wieku (dane w procentach, N=821) . . . 219
70. Bycie świadkiem przejawów dyskryminacji. Odpowiedzi potwierdzające na pytanie: „Czy w ciągu ostatnich 12 miesięcy zetknął(-ęła) się Pan(i) bezpośrednio, był(a) Pan(i) świadkiem przejawów dyskryminacji wobec wymienionych grup: (?)”, według poziomu wykształcenia (dane w procentach, N=821) 220
71. Bycie świadkiem przejawów dyskryminacji. Odpowiedzi potwierdzające na pytanie: „Czy w ciągu ostatnich 12 miesięcy zetknął(-ęła) się Pan(i) bezpośrednio, był(a) Pan(i) świadkiem przejawów dyskryminacji wobec wymienionych grup: (?)”, według miejsca zamieszkania (dane w procentach, N=821) . . . 222

72. Znaczenie wartości w życiu respondentów. Rozkład średnich odpowiedzi na pytanie: „Jakie znaczenie mają dla Pana(i): (?)”, według płci (N=821) . .	223
73. Znaczenie wartości w życiu respondentów. Rozkład średnich odpowiedzi na pytanie: „Jakie znaczenie mają dla Pana(i): (?)”, według wieku (N=821)	224
74. Znaczenie wartości w życiu respondentów. Rozkład średnich odpowiedzi na pytanie: „Jakie znaczenie mają dla Pana(i): (?)”, według wykształcenia (N=821) . . . . .	225
75. Znaczenie wartości w życiu respondentów. Rozkład średnich odpowiedzi na pytanie: „Jakie znaczenie mają dla Pana(i): (?)”, według miejsca zamieszkania (N=821) . . . . .	227
76. Znaczenie polityki i życia publicznego (zarządzanie, władza, kariera) według płci i wieku respondentów (dane w procentach, N=821) . . . . .	232
77. Znaczenie polityki i życia publicznego (zarządzanie, władza, kariera) według poziomu wykształcenia respondentów (dane w procentach, N=821) . . . . .	233
78. Znaczenie polityki i życia publicznego (zarządzanie, władza, kariera) według miejsca zamieszkania respondentów (dane w procentach, N=821) . . . . .	234
79. Częstotliwość odczuwania dumy z bycia Polką/Polakiem według płci respondentów (dane w procentach, N=821) . . . . .	235
80. Częstotliwość odczuwania dumy z bycia Polką/Polakiem według wieku respondentów (dane w procentach, N=821) . . . . .	235
81. Częstotliwość odczuwania dumy z bycia Polką/Polakiem według poziomu wykształcenia respondentów (dane w procentach, N=821) . . . . .	236
82. Częstotliwość odczuwania dumy z bycia Polką/Polakiem według miejsca zamieszkania respondentów (dane w procentach, N=821) . . . . .	237
83. Rozumienie patriotyzmu według płci respondentów (dane w procentach, N=821) . . . . .	238
84. Rozumienie patriotyzmu według wieku respondentów (dane w procentach, N=821) . . . . .	239
85. Rozumienie patriotyzmu według poziomu wykształcenia respondentów (dane w procentach, N=821) . . . . .	240
86. Rozumienie patriotyzmu według miejsca zamieszkania respondentów (dane w procentach, N=821) . . . . .	241
87. Afirmatywne odpowiedzi na pytanie: „Czy warto narażać swoje życie w obronie którejś z poniżej podanych wartości?” według płci respondentów (dane w procentach, N=821) . . . . .	243
88. Afirmatywne odpowiedzi na pytanie: „Czy warto narażać swoje życie w obronie którejś z poniżej podanych wartości?” według wieku respondentów (dane w procentach, N=821) . . . . .	243
89. Afirmatywne odpowiedzi na pytanie: „Czy warto narażać swoje życie w obronie którejś z poniżej podanych wartości?” według poziomu wykształcenia respondentów (dane w procentach, N=821) . . . . .	244
90. Afirmatywne odpowiedzi na pytanie: „Czy warto narażać swoje życie w obronie którejś z poniżej podanych wartości?” według miejsca zamieszkania respondentów (dane w procentach, N=821) . . . . .	245
91. Akceptacja przedstawicieli innych narodowości lub wyznań według płci respondentów (średnie afirmatywnych odpowiedzi, N=821) . . . . .	246



92. Akceptacja przedstawicieli innych narodowości lub wyznań według wieku respondentów (średnie afirmatywnych odpowiedzi, N=821) . . . . .	246
93. Akceptacja przedstawicieli innych narodowości lub wyznań według wykształcenia respondentów (średnie afirmatywnych odpowiedzi, N=821) .	247
94. Akceptacja przedstawicieli innych narodowości lub wyznań według miejsca zamieszkania respondentów (średnie afirmatywnych odpowiedzi, N=821) . . . . .	248
95. Zaangażowanie w pomoc ukraińskim uchodźcom – procentowy rozkład odpowiedzi na pytanie: „Czy był(a) Pan(i) zaangażowany(-a) w pomoc uchodźcom przyjeżdżającym do Polski z Ukrainy?”, według płci i wieku respondentów (dane w procentach) . . . . .	256
96. Zaangażowanie w pomoc ukraińskim uchodźcom. Odpowiedzi na pytanie: „Czy był(a) Pan(i) zaangażowany(-a) w pomoc uchodźcom przyjeżdżającym do Polski z Ukrainy?”, według poziomu wykształcenia respondentów (dane w procentach) . . . . .	258
97. Zaangażowanie w pomoc ukraińskim uchodźcom. Odpowiedzi na pytanie: „Czy był(a) Pan(i) zaangażowany(-a) w pomoc uchodźcom przyjeżdżającym do Polski z Ukrainy?”, według środowiska zamieszkania respondentów (dane w procentach) . . . . .	259
98. Formy pomocy świadczone uchodźcom według płci respondentów (dane w procentach) . . . . .	260
99. Formy pomocy świadczone uchodźcom według wieku respondentów (dane w procentach) . . . . .	262
100. Formy pomocy świadczone uchodźcom według poziomu wykształcenia respondentów (dane w procentach) . . . . .	263
101. Formy pomocy świadczone uchodźcom według środowiska zamieszkania respondentów (dane w procentach) . . . . .	265
102. Rozkład procentowy afirmatywnych odpowiedzi na pytanie: „Na ile Pan(i) zgadza się z poniższymi stwierdzeniami?”, według przynależności do wspólnoty katolików (dane w procentach, N=810). . . . .	270
103. Rozkład procentowy afirmatywnych odpowiedzi na pytanie: „Na ile Pan(i) zgadza się z poniższymi stwierdzeniami?”, według płci (dane w procentach, N=821) . . . . .	271
104. Rozkład procentowy afirmatywnych odpowiedzi na pytanie: „Na ile Pan(i) zgadza się z poniższymi stwierdzeniami?”, według wieku (dane w procentach, N=821) . . . . .	272
105. Rozkład procentowy afirmatywnych odpowiedzi na pytanie: „Na ile Pan(i) zgadza się z poniższymi stwierdzeniami?”, według poziomu wykształcenia (dane w procentach, N=821). . . . .	272
106. Rozkład procentowy afirmatywnych odpowiedzi na pytanie: „Na ile Pan(i) zgadza się z poniższymi stwierdzeniami?”, według miejsca zamieszkania (dane w procentach, N=821). . . . .	273
107. Rozkład procentowy afirmatywnych odpowiedzi na pytanie: „Na ile Pan(i) zgadza się z poniższymi stwierdzeniami na temat działalności organizacji	



ekologicznych w Polsce?”, według przynależności do wspólnoty katolickiej (dane w procentach, N=810) . . . . .	274
108. Rozkład procentowy afirmatywnych odpowiedzi na pytanie: „Na ile Pan(i) zgadza się z poniższymi stwierdzeniami na temat działalności organizacji ekologicznych w Polsce?” według płci (dane w procentach, N=821) . . . . .	274
109. Rozkład procentowy afirmatywnych odpowiedzi na pytanie: „Na ile Pan(i) zgadza się z poniższymi stwierdzeniami na temat działalności organizacji ekologicznych w Polsce?”, według wieku (dane w procentach, N=821) . . . . .	275
110. Rozkład procentowy afirmatywnych odpowiedzi na pytanie: „Na ile Pan(i) zgadza się z poniższymi stwierdzeniami na temat działalności organizacji ekologicznych w Polsce?”, według poziomu wykształcenia (dane w procentach, N=821) . . . . .	275
111. Rozkład procentowy afirmatywnych odpowiedzi na pytanie: „Na ile Pan(i) zgadza się z poniższymi stwierdzeniami na temat działalności organizacji ekologicznych w Polsce?”, według miejsca zamieszkania (dane w procentach, N=821) . . . . .	276

### Mapy:

1. Terytorium archidiecezji wrocławskiej . . . . .	21
--	----

### Wykresy:

1. Poziom wiary religijnej wobec znaczenia rodziny u badanych (dane w procentach) . . . . .	160
2. Kategorie socjodemograficzne a stan cywilny badanych. . . . .	161
3. Kategorie socjodemograficzne a średnia liczba dzieci wśród badanych . . . . .	163
4. Zestawienie liczby dzieci posiadanych rzeczywiście w stosunku do aspiracji, dotyczących dzietności (dane w procentach) . . . . .	165
5. Kategorie socjodemograficzne a postrzeganie ślubu przez badanych (dane w procentach) . . . . .	167
6. Zestawienie zawartych małżeństw i związków nieformalnych w stosunku do deklaracji dotyczących kategorii związków – w rozbiciu na grupy wiekowe u mieszkańców archidiecezji wrocławskiej (dane w procentach). . . . .	168
7. Stosunek do wiary a postrzeganie ślubu przez badanych (dane w procentach) . . . . .	169
8. Częstotliwość uczestnictwa we Mszy św. a postrzeganie ślubu przez badanych (dane w procentach) . . . . .	170
9. Poziom akceptacji zasad moralnych (dane w procentach) . . . . .	171
10. Postrzegany poziom wiary u rodziców w okresie, kiedy badani mieli 16 lat (dane w procentach) . . . . .	176



# BIBLIOGRAFIA

## Publikacje:

- Adamczuk L., *Badanie postaw religijnych i społecznych w archidiecezji wrocławskiej. Nota metodologiczna*, w: *Postawy religijne i społeczne w Archidiecezji Wrocławskiej 2011*, red. W. Zdaniewicz, L. Adamczuk, Wrocław 2012.
- Adamczuk L., Sadłoń W., Ciecieląg P., *Struktura organizacyjno-terytorialna Kościoła katolickiego*, w: *Kościół Katolicki w Polsce 1991–2011*, red. P. Ciecieląg, P. Łysoń, W. Sadłoń, W. Zdaniewicz, Warszawa 2014.
- Adamczyk T., *Autentyczność i duchowość. Księża w opinii polskiej młodzieży – analiza socjologiczna*, Lublin 2020.
- Anderson B., *Wspólnoty wyobrażone. Rozważania o źródłach i rozprzestrzenianiu się nacjonalizmu*, Warszawa 1997.
- Arcybiskup Józef Kupny Metropolita Wrocławski. *Ingres i nałożenie paliusza*, red. B. Sobota, Ł. Michalski, Wrocław 2013.
- Badora B., *Wartości w czasach zarazy*, „Komunikat z badań CBOS” 2020, nr 160.
- Baniak J., *Problem urzeczywistniania idei parafii w religijności i życiu ludzi*, w: *Parafia jako rzeczywistość wielowymiarowa*, red. J. Baniak, Poznań 2003.
- Baniak J., *Religijność i moralność młodzieży polskiej w latach 1956–2018 na tle przemian cywilizacyjnych i społecznych. Studium socjologiczne*, Poznań 2022.
- Barańska A., *Nowoczesny naród, nowoczesna religijność – przypadek Polski*, część 2, referat wygłoszony na XX Powszechnym Zjeździe Historyków Polskich, Lublin 19 września 2019, Polskie Towarzystwo Historyczne.
- Bauman Z., *Płynne życie*, tłum. T. Kunz, Kraków 2007.
- Bauman Z., *Razem osobno*, tłum. T. Kunz, Kraków 2003.
- Beckford J., *Écologie et religion dans les sociétés industrielles avancées*, w: *Écologie et Religion*, dir. D. Hervieu-Léger, Paris 1993.
- Benedykt XVI, *Jezus światłością, która nigdy nie gaśnie* (4 marca 2012), „L'Osservatore Romano” (wyd. pol.) 2012, nr 5.
- Benedykt XVI, *Przemówienie do uczestników zgromadzenia ogólnego Konferencji Episkopatu Włoch* (24 maja 2012), „L'Osservatore Romano” 2012, nr 78.
- Benedykt XVI, *Spowiedź sakramentalna siłą nowej ewangelizacji* (9 marca 2012), „L'Osservatore Romano” 2012, nr 5.
- Benedykt XVI, *Dążcie do wzniosłych ideałów i bądźcie święci!* (2 czerwca 2012), „L'Osservatore Romano” 2012, nr 7–8.

- Bierwiaczonek K., Dymnicka M., Kajdanek K., Nawrocki T., *Miasto przestrzeni i tożsamość. Studium trzech miast: Gdańsk, Gliwice, Wrocław*, Warszawa 2017.
- Biskup M., *Komunikat o zakończeniu Roku Bożego Miłosierdzia w archidiecezji wrocławskiej*, „Wrocławskie Wiadomości Kościelne” 2016, nr 2.
- Biskup M., *Rok Wiary w Archidiecezji Wrocławskiej*, „Wrocławskie Wiadomości Kościelne” 2012, nr 4.
- Bokwa I., *Komunia na rękę?*, „Przegląd Powszechny” 2005, nr 4.
- Boguszewski R., *Praktyki religijne zapośredniczone medialnie jako alternatywa dla tradycyjnej religijności Polaków w czasie pandemii COVID-19*, „Przegląd Religioznawczy” 2022, nr 2.
- Boguszewski R., *Źródła zasad moralnych*, „Komunikat z badań CBOS” 2022, nr 1.
- Boguszewski R., Bożewicz M., *Religijność i moralność polskiej młodzieży – zależność czy autonomia?*, „Zeszyty Naukowe KUL” 2019, nr 4.
- Boguszewski R., Głowacki A., *Między patriotyzmem a nacjonalizmem*, „Komunikat z badań CBOS” 2016, nr 151.
- Bożewicz M., *Religijność Polaków w ostatnich 20 latach*, „Komunikat z badań CBOS” 2020, nr 63.
- Bożewicz M., *Zmiany religijności Polaków po pandemii*, „Komunikat z badań CBOS” 2022, nr 85.
- Brown J., *The ‘greening’ of Christian monasticism and the future of monastic landscapes in North America*, „Religions” 2019, Issue 7.
- Brzeziński M., *Przekaz wiary i tradycji chrześcijańskiej w rodzinie wypełnieniem sakramentalnych zobowiązań małżonków i rodziców*, „Studia nad Rodziną UKSW”, T. 15, nr 1–2.
- Brzeziński M., *Wychowawcza misja rodziny*, w: *Człowiek Bogu – człowiek człowiekowi – człowiek światu: księga pamiątkowa dedykowana śp. ks. prof. dr. hab. Alojzemu Drożdżowi (1950–2019)*, red. W. Surmiak, Katowice 2020.
- Burdziej S., *Religia jako źródło kapitału społecznego*, „Trzeci Sektor” 2008, nr 15.
- CBOS, *Młodzież 2016 raport z badania sfinansowanego przez Krajowe Biuro ds. Przeciwdziałania Narkomanii*, Warszawa 2016.
- Celary I., *Rodzina chrześcijańska jako wspólnota wiary i ewangelizacji w nauczaniu papieża Franciszka*, „Studia Pastoralne” 2015, nr 11.
- Cieciela P., *Parafia w świadomości mieszkańców archidiecezji szczecińsko-kamińskiej*, w: *Postawy społeczno-religijne mieszkańców archidiecezji szczecińsko-kamińskiej*, red. W. Zdaniewicz, S.H. Zaręba, Szczecin 2006.
- Ciesielski R.T., *Oblicza prywatyzacji religijności w czasie pandemii*, „Przegląd Religioznawczy” 2021, nr 2.
- Cipriani R., Pruffer P., *Kulturowe kostiumy religii w kontekście socjologicznej wchrowatości kultury – badania w obszarze socjologii religii Wojciecha Świątkiewicza*, w: *tychże, Socjologia religii. Ujęcie systematyczno-historyczne*, Toruń 2021.
- Derr T.S., *Religion’s responsibility for the ecological crisis: An argument run amok*, „Worldwide” 1975, Issue 1.
- DeWitt C., *A Sustainable Earth: Religion and Ecology in the Western Hemisphere*, Mancelona MI 1987.

- Dingemans L., *Przyczynek do socjologii powołań*, w: *Socjologia religii. Wprowadzenie*, red. F. Houtart, Kraków 1962.
- Dingemans L., Rémy J., *Kryteria żywotności katolicyzmu*, tłum. H. Zawadzka, w: *Lu-dzie – wiara – Kościół. Analizy socjologiczne*, red. B. Cywiński, Warszawa 1966.
- Drelich A., *Parafie rzymskokatolickie w archidiecezji wrocławskiej. Życie parafialne archidiecezji, w: Postawy religijne i społeczne w archidiecezji wrocławskiej 2011*, red. W. Zdaniewicz, L. Adamczuk, Wrocław 2012.
- Feliksiak M., *Altruizm w opiniach i działaniach*, „Komunikat z badań CBOS” 2020, nr 50.
- Feliksiak M., *Rozumienie Patriotyzmu*, „Komunikat z badań CBOS” 2008, nr 167.
- Firlit E., *Erozja wspólnotowego wymiaru religijności katolików w Polsce*, „Przegląd Religioznawczy” 2013, nr 4.
- Firlit E., *Parafia w świadomości społecznej*, w: *Kościół katolicki trzeciego tysiąclecia w opinii Polaków*, red. W. Zdaniewicz, S.H. Zaręba, Warszawa 2004.
- Firlit E., *Wspólnotowy wymiar religijności*, w: *Postawy społeczno-religijne Polaków 1991–2012*, red. L. Adamczuk, E. Firlit, W. Zdaniewicz, Warszawa 2013.
- Franciszek, Encyklika *Laudato si'* (18 czerwca 2015).
- Franciszek, Homilia (2 kwietnia 2022), „L'Osservatore Romano” (wyd. pol.) 2022, nr 5.
- Franciszek, Audycja generalna (19 sierpnia 2020), La Santa Sede [online], [https://www.vatican.va/content/francesco/pl/audiences/2020/documents/papa-francesco\\_20200819\\_udienza-generale.html](https://www.vatican.va/content/francesco/pl/audiences/2020/documents/papa-francesco_20200819_udienza-generale.html) [dostęp: 28.11.2022].
- Froniewski J., *Europejskie Spotkanie Młodych Taize – Wrocław 2019/20*, w: *Urząd w czasach Twittera. Posługa arcybiskupa Józefa Kupnego w archidiecezji wrocławskiej*, red. M. Mraczek, Kielce 2021.
- Giddens A., *Przemiany intymności. Seksualność, miłość i erotyzm we współczesnych społeczeństwach*, tłum. A. Szulżycka, Warszawa 2006.
- Giddens A., Sutton Ph.W., *Socjologia*, tłum. O. Siara, A. Szulżycka, P. Tomanek, Warszawa 2012.
- Głowacki A., *Zwyczaj wielkopostne i wielkanocne*, „Komunikat z badań CBOS” 2020, nr 49.
- Gołębiewski M., *Biskup Edward Janiak ordynariuszem w Kaliszu*, „Wrocławskie Wiadomości Kościelne” 2012, nr 3.
- Gołębiewski M., *Peregrynacja Krzyża Wielkopiątkowego bł. Jana Pawła II*, „Wrocławskie Wiadomości Kościelne” 2012, nr 4.
- Gołębiewski M., *Refleksje nad stanem religijności na Dolnym Śląsku*, w: *Postawy religijne i społeczne w archidiecezji wrocławskiej 2011. Studia Socjologiczno-Religijne*, red. W. Zdaniewicz, L. Adamczuk, Wrocław 2012.
- Gottlieb R., *A Greener Faith: Religious Environmentalism and our Planet's Future*, New York 2006.
- Gottlieb R., Roger S. (red.), *Introduction: „Religion and Ecology. – What Is the Connection and Why Does It Matter?”*, ed. Roger S., Oxford–New York 2006.
- Górny A., *Galaktyka internetu – globalny obszar nowych form religijności*, w: *Religia i religijność w warunkach globalizacji*, red. M. Libiszowska-Żółtkowska, Kraków 2007.
- Grabowska M., *Bóg a sprawa polska. Poza granicami teorii sekularyzacji*, Warszawa 2018.

- Grabowska M., *Dlaczego Polacy odchodzą z Kościoła?*, „Komunikat z badań CBOS” 2022, nr 105.
- Grabowska M., *Polski pejzaż religijny – z dalekiego planu*, „Komunikat z badań CBOS” 2022, nr 89.
- Grabowska M., *Religia, jednostka, wspólnota*, „Chrześcijaństwo. Świat. Polityka. Zeszyty Społecznej Myśli Kościoła” 2008, nr 2.
- Grabowska M., *Religijność młodych na tle ogółu społeczeństwa*, „Komunikat z badań CBOS”, 2021, nr 144.
- Inglehart R., *Kultura a demokracja*, w: *Kultura ma znaczenie. Jak wartości wpływają na rozwój społeczeństw*, red. L.E. Harrison, S.P. Huntington, Poznań 2003.
- Instrukcja – Wytyczne dotyczące ochrony dzieci i młodzieży w archidiecezji wrocławskiej*, „Wrocławskie Wiadomości Kościelne”, 2019, nr 1.
- Jacyno M., *Kultura indywidualizmu*, Warszawa 2007.
- Jan Paweł II, Adhortacja apostolska *Ecclesia in Europa* (28 czerwca 2003).
- Jan Paweł II, *Motu proprio Misericordia Dei* (7 kwietnia 2002).
- Jarmoch E., *Wiedza i zaufanie do ludzi Kościoła oraz portret księdza po śmierci Jana Pawła II*, w: *Postawy społeczno-religijne archidiecezjan częstochowskich*, red. W. Zdaniewicz, S.H. Zaręba, Częstochowa 2005.
- Kamiński R., *Ewangelizacja parafii przez kaznodziejstwo*, „Roczniki Teologiczne” 1993, z. 6.
- Kasperek A., *Znaczenie „locum” w czasach globalizacji na przykładzie stosunku Polaków do parafii*, w: *Religia i religijność w warunkach globalizacji*, red. M. Libiszowska-Żółtkowska, Kraków 2007.
- Każmierska K., *O parafii w archidiecezji łódzkiej. Szkic do portretu*, Łódź 2020.
- Katechizm Kościoła Katolickiego*, Poznań 2020.
- Kłóskowska A., *Wzory i modele w socjologicznych badaniach młodzieży*, „Studia Socjologiczne” 1962, nr 2.
- Kołakowski L., *O tak zwanym kryzysie chrześcijaństwa*, w: tegoż, *Czy diabeł może być zbawiony i 27 innych kazań*, Londyn 1984.
- Kompendium Katechizmu Kościoła katolickiego*, tłum. R. Murawski, J. Nowak, Kielce 2005.
- Komunia Święta na rękę*, „Akta Konferencji Episkopatu Polski” 2006, nr 2.
- Konferencja Episkopatu Polski, *Chrześcijański kształt patriotyzmu*, Tarnów 2017.
- Kongregacja ds. Duchowieństwa, *Instrukcja Nawrócenie duszpasterskie wspólnoty parafialnej w służbie misji ewangelizacyjnej Kościoła* (29 czerwca 2020), Wrocław 2020.
- Kowal Z., Kwiatkowska A., *Słowo, które daje nadzieję. Duszpasterstwo Młodzieży we Wrocławiu*, w: *Urząd w czasach Twittera. Posługa arcybiskupa Józefa Kupnego w archidiecezji wrocławskiej*, red. M. Mraczek, Kielce 2021.
- Kowalski R., *Kościół na współczesnych areopagach*, w: *Urząd w czasach Twittera. Posługa arcybiskupa Józefa Kupnego w archidiecezji wrocławskiej*, red. M. Mraczek, Kielce 2021.
- Krucina J., *Gdzie Kościół jest rzeczywistością*, Wrocław 1993.
- Krzyżok A., *Nowe inicjatywy duszpasterskie*, w: *Urząd w czasach Twittera. Posługa arcybiskupa Józefa Kupnego w archidiecezji wrocławskiej*, red. M. Mraczek, Kielce 2021.



- Ksiądz Arcybiskup Józef Kupny Metropolita Wrocławski, „Wrocławskie Wiadomości Kościelne” 2013, nr 2.
- Kupny J., *Dyspensa od obowiązku uczestniczenia we Mszy Świętej w niedziele i święta nakazane*, L.dz. 269/2020, Archiwum Kurii Metropolitalnej we Wrocławiu.
- Kupny J., *Instrukcja w sprawie chrztu dzieci, których rodzice nie są związani kanonicznym małżeństwem*, „Wrocławskie Wiadomości Kościelne” 2013, nr 2.
- Kupny J., *Komunikat do duchowieństwa i wiernych archidiecezji wrocławskiej w sprawie przygotowań do Europejskiego Spotkania Młodych Taize we Wrocławiu*, „Wrocławskie Wiadomości Kościelne” 2019, nr 2.
- Kupny J., *Komunikat do duchowieństwa i wiernych Archidiecezji Wrocławskiej w związku z ustanowieniem nowego biskupa pomocniczego dla Kościoła Wrocławskiego*, „Wrocławskie Wiadomości Kościelne” 2016, nr 1.
- Kupny J., *List do wiernych Archidiecezji Wrocławskiej*, „Wrocławskie Wiadomości Kościelne” 2022, nr 1.
- Kupny J., *List do wiernych Archidiecezji Wrocławskiej w związku z beatyfikacją s. M Paschalis Jahn i Jej dziewięciu Towarzyszek*, „Wrocławskie Wiadomości Kościelne” 2022, nr 1.
- Kupny J., *List pasterski na rozpoczęcie Roku Świętego Miłosierdzia w archidiecezji wrocławskiej*, „Wrocławskie Wiadomości Kościelne” 2015, nr 2.
- Kupny J., *Odwwołanie dyspensy od obowiązku uczestniczenia we Mszy Świętej w niedziele i święta nakazane z dnia 27 marca 2020 r.*, L.dz.486/2020, Archiwum Kurii Metropolitalnej we Wrocławiu.
- Kupny J., *Słowo do duchowieństwa i wiernych z okazji uroczystości ku czci św. Jadwigi oraz zakończenia Roku Jadwiżańskiego w archidiecezji wrocławskiej*, „Wrocławskie Wiadomości Kościelne” 2017, nr 2.
- Kupny J., *Słowo podziękowania za zaangażowanie w przygotowanie i przebieg ŚDM*, „Wrocławskie Wiadomości Kościelne” 2016, nr 2.
- Leksykon socjologii moralności. Podstawy – teorie – badania – perspektywy*, red. J. Mariański, Kraków 2015.
- Maffesoli M., *Czas plemion*, Warszawa 2008.
- Majka J., *Socjologia parafii. Zarys problematyki*, Lublin 1971.
- Mandes S., *Religia i naród: powikłane związki religii i nacjonalizmu*, w: *Wartości i zmiany. Przemiany postaw Polaków w jednoczącej się Europie*, red. A. Jasińska-Kania, Warszawa 2012.
- Mariański J., *Indywidualizacja religijna i moralna jako megatrend społeczno-kulturowy. Studium socjologiczne*, Toruń 2021.
- Mariański J., *Kościół katolicki w Polsce a życie społeczne*, Lublin 2005.
- Mariański J., *Praktyki religijne katolików w archidiecezji wrocławskiej*, w: *Postawy religijne i społeczne w archidiecezji wrocławskiej 2011*, red. W. Zdaniewicz, L. Adamczuk, Wrocław 2012.
- Mariański J., *Praktyki religijne w Polsce w procesie przemian*, w: *Postawy społeczno-religijne Polaków 1991–2012*, red. L. Adamczuk, E. Firlit, W. Zdaniewicz, Warszawa 2013.
- Mariański J., *Praktyki religijne w Polsce w procesie przemian. Studium socjologiczne*, Sandomierz 2014.



- Mariański J., *Religijno-socjologiczne wyzwania dla pedagogiki religii. Studium socjologiczne*, Toruń 2021.
- Mariański J., *Scenariusze przemian religijności i Kościoła katolickiego w społeczeństwie polskim. Studium diagnostyczno-prognostyczne*, Lublin 2021.
- Mariański J., *Socjologiczne badania nad doświadczeniem religijnym*, „Collectanea Theologica” 1994, nr 3.
- Mariański J., *Tożsamości religijne w społeczeństwie polskim. Studium socjologiczne*, Toruń 2017.
- Mariański J., *Życie parafii. Socjologiczne aspekty kierowania wspólnotą parafialną*, Wrocław 1984.
- Marody M., Giza-Poleszczuk A., *Przemiany więzi społecznych. Zarys teorii zmiany społecznej*, Warszawa 2004.
- Marody M. i in., *Spółczesność na zakręcie. Zmiany postaw i wartości Polaków w latach 1990–2018*, Warszawa 2019.
- McGuire M.B., *Religia w kontekście społecznym*, tłum. S. Burdziej, Kraków 2012.
- Między patriotyzmem a nacjonalizmem*, „Komunikat z badań CBOS” 2016, nr 151.
- Monnot C., Monnot I., *Spiritualité et religion: nouveaux carburants vers la transition énergétique?*, „Histoire, monde et cultures religieuses” 2016, n° 40.
- Mynarska M., Styrz M., *Preferencje i ograniczenia. Czynniki determinujące intencje posiadania pierwszego i drugiego dziecka*, w: *Nowe wzorce formowania i rozwoju rodziny w Polsce. Przyczyny oraz wpływ na zadowolenie z życia*, red. A. Matysiak, Warszawa 2014.
- Naród – Ojczyzna – Patriotyzm. Kompendium Nauczania Kościoła Katolickiego*, red. P. Gołubców, G. Sokołowski, Wrocław 2019.
- NCK, TNS Polska, *Raport z badania zrealizowanego na potrzeby wieloletniego programu rządowego „Niepodległa” 2016*, Warszawa 2016.
- Nowak J., *Komunia na rękę*, „Liturgia Sacra” 2002, nr 2.
- Olcoń-Kubicka M., *Indywidualizacja a nowe formy wspólnotowości*, Warszawa 2009.
- Organek L., Sadłoń W., *Pomoc uchodźcom z Ukrainy przez katolickie parafie i zakony w Polsce. Raport za okres od 24 lutego do 31 marca 2022 r.*, Warszawa 2022.
- Paszkowski S., *Duszpasterstwo małżeństw i rodzin*, w: *Urząd w czasach Twittera. Posługa arcybiskupa Józefa Kupnego w archidiecezji wrocławskiej*, red. M. Mraczek, Kielce 2021.
- Piwowski W., *Socjologia religii*, Lublin 1996.
- Potocki A., *Wychowanie religijne w polskich przemianach. Studium socjologiczno-pastoralne*, Warszawa 2007.
- Ratzinger J., *Do ręki czy ust*, „W drodze” 2006, nr 8.
- Rocznik Statystyczny Rzeczypospolitej Polskiej 2011*, Warszawa 2011.
- Rocznik Statystyczny Rzeczypospolitej Polskiej 2021*, Warszawa 2021.
- Rogaczewska M., *Polska parafia w obrębie społeczeństwa obywatelskiego*, „Trzeci Sektor” 2008, nr 15.
- Rola M., *Religia i wiara w społeczeństwie polskim*, „Ateneum Kapłańskie” 2020, z. 3.
- Sadłoń W., *Zacieśnianie czy rozrywanie immanentnej ramy? Polski katolicyzm wobec epidemii koronawirusa*, „Więś i Rolnictwo” 2020, nr 3.

- Sadłoń W., Organek L., Kamiński K., *Annuaire Statisticum Ecclesiae in Polonia. Dane za rok 2020*, Warszawa 2021.
- Scovil J., *Lokalna parafia – jej postrzeganie i funkcje*, „Komunikat z badań CBOS” 2022, nr 5.
- Scovil J., *Wielki Post i Wielkanoc 2022*, „Komunikat z badań CBOS” 2022, nr 53.
- Sokołowski G., *W duchu społecznego nauczania Kościoła*, w: *Pięć lat refleksji nad społeczeństwem i zaangażowaniem na rzecz człowieka*, red. G. Sokołowski, Wrocław 2020.
- Sokołowski G., *Zabiegi o kształcenie teologiczne we Wrocławiu*, w: *Rola Kościoła katolickiego w organizowaniu życia polskiego na Dolnym Śląsku w latach 1945–1951*, Wrocław 2020.
- Sroczyńska M., *Być młodym...*, czyli o kontrowersyjnych wymiarach współczesnej intymności (szkic socjologiczny), w: *Kobiece i męskie konteksty życia*, red. O. Kottowska-Wójcik, K. Uklańska, Poznań 2020.
- Sroczyńska M., *Deligitimization of religious dimension of marital and family intimacy*, w: *Between Construction and Deconstruction of the Universes of Meaning. Research into the Religiosity of Academic Youth in the Years 1988–1998–2005–2017*, ed. S.H. Zaręba, M. Zarzecki, Berlin 2020.
- Sroczyńska M., *Sacrum a młódzież*, Kraków 2021.
- Sroczyńska M., *Wartości, emocje i rytuały. Refleksja o kondycji współczesnej rodziny*, w: *Szkice z socjologii emocji*, t. I: *Spoleczne konteksty współżycia i intymności*, red. M. Sroczyńska, A. Linek, Warszawa 2020.
- Stark R., Glock Ch.Y., *Wymiary zaangażowania religijnego*, tłum. Błażej Kruppik, w: *Socjologia religii. Wybór tekstów*, red. W. Piwowarski, Kraków 1998.
- Szczepeński J., *Kulturotwórcze funkcje parafii katolickich*, „Przegląd Humanistyczny” 1996, nr 4.
- Sztompka P., *Słownik socjologiczny. 1000 pojęć*, Kraków 2020.
- Sztompka P., *Socjologia. Wykłady o społeczeństwie*, Kraków 2021.
- Sztompka P., *Socjologia zmian społecznych*, Kraków 2005.
- Szymczak W., *Spoleczne aspekty uczestnictwa w ruchu religijnym. Perspektywa socjologiczna*, w: *Ruch Światło-Życie w trosce o rodzinę*, red. W. Szymczak, Lublin 2009.
- Świątkiewicz W., *Kultura religijna polskich rodzin i jej przeobrażenia. Studium porównawcze 1991–1998–2012*, w: *Witold Zdaniewicz i badania lubelsko-warszawskiej szkoły socjologii religii*, red. W. Sadłoń, M. Jewdokimow, Warszawa 2021.
- Świątkiewicz W., *Między sekularyzacją i deprywatyzacją. Socjologiczne refleksje wokół polskiej religijności w kontekście europejskim*, Katowice 2010.
- Świątkiewicz W., „*Nie należą i „nie wiem”*”, czyli o zaangażowaniu w parafialne wspólnoty”, w: *Postawy społeczno-religijne archidiecezjan warszawskich*, red. W. Zdaniewicz, S.H. Zaręba, Warszawa 2006.
- Świątkiewicz W., *Parafia*, w: *Leksykon socjologii religii. Zjawiska, badania, teorie*, red. M. Libiszowska-Żółtkowska, J. Mariański, Warszawa 2004.
- Świątkiewicz W., *Środowisko społeczne mieszkańców archidiecezji wrocławskiej. Afiliacje społeczne i kwestie narodowe. Dobrobyt czy rodzina. Relacje międzywyznaniowe*, w: *Postawy religijne i społeczne w archidiecezji wrocławskiej 2011. Studia Socjologiczno-Religijne*, red. W. Zdaniewicz, L. Adamczuk, Wrocław 2012.

- Świątkiewicz W., *Światy wartości u progu pandemii. Socjologiczne studium społeczności miejskiej*, Katowice 2021.
- Ustawa o obowiązku troski o ochronę dzieci i młodzieży w archidiecezji wrocławskiej, „Wrocławskie Wiadomości Kościelne” 2019, nr 1.
- Wawrzynek P., *Światowe Dni Młodzieży 2016 – przygotowania i przebieg*, „Dni w Diecezjach” w archidiecezji wrocławskiej, w: *Urząd w czasach Twittera. Posługa arcybiskupa Józefa Kupnego w archidiecezji wrocławskiej*, red. M. Mraczek, Kielce 2021.
- Wysocki A., *Dynamika zmian w parafii a jej elementy istotne. Śladami pioniera socjologii parafii ks. Franciszka Mirka*, Warszawa 2018.
- Wysocki A., *Poczucie tożsamości narodowej Polaków w kontekście zachodnioeuropejskim*, „Opuscula Sociologica” 2017, nr 3.
- YouCat polski. *Katechizm Kościoła Katolickiego dla Młodych*, tłum. M. Szczepaniak, Częstochowa 2011.
- Zaręba S.H., Mariański J., *Religia jako wartość w czasie pandemii. Analizy socjologiczne*, „Journal of Modern Science” 2021, vol. 1/46.
- Zaręba S.H., *Wizerunek Kościoła i duchownych w świetle opinii archidiecezjan szczecińsko-kamieńskich*, w: *Postawy społeczno-religijne mieszkańców archidiecezji szczecińsko-kamieńskiej*, red. W. Zdaniewicz, S.H. Zaręba, Szczecin 2006.
- Zdaniewicz W., *Dzisiejszy ethos kapłana*, „Ethos” 1997, nr 2–3.
- Zdaniewicz W., *Zakończenie*, w: *Postawy religijne i społeczne w archidiecezji wrocławskiej 2011. Studia Socjologiczno-Religijne*, red. W. Zdaniewicz, L. Adamczuk, Wrocław 2012.
- Zduniak A., *Czy pandemia zasypie „próżnię socjologiczną”? Wartości prospołeczne w społeczeństwie polskim w dobie epidemii Sars-CoV-2 – na podstawie wybranych publikacji oraz dyskusji na portalach internetowych* (w druku).
- Zielińska M., *Gotowi na dorosłość? Projekty życiowe i zasoby społeczne pokolenia 2.0*, Warszawa 2020.
- Znaniecki F., *Socjologia wychowania*, t. 2: *Urabianie osoby wychowanka*, Warszawa 2001.
- II Polski Synod Plenarny (1991–1999)*, Warszawa – Poznań 2001.

### Źródła internetowe:

- Ambasador USA: Zachowanie Polaków godne Pokojowej Nagrody Nobla*, Niezależna [online], 22 lipca 2022, <https://niezalezna.pl/451030-ambasador-usa-zachowanie-polakow-godne-pokojowej-nagrody-nobla> [dostęp: 26.07.2022].
- Andrijanić, G., *Papieska Akademia Życia zmienia nauczanie o antykoncepcji? „Humanae vitae” nie jest nieomylnym dokumentem*, wPolityce.pl [online], 24 sierpnia 2022, <https://wpolityce.pl/kosciol/611750-papieska-akademia-zycia-zmienia-nauczanie-o-antykoncepcji> [dostęp: 26.08.2022].
- Bank Danych Lokalnych GUS (2020 r.) [online], <https://bdl.stat.gov.pl/>.
- Bednarek M., *W ciągu trzech miesięcy wojny schronienie w Polsce znalazło 3,5 mln Ukraińców. Co się z nimi stało? Gdzie mieszkają i kto za to płaci? Sprawdzam!*, Subiektywnie o Finansach [online], 24 maja 2022, <https://subiektywnieofinansach.pl/schronienie-w-polsce-znalazlo-35-mln-gdzie-mieszkaja-ukraincy> [dostęp: 22.07.2022].

- Boguszewski R., Makowska M., Podkowińska M., *Changes in intensification of religious involvement during the COVID-19 pandemic in Poland*, <https://doi.org/10.1371/journal.pone.0269015>, <https://journals.plos.org/> [dostęp: 4.07.2022].
- Bożewicz M., *Ocena polityki rodzinnej rządu i zaspokojenie potrzeb prokreacyjnych Polaków*, „Komunikat z badań CBOS” 2022, nr 104 [PDF], [https://www.cbos.pl/SPISKOM.POL/2022/K\\_104\\_22.PDF](https://www.cbos.pl/SPISKOM.POL/2022/K_104_22.PDF) [dostęp: 27.11.2022].
- Bronk K., *Rzym: wiernym zakazano wchodzenia do kościołów*, Vatican News [online], 12 marca 2020, <https://www.vaticannews.va/pl/kosciol/news/2020-03/rzym-zamkniecie-kosciolow-koronawirus-de-donatis.html> [dostęp: 22.05.2020].
- Computer Assisted Personal Interviewing*, Social Research Update [online], marzec 1993, <https://sru.soc.surrey.ac.uk/SRU3.html> [dostęp: 9.05.2022 r.].
- Czechowicz K., *Pandemia osłabiła religijność Polaków*, naukawpolsce.pl [online], 4 lipca 2022, <https://naukawpolsce.pl/aktualnosci/news,92914,badanie-pandemia-oslabila-religijnosc-polakow.html> [dostęp: 4.07.2022].
- Dane o Województwie, Urząd Statystyczny we Wrocławiu [online], <https://wroclaw.stat.gov.pl/dane-o-wojewodztwie/stolica-wojewodztwa-1507/ludnosc-1880/>
- Informacje ogólne*, Archidiecezja Wrocławska [online], [https://www.archidiecezja.wroc.pl/index.php?option=com\\_content&view=article&id=4&Itemid=14](https://www.archidiecezja.wroc.pl/index.php?option=com_content&view=article&id=4&Itemid=14) [dostęp: 26.04.2022].
- Jak Polacy pomagają uchodźcom z Ukrainy?*, CBOSNews 14/2022 [online], [https://www.cbos.pl/PL/publikacje/news/newsletter\\_ver3.php?news\\_r=2022&news\\_nr=14](https://www.cbos.pl/PL/publikacje/news/newsletter_ver3.php?news_r=2022&news_nr=14) [dostęp: 22.07.2022].
- Już 3,5 mln Ukraińców w Polsce – policzeni po telefonach komórkowych*, BIQDATA.PL [online], 11 kwietnia 2022, <https://biqdata.wyborcza.pl/biqdata/7,159116,28317083,juz-3-5-miliona-ukraincow-w-polsce-policzeni-po-telefonach.html> [dostęp: 22.07.2022].
- Komarnicka M., „*Likwidacja seminariów w Legnicy i Świdnicy*”, Fakty TVP3 Wrocław [online], 22 czerwca 2022, <https://wroclaw.tvp.pl/60890452/likwidacja-seminariow-w-legnicy-i-swidnicy> [dostęp: 24.06.2022].
- Kupny J., „*Komunikat do duchowieństwa i wiernych archidiecezji wrocławskiej w związku z zakończeniem peregrynacji wielkopiątkowego krzyża bł. Jana Pawła II*”, Archidiecezja Wrocławska [online], 14 stycznia 2014, <https://www.archidiecezja.wroc.pl/pliki/peregrynacjazakonczenie2014.pdf> [dostęp: dnia 06.11.2022].
- Ludność*, Urząd Statystyczny we Wrocławiu [online], <https://wroclaw.stat.gov.pl/dane-o-wojewodztwie/stolica-wojewodztwa-1507/ludnosc-1880/> [dostęp: 22.11.2022].
- Maj K., Skarżyńska K., *Spółeczeństwo wobec epidemii. Raport z badań*, Fundacja im. Stefana Batorego, Warszawa 2020, <https://www.batory.org.pl/publikacja/spoleczenstwo-wobec-epidemii-raport-z-badania/> [dostęp: 4.12.2020].
- Mapa Archidiecezji Wrocławskiej*, Archidiecezja Wrocławska [online], [https://www.archidiecezja.wroc.pl/index.php?option=com\\_content&view=article&id=70&Itemid=16](https://www.archidiecezja.wroc.pl/index.php?option=com_content&view=article&id=70&Itemid=16) [dostęp: 26.04.2022 r.].
- Od początku wojny z Ukrainy do Polski wjechało 5,104 mln osób*, TVP 3 Rzeszów [online], 29 lipca 2022, <https://rzeszow.tvp.pl/61553136/od-poczatku-wojny-z-ukrainy-do-polski-wjechalo-5104-mln-osob> [dostęp: 29.07.2022].

- Ostrożność czy brak wiary?, *Nasz Dziennik* [online], 30 maja 2020, <https://naszdziennik.pl/mysl/221499,ostroznosc-czy-brak-wiary.html> [dostęp: 29.05.2020].
- Postawy prokreacyjne Polaków*, Centrum Badania Opinii Społecznej „Komunikat z badań CBOS” 2010, nr 4 [onlinePDF], styczeń 2010, [https://www.cbos.pl/SPISKOM.POL/2010/K\\_004\\_10.PDF](https://www.cbos.pl/SPISKOM.POL/2010/K_004_10.PDF) [dostęp: 23.11.2022].
- Raczkiewicz CSsR M., *Kara dla archidiecezji Barcelony za przekroczenie limitu wiernych*, Vatican News [online], 28 lipca 2020, <https://www.vaticannews.va/pl/kosciol/news/2020-07/hiszpania-kara-dla-archidiecezji-barcelony-za-przekroczenie-limi.html> [dostęp: 28.07.2020].
- Rajfur M., *„Nasza religijność w liczbach. Ile osób chodzi do kościoła?”*, wrocław.gosc.pl Gość Niedzielnny [online], 11 grudnia 2022, [https://wroclaw.gosc.pl/doc/6647776.Nasza-religijnosc-w-liczbach-Ile-osob-chodzi-do-kościola](https://wroclaw.gosc.pl/doc/6647776.Nasza-religijnosc-w-liczbach-Ile-osob-chodzi-do-kościoła) [dostęp: 6.07.2022].
- Roczniki statystyczne*, Instytut Statystyki Kościoła Katolickiego [online], <https://www.iskk.pl/badania/roczniki-statystyczne> [dostęp: 22.11.2022].
- Sainsbury R., Ditch J., Hutton S., *Computer Assisted Personal Interviewing*, „Social Research Update” 1993, Issue 3 [online], <https://sru.soc.surrey.ac.uk/SRU3.html> [dostęp: 9.05.2022].
- Sondaż: Ponad dwie trzecie Polaków pomaga Ukraińcom*, DoRzeczy [online], 14 marca 2022, <https://dorzeczy.pl/sondaz/275563/badanie-cbos-ponad-dwie-trzecie-polakow-pomaga-ukraincom.html> [dostęp: 22.07.2022].
- System wartości Polaków w 2019 roku*, CBOSNews 2020, nr 2, <https://www.cbos.pl/PL/publikacje/news/2020/02/newsletter.php> [dostęp: 15.11.2022].
- Tumiłowicz B., *Wojny kulturowe i ich żołnierze – rozmowa z prof. Wojciechem Bursztą*, Tygodnik Przegląd [online], 25 marca 2013, <https://www.tygodnikprzeglad.pl/wojny-kulturowe-ich-zolnierze-rozmowa-prof-wojciechem-burszta/> [dostęp: 3.10.2019].
- Urząd Statystyczny we Wrocławiu, 2020, <https://wroclaw.stat.gov.pl/dane-o-województwie/stolica-województwa-1507/ludnosc-1880/>
- Wojdat M., Cywiński P., *Miejska gościnność: wielki wzrost, wyzwania i szanse. Raport o uchodźcach z Ukrainy w największych polskich miastach*, Unia Metropolii Polskich, *Kwiecień 2022*, [online], kwiecień 2022, [https://metropolie.pl/fileadmin/user\\_upload/UMP\\_raport\\_Ukraina\\_20220429\\_final.pdf](https://metropolie.pl/fileadmin/user_upload/UMP_raport_Ukraina_20220429_final.pdf) [dostęp: 22.07.2022].
- Wołodko M., *100 dni wojny w Ukrainie, 100 dni pomocy w Wrocławiu. Kim są uchodźcy we Wrocławiu? [WYNIKI BADAŃ]*, wroclaw.pl [online], 2 czerwca 2022, <https://www.wroclaw.pl/dla-mieszkanca/sto-dni-wojny-na-ukrainie-kim-sa-uchodzczy> [dostęp: 22.07.2022].
- Zajączkowska B., *Papież: parafia jest domem radości, miłości i bliskości*, Vatican News [online], 6 maja 2018, <https://www.vaticannews.va/pl/papiez/news/2018-05/papiez-parafia-rzym-najswietszego-sakramentu-bierzmowanie-maya.html> [dostęp: 30.11.2022].



## SUMMARY

A report, based on a representative research conducted in 2022, comprehensively illustrates religiosity of the Archdiocese of Wrocław in the Lower Silesia region in Poland. The authors of the study compare the newest data with the outcomes of previous survey which has been taken eleven years earlier. Previous study on religiosity in the Archdiocese of Wrocław was conducted in 2011, about two decades after the socio-cultural changes that have begun since 1989. During this two decades, one observed structural growth while numbers of parishes and priests rose up. At the time of this first survey, only a few years after the death of John Paul II, the influence of the Pope was still strong and the level of Polish religiosity seemed to be high and stable. It can be argued that the 2011 study identified a vital Catholicism during its spring time and intensive development since the 1980s. Then one can observe the entering a phase of intense changes brought about by the 21<sup>st</sup> century.

The outcomes of the newest research, which we discussed in the report, are a confirmation of such intense transformation in religiosity of Poles and inhabitants of the archdiocese in particular. The report consists of fourteen chapters. The introductory topics are as follows: methodological introduction, historical overview and socio-geographic characteristics of the archdiocese. In the main chapters, the authors present sociological results and analyses. In many dimensions, studies on religiosity also lead to comparison with the results of 2011 survey. Therefore, it allows to examine the dynamics of change in the last decade elaborately.

On the one hand, it seems to be a rapid change in a short time. On the other hand, so much has happened during this decade: a resignation of Pope Benedict XVI, the pontificate of Pope Francis, the maturation of a new generation that neither remembers the times of “Solidarity” nor the pontificate of Pope John Paul II. This was also a time of deep political polarization in Poland, changes in the European Union (including Brexit), the COVID-19 epidemic around the world, the war in Ukraine, and many other minor events. Nevertheless, it means that the second wave of the survey touches on Catholicism in “times of change”, when the forces of growth have already been exhausted. A good example of this fact is the data on vocations. Precisely, since the end of the second decade of the 21st century, the number of Catholic priests in Poland has begun to decrease. Furthermore, it is

a significant decline in religious practices and the other institutional church structures weaken. A secularization tendency is evident but not overwhelming. The data which are presented in this report clearly reflect the decline in religiosity. However, this is only a tendency but not an iron rule. In many aspects of societal life religion remains an important factor of activity and a vital value.