



Rola terytorialnego zakorzenienia historycznego w kształtowaniu praktyk religijnych w parafiach katolickich w Polsce

The role of territorial historical embeddedness in shaping religious practices in catholic parishes in Poland

Przemysław Śleszyński¹ Wojciech Sadłón^{2,3} Mariusz Kowalski¹
Piotr Łyson⁴ Tomasz Żukowski⁵ • Łukasz Prażmo⁶

¹ Instytut Geografii i Przemysłowego Zagospodarowania im. S. Leszczyckiego PAN
ul. Twarda 51/55, 00-818 Warszawa

² Instytut Statystyki Kościoła Katolickiego SAC im. ks. W. Zdaniewicza
ul. Skaryszewska 12, 03-802 Warszawa

³ Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie
ul. Dewajtis 5, 01-815 Warszawa

⁴ Główny Urząd Statystyczny
al. Niepodległości 208, 00-925 Warszawa

⁵ Uniwersytet Warszawski
Wydział Nauk Politycznych i Studiów Międzynarodowych
ul. Krakowskie Przedmieście 26/28, 00-927 Warszawa

⁶ GIS-Expert sp. z o.o.

ul. Vetterów 1, 20-277 Lublin

psleszyn@twarda.pan.pl (autor korespondencyjny) • w.sadlon@iskk.pl • mar.kow@twarda.pan.pl •
lyson11@wp.pl • tzukow@wp.pl • lprazmo@gis-expert.pl

Zarys treści. Celem pracy jest wyjaśnienie, czy i w jaki sposób czynniki historyczne mogą odgrywać rolę w kształtowaniu praktyk religijnych oraz jaka może być w tym rola współczesnej urbanizacji i modernizacji. W analizach wykorzystano unikalne dane dotyczące frekwencji na mszy świętej w latach 2016-2018, liczone we wszystkich 10,0 tys. parafii w Polsce. Dane te analizowano w podziale na regiony uwarunkowane historycznie oraz w podziale na współczesne typy obszarów pod względem intensywności procesów urbanizacyjnych i metropolizacyjnych. Wykazano, że poziom uczestnictwa w praktykach religijnych jest historycznie zakorzeniony (osadzony) w środowisku lokalnym: najwyższy poziom charakteryzuje obszary wschodniej i południowej Polski (Galicja, Królestwo Kongresowe), a w większości z tych regionów obserwujemy spadek uczestnictwa wraz ze wzrostem stopnia urbanizacji i metropolizacji, ale jednocześnie istotne różnice pomiędzy regionami uwarunkowanymi historycznie dla obszarów o podobnym stopniu urbanizacji, także pomiędzy dużymi miastami. Na tej podstawie opracowano model przestrzennych (historyczno-geograficznych) uwarunkowań praktyk religijnych w Polsce. Analizy są pierwszym szczegółowym badaniem zróżnicowania parafii katolickich w oparciu o tak dużą i geograficznie szczegółową próbę badawczą.

Słowa kluczowe: geografia religii, praktyki religijne, katolicyzm, zakorzenienie, regiony historyczno-kulturowe, klasyfikacja funkcjonalna gmin.

Keywords: *geography of religion, religious practices, Catholicism, embeddedness, historico-cultural regions, functional classification of communes.*

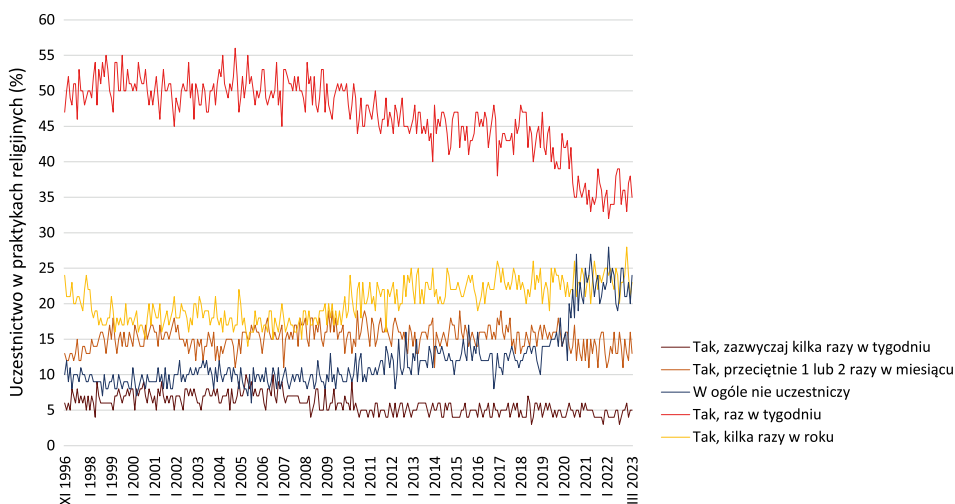
Wstęp: poziom praktyk religijnych jako odzwierciedlenie rozwoju historyczno-kulturowego

Wyznawana wiara i uczestnictwo w życiu religijnym należą do istotnych z punktu widzenia kulturowego cech charakteryzujących społeczeństwo (Durkheim, 1990 [1912]). Wynika to z metafizycznego i aksjologicznego charakteru religii, dotyczącego najgłębszych sfer duchowych człowieka (Smith, 2017). Na przestrzeni dziejów w Polsce jako dominująca i powszechna ukształtowała się wiara rzymskokatolicka (Sadlon, 2021). Praktyki religijne związane z obecnością na mszy świętej w obrządku łacińskim należą zatem do szerokiego spektrum zróżnicowań społeczno-kulturowych. Ich specyfika wynika z oddziaływania różnych kultur i ośrodków religijnych, w tym odmienności rozwoju społeczeństw. Wpływają na to czynniki historyczne i współczesne.

Wyjaśnienia potrzeby indywidualnego zaangażowania w życie religijne dostarczyli Stark i Glock (1965), stwierdzając, że jest ona (*religious commitment*) wypadkową uwarunkowań psychologicznych i społecznych. Na polski grunt badania te przeszczepił Piwoński (1986), wyodrębniając kilka zasadniczych wymiarów i parametrów religijności, jak ideologiczny, intelektualny, doświadczenia religijnego, rytualistyczny, konsekwencyjny oraz wspólnotowy. Te koncepcyjno-teoretyczne podstawy uwarunkowań i wymiarów religijności w Polsce dały bodziec do podjęcia w 1979 r. systematycznych badań statystycznych niedzielnych praktyk religijnych Polaków. Wyniki przedstawiane na ich podstawie znane są najczęściej jako wskaźniki *dominantes* i *communicantes*. Pierwszy z nich pokazuje, jaka część zobligowanych do uczestnictwa we mszy świętej katolików wypełnia ten obowiązek, czyli udaje się do kościoła w niedzielę. Drugi ze wskaźników informuje, jak często parafianie obecni na nabożeństwie przystępują do komunii świętej. Na tej podstawie można analizować zmienność procesów związanych z rolą Kościoła w życiu społecznym w różnych układach czasowych i terytorialnych.

Współcześnie kluczowym trendem, zwłaszcza w krajach lepiej rozwiniętych gospodarczo i zurbanizowanych, jest modernizacja i sekularyzacja społeczeństw, prowadząca do spadku poziomu religijności (Martin, 2005). W Europie procesy te zachodzą od około połowy XIX w., co wiąże się z urbanizacją, industrializacją i powstaniem warstwy społecznej robotników (tzw. klasy robotniczej). Przyspieszenie sekularyzacji nastąpiło w latach 60. XX w. wraz z tzw. rewolucją obyczajową. Wskutek tych procesów, ich złożoności i historycznej specyfiki, na tych samych obszarach cywilizacyjno-kulturowych, np. wewnątrz państw i regionów, możemy obserwować różnice w zachowaniach ludności w obrębie tej samej religii. Dotyczy to zarówno indywidualnego utożsamiania się z wiarą, jak też wspólnotowych praktyk religijnych.

Trend sekularyzacyjny dotyczy też Polski. Według ostatnich danych CBOS (2022, uzupełnione), w pierwszych miesiącach 2023 r. w praktykach religijnych (msza święta, nabożeństwo, spotkania religijne) systematycznie (co najmniej raz w tygodniu) uczestniczyło około 40% społeczeństwa, a odsetek ten zmalał istotnie, z poziomu około 60% w latach 90. (ryc. 1). W szczególności bardzo szybki spadek wystąpił w czasie pandemii wskutek ograniczeń w możliwości swobodnego uczestniczenia w nabożeństwach. Co ważne, poziom uczestnictwa nie odbudował się po zniesieniu obostrzeń w 2022 i 2023 r. Wprawdzie da się zaobserwować minimalny wzrost, ale w dłuższym okresie wciąż występuje wieloletni (choć mniej dynamiczny) spadek uczestnictwa we mszy świętej.



Ryc. 1. Poziom uczestnictwa w praktykach religijnych w latach 1996-2023 (msza święta w Kościele rzymskokatolickim lub inny rodzaj nabożeństwa i spotkania religijnego)

Level of participation in religious practices between 1996 and 2023 (Mass in a Roman Catholic Church or other type of service and religious meeting) (based on CBOS data, 2022, completed)

Opracowanie własne na podstawie CBOS (2022, uzupełnione).

Powyższe wyniki dotyczą kraju jako całości. Zasadne staje się zatem pytanie, czy poziom uczestnictwa we mszy świętej jest zróżnicowany terytorialnie. Jak to już wiemy, w Polsce występują istotne różnice z tym związane. Dostępne dotychczas dane na poziomie diecezji wskazują na istotne różnice pomiędzy bardziej konserwatywnym południem i wschodem kraju, a jego bardziej zsekularyzowaną północą i zachodem (Zdaniewicz et al., 2000a; 2000b). Wskazywałoby to na wciąż silnie oddziałujący czynnik historyczno-kulturowy w wyjaśnianiu uczestnictwa w praktykach religijnych, a pośrednio ich „głębokości”, czyli duchowej religijności.

Rola tego czynnika nie została dotychczas szczegółowo zbadana. Główna luka badawcza polega na tym, że nie wiadomo, w jaki konkretnie sposób czynniki historyczno-kulturowe są modyfikowane współczesnymi procesami społeczno-gospodarczymi. Można tu założyć, co jest zgodne z obserwacjami z innych krajów (Martin, 2005), że czynnikiem sprzyjającym sekularyzacji jest modernizacja społeczna i urbanizacja, w tym metropolizacja. Innymi słowy, utrzymaniu się religijności sprzyja brak lub mniejsza intensywność tych procesów. Nie wiemy jednak, w jaki sposób rozkłada się ten wpływ w poszczególnych regionach.

Na tym tle, głównym celem artykułu jest identyfikacja terytorialna i próba określenia wpływu historycznych i współczesnych czynników wpływających na poziom praktyk religijnych w Polsce. W związku z tym można postawić następujące pytania:

- a) Jak duże są różnice w poziomie praktyk religijnych między regionami historyczno-kulturowymi?
- b) Jak duże są różnice w poziomie praktyk religijnych wewnątrz regionów historyczno-kulturowych?

- c) Jakie są prawidłowości w poziomie praktyk religijnych w nawiązaniu do procesów urbanizacji?
- d) Jeśli istnieje wpływ ww. czynników historycznych i współczesnych, to czy jest on wprost proporcjonalny do wielkości miasta (i w domyśle intensywności urbanizacji)?

Artykuł ma następującą konstrukcję. Po wstępie, w części metodycznej omówiono źródła danych oraz sposoby badań. W tym zaproponowano regionalizację terytorium Polski opartą na kryteriach historycznych i osadniczych oraz klasyfikację parafii do typów lokalizacyjnych, co ma kluczowe znaczenie dla analiz. Zaproponowano też sposoby wykonania analiz empirycznych. Następnie omówiono dorobek badań w zakresie terytorialnych różnicowań praktyk religijnych (jest on stosunkowo niewielki z powodu braku danych źródłowych na niskich poziomach agregacji geograficznej). W kolejnym podrozdziale przedstawiono wyniki obliczeń różnicowań wskaźnika *dominantes* (udziału we mszy świętej) w różnych ujęciach regionalnych i klasyfikacyjnych. Wyniki te poddano bardziej szczegółowej dyskusji w kolejnych dwóch podrozdziałach, co dało podstawy do zaproponowania modelu wyjaśniającego współczesny poziom różnicowań praktyk religijnych. Artykuł kończą syntetyczne wnioski poznawcze i metodyczne, w tym propozycje dalszych badań.

Przedstawiane analizy stanowią pierwsze obszerne studium różnicowania przestrzennego praktyk religijnych w Polsce i, od czasu omówionych dalej prac Gabriela Le Brasa (lata 40. i 50. XX w.), prawdopodobnie jedno z nielicznych na świecie. Obszerne i szczegółowy zestaw danych z kilku lat pozwala na analizę empiryczną, która może wyjaśnić związki przyczynowe związane z czynnikami historycznymi, a także znaleźć współczesne uwarunkowania szczególnie związane z procesami urbanistycznymi i metropolitalnymi.

Źródła danych i metody badań

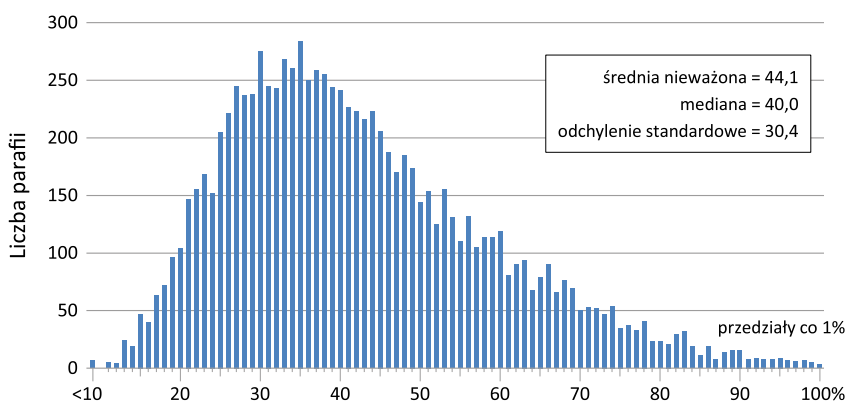
Dane o frekwencji w nabożeństwach

W badaniu wykorzystano informacje o frekwencji we mszy świętej w 10 011 parafiach w Polsce w latach 2016-2018, zebrane przez Instytut Statystyki Kościoła Katolickiego SAC im. ks. Witolda Zdaniewicza (ISKK) i przetworzone w spójną bazę danych w formacie geoinformacyjnym przez firmę GIS-Expert. Szczegóły metodologiczne oraz uwarunkowania organizacyjno-statystyczne opisują wyczerpująco Adamczuk i Zdaniewicz (2002). Badanie to opiera się na organizacji parafii katolickich, które zgodnie z prawem kanonicznym obejmują wszystkie osoby ochrzczone mieszkające w granicach parafii. Zliczając w wyznaczoną niedzielę wszystkie osoby przychodzące na mszę świętą oraz przystępujące do komunii świętej, jak też odnosząc ją do ogólnej liczby ochrzczonych zobowiązanych do uczestnictwa we mszy świętej w parafii, uzyskuje się odpowiednio wskaźniki *dominantes* i *communicantes*.

Przyjęcie trzyletniego okresu referencyjnego miało na celu zminimalizowanie błędu pomiarowego wynikającego ze sposobu liczenia wiernych. Pomiar liczby wiernych przeprowadzany jest bowiem raz w roku w wybraną niedzielę października lub listopada (w okresie 2016-2018 były to: 16 października 2016 r., 22 października 2017 r. i 21 października 2018 r.). W tym celu ISKK rozdaje parafiom ankietę za pośrednictwem kurii diecezjalnych.

Następnie ksiądz odpowiedzialny za prowadzenie parafii wyznacza grupy wolontariuszy, którzy liczą wiernych uczestniczących w każdej niedzielnej mszy św. we wszystkich miejscach (zwykle w jednym kościele, niekiedy są to także kaplice w innych miejscach oraz kościoły filialne). Z kolei całkowita liczba wiernych w parafii, dla których uczestnictwo we mszy świętej jest obowiązkowe, wpisywana jest do kwestionariusza na podstawie rejestrów parafialnych. Ponadto ISKK przeprowadza badania kontrolne w wybranych parafiach w celu weryfikacji danych. Uśrednione dane z trzech lat dla wszystkich 10,0 tys. parafii przedstawiono na histogramie (ryc. 2).

Przy obliczaniu proporcji *dominantes* przyjmuje się, że dzieci poniżej 7 roku życia, osoby starsze o ograniczonej sprawności ruchowej oraz chorzy są zwolnieni z uczestnictwa we mszy świętej. Na podstawie analizy struktury demograficznej przeciętnej polskiej parafii ustalono na poziomie krajowym Kościoła, że udział tych osób wynosi 18%. Istnieją jednak oczywiste różnice między parafiami w tym zakresie.



Ryc. 2. Rozkład wskaźnika *dominantes* w 10,0 tys. parafii rzymskokatolickich w Polsce w latach 2016-2018 (średnia)

Distribution noted for the dominantes index in 10,000 Roman Catholic parishes of Poland in the years 2016-2018 (mean)

Opracowanie własne na podstawie danych Instytutu Statystyki Kościoła Katolickiego.

Regionalizacja i klasyfikacja parafii

Analizę przestrzennego zróżnicowania poziomu praktyk religijnych przeprowadzono z perspektywy dwóch rodzajów podziału geograficznego (przestrzennego). Po pierwsze, aby wykorzystać kontekst historyczny i kulturowy, Polska została podzielona na cztery duże regiony zdeterminowane uwarunkowaniami historycznymi, zwane dalej „regionami uwarunkowanymi historycznie” lub „regionami historyczno-kulturowymi”. Były to (A) Królestwo Kongresowe, (B) Galicja, (C) Wielkopolska i Pomorze (w granicach II RP) z dołączonym całym Górnym Śląskiem, (D) Ziemia Zachodnie i Północne. Następnie przeanalizowano indeks *dominantes* w odniesieniu do typów gmin według zmodyfikowanej klasyfikacji funkcjonalnej (Śleszyński i Komornicki, 2016). W tej zaadaptowanej klasyfikacji wyróżniono sześć rodzajów obszarów:

- (1) najsilniej rozwinięte metropolie tzw. „wielkiej piątki” (Warszawa oraz Kraków, Poznań, Trójmiasto i Wrocław) – znalazło się tam 459 parafii);

- (2) inne duże i częściowo średnie miasta (50 tys. mieszkańców i więcej) – 1176 parafii;
- (3) strefy podmiejskie miast (1) i (2) – 1934 parafie;
- (4) średnie i małe miasta (poniżej 50 tys. mieszkańców, ale nie mniej niż 3 i 5 tys. – por. kolejne pkt 5 i 6) – 2156 parafii;
- (5) obszary wiejskie (gminy wiejskie i miejsko-wiejskie z miastem poniżej 5 tys. mieszkańców oraz z intensywnym rozwojem funkcji rolniczej) – 2059 parafii;
- (6) obszary wiejskie z ekstensywnym zagospodarowaniem (gminy wiejskie i miejsko-wiejskie z miastem poniżej 3 tys. mieszkańców ze słabo rozwiniętym rolnictwem – 2227 parafii.

Dane *dominantes* przypisano do tych czterech regionów historyczno-kulturowych lub sześciu typów obszarów w oparciu o lokalizację siedzib parafialnych (tab. 1). Lokalizacja geograficzna siedzib parafialnych została wykonana przez GIS-Expert (współrzędne geograficzne X i Y, tj. długość i szerokość geograficzna). W ten sposób każda parafia może być przypisana do dowolnej jednostki terytorialnej, jednak pamiętać trzeba, że granice parafii nie pokrywają się z granicami gmin, gdyż wynika to z odmiennej struktury administracyjno-terytorialnej Kościoła rzymskokatolickiego w Polsce (Figlus, 2008; Jakubowski i Solarczyk, 2011).

Cztery wyróżnione regiony historyczno-kulturowe (regiony uwarunkowane historycznie) można scharakteryzować w następujący sposób (Łysoń, 2018):

- (A) Królestwo Kongresowe (Kongresówka) to terytorium dawnego zaboru rosyjskiego ograniczonego współczesnymi granicami Polski (Kongresówka z rejonem Białegostoku). Lokalne społeczności tego obszaru wyróżniają się wspólnym doświadczeniem rusyfikacji i kilku powstań narodowych w XIX i na początku XX w. Najistotniejsze różnice wewnętrzne wiążą się z różnym przebiegiem przyspieszonego uprzemysłowienia, urbanizacji, urynkowienia gospodarki wiejskiej i masowej

Tabela 1. Liczba wiernych zobowiązanych do uczestnictwa w nabożeństwie według rodzaju obszarów historycznych i współczesnych obszarów funkcjonalnych (średnia z lat 2016-2018)
Numbers of people of faith obliged to participate in services by type of historical or contemporary functional area (2016-2018 average based on data from the Institute of Catholic Church Statistics)

Obszar historyczny / Obszar funkcjonalny	(A) Królestwo Kongresowe (zabór rosyjski)	(B) Galicja (zabór austriacki)	(C) Zabór pru- ski (z Górnym Śląskiem)	(D) Ziemie Zachodnie i Północne	Ogółem
	w tys.				
(1) Metropolie „wielkiej piątki”	1 062	467	548	690	2 767
(2) Inne duże i częściowo średnie miasta (≥50 tys. mieszk.)	2 037	379	1 693	999	5 109
(3) Obszary podmiejskie	1 739	831	1 377	736	4 683
(4) Średnie i małe miasta (<50 tys. mieszk.)	2 440	959	1 690	2 256	7 345
(5) Intensywnie rolniczo zagospoda- rowane obszary wiejskie	1 327	287	501	423	2 538
(6) Ekstensywnie zagospodarowane obszary wiejskie	1 244	799	251	522	2 817
Ogółem	9 849	3 722	6 061	5 626	25 260

Opracowanie własne na podstawie danych Instytutu Statystyki Kościoła Katolickiego.

migracji (także sezonowej) w ostatnich dekadach zaborów, które podzieliły Kongresówkę na część wschodnią (w uproszczeniu do linii Wisły, Narwi i Pisy) oraz część centralną i zachodnią (obecność surowców naturalnych oraz łatwiejsze kontakty z krajami Zachodniej Europy). W czasie zaborów powstały i rozwinęły się główne ośrodki przemysłowe tej części kraju (Warszawa, Łódź i Zagłębie Dąbrowskie). Duże znaczenie miały również wydarzenia II wojny światowej, w tym wcielenie zachodniej i północno-zachodniej części tego regionu w 1939 r. bezpośrednio do Rzeszy Niemieckiej, a północno-wschodniej części do Związku Radzieckiego, co doprowadziło do intensywnej germanizacji oraz sowietyzacji, a także deportacji i wzmożonych represji wobec Kościoła i jego struktur (według danych Adamczuka i Zdaniewicza, 1991, aż 18% księży zostało zabitych).

- (B) Polska Galicja (czyli część Polski pod zaborem austriackim w latach 1772-1918) nie doświadczyła, z wyjątkiem obszaru Rzeczypospolitej Krakowskiej zaanektowanej dopiero w 1846 r., reform ostatnich dziesięcioleci I Rzeczypospolitej, Księstwa Warszawskiego i pierwszej dekady Królestwa Kongresowego. W tym czasie Galicja doświadczyła germanizacji i konserwatywnej polityki Austrii, połączonej z poprawą sytuacji chłopów i utrzymaniem dominującej pozycji arystokracji w życiu społecznym i gospodarczym. Państwo wspierało także Kościół katolicki – sprzyjało to utrzymywaniu tradycyjnych relacji społecznych i gospodarczych. Ważną cezurą dla Galicji było ustanowienie autonomii w latach 60. i 70. XIX w., dzięki której przez pół wieku do odzyskania przez Polskę niepodległości właśnie w Galicji występowały najkorzystniejsze w okresie zaborów warunki dla zachowania i rozwoju polskości.
- (C) Dawny zabór pruski (wraz z całym Górnym Śląskiem) był przez wieki etnicznie polskim terytorium z doświadczeniem germanizacji, w tym ucisku Polaków i historii powstań po I wojnie światowej. Większość regionu stanowią ziemie I. i II. zaboru pruskiego przywrócone Polsce w latach 1919-1920, czyli ziemie wielkopolskie, kujawskie, pomorskie (Pomorze Gdańskie) i ziemia chełmińska. Ciągłość zamieszkania przez ludność polską i dziesięciolecia doświadczeń germanizacji w XIX i XX w. przemawiają za przyłączeniem do tego wielkiego regionu dwóch części Górnego Śląska: odzyskanej przez Polskę po I wojnie światowej części woj. śląskiego i pozostałej części z Opolem, Gliwicami, Zabrzem i Bytomiem – w 1945 r.
- (D) Ziemie Zachodnie i Północne (bez Górnego Śląska) były przez wieki wielokulturowe i wchodziły w skład różnych państw (Polska, mniejsze księstwa wywodzące się z Polski Piastów na Śląsku i Pomorzu, Królestwo Czech, Austria, Brandenburgia, Państwo Krzyżackie, Prusy, Saksonia, Szwecja, Niemcy). Napływ osadników niemieckich oraz oddziaływanie niemieckiej kultury doprowadziło do prawie całkowitej germanizacji tutejszej ludności polskiej (słowiańskiej) i pruskiej (bałtyjskiej). W wyniku ustalenia nowych granic Polska została przesunięta na Zachód, o czym ostatecznie zadecydowała konferencja poczdamska w 1945 r. Ludność niemiecka albo uciekła przed nacierającymi wojskami sowieckimi, albo została wysiedlona. Pozostali nieliczni autochtoni, w tym ludność z polskimi korzeniami. Ziemie te były następnie zasiedlane i zagospodarowywane przez Polaków pochodzących z różnych regionów kraju (w jego przedwojennych granicach), w tym Kresowiaków, którzy stracili swoje strony rodzinne w wyniku powojennej zmiany granic Polski, a także przez osoby deportowane tu przez Niemców w czasie II wojny światowej na roboty przymusowe.

Metody badań i definicja zakorzeniaenia terytorialnego

Zgodnie z założeniami przytoczonymi we wstępie staramy się interpretować wyniki naszych badań w odniesieniu do perspektywy historycznej, która z jednej strony pozwala uchwycić złożoność i pluralizm kontekstu kulturowego i religijnego (Stolz i Chaves, 2018), np. w ramach podejścia ekologicznego (Eiseland i Werner, 1998), a z drugiej strony uchwycić zbieżność praktyk religijnych z bardziej współczesnymi cechami życia społecznego (Fałkowski i Kurek, 2019). Kluczową kwestią jest to, że współcześnie rozumiane „osadzenie” parafii katolickich jest procesem historycznym i jest uwarunkowane konfiguracjami historycznymi (Archer, 1995; Firlit, 2000). Wychodzimy więc z założenia, że współczesne procesy modyfikują poziom *dominantes*, zaś wspomniane procesy i konfiguracje historyczne, o ile sprzyjały religijności i praktykom religijnym, pozwalają go zachować na wyższym poziomie pomimo wpływu modernizacji i sekularyzacji.

Zakorzenieenie terytorialne jest rozumiane przy tym jako zasiedziałość ludności, polegająca na długotrwałym związku zamieszkania społeczności lokalnej na danym terytorium i niską wymianą migracyjną. Może to się wyrażać jako np. odsetek mieszkańców, którzy mieszkają na danym obszarze od urodzenia. Jedną z miar zakorzeniaenia może być pozostawanie w kolejnych pokoleniach w tym samym miejscu zamieszkania lub zmiana miejsca zamieszkania, ale na odległość nie wykraczającą poza skalę gminy czy powiatu, co sprzyja utrzymywaniu w miarę częstych relacji społecznych (rodziny, towarzyskich, instytucjonalnych). Według danych ze spisu powszechnego z 2002 r. w Polsce największy odsetek ludności zakorzeniaenia, tj. zamieszkałej na danym obszarze od urodzenia, występował w granicach byłego zaboru austriackiego (Galicji) (68,2%). Natomiast w Kongresówce było to 62,0%, w byłym zaborze pruskim (z Górnym Śląskiem) – 57,0%, a na Ziemiach Zachodnich i Północnych – 50,6% (Łysoń et al., 2018).

Aby wykazać powiązanie praktyk religijnych z historyczno-współczesnym charakterem miejsca, dane o poziomie *dominantes* zostały obliczone dla 24 typów obszarów, będących połączeniem 4 obszarów historycznych (historyczno-kulturowych) i 6 obszarów funkcjonalnych (według stopnia zurbanizowania). Wykorzystane dane empiryczne o *dominantes* są średnimi nieważonymi z trzech lat, w których przeprowadzono opisane w podrozdziale 2.1 liczenie wiernych na mszy świętej w 10,0 tys. parafii. Przy tym brak uwzględnienia ważenia może być pomijalny z uwagi na niewielkie zmiany liczby wiernych w poszczególnych parafiach w krótkim czasie 3 lat branych pod uwagę w analizach.

Co dotychczas wiemy o terytorialnych różnicowaniach praktyk religijnych?

W skali międzynarodowej różnicowanie uczestnictwa we wspólnotowych praktykach religijnych jest przedmiotem wielu studiów, w tym przekrojowych pomiarów stosunku do wiary oraz jej indywidualnego i wspólnotowego wyrażania (Cooperman et al., 2017). Ich wartość polega na możliwości porównań w danym czasie, a więc pośrednio śledzenia procesów kulturowych, w tym sekularyzacyjnych (względnie odradzania się wiary) w różnych krajach. Ma to niewątpliwy walor porównawczy, jednak trudno na tej podstawie formułować bardziej szczegółowe wnioski dotyczące np. konkretnych przyczyn zmian w poziomie religijności.

Początki ilościowych badań religijności, w tym przede wszystkim praktyk religijnych w ich obecnym kształcie, są związane z nazwiskiem francuskiego socjologa Gabriela Le Brasa (1891-1970). W roku 1947 opublikował on pierwszą mapę praktyk religijnych francuskiej wsi (Le Bras, 1947). W zaktualizowanym kilka lat później dwutomowym dziele zatytułowanym „Etudes de sociologie religieuse” (Le Bras, 1955-1956) szczegółowo opracował statystyki dotyczące liczby udzielanych chrztów, małżeństw kościelnych, pogrzebów, przystępujących do pierwszej komunii świętej, uczestniczących w niedzielnych mszach świętych, jak i przyjmujących komunię świętą. Badania te w późniejszym czasie, według wiedzy autorów, w tak szczegółowej skali i na tak dużym terytorium nie były kontynuowane nigdzie na świecie. Dość powszechne są natomiast studia religijności na podstawie dobieranej reprezentatywnej próby losowej. Na przykład prowadzone są tego typu badania od lat 80. XX w. (w Polsce od 1990 r.) w ramach World Values Survey (Haerper et al., 2022). Indeksy i wskaźniki religijności na podstawie badań opinii publicznej opracowuje też Pew Research Center (Hackett et al., 2012), Gallup International oraz inne firmy i organizacje.

Dlatego prowadzone w Polsce od wielu lat badania praktyk religijnych swoim zakresem oraz regularnością są ewenementem na skalę światową, choć w literaturze zagranicznej są niemal całkowicie nieznane. Na początku badania różnicowania poziomu praktyk religijnych pomiędzy poszczególnymi diecezjami traktowały rozdzielnie wskaźniki *dominantes* i *communicantes* oraz obejmowały przede wszystkim proste porównania średnich arytmetycznych, z uwzględnieniem dodatkowo różnicy pomiędzy parafiami wiejskimi, miejskimi i miejsko-wiejskimi (Zdaniewicz et al., 2000a,b; Gudaszewski, 2014). Z opracowań tych wynika stałe w czasie różnicowanie praktyk religijnych w Polsce oraz wyraźnie większa religijność w regionach południowo-wschodnich niż północno-zachodnich.

Połączone analizy wskaźników *dominantes* i *communicantes*, wzbogacone dodatkowo o wskaźnik *participant* dotyczący skali członkostwa w przyparafialnych organizacjach społecznych, przeprowadził Łyson (2014). Zaproponował on „syntetyczny relatywny wskaźnik religijności” składający się z ważonej sumy wskaźników *dominantes*, *communicantes* i *participant* dla poszczególnych diecezji, odniesionych do uśrednionych wartości powyższych wskaźników dla Polski. Na tej podstawie wykazał on istotną korelację pomiędzy poszczególnymi wskaźnikami oraz zwrócił uwagę na urbanizację oraz uwarunkowania historyczne jako zasadnicze czynniki różnicujące poziom religijności w Polsce.

Różnicowanie *dominantes* nawiązywać może zatem do granic historyczno-kulturowych, w tym oddziaływania państw zaborczych oraz zmian społecznych wywołanych przesunięciami granic po II wojnie światowej. Czynniki te, pomimo upływu wielu już dekad, należą do najsilniejszych predyktorów współczesnych różnicowań społeczno-kulturowych i gospodarczych, obecnych w bardzo wielu dziedzinach aktywności ludzkiej i organizacji przestrzennej (Hryniewicz, 1993; Sobczyński, 1993; Zarycki, 1997; Kowalski, 2000; Węclawowicz, 2018). Dlatego też wśród tych uwarunkowań należy w pierwszej kolejności doszukiwać się wyjaśnienia różnicowań poziomu praktyk religijnych.

Szczegółową regionalizację historyczno-geograficzną i uwarunkowania w tym kontekście przedstawił Łyson z zespołem (2018). W badaniach wyróżnione zostały m.in.: (1) bardziej konserwatywna Galicja oraz wschodnia część byłego kongresowego Królestwa Polskiego (wraz z ziemią białostocką z zaboru rosyjskiego, na wschód od Wisły, Narwi i Pisy), gdzie zaobserwowano większy poziom zakorzenienia i tradycyjnych postaw; (2) Ziemia Zachodnie i Północne, choć wewnętrznie różnicowane, to jednak charakteryzujące

się w ujęciu statystycznym niższymi wskaźnikami zakorzenienia i przywiązania do tradycyjnych postaw.

Hipotezy badawcze dotyczące przyczyn zróżnicowań przestrzennych praktyk religijnych i religijności przedstawił Śleszyński (2018). Jako prawdopodobne grupy związków przyczynowo-skutkowych zostały wymienione:

- 1) czynniki historyczno-kulturowe, uwarunkowane zasiedziałością (zakorzenieniem) ludności i typem gospodarki (sprzyjająca rola własności prywatnej);
- 2) lokalna aktywność społeczeństw i poparcie dla różnych opcji politycznych;
- 3) przemiany modernizacyjne i kulturowo-obyczajowe, w tym stopień urbanizacji i metropolizacji;
- 4) struktura biologiczna populacji, w tym wpływ starszego społeczeństwa na wyższy udział w praktykach religijnych.

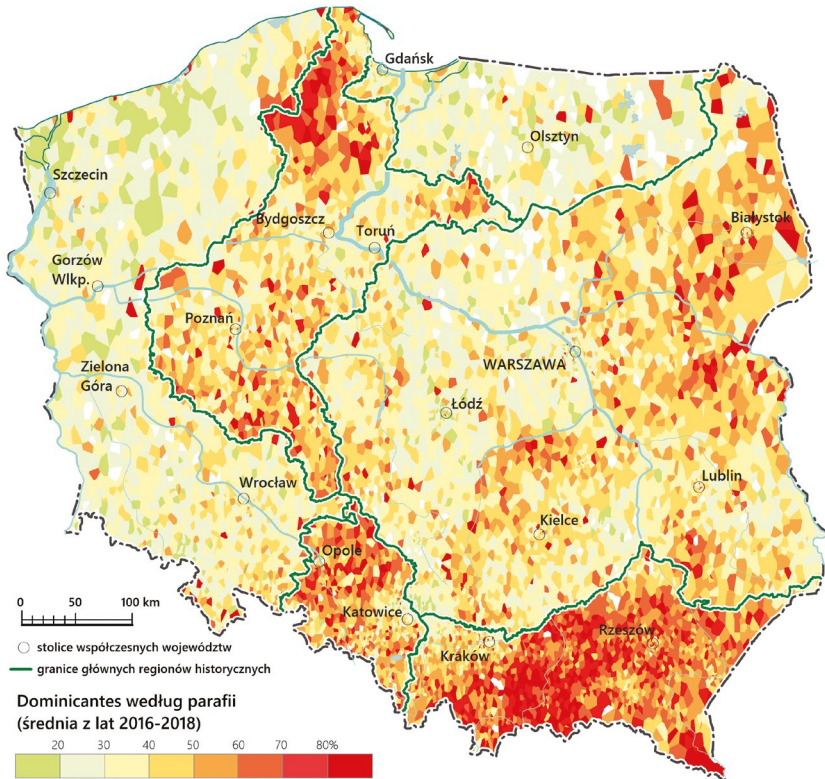
Hipotezy te nie były sprawdzane, niemniej wcześniej było kilka badań, w których wykazywano dość silny związek między uczestnictwem we mszy świętej i cechami parafii a poparciem poszczególnych komitetów i frekwencją w wyborach (Ingham i Newell, 1997; Kowalski, 2000; Biłska-Wodecka, 2009; Biłska-Wodecka i Matykowski, 2015). Zwracano uwagę m.in. na korelację *dominantes* z częstszym uczestnictwem w wyborach we wschodniej i południowej Polsce, jak też z lepszym wynikiem ugrupowań politycznych odwołujących się do wartości konserwatywnych i tradycji.

Ponadto wyniki badań prowadzonych techniką statystycznej obserwacji w Instytucie Statystyki Kościoła Katolickiego zasadniczo pokrywają się z wynikami badań prowadzonych za pomocą sondaży lub badań ankietowych (w tym CBOS). Przy czym ankietowe badania praktyk religijnych realizowane na względnie dużych próbach pozwalają oszacować poziom praktyk religijnych najwyżej na poziomie wojewódzkim. W ostatnich latach poziom religijności w rozkładzie terytorialnym uwzględniały badania Diagnozy Społecznej (Czapiński, 2015) oraz badanie spójności społecznej GUS (Bieńkuńska i Sobestjański, 2017).

Powyższy przegląd badań wyraźnie wskazuje, że tematyka zróżnicowań terytorialnych praktyk religijnych w Polsce choć jest obecna w dyskursie naukowym, to wciąż istnieje wiele zagadnień słabo rozpoznanych lub nierozpoznanych. Związana z tym zwłaszcza przyczynowo-skutkowa luka badawcza (w sensie wyjaśnienia takiego, a nie innego poziomu praktykowania na danym terytorium) jest szczególnie istotna, gdyż wspólnotowe życie religijne jest jednym z najważniejszych, zwłaszcza w wymiarze duchowym, elementów życia społecznego. Wynika to wprost z jego powszechności oraz głębokiego umocowania w ludzkiej psychice. Badania nad zagadnieniami tego rodzaju powinny być szczególnie pomocne w wyjaśnianiu zmian struktur społeczno-przestrzennych w czasach szybkiej modernizacji, w tym sekularyzacji i generowanych przez to niekiedy konfliktów i burzliwych nastrojów społecznych.

Terytorialne zróżnicowania praktyk religijnych w Polsce

Uśrednione wyniki *dominantes* w latach 2016-2018 dla parafii przedstawiono na rycinie 3 (mapa) i 4 (wykres). W tym na rycinie 4 przedstawiono wyniki dla czterech głównych regionów historycznych i sześciu typów gmin (lub dla sześciu typów gmin i czterech regionów historycznych: taki podwójny układ pozwala na wygodne porównania pod względem dwóch rozważanych i skrzyżowanych klasyfikacji).

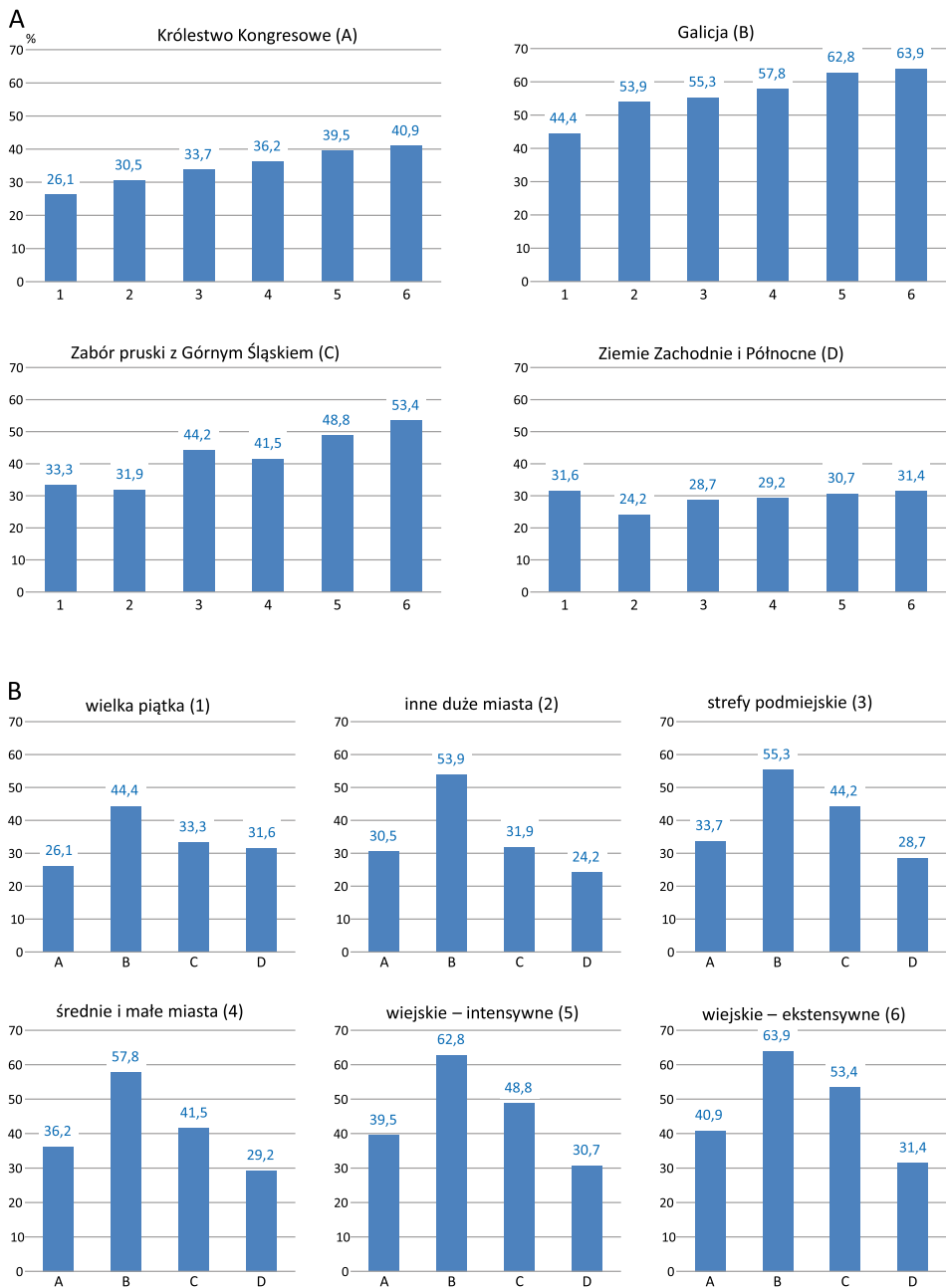


Ryc. 3. Wartości wskaźnika *dominantes* według parafii w Polsce (średnia z lat 2016-2018)
Values for the dominantes index by parish in Poland (2016-2018 average based on aggregated ISKK and GIS-Expert data on religious practices)

Opracowanie własne na podstawie zagregowanych danych ISKK i GIS-Expert dotyczących praktyk religijnych.

Zidentyfikowane główne prawidłowości są następujące. Na ziemiach, które pozostały dłużej i nieprzerwanie w granicach Polski lub z gęstym osadnictwem polskim, a więc poza Ziemią Zachodnimi i Północnymi, uczestnictwo w praktykach religijnych zmniejsza się wraz ze wzrostem stopnia urbanizacji. Widać to wyraźnie w Kongresówce, gdzie najniższe wskaźniki dotyczą Warszawy, czyli ośrodka wchodzącego w skład tzw. „wielkiej piątki”. Nieco wyższe wskaźniki praktyk religijnych stwierdzono w małych i średnich miastach, na obszarach podmiejskich i w miastach o populacji powyżej 50 tys. mieszkańców, natomiast najwyższe na obszarach wiejskich. Prawidłowości te można zaobserwować także w Galicji, jednak są one wyraźniejsze (najniższe wskaźniki w Krakowie, najwyższe na obszarach wiejskich), a także w pewnej części w byłym zaborze pruskim (Poznań). Choć w tym ostatnim przypadku należy pamiętać o wpływie tradycyjnie wyższej religijności na Kaszubach i Górnym Śląsku na wyniki w poszczególnych klasach według stopnia urbanizacji.

Odmienny jest rozkład wyników według stopnia urbanizacji na Ziemiach Zachodnich i Północnych. Frekwencja na mszy świętej jest w tym dużym regionie na podobnym poziomie w Gdańsku z Sopotem i Wrocławiu, jak na obszarach wiejskich, minimalnie niższa na obszarach podmiejskich oraz w małych i średnich miastach, a najniższa w pozostałych



Ryc. 4. Średni poziom dominicanes w latach 2016-2018: A – według regionów historycznych i typów gmin, B – według typów gmin i regionów historycznych
Average level noted for the dominicanes index in the years 2016-2018 (based on aggregated ISKK and GIS-Expert data on religious practices): A – by historical region and commune (gmina) type, B – by commune type and historical region

Opracowanie własne na podstawie zagregowanych danych ISKK i GIS-Expert.

dużych miastach. Może to wynikać z rozkładu terytorialnego tego typu miast, które w dużej liczbie są skoncentrowane na Pomorzu Zachodnim i ziemi lubuskiej oraz w zachodniej i południowej części Dolnego Śląska, gdzie, jak przedstawiono na rycinie 3, wskaźnik *dominantes* przyjmuje najniższe wartości.

W podziale na sześć typów gmin Galicja wyróżnia się wyraźnie jako posiadająca najwyższe wskaźniki *dominantes* we wszystkich typach wyróżnionych jednostek. Natomiast najniższe indeksy *dominantes* są prawie wszędzie wyraźnie związane z Ziemią Zachodnimi i Północnymi. Jedyny wyjątek od opisanej powyżej sytuacji dotyczy Wrocławia oraz Gdańska z Sopotem, stanowiących klasę największych miast („wielka piątka”) na Ziemiach Zachodnich i Północnych. Frekwencja na mszy świętej jest tu o ok. 5 punktów procentowych wyższa niż w Warszawie należącej do tej samej klasy największych miast, a nieznacznie tylko niższa niż w Poznaniu.

Biorąc pod uwagę powyższe prawidłowości regionalne, w dalszej części opracowania przedstawiona została analiza według czterech wielkich regionów uwarunkowanych historycznie.

Królestwo Kongresowe

W regionie tym znaczna część ludności mieszka w tym samym miejscu od urodzenia, zwłaszcza na obszarach wiejskich i w małych miastach (Wiśniewski et al., 2016). Wskaźnik *dominantes* w Kongresówce wyniósł średnio 34,5%. Istniały duże wewnętrzne różnice między bardziej religijną północno-wschodnią i wschodnią częścią regionu a jego pozostałą częścią oraz między dużymi miastami a mniej zurbanizowanymi obszarami. W części północno-wschodniej, w kilkudziesięciu parafiach wskaźnik *dominantes* przekraczał zwykle 50%, w północno-wschodniej i wschodniej części regionu wynosił średnio ponad 40%, podczas gdy w części zachodniej i północnej osiągał średnio około 30%. W stosunku do wyniku w całym kraju dość przeciętny poziom partycypacji stwierdzono na południu Kongresówki. Ponadto częstość uczestnictwa we mszy świętej była związana z charakterem miejscowości, w której istniała parafia. Wskaźnik *dominantes* był najniższy w największych miastach (Łódź – 20,9%, Warszawa – 26,1%), najwyższy zaś w parafiach wiejskich położonych poza strefami podmiejskimi (ok. 40%), zwłaszcza na wschodzie regionu (40-50% i więcej).

Interesujące jest, że po tak wielu odmiennych doświadczeniach historycznych Warszawa lewobrzeżna i prawobrzeżna miały bardzo podobne wskaźniki praktyk religijnych. Także dane dla dekanatów różniły się na ogół tylko o kilka punktów procentowych. Wysoki poziom praktyk religijnych (43,7%) odnotowano w północno-wschodniej części Kongresówki (białostockie). Był on najwyższy w parafiach wiejskich w regionach z dużym udziałem prawosławnych (niekiedy nawet powyżej 50%) oraz na obszarach głównie wiejskich i małomiasteczkowych, z nadreprezentacją społeczności poszlacheckich (do 50%). Ponadto wysokie wartości odnotowano na pounickich obszarach Pobuża.

W zachodniej części Kongresówki, wcześniej i głębiej poddanej oddziaływaniu cywilizacji industrialnej w czasach zaborów oraz włączonej w dużej części bezpośrednio do III Rzeszy w okresie niemieckiej okupacji, praktykowano znacznie rzadziej niż w pozostałych częściach regionu (pomijając Warszawę). Najniższe wskaźniki *dominantes* (około 25%) odnotowano w Zagłębiu Dąbrowskim (Sosnowiec, Dąbrowa Górnicza, Będzin).

Polska część Galicji

Spośród czterech wielkich historycznie uwarunkowanych regionów Galicja (w granicach dzisiejszej Polski) od dawna wyróżnia się jako najbardziej religijna (Zdaniewicz et al., 2000a, b). Jest to drugi region (obok Kongresówki), w którym znaczna część ludności mieszka od urodzenia w tej samej społeczności lokalnej, zwłaszcza w środowisku wiejskim. Tylko w jego granicach odsetek *dominantes* przekracza ponad połowę wiernych (56,9%). To prawie dwa razy więcej niż na Ziemiach Zachodnich i Północnych (29,0%). W zdecydowanej większości parafii w Galicji wskaźnik *dominantes* przekraczał 60%. Tylko w częściach północnych tego regionu (diecezja sandomierska) i północno-zachodnich (na północ i zachód od Krakowa) uczestnictwo we mszy św. obejmowało zwykle 30-40% zobowiązanych wiernych, czyli wciąż blisko średniej krajowej lub powyżej niej. W podziale na rodzaje gmin wartości *dominantes* kształtowały się następująco: Kraków (ośrodek zaliczony do „wielkiej piątki”) – 44,4%, pozostałe duże miasta – 53,9%, strefy podmiejskie miast – 55,3%, średnie i małe miasta – 57,8%, obszary wiejskie intensywnie zagospodarowane rolniczo – 62,8%, ekstensywne tereny wiejskie – 63,9%. Można więc wyraźnie dostrzec spadek wartości *dominantes* wraz ze wzrostem stopnia urbanizacji.

Ogólnie rzecz biorąc, zróżnicowanie poziomu praktyk religijnych w Galicji wydaje się być pochodną uwarunkowań historyczno-kulturowych. Najwyższy poziom praktyk religijnych obserwuje się wśród szczególnie konserwatywnych społeczności górskich (podhalańskich, spiskich, orawskich, sądeckich i innych), które są związane z własnością prywatną przekazywaną z pokolenia na pokolenie i charakteryzują się odrębną lokalną kulturą ludową oraz silnym przywiązaniem do „małej ojczyzny” i jej dziedzictwa. Niższy poziom religijności w Galicji, choć wciąż znacznie powyżej średniej krajowej, charakteryzuje tereny przekształcone przez procesy przemysłowej urbanizacji (Kraków i obszar uprzemysłowiony na zachód od Krakowa) lub masowe migracje (pogranicze polsko-ukraińskie). Warto również wspomnieć, że religijność w Krakowie jest wyraźnie najwyższa wśród największych miast w Polsce.

Dawny zabór pruski z Górnym Śląskiem

Z kilkoma wyjątkami (np. Kaszuby) jest to region o znacznie słabszym udziale ludności rodzimej niż Kongresówka i Galicja (Wiśniewski et al., 2016). Religijność na terenach byłego zaboru pruskiego w granicach II Rzeczypospolitej oraz Górnym Śląsku (ze Śląskiem Cieszyńskim), mierzona wskaźnikiem *dominantes*, osiągnęła średnią wartość 39,8%, czyli o 2 punkty procentowe więcej od średniej dla Polski. Generalnie w obrębie tego dużego regionu uwarunkowanego historycznie różnice w wartości indeksu *dominantes* są stosunkowo niewielkie i wahają się od około 30-50% (Wielkopolska, Kujawy i Krajna) do około 40-60% (Pomorze Gdańskie i Ziemia Chełmińska). W podziale na typy gmin wartości *dominantes* przedstawiały się następująco: Poznań (ośrodek zaliczony do „wielkiej piątki”) – 33,3%, pozostałe duże miasta – 31,9%, strefy podmiejskie miast – 44,2%, średnie i małe miasta – 41,5%, obszary wiejskie intensywnie zagospodarowane rolniczo – 48,8%, ekstensywne tereny wiejskie – 53,4%. Wyraźna zależność między uczestnictwem w niedzielnej mszy świętej a stopniem urbanizacji nie jest widoczna, niemniej jednak wskaźnik *dominantes* na typowo rozległych obszarach wiejskich jest wyraźnie wyższy niż w dużych

miastach (o około 20 p.p.). Warto również zwrócić uwagę na bardzo dużą różnicę (ponad 10 p.p.) między rdzeniami miejskimi a ich strefami zewnętrznymi (podmiejskimi).

Do podregionów o największej wartości *dominantes* zaliczają się: kaszubska część Pomorza Gdańskiego (w parafiach na ogół powyżej 60-70%) oraz Śląsk Cieszyński i część Opolszczyzny zamieszкана przez autochtonów (40-60%). Wszystkie trzy regiony charakteryzują się odrębną lokalną kulturą ludową oraz silnym przywiązaniem do „małej ojczyzny” i jej dziedzictwa.

Ziemie Zachodnie i Północne (z wyłączeniem Górnego Śląska)

Zgodnie z przytoczoną na wstępie definicją, region ten jest najstąbiej zakorzeniony w skali kraju, gdyż doświadczył prawie całkowitej wymiany ludności po II wojnie światowej (Eberhardt, 2011). Warto podkreślić, że w wyniku powojennych przesiedleń na Ziemiach Zachodnich i Północnych największą zwartą, a czasem większościową grupą byli Kresowianie, wysiedleni z ziem wschodnich II Rzeczypospolitej, zajętych przez Związek Radziecki. Region składa się z kilku historycznych ziem włączonych do Polski w związku z przesunięciem jej granic na zachód po II wojnie światowej. Ziemie te leżały w strefie ścierania się wpływów polsko-niemieckich, w tym należały wcześniej do Polski, pozostawały w zależności lenne lub wywodziły się z Polski Piastów, tworząc następnie odrębne księstwa (czasy tej zależności lub przynależności były bardzo zróżnicowane). W wyniku długotrwałych procesów ich ludność uległa prawie całkowitej germanizacji. W ciągu ostatnich kilkudziesięciu lat odnotowano tu również zwiększoną mobilność wewnętrzną ze względu na stosunkowo wysoki odsetek młodych ludzi (Wiśniewski et al., 2016). Religijność na Ziemiach Zachodnich i Północnych (na potrzeby badania całej Górny Śląsk zaliczono do innego regionu) mierzona wskaźnikiem *dominantes* jest wśród czterech wydzielonych dużych regionów uwarunkowanych historycznie zdecydowanie najniższa i wynosi średnio zaledwie 28,9%. Najniższy poziom uczestnictwa w praktykach religijnych wykazuje Pomorze Zachodnie i ziemia lubuska, gdzie wskaźnik *dominantes* osiąga wartości na poziomie 20-30% i są to w Polsce najniższe wartości, podobne do okolic Łodzi czy Zagłębia Dąbrowskiego w dawnej Kongresówce. Nieco wyższe poziomy (30-40%) zaobserwowano w dużej części parafii m.in. na obszarze Mazur, Warmii, Powiśla i Dolnego Śląska oraz Łużyc, a także na terenie byłej (1920-1945) prałatury pilskiej, obejmującej (podobnie jak Gdańsk, Warmia i Powiśle) ziemie należące do Polski przed rozbiorem, a odzyskane dopiero w 1945 r.

W przypadku podziału na typy gmin, różnice były niewielkie. Wartości *dominantes* przedstawiały się następująco: ośrodki zaliczone do „wielkiej piątki” (Gdańsk z Sopotem i Wrocław) – 31,6%, pozostałe duże miasta – 24,2%, strefy podmiejskie miast – 28,7%, średnie i małe miasta – 29,2%, intensywnie zagospodarowane rolniczo obszary wiejskie – 30,7%, ekstensywne tereny wiejskie – 31,4%. Najbardziej zaskakujący jest stosunkowo wysoki wynik największych obszarów metropolitalnych (Gdańsk z Sopotem – 34,6%, Wrocław – 29,2%). Inne duże miasta charakteryzowały natomiast dość duże rozpiętości wskaźnika *dominantes*, od około 20% (Szczecin, Koszalin, Wałbrzych) do około 25-28% (Elbląg, Olsztyn). Wyniki te pokazują, że społeczność dużych miast jest również znacznie zróżnicowana, pomimo średnio niższego poziomu religijności w porównaniu z obszarami mniej zurbanizowanymi. Dodatkowo w przypadku Wrocławia warto zauważyć, że poziom *dominantes* jest tu nieco wyższy niż średnio dla Ziemi Zachodnich i Północnych. Jeszcze bardziej znaczący jest stosunkowo wysoki wynik dla Gdańska i Sopotu. Przytoczone po-

wyżej relatywnie wyższe wyniki niektórych miast na Ziemiach Zachodnich i Północnych mogą mieć związek z otoczeniem osadniczym (np. Kaszuby wokół Gdańska), krajobrazem kulturowym sprzyjającym zakorzenianiu się (silna obecność Kościoła katolickiego) w przypadku dawnych obszarów I Rzeczypospolitej (np. Gdańsk, Warmia i Powiśle) czy Śląska (np. Wrocław) oraz bardziej zaawansowanym stopniem integracji społeczności lokalnej po powojennych przesiedleniach (np. Wrocław).

Historyczna interpretacja różnicowań poziomu praktyk religijnych

Biorąc omówione wyżej wyniki pod uwagę, należy w pierwszej kolejności wspomnieć o różnicach w poziomie praktyk religijnych, które są najbardziej przekonująco uzasadnione danymi. Należy do nich niski poziom *dominantes* na tych historycznie uwarunkowanych obszarach, które charakteryzują się zmianami granic państwowych oraz zerwaną ciągłością pozostawania w związku z Polską i polską tożsamością etniczną. Są to przede wszystkim:

- (1) Ziemie Zachodnie i Północne bez Górnego Śląska (z wyjątkiem kaszubsko-pomorskiej części byłej prałatury pilskiej). Pod tym względem szczególnie niski poziom *dominantes* wystąpił na Pomorzu Zachodnim wraz z ziemią lubuską, gdzie to zerwanie ciągłości więzi z Polską było najstarsze. Jednocześnie są to obszary, na których po II wojnie światowej nastąpiła niemal całkowita wymiana ludności, a więc następuje krótsze (w czasie mierzone życiem pokoleń) osadzenie społeczne. W krajobrazie kulturowym tego obszaru najsilniej również zaznaczyło się oddziaływanie protestanckiej reformacji (m.in. brak tradycyjnych katolickich sanktuariów i innych historycznych obiektów związanych z tym wyznaniem);
- (2) zachodnia i północna część Kongresówki, w tym w największym stopniu Łódź, Zagłębie Dąbrowskie i Warszawa – choć w porównaniu z Ziemią Zachodnią i Północnymi obszary te charakteryzują się znacząco dłuższym zakorzenieniem (zasiedzeniem) ludności i dłuższą ciągłością więzi z Polską, charakteryzują się one również najsilniejszą urbanizacją, zwłaszcza metropolizacją Warszawy i jej regionalnego zaplecza (obszar dojazdów do pracy), a w przypadku Łodzi i Zagłębia Dąbrowskiego należy również wziąć pod uwagę masowe migracje na przełomie XIX i XX w. w związku dynamicznym rozwojem przemysłu, a w ostatnich dekadach wpływ upadku starszych gałęzi przemysłu.

Z kolei wysoka frekwencja na niedzielnej mszy świętej dotyczy:

- (1) praktycznie całego obszaru Galicji. Wyjątek stanowią miasta silnie uprzemysłowione po II wojnie światowej oraz północno-zachodnia części tego regionu z Jaworzniem, Chrzanowem i Oświęcimiem. Ogólnie, jest to obszar gęsto zaludniony, ale słabo zurbanizowany i średnio uprzemysłowiony, charakteryzujący się również ciągłością więzi politycznych z Polską;
- (2) wschodniej części Królestwa Kongresowego, położonej na prawym brzegu Wisły oraz lewym brzegu Pisy i Noteci (z wyjątkiem Warszawy i Pobuża lewobrzeżnego oraz subregionu suwalskiego);
- (3) w nieco mniejszym stopniu obszarów o wyraźnej i silnie osadzonej lokalnej specyfice etnicznej i regionalizmach, tj. chodzi tu zwłaszcza o obszar Kaszub i Kociewia na Pomorzu Gdańskim, Śląska Opolskiego i Śląska Cieszyńskiego;
- (4) Wielkopolski i Kujaw (z wyjątkiem Poznania).

Duże różnice w poziomie praktyk religijnych zaobserwowano także pomiędzy dużymi miastami (od 20,5% w Szczecinie i 20,9% w Łodzi do 42,8% w Białymstoku, 44,4% w Krakowie i 60,7% w Rzeszowie). Można zatem wnioskować, że wynika to z jednej strony z opisanych wcześniej uwarunkowań historycznych związanych z różnorodnością procesów industrializacyjnych w ostatnich 150 latach, częściowo okresów zaborów, a z drugiej zaś z cech otaczających je terenów, z których napływali do nich nowi mieszkańcy.

Inne wzorce są trudniejsze do wyjaśnienia i powinny być traktowane jako hipotezy wymagające jeszcze weryfikacji. W Kongresówce jest to związek między poziomem praktyk religijnych a okresem historycznym, w którym duże miasta rozwijały się szybko w wyniku procesów industrializacji. Najniższy poziom praktyk występuje w ośrodkach miejskich, które w okresie zaborów rozwijały się szybko (budując swoją tożsamość kulturową). Można więc przyjąć, że ówczesna ludność pracująca budowała swoją podmiotowość wokół lewicowych wartości społecznych (Łódź, Zagłębie Dąbrowskie, Żyrardów). Te dość radykalne zmiany w postrzeganiu porządku społecznego spowodowały stosunkowo szybką sekularyzację, która utrwaliła się w autochtonicznych (z punktu widzenia późniejszych ruchów migracyjnych) społecznościach (Bilska-Wodecka, 2009).

Warto też zauważyć, że w zaborze rosyjskim urbanizacja nie szła w parze z rozbudową sieci parafialnej i budową nowych kościołów w wyniku obostrzeń (które trwały także w okresie PRL; Gryz, 2007). Oprócz industrializacji i rozwoju poglądów lewicowych, opisane powyżej opóźnienie infrastrukturalne spowodowało osłabienie więzi z Kościołem. Brak wpływów Kościoła mógł skuteczniej utorować drogę lewicowym poglądom.

Dodatkowe dane mogą poprzeć lub obalić dwie kolejne hipotezy:

- 1) w XIX w. i na początku XX w. cywilizacja przemysłowa została zbudowana w warunkach „twardego” środowiska rynkowego i struktur państwowych niekorzystnych dla religii katolickiej; doprowadziło to do niskiej religijności społeczności w dużych i średnich miastach;
- 2) z drugiej strony w dużych i średnich miastach, w których realny komunizm walczył z Kościołem, poziom religijności jest relatywnie wyższy.

Jeśli udałooby się wykazać ten związek przyczynowo-skutkowy, wówczas można zaoferować wyjaśnienie w następujący sposób: pod presją czynników kryzysowych, a nie w stosunkowo bezpiecznych warunkach, społeczności lokalne aktywują dodatkowe siły społeczne w celu obrony swoich podstawowych wartości. Można to postrzegać jako mechanizm obronny, którego funkcją jest zachowanie kulturowego przetrwania i ciągłości tradycji.

Analizy pokazują również wyraźne różnice w poziomie religijności w obrębie Ziemi Zachodnich i Północnych. Są to różnice między Pomorzem Zachodnim i ziemią lubuską (niższy indeks *dominicanes*), a pomorską częścią byłej prałatury pilskiej (wyższe *dominicanes*) i resztą tego dużego regionu osadniczego. Interesujące byłoby sprawdzenie hipotezy zakładającej wpływ na poziom praktyk różnic w krajobrazie kulturowym (trudniejsze zakorzenienie się społeczności na Pomorzu Zachodnim i ziemi lubuskiej z uwagi na silne w przeszłości postępy reformacji decydujące o braku infrastruktury i symboliki katolickiej w krajobrazie kulturowym tych obszarów) oraz silny wpływ wzorców tożsamościowych, polegających na przeniesieniu wysokiej religijności z Kaszub (w granicach II RP) do pomorskiej części prałatury pilskiej. W kontekście krajobrazu kulturowego także ten występujący na Warmii, Powiślu, Mazurach i w Gdańsku oraz na Śląsku z racji dłuższych i silniejszych związków z Polską i katolicyzmem bardziej sprzyja zakorzenieniu niż występujący na Po-

morzu Zachodnim i ziemi lubuskiej, które w dłuższym okresie były oderwane od Polski i zdominowane przez protestantów.

Takiemu związkowi przyczynowo-skutkowemu można by jednak zaprzeczyć, obserwując poziom praktyk religijnych w Warszawie i jej naturalnym obszarze oddziaływania migracyjnego, charakteryzującego się stosunkowo wysokim indeksem *dominant*es. Należy jednak pamiętać, że zlewnia migracyjna Warszawy jest wyjątkowo rozległa i stolica integruje osoby przybywające z bardzo różnych stron, w związku z tym skutki migracji ze wsi do Warszawy są jakościowo inne, niż skutki migracji ze wsi na wieś. Duże miasta na ogół sprzyjają świeckości życia, podczas gdy zwarta migracja ludności wiejskiej do innych, nieodległych obszarów wiejskich może sprzyjać zachowaniu istniejących tradycji. Dodatkowo warto podkreślić, że obszar prałatury pilskiej (a także rejon Gdańska, Warmii i Powiśla) składa się z terytorium Polski zaanektowanego przez Prusy w czasie rozbiorów pod koniec XVIII w.

W odniesieniu do proponowanej wyżej hipotezy związanej ze specyfiką Warszawy i generalnie dużych miast w stosunku do ich otoczenia i migracyjnego zaplecza wiejskiego, warto przeanalizować wyraźnie różne poziomy frekwencji na terenach zbieżnych historycznie i kulturowo, czyli na obszarach położonych po obu stronach Wisły, Narwi-Pisy (wyjątek stanowi lewobrzeżne Pobuże i podregion suwalski). Fakt silniejszej industrializacji w zachodniej części Królestwa Kongresowego w XIX w., a także znacznie intensywniejsza przebudowa wsi, związana z rozwojem kapitalistycznego folwarku (na wzór pruski), może być znaczący. Warto jednak zwrócić uwagę na silne doświadczenia historyczne wschodniej części Królestwa Kongresowego związane z wojną polsko-bolszewicką 1920 r. i okupacją sowiecką od lipca 1944 r. (na terenie Białegostoku i okolic, w przybliżeniu na terenie obecnego woj. podlaskiego, także w latach 1939-1941).

Szczególne znaczenie dla wyjaśnienia czynników historycznych, które wpłynęły na współczesne różnice w poziomie praktyk religijnych, mają wojny i ich bezpośrednie konsekwencje dla religijności. Z jednej strony mamy do czynienia z eksterminacją biologiczną, dezintegracją lokalnej społeczności i wymuszaniem masowych migracji mieszkańców. Dotyczy to np. lewobrzeżnej Warszawy i Kongresówki na jej zachodnim pograniczu i we wschodniej części, ale można też wskazać kilka innych subregionów w Polsce o podobnych doświadczeniach historycznych. Ważne są tu również represje okupacyjne wobec społeczności lokalnych i Kościoła, szczególnie intensywne ze strony Niemiec w zachodniej i północnej części Kongresówki oraz w zachodniej Galicji (tereny wcielone do Rzeszy Niemieckiej w 1939 r.). Podobne sytuacje miały miejsce pod okupacją sowiecką w północno-wschodniej części Kongresówki i w południowo-wschodniej Galicji w latach 1939-1941.

Czynnikiem wyjaśniającym zróżnicowanie poziomu praktyk religijnych może też być trauma spowodowana bezpośrednim zagrożeniem życia i śmiercią bliskich. Traumatyzacja może być przekazywana kolejnym pokoleniom poprzez interakcje społeczne ze społecznościami i wspomnieniami kulturowymi. Tego typu czynnik może być ważny we wpływie na religijność i religijne życie wspólnotowe.

Jeśli chodzi o wpływ rozwoju cywilizacji przemysłowej na wskaźniki *dominant*es, należy wskazać potencjalne oddziaływanie tego czynnika na społeczności lokalne. Polegać to może na przekształceniu społeczności małego miasteczka w strukturę mniej spójną pod względem więzi społecznych, gdy rozrasta się ono w większy ośrodek z licznymi dużymi zakładami pracy, w tym fabrykami. W ten sposób mogą być zmieniane istniejące wartości i tożsamość. Czynnikiem industrializacji mógł występować na terytorium Polski w kilku etapach, prawdopodobnie w różny sposób w każdym z nich:

- (1) w okresie rozbiorów (głównie w XIX w.), w postaci wpływu rynku i obcego państwa (w dwóch zaborach wrogich katolicyzmowi, w jednym – Galicja – sprzyjającym);
- (2) w okresie II Rzeczypospolitej (1918/1922-1939) poprzez wpływy rynku i państwa polskiego (Gdynia, Centralny Okręg Przemysłowy) interweniującego w gospodarkę i sprzyjającego katolicyzmowi; wpływ ten obejmował w mniejszym lub większym stopniu trzy z czterech wyodrębnionych dużych regionów Polski uwarunkowanych historycznie (z wyjątkiem Ziemi Zachodnich i Północnych);
- (3) zaraz po II wojnie światowej, na Ziemiach Zachodnich i Północnych, w nadzwyczajnym okresie masowego osadnictwa, w tym przymusowych przesiedleń Polaków z Kresów Wschodnich II RP, obejmujących tereny już uprzemysłowione i zurbanizowane (choć częściowo zniszczone przez wojnę), o stosunkowo nowoczesnym rolnictwie;
- (4) w latach socjalistycznej industrializacji w PRL podporządkowanej Związkowi Radzieckiemu (1945-1989), z ideologią komunizmu i w realiach tzw. gospodarki niedoboru.

Z przedstawionych badań wynika, że Kościół katolicki jest substytutem nowoczesnych instytucji, które nie zostały dostatecznie rozwinięte w Polsce, wykazując słabości w rozwoju dotyczące np. różnego rodzaju infrastruktury (społecznej, kulturowej itd.). Kościół katolicki w wymiarze instytucjonalnym, jako jednolita i scentralizowana instytucja starająca się wpływać na życie społeczne, pełni również funkcje racjonalizujące, ale jednocześnie, ze względu na swój konserwatywny charakter, zapobiega bardziej radykalnym konsekwencjom modernizmu. Prawicowo-konserwatywna wizja, często ambiwalentna wobec procesu modernizacji, może być zatem uważana za bardzo potrzebną dla zachowania przez społeczeństwo równowagi między zakorzenieniem (osadzeniem) a autonomią. Woolcock (1998), Zarycki (2004) i Grabowska et al. (1996) wskazują, że ze względu na panujące okoliczności w okresie zaborów, wartości swego rodzaju niepodległości narodowej stały się bardziej autonomiczne i silniejsze niż wartości państwowo-obywatelskie. Religijność i instytucje Kościoła katolickiego odegrały tu ogromną rolę. Fuzja tożsamości narodowej i religijnej zbliżyła dużą część polskiego społeczeństwa do wspólnoty etnicznej. Było to szczególnie widoczne na terenach przygranicznych, gdzie istniało niemal całkowite i powszechne utożsamienie polskości z katolicyzmem.

W tym kontekście silną religijność można postrzegać jako szczególny wymiar kapitału społecznego (Sadłoń, 2014), stanowiący m.in. istotny element zjawiska zakorzenienia. W tym kontekście religijność ukształtowana w procesie historycznym staje się ważnym czynnikiem tworzącym fundamenty funkcjonowania społeczności lokalnych, co może wpływać na ich stabilność pomimo wpływu innych czynników. Dzięki temu mogą one zachować równowagę między osadzeniem a autonomią, co według Woolcocka (1998) pozytywnie wpływa na perspektywy rozwoju danej grupy. Mimo wagi tej kwestii, stan wiedzy o kulturowym zakorzenieniu instytucji religijnych w Polsce nie uwzględniał złożoności i specyfiki historycznej nie tylko na poziomie krajowym, ale także regionalnym i lokalnym. Badania te ujawniają stabilne zróżnicowanie praktyk religijnych w Polsce w czasie i wyrażoną „przewagą religijną” (wyraźnie wyższym poziomem religijności) regionów południowo-wschodnich nad północno-zachodnimi.

W kierunku modelu uwarunkowań praktyk religijnych

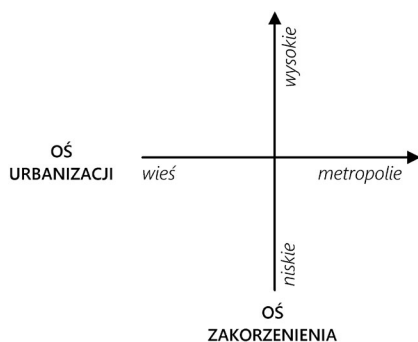
Przedstawione uwarunkowania, relacje i związki przyczynowo-skutkowe pozwalają na zbudowanie modelu przestrzennych (historyczno-geograficznych) uwarunkowań praktyk religijnych w Polsce (ryc. 5). Na model ten składają się dwie osie: zakorzenie i urbanizacja. Pierwsza oś ilustruje poziom społecznego osadzenia, czyli przywiązania do terytorium, a co za tym idzie, pewną spójność społeczną i przetrwanie wzorców zachowań społecznych, w tym religijnych. Jak wspomniano, w Polsce najbardziej zakorzenione (w sensie niskiej wymiany ludności) są tereny Galicji i w mniejszym stopniu wschodniej części Kongresówki (choć w tym przypadku trzeba pamiętać o silniejszych niż w Galicji migracjach na większe odległości (Łysoń, 2018), a najmniej – Ziemia Zachodnie i Północne. Druga oś lokalizuje dane terytorium pod względem stopnia urbanizacji, w tym jego najbardziej zaawansowanej formy – metropolizacji.

Takie rozumienie uwarunkowań różnicowania, w tym natężenia praktyk religijnych (indeksu *dominantes*) daje możliwość przypisania poszczególnych typów obszarów do obszarów przedmiotowych modelu:

- obszary najsilniej zakorzenione historycznie i najmniej zurbanizowane (peryferyjne obszary polskiej części byłej Galicji i wschodniej części Królestwa Kongresowego);
- obszary najsilniej zakorzenione historycznie i najsilniej zurbanizowane (metropolia krakowska);
- obszary najslabiej zakorzenione historycznie i najslabiej zurbanizowane (peryferyjne części Ziemi Zachodnich i Północnych, szczególnie w części północno-zachodniej);
- obszary najslabiej zakorzenione historycznie i najsilniej zurbanizowane (większe miasta na Ziemiach Zachodnich i Północnych – wyjątkiem są Wrocław i Gdańsk, gdzie proces powojennego zakorzenienia zdaje się być szybszy i głębszy – oraz w zachodniej części Kongresówki).

Pozostałe obszary reprezentują wartości pośrednie i tym samym sytuują się bardziej w wewnętrznych częściach modelu. Są to zwłaszcza mniejsze miasta i strefy podmiejskie aglomeracji.

Wykazanie oddziaływania procesów historycznych wpływa na te teoretyczne koncepcje, które zakładają ewolucyjny charakter zmiany społecznej. W pierwszej kolejności może to być braudelowskie *longue durée* (Braudel, 2004), które można zaobserwować



Ryc. 5. Model historyczno-geograficznych przestrzennych uwarunkowań praktyk religijnych w Polsce
 Model presenting historico-geographical spatial determinants of religious practices in Poland

w postaci m.in. regionalizmów i na obszarze konserwatywnej polskiej Galicji czy pogranicza Mazowsza i Podlasia, a także wschodniej części Królestwa Kongresowego. Pomimo wielu katastrofalnych czynników, zwłaszcza terroru wojennego, wysoki poziom praktyk religijnych wydaje się być pod silnym wpływem głębszej i bardziej odległej historii tych regionów.

Z drugiej strony należy wziąć pod uwagę szczególnie szybkie tempo procesów metropolizacji w Europie Środkowo-Wschodniej, w tym w Polsce po 1989 r. Stawia to wyjaśnienie procesu sekularyzacji w tych krajach w nowym świetle. To właśnie ten czynnik dynamiki procesu, a nie tylko samej transformacji politycznej i społeczno-gospodarczej po 1989 r. (Pollack, 2001) czy przystąpienia Polski do Unii Europejskiej (Herbert i Frasz, 2009), może tłumaczyć zarówno spadek poziomu deklarowanych praktyk religijnych w największych miastach, jak i ogólny wzrost procesów sekularyzacji, a nawet wrogość wobec Kościoła katolickiego i religii. Badanie tych zjawisk jest jednak przedmiotem dalszych analiz nad zachowaniem wiernych (i jego uwarunkowaniami), wymagających danych o *dominantes* i *communicantes* w dłuższej perspektywie (z ostatnich kilkudziesięciu lat).

Podsumowanie

Niniejsze opracowanie jest pierwszą tak szczegółową identyfikacją statystyczno-kartograficzną obszarów o niskim i wysokim poziomie praktyk religijnych w Polsce i prawdopodobnie unikatową w skali światowej. Ogólnie rzecz biorąc, wyniki potwierdzają znaczenie uwarunkowań historycznych i zakorzenienia społecznego dla poziomu religijności, zarówno w odniesieniu do obszarów wysoce miejskich, jak też typowo wiejskich. W tym kontekście wykazano wpływ „wielkich” regionów historyczno-kulturowych oraz procesów narodowo-historycznych (zachodzących przez okres zaborów zwłaszcza w XIX w.), urbanizacji i industrializacji, etniczności i regionalizmów. Oczywiście przejawy tego wpływu nie były wszędzie takie same, chociaż istnieją wyraźne różnice ze względu na warunki historyczne na poziomie dużych regionów i ich dalsze wewnętrzne zróżnicowanie pod względem poziomu urbanizacji i metropolizacji.

Dało to podstawy do budowy modelu przestrzennych, tj. historyczno-geograficznych uwarunkowań praktyk religijnych w Polsce. Opiera się on na dwóch osiach: zakorzenieniu (osadzeniu) i urbanizacji. Pierwsza oś ilustruje poziom społecznego „przywiązania” do terytorium, a druga – identyfikuje terytorium w kategoriach zaawansowania procesu urbanizacji, w tym metropolizacji. Proponowany model wydaje się być użytecznym narzędziem do wyjaśniania prawidłowości związanych z poziomem praktyk religijnych w Polsce, a być może i innych zjawisk społecznych. W jakim stopniu model ten można uogólnić na inne regiony świata i inne religie, jest kwestią dalszych badań, w tym porównawczych. Zależy to także od posiadania szczegółowej bazy informacji o poziomach praktyk religijnych, co jest praktycznie niespotykane poza Polską, nie tylko ze względu na sygnalizowane trudności w określeniu granic parafii (O’Mahony, 2014).

Badanie potwierdza również, że przemiany religijne nie powinny być postrzegane wyłącznie jako efekt procesów związanych z racjonalizacją wyborów i preferencji społecznych czy szeroko rozumianą modernizacją. Wykazano, że instytucje i postawy religijne są zakorzenione historycznie i społecznie. Badanie potwierdza zatem, że transformacja religijna nie powinna być interpretowana wyłącznie w kategoriach odgórnego procesu

zmiany kulturowej związanego z deterytorializacją lub reterytorialnością, osadzonych w kontekście globalizacji, ale także w kontekście wernakularyzacji, rdzenności, nacjonalizacji i transnarodowości (Roudometof, 2014).

Przedstawiane wyniki badań i zebrana wiedza, w konfrontacji z historycznymi i współczesnymi uwarunkowaniami rozwoju regionalnych struktur społecznych w Polsce, pozwalają też na uporządkowanie, w tym doprecyzowanie, hipotez dotyczących zróżnicowania poziomu praktyk religijnych. Rozszerzając propozycje Śleszyńskiego (2018), można sugerować, że na poziom praktyk religijnych mogą mieć wpływ:

- 1) czynniki historyczne i kulturowe, uwarunkowane zakorzenieniem (osadzeniem) populacji;
- 2) w powyższym kontekście rola własności prywatnej, w tym gospodarstw indywidualnych, sprzyjałaby wyższemu poziomowi praktyk religijnych, natomiast rolnictwo państwowe (Państwowe Gospodarstwa Rolne), korzystające z dużej liczby pracowników najemnych, byłoby dla wspólnotowego życia religijnego niekorzystne;
- 3) lokalna aktywność społeczeństw i poparcie dla różnych opcji politycznych (o czym świadczy cytowany *Le Bras*); w warunkach polskich wydaje się, że to raczej silna tradycja religijna wpływa na postawy wyborcze, a przynajmniej jest to relacja dwukierunkowa (Bilska-Wodecka i Matykowski; 2015; Kowalski, 2019);
- 4) szeroko rozumiane przemiany cywilizacyjne, modernizacyjne, kulturowe i obyczajowe, w tym zwłaszcza stopień urbanizacji i metropolizacji; ten związek przyczynowo-skutkowy jest od wielu dziesięcioleci powszechnie identyfikowany jako główna przyczyna sekularyzacji, także w Polsce (Pomian-Srzednicki, 1982; Mariański, 1981; Müller, 2009; Pickel, 2011);
- 5) struktura biologiczna (wiek, płeć) populacji, w tym wpływ osób starszych na większe uczestnictwo w praktykach religijnych.

Badanie przedstawia zatem i wskazuje na szereg dalszych pytań badawczych i hipotez na przyszłość. Obejmują one z jednej strony dokładniejszą analizę wpływu uwarunkowań historycznych, krajobrazu kulturowego i poziomu zakorzenienia, a z drugiej głębszą analizę bardziej współczesnych uwarunkowań religijności: cywilizacyjno-modernistycznych, tożsamościowo-kulturowych, społeczno-ekonomicznych, związanych z organizacją kościelną i innym okolicznościami. Są to bardzo zróżnicowane kwestie w kontekście zmian technologicznych, rozwoju społeczeństwa cyfrowego, laicyzacji, dostępności przestrzennej i innych. W polskim kontekście warto tu zwrócić uwagę, że metropolizacja w Europie Środkowo-Wschodniej przychodziła z pewnym opóźnieniem, związanym z upadkiem „żelaznej kurtyny”, co prawdopodobnie warunkowało niezwykle szybkie tempo tych procesów po 1989 r. na zasadzie kompensacji w stosunku do zaawansowania w innych krajach zachodnich.

Ostatnim czynnikiem zróżnicowań praktyk religijnych, na który już teraz jest coraz więcej dowodów, jest globalna pandemia COVID-19. Przedstawione wyniki badań, jako rodzaj „migawki” okresu tuż przed pandemią, mogą służyć jako użyteczny punkt odniesienia dla badań i analiz dotyczących pandemii i czasów późniejszych.

Ryciny, pod którymi nie zamieszczono źródeł, są opracowaniem własnym autorów artykułu.

Piśmiennictwo

- Adamczuk, L., & Zdaniewicz, W. (2002). Badanie niedzielnych praktyk religijnych. W: J. Mariański, & S. Zaręba (red.), *Metodologiczne problemy badań nad religijnością* (s. 129-138). Ząbki: Apostolicum.
- Bierkuńska, A., & Sobestjański, K. (red.). (2017). *Terytorialne zróżnicowanie jakości życia w Polsce w 2015 r. Studia i Analizy Statystyczne*, Warszawa: GUS, Urząd Statystyczny w Łodzi.
- Bilska-Wodecka, E. (2009). Secularization and Sacralization. New Polarization of the Polish Religious Landscape in the Context of Globalization and European Integration. *Acta Universitatis Carolinae. Geographica*, 1(2), 3-18.
- Bilska-Wodecka, E., & Matykowski, R. (2015). Influence of Social and Religious Factors in Polish Sejm Elections, 2001-2007. *Bulletin of Geography. Socio-Economic Series*, 30, 7-22.
<https://doi.org/10.1515/bog-2015-0031>
- Braudel, F. (2004). *Morze Śródziemne i świat śródziemnomorski w epoce Filipa II*. Warszawa: Książka i Wiedza.
- CBOS (2022). *Polski pejzaż religijny – z dalekiego planu*. Komunikat z Badań, 89. Warszawa: Centrum Badań Opinii Społecznej. https://www.cbos.pl/SPISKOM.POL/2022/K_089_22.PDF (26.09.2023)
- Cooperman, A., Sahgal, N., & Schiller, A. (2017). *Religious belief and national belonging in Central and Eastern Europe. National and religious identities converge in a region once dominated by atheist regimes*. Washington (DC): Pew Research Center. <https://www.pewresearch.org/religion/wp-content/uploads/sites/7/2017/05/CEUP-FULL-REPORT.pdf> (26.09.2023)
- Czapiński, J. (2015). Indywidualna jakość i styl życia. W: J. Czapiński, & T. Panek (red.), *Diagnoza społeczna 2015. Warunki i jakość życia Polaków* (s. 183-313). Warszawa: Rada Monitoringu Społecznego.
- Durkheim, E. (1990 [1912]). *Elementarne formy życia religijnego*. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Eberhardt, P. (2011). *Political Migrations on Polish Territories (1939-1950)*. Monographs, 12. Warszawa: IGIPZ PAN.
- Eiseland, N., & Werner, S. (1998). Ecology: Seeing the Congregation in Context. W: N.T. Ammerman, J.W. Carroll, C.S. Dudley, & W. McKinney (red.), *Studying Congregations. A New Handbook* (s. 40-77). Nashville: Abingdon Press.
- Fałkowski, J., & Kurek, P. (2019). The Transformation of Supreme Values: Evidence from Poland on Salvation through Civic Engagement. *Public Choice*, 185, 13-129.
<https://doi.org/10.1007/s11127-019-00743-y>
- Figlus, T. (2008). Zarys geograficzno-historycznej koncepcji rozwoju organizacji przestrzennej Kościoła rzymskokatolickiego na ziemiach polskich. W: M. Kulesza (red.), *Czas i przestrzeń w naukach geograficznych. Wybrane problemy geografii historycznej* (s. 281-305). Łódź: Wyd. UŁ.
- Firlit, E. (2000). Struktury parafialne w Polsce i ich działalność. W: W. Zdaniewicz, T. Zembruski (red.), *Kościół i religijność Polaków 1945-1999* (s. 107-122). Studia Socjologiczno-Religijne, 19.
- Grabowska, M., Siellawa-Kolbowska, K.E., & Szawiel, T. (1996). *Political Parties in Poland: Leading Bodies, Voter Alignment, Social Base (Brief Presentation)*. Warszawa: Friedrich Ebert Foundation in Poland.
- Gryz, R. (2007). *Pozwolić czy nie? Władze PRL wobec budownictwa katolickich obiektów sakralnych w latach 1971-1980*. Kielce: Wyd. Akademii Świętokrzyskiej.

- Gudaszewski, G. (2014). Dominantes i communicantes – religijne praktyki niedzielne. W: P. Ciecieląg i inni (red.), *Kościół katolicki w Polsce 1991-2011. Rocznik statystyczny* (s. 183-207). Warszawa: GUS, Instytut Statystyki Kościoła Katolickiego.
- Hackett, C., Grim, B., Stonawski, M., Skirbekk, V., Potančoková, M., & Abel, G. (2012). *The Global Religious Landscape*. Waszyngton: Pew Research Center.
- Haerpfer, C., Inglehart, R., Moreno, A., Welzel, C., Kizilova, K., Diez-Medrano, J., Lagos, M., Norris, P., Ponarin, E., & Puranen, B. (red.) (2022). *World Values Survey Wave 7*. Madryd, Wiedeń: JD Systems Institute & WWSA Sekretariat. <https://doi.org/10.14281/18241.20>
- Herbert, D., & Fras, M. (2009). European Enlargement, Secularisation and Religious Re-publicisation in Central and Eastern Europe. *Religion, State and Society*, 37(1-2), 81-97. <https://doi.org/10.1080/09637490802693668>
- Hryniewicz, J. (1993). Regionalizacja Polski w świetle uwarunkowań społecznych i politycznych. W: G. Gorzelak, & B. Jałowicki (red.), *Czy Polska będzie państwem regionalnym* (s. 21-46). Warszawa: Europejski Instytut Rozwoju Regionalnego i Lokalnego UW.
- Ingham, M., & Newell, J. (1997). *Religion and Voting Behaviour in Poland*. ESRI Working Papers in Contemporary History & Politics, 14. Salford: The University of Salford.
- Jakubowski, W., & Solarczyk, M. (2011). *Organizacja Kościoła Rzymskokatolickiego na ziemiach polskich od X do XXI wieku*. Warszawa-Olsztyn: Wyd. Uniwersytetu Warszawskiego i Wyd. Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego.
- Kowalski, M. (2000). *Geografia wyborcza Polski. Przestrzenne zróżnicowanie zachowań wyborczych w latach 1989-1998*. Geopolitical Studies, 7. Warszawa: IGiPZ PAN.
- Kowalski, M. (2019). Spatial Differences in Voting Behaviour among the Inhabitants of Rural Areas in Eastern Europe. W: J. Bański (red.), *Three Decades of Transformation in the East-Central European Countryside* (s. 143-163). Cham: Springer.
- Le Bras, G. (1947). Géographie électorale et géographie religieuse. W: *Etudes de Sociologie électorale. Cahiers de la Fondation Nationale des Sciences Politique* (s. 44-66). Paryż: A. Colin.
- Le Bras, G. (1955-1956). *Etudes de Sociologie Religieuse. Vols 1*. Paryż: Presses Universitaires de France.
- Łysoń, P. (2014). Terytorialne zróżnicowanie wybranych wskaźników religijności. W: P. Ciecieląg, P. Łysoń, W. Sadłoń, & W. Zdaniewicz (red.), *Kościół katolicki w Polsce 1991-2011. Rocznik statystyczny* (s. 291-296). Warszawa: GUS, Instytut Statystyki Kościoła Katolickiego.
- Łysoń, P., Radkowski, S., & Kraśniewska, W. (2018). Postrzeganie dziedzictwa narodowego i kultywowanie tradycji w regionach uwarunkowanych historycznie. *Wiadomości Statystyczne*, 63(11), 56-83.
- Mariański, J. (1981). Dynamics of Changes in Rural Religiosity under Industrialization: The Case of Poland. *Social Compass*, 28(1), 63-78. <https://doi.org/10.1177/003776868102800104>
- Martin, D. (2005). *On Secularization: Towards a Revised General Theory*. Aldershot: Ashgate.
- Müller, O. (2009). Religiosity in Central and Eastern Europe: Results from the PCE 2000 Survey in Comparison. W: G. Pickel, & O. Müller (red.), *Church and Religion in Contemporary Europe: Results from Empirical and Comparative Research* (s. 65-87). Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- O'Mahony, E. (2014). Problems with Drawing Lines: Theo-geographies of the Catholic Parish in Ireland. *Journal of the Irish Society for the Academic Study of Religions*, 1(1), 48-65.
- Pickel, G. (2011). Contextual Secularization: Theoretical Thoughts and Empirical Implications. *Religion and Society in Central and Eastern Europe*, 4(1), 3-20.

- Piwowarski, W. (1986). Teoretyczne i metodologiczne założenia badań nad religijnością. W: W. Piwowarski, & W. Zdaniewicz (red.), *Z badań nad religijnością polską* (s. 57-82). Studia i Materiały, Zakład Socjologii Religii, Warszawa-Poznań: Pallottinum.
- Pollack, D., (2001). Modifications in the Religious Field of Central and Eastern Europe. *European Societies*, 3, 135-165. <https://doi.org/10.1080/14616690120054302>
- Pomian-Srzednicki, M. (1982). *Religious Change in Contemporary Poland: Secularization and Politics*. Londyn-Boston: Routledge & Kegan Paul.
- Roudometof, V. (2014). Forms of Religious Glocalization: Orthodox Christianity in the Longue Durée. *Religions*, 5(4), 1017-1036. <https://doi.org/10.3390/rel5041017>
- Sadłoń, W. (2014). *Religijny kapitał społeczny. Kapitał społeczny a Kościół katolicki w społecznościach lokalnych w Polsce*. Saarbrücken: Wydawnictwo Bezkresy Wiedzy.
- Sadlon, W. (2021). *Polish Catholicism between Tradition and Migration: Agency, Reflexivity and Transcendence*. Londyn: Routledge.
- Smith, Ch. (2017). *Religion: What It Is, How It Works, and Why It Matters*. Princeton: Princeton University Press.
- Sobczyński, M. (1993). *Trwałość dawnych granic państwowych w krajobrazie kulturowym Polski*. Zeszyty IGIPIZ PAN, 14, Warszawa: IGIPIZ PAN.
- Stark, R., & Glock, Ch. (1965). *Religion and Society in Tension*. Chicago: Rand McNally.
- Stolz, J., & Chaves, M. (2018). Does Disestablishment Lead to Religious Vitality? The Case of Switzerland. *The British Journal of Sociology*, 69(2), 412-435. <https://doi.org/10.1177%2F0037768620917320>
- Śleszyński, P. (2018). Mapa religijności katolickiej w Polsce. Kilka uwag na marginesie dorocznego raportu Instytutu Statystyki Kościoła Katolickiego. *Czasopismo Geograficzne*, 89(1-2), 138-144.
- Śleszyński, P., & Komornicki, T. (2016). Klasyfikacja funkcjonalna gmin Polski na potrzeby monitoringu planowania przestrzennego. *Przegląd Geograficzny*, 88(4), 469-488. <http://doi.org/10.7163/PrzG.2016.4.3>
- Węclawowicz, G. (2018). *Geografia społeczna Polski*. Warszawa: Wyd. Naukowe PWN.
- Wiśniewski, R., Szejgiec-Kolenda, B., & Śleszyński, P. (2016). Population Changes and Population Ageing in Poland between 1960 and 2011. *Geographia Polonica*, 89(2), 259-265. <https://doi.org/10.7163/GPol.0056>
- Woolcock, M. (1998). Social Capital and Economic Development: Toward a Theoretical Synthesis and Policy Framework. *Theory and Society*, 27(2), 151-208. <https://doi.org/10.1023/A:1006884930135>
- Zarycki, T. (1997). *Nowa przestrzeń społeczno-polityczna Polski*. Studia Regionalne i Lokalne, 23(56), Warszawa: Europejski Instytut Rozwoju Regionalnego i Lokalnego UW.
- Zarycki, T. (2004). Kapitał społeczny a trzy polskie drogi do nowoczesności. *Kultura i Społeczeństwo*, 48(2), 45-65.
- Zdaniewicz, W., Adamczuk, L., & Chmielewski, M. (2000a). Dominantes i communicantes 1980-1991. Statystyka niedzielnych praktyk religijnych według diecezji z 1972 r. W: W. Zdaniewicz, & T. Zembrzuski (red.), *Kościół i religijność Polaków 1945-1999* (s. 479-518). Warszawa: Instytut Statystyki Kościoła Katolickiego.
- Zdaniewicz, W., Adamczuk, L., & Gudaszewski, G. (2000b). Dominantes i communicantes 1992-1999. Statystyka niedzielnych praktyk religijnych według diecezji z 1992 r. W: W. Zdaniewicz, & T. Zembrzuski (red.), *Kościół i religijność Polaków 1945-1999* (s. 519-547). Warszawa: Instytut Statystyki Kościoła Katolickiego.

Summary

The work detailed here has sought to clarify whether and how historical factors may play a role in shaping current religious practices, and what role modern urbanisation and modernisation may play in this. Specifically, questions posed were as follows:

- a) how large are the differences in levels of religious practice from one historico-cultural region to another?
- b) how large are the differences in levels of religious practice within given historico-cultural regions?
- c) what are the regularities to levels of religious practice as seen in relation to processes of urbanisation?
- d) if there is an influence of the above historical and contemporary factors, is it directly proportional to city-size (and thus implicitly intensity of urbanisation)?

Our analyses used unique data on attendance at Mass in the years 2016-2018, as noted in all 10,000 parishes in Poland by the Institute of Statistics of the Catholic Church. The data were analysed by reference to the country's historically-conditioned regions, and by contemporary types of area, by reference to the intensity of processes of urbanisation and metropolisation.

First, to relate to the historico-cultural context, Poland was divided into four large regions determined historically, hereinafter referred to as 'historically determined regions' or 'historico-cultural regions'. These were: (A) the Congress Kingdom of Poland; (B) Galicia; (C) Greater Poland and Pomerania (within the borders of the Second Republic) with all of Upper Silesia attached; (D) the Western and Northern Territories. Second, a distinction was made between: (1) the most strongly developed metropolises of the so-called 'Big Five' (Warsaw, as well as Krakow, Poznan, the Tri-city (of Gdańsk-Gdynia-Sopot) and Wrocław); (2) other large and partially medium-sized cities (50,000 inhabitants and more); (3) suburban zones of cities in groups 1 and 2; (4) medium-sized and small cities (of less than 50,000 inhabitants, but not less than 3,000 and 5,000. – cf. subsequent items 5 and 6); (5) rural areas (rural and urban-rural municipalities with an urban centre of less than 5,000 residents and with intensive development of the agricultural function, and (6) rural areas with extensive development (rural and urban-rural municipalities with a locality of fewer than 3,000 residents and underdeveloped agriculture).

The achievements of research pursued in the above way were discussed when it came to territorial differences in religious practices (relatively limited by the lack of source data at low levels of geographical aggregation). Presented in particular are the results of addressing variation in the so-called *dominicanes* index (participation in Mass), in line with various different approaches to regions and means of classification. More-detailed discussion of results provided a basis on which to propose a model explaining the degree of variation in religious practices noticeable today. The article concludes with synthetic cognitive and methodological conclusions, including suggestions for further research.

It proved possible to confirm the phenomenon of the level of participation in religious practices being rooted (embedded) historically in the local environment, being highest in areas in the east and south of today's Poland (the former Galicia and the Congress Kingdom). Furthermore, most of these regions are characterised by participation that is progressively lower as urbanisation and metropolisation continues, even as there are significant differences between regions conditioned historically – in the context of a similar

degree of urbanisation, including between large cities. On this basis, a model for spatial (historico-geographical) determinants of religious practices in Poland was developed.

These analyses amount to the first detailed study of the diversity of Catholic parishes to be based on such a large and geographically-detailed research sample. They further represent the first comprehensive study of spatial variation to religious practices in Poland, and since the work of Gabriel Le Bras (1940s and 1950s) – as discussed further below, and considered one of the few in the world. The extensive and detailed data set of several years' duration allows for an empirical analysis that can clarify causal relationships related to historical factors, as well as finding contemporary determinants, particularly as related to urban and metropolitan processes.

