

Wiesław Romanowicz*

PROFILE RELIGIJNOŚCI MŁODZIEŻY PRAWOSŁAWNEJ W PERSPEKTYWIE BADAŃ SOCJOLOGICZNYCH

Wprowadzenie

Religijność młodzieży w Polsce jest ważnym i częstym obiektem badań socjologicznych. Refleksja nad stosunkiem młodzieży do religii pozwala dokonywać prób prognozowania przyszłych procesów społecznych przez pryzmat zmian zachodzących w świadomości i sferze zachowań. Kształtowanie się świadomości religijnej jest procesem długotrwałym, a ze względu na wielowymiarowy zakres jest trudny do opisanego. Zaczyna się on w dzieciństwie i trwa przez całe życie człowieka. Szczególnego charakteru nabiera w młodości, bowiem wówczas najintensywniej następuje kreacja tożsamości z uwagi na poszerzającą się relacyjność z innymi osobami i obecność młodego człowieka w różnych środowiskach społecznych. Środowisko rodzinne, szkolne czy rówieśnicze w różnorodny sposób wpływa na świadomość jednostki żyjącej w przestrzeni oddziaływania konkretnej religii czy konfesji. W opiniach prawosławnych mieszkańców Polski wspólnota parafialna pełni podwójną rolę, jest bowiem miejscem, gdzie młodzież poznaje tradycję i zasady funkcjonowania swojej konfesji, a także kształtuje tożsamość społeczną w kontakcie z innymi ludźmi. Jest to szczególnie ważne w przypadku grup mniejszościowych, które uświadamiają sobie swą odrębność psychokulturową i dochodzą do przekonania, że powinny mieć prawo do pokazywania tej odrębności w sferze publicznej. Tak więc wzrost świadomości – według Jerzego Nikitorowicza – „zaowocował odkryciem pluralizmu kulturowego i spowodował wyróżnienie wartości kulturowych grupy i szczególną dbałość o nie” (Nikitorowicz 1999, s. 171).

Celem tego artykułu jest przedstawienie ogólnych profili religijności młodzieży prawosławnej wyrażanych deklaratywnymi wskaźnikami: stosunkiem do wiary, motywacjami religijnymi, przemianami religijności oraz prak-

***Wiesław Romanowicz** – doktor nauk humanistycznych w dyscyplinie socjologia, Państwowa Szkoła Wyższa im. Papieża Jana Pawła II w Białej Podlaskiej; zainteresowania naukowe: społeczne aspekty religii i ekumenizmu, wschodnie pogranicze; ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-3712-4560>; e-mail: romanowicz@poczta.onet.pl

tykami religijnymi. Analiza socjologiczna wymienionych elementów religijności może mieć bardzo duże znaczenie w perspektywie określenia miejsca młodzieży we współczesności oraz umożliwi prognozowanie jej postaw w przyszłość. Mam głębokie przekonanie, że problemy podjęte w tym artykule nie mogą być w pełni rozstrzygnięte, lecz stanowią znaczący przyczynek do ukazania społecznego aspektu funkcjonowania młodzieży prawosławnej w Polsce. Problematyka prawosławnych w Polsce jest bowiem obszarem słabo zbadanym i bardzo rzadko podejmowanym przez badaczy reprezentujących nauki społeczne. W niniejszym artykule będę korzystał z danych empirycznych uzyskanych w ramach terenowych badań własnych, przeprowadzonych w autochtonicznych środowiskach młodzieży prawosławnej województw lubelskiego i podlaskiego w latach 2009-2017¹. Należy również zaznaczyć, że w niniejszym artykule wyniki badań dotyczące młodzieży prawosławnej będą analizowane w perspektywie ogólnopolskich badań socjologicznych.

Deklaracje wiary religijnej

W większości komunikatach sondażowych czy w studiach socjologicznych problematyka deklaracji wiary jest jednym z podstawowych elementów, na których opierają się analizy religijności badanej zbiorowości. W Polsce, ze względu na systematyczność i powszechność prowadzonych badań i analiz, mają swoją bogatą historię oraz są dosyć spójnie opisane. Jak zauważa Józef Baniak, można mówić o „standardowym ujęciu poziomów wiary, w których badacze uwzględniali następujące kategorie: głęboko wierzący, wierzący tradycyjnie (w normie), wątpiący religijnie, obojętny religijnie (indyferentny), niewierzący. Po zapoznaniu się z tymi kategoriami i rozpoznaniu właściwego dla siebie poziomu respondent wskazywał go w narzędziu badawczym (w kwestionariuszu ankiety). Suma (globalna ilość) odpowiednich wyborów w badanej zbiorowości dawała ogólny obraz postaw respondentów wobec wiary religijnej lub braku tej wiary – czyli niewiary” (Baniak 2015, s. 56).

Deklaracje respondentów wobec wiary, jako istotna część analiz globalnych postaw wobec wiary umożliwia tylko poznanie ogólnej orientacji badanych w zakresie przynależności do wspólnoty wyznaniowej czy instytucji kościelnej. Władysław Piwowarski twierdzi, że „w Polsce, parametrowi ‘wiary’ przypisuje się większe znaczenie niż w krajach zachodnich, które prowadzą

¹Szczegółowych informacji o problematyce badań i ich wynikach można uzyskać z następujących publikacji autora: *Aktywność społeczno-religijna młodzieży prawosławnej na Lubelszczyźnie* (2010), *Religijność wyznawców prawosławia w Polsce. Raport z badań socjologicznych* (2012), *Świadomość religijna i moralna młodzieży prawosławnej* (2013), *Stosunek maturzystów Południowego Podlasia do religii, moralności i ekumenizmu* (2017).

statystykę informującą jedynie o strukturze religijno-wyznaniowej. Jeszcze do niedawna w naszym państwie, jako ateistycznym i laickim, ważniejsze od tej statystyki, było pytanie o wiarę, która miała całkowicie zaniknąć, przynajmniej jako zjawisko masowe. Dlatego wskaźniki niewierzących, były sprawdzianem oddziaływania laicyzacji sterowanej” (Piwowski 1997, s. 31).

Badania sondażowe realizowane w Polsce przez specjalistyczne pracownie, jak również przez indywidualnych badaczy wskazują na zmieniający się stosunek młodzieży do wiary. Odnotowano nieznaczny spadek deklarowanej wiary i nastąpiło przesunięcie z postaw wierzących na postawy niezdecydowania oraz z postaw głęboko wierzących na wierzących. Badania zrealizowane wśród młodzieży przedmaturalnej przez Janusza Mariańskiego informują, że „w całej zbiorowości 15,6% uznaje siebie za głęboko wierzących, 64,5% – za wierzących, 13,1% – za niezdecydowanych w sprawach wiary, 4,7% – za obojętnych religijnie i 1,8% – za niewierzących (0,4% – brak odpowiedzi). Wskaźnik głęboko wierzących i wierzących (łącznie) kształtuje się w całej zbadanej zbiorowości na poziomie 80,1%. Różnica pomiędzy formalną przynależnością wyznaniową a deklarowaną identyfikacją wierzeniową wynosi 17,8%. Wskaźnik przynależności religijnej (tzw. globalne wyznania wiary) utrzymuje się na granicy oznaczającej tzw. oczywistość kulturową (80%)” (Mariański 2008, s. 84). Dotychczas w środowisku prawosławnym przeprowadzono bardzo niewiele badań dotyczących religijności tej grupy wyznaniowej. W badaniach Andrzeja Sadowskiego, przeprowadzonych w latach 80. w środowisku katolicko-prawosławnym Podlasia ustalono niemal 100% autoidentyfikację religijną badanych. „Generalnie osoby wyznania rzymsko-katolickiego były bardziej przywiązane do wierzeń i praktyk religijnych w porównaniu z osobami wyznania prawosławnego. Jednocześnie uwidocznione są wyraźne różnice proporcji w deklarowanej intensywności wierzeń i praktyk religijnych w dwóch środowiskach mieszanych o odmiennych proporcjach kategorii wyznaniowych. Generalnie grupa wyznaniowa znajdująca się w sytuacji mniejszościowej cechuje się większym natężeniem wierzeń i praktyk religijnych w porównaniu do sytuacji, kiedy stanowi większość w ramach środowiska lokalnego” (Sadowski 1991, s. 46-47).

Niniejszą sugestię w badaniach z 2000 roku potwierdziła Irena Borowik. Według autorki „za bardzo religijnych uważało się 4,8% respondentów, a łączne deklaracje wiary u prawosławnych wyniosły 46,4%” (Borowik, Doktor 2001, s. 171). Skokiem jakościowym Andrzej Sadowski nazwał wzrost autoidentyfikacji religijnej prawosławnych pod koniec lat 90. W tych badaniach prawosławni pochodzący z Podlasia w taki sposób deklarowali swoją wiarę: „głęboko wierzący – 7,85%, wierzący – 78,80%, niezbyt wie-

rzący 9,16%, niewierzący ale przywiązany do tradycji – 1,57%, niewierzący – 1,57%” (Sadowski 1999, s. 168).

Tendencja wzrostu deklaracji religijnych wśród prawosławnych w Polsce w kolejnych latach została zachowana. W badaniach z 2011 roku wykorzystując ankietę pocztową, przebadano ogółem 734 osób świeckich, z których 19,3% stwierdziło, że jest osobą głęboko wierzącą, 74,4% stanowili wierzący, 5,4% deklarowało niezdecydowanie religijne lecz przywiązanie do tradycji, a 0,8% było obojętnych wobec religii. Nikt wśród badanych nie deklarował niewiary. Mężczyźni o 1,8% częściej od kobiet deklarowali swoją religijność na poziomie głęboko wierzący, natomiast więcej mężczyzn niż kobiet deklarowało niezdecydowanie religijne. W przypadku wieku osoby najmłodsze częściej deklarowały głęboką religijność niż pozostali. Największa różnica – 18,2% wystąpiła w stosunku do osób powyżej 60 lat. Osoby najstarsze najczęściej w porównaniu z pozostałymi deklarowały niezdecydowanie i obojętność religijną. Ponadto ówczesne badania informowały o bardzo wysokim poziomie deklaracji wiary przez osoby z wykształceniem podstawowym. Było ono wyższe na poziomie głęboko wierzący w stosunku do respondentów z wykształceniem zasadniczym zawodowym o 36,9%. Respondenci z wykształceniem średnim i wyższym posiadali podobny poziom postaw w stosunku do wiary, jedynie osoby z wyższym wykształceniem częściej o 4,6% okazywały swoje niezdecydowanie.

Generalnie, im większa miejscowość, tym częściej mieszkańcy określili się jako osoby głęboko religijne. Różnica pomiędzy dużym miastem a wsią wyniosła 16,3%. Powyżej sygnalizowane różnice znacznie uległy spłaszczeniu w przypadku zsumowania wskaźników głęboko wierzący i wierzący (por.: Romanowicz 2012, s. 122-123). Z badań terenowych, przeprowadzonych w styczniu i lutym 2009 roku wśród młodzieży prawosławnej mieszkającej na Lubelszczyźnie, wartym podkreślenia staje się wysoki poziom autodeklaracji wiary. Wszyscy badani, uwzględniając strukturę Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego, należeli do Diecezji Lubelsko-Chełmskiej. Z uwagi na fakt, że wyznawcy prawosławia w tym regionie Polski stanowią zdecydowaną mniejszość wyznaniową i funkcjonują w diasporze, dostępność do potencjalnych respondentów była ograniczona. Wybór próby badawczej miał charakter celowy. Celowość jego wynikała z uwzględnienia przynależności konfesyjnej badanej młodzieży oraz założeń dotyczących wieku respondentów, bowiem w badaniach wzięła udział młodzież ucząca się w szkołach ponadgimnazjalnych i studenci. Ogółem przebadano 105 osób, z czego 57 stanowiły kobiety, a 48 mężczyźni. „Znaczącą większość badanych stanowiły osoby wierzące (68,2% kobiet i 73,2% mężczyzn) i głęboko wierzące (29,4% kobiet i 19,2% mężczyzn). Tylko 3,8% mężczyzn określiło się jako obojętni,

a 24% kobiet i 3,8% mężczyzn jako niezdecydowani, lecz przywiązani do tradycji religijnej” (Gościk, Romanowicz 2010, s. 42).

Dotychczas najobszerniejsze badania przeprowadzone w 2012 roku na wschodnim pograniczu ponownie potwierdziły wysoki stopień religijności młodzieży prawosławnej w kontekście autodeklaracji wiary. Badania przeprowadzono w czterech miastach zamieszkiwanych przez największy odsetek prawosławnych (Hajnówka, Bielsk Podlaski, Siemiatycze i Białystok). Zostały zrealizowane w szkołach ponadgimnazjalnych, głównie na tzw. godzinach wychowawczych przez odpowiednio poinstruowanych studentów socjologii. Badaniami audytoryjnymi objęto wszystkich obecnych w danym dniu w szkole uczniów wyznania prawosławnego z najstarszych klas szkół ponadgimnazjalnych. Określenie przynależności wyznaniowej było zabiegiem stosunkowo łatwym z uwagi na fakt dostępności do deklaracji uczęszczania na lekcje religii, które odbywały się w szkołach. Ogólnie przebadano 441 osób, w tym w Siemiatyczach – 145, Bielsku Podlaskim – 131, Hajnówce – 103 i Białymstoku – 62. Stwierdzono, że 74,8% ogółu badanych to osoby wierzące, w tym 8,8% deklaruje głęboką wiarę. Duży odsetek badanych (19,0%) to osoby niezdecydowane religijnie lecz przywiązane do tradycji, 4,5% to młodzież obojętna religijnie, a 1,6% deklaruje niewiarę (por.: Romanowicz 2013, s. 73).

W porównaniu z danymi ogólnopolskimi, uzyskanymi ze środowisk dorosłych zauważalny jest spadek o ok. 10% deklaracji w kategorii głęboko wierzący i wzrost o zbliżoną wartość w kategorii niezdecydowany. Na ile jest to tendencja trwała trudno jest na podstawie braku systematycznych danych wyrokować, można jednak założyć, że jest ona raczej związana z wiekiem badanych, bowiem respondenci to osoby młode i obecnie są na etapie kształtowania się dojrzałości religijności. Ze wszystkich dotychczas przedstawionych wyników badań z dużą odpowiedzialnością można stwierdzić, że obecnie młodzież prawosławna w Polsce jest w znakomitej większości wierząca, a prezentowane dane oraz bezpośrednie wywiady sugerują raczej ugruntowanie się religijności poprzez wzrost świadomości religijnej wyrażanej m.in. autoidentyfikacjami religijnymi. Młodzież prawosławna w zdecydowanej większości nie wyraża chęci zmiany wyznania, religii czy światopoglądu, często wykorzystując religię do kreowania tożsamości osobowej i społecznej.

Motywacje religijne

Niezmiernie ważną kwestią charakteryzującą czy wyjaśniającą stosunek respondentów do wiary jest ukazanie jej motywów. Ten problem w badaniach ilościowych nie jest łatwo wyjaśnić, bowiem nie każdy badany chce una-

oczniac swoje motyw. Ponadto złożoność i niejasność problemu stwarza trudność w sformowaniu adekwatnych pytań badawczych. W literaturze socjologicznej motywów wiary – bądź niewiary poszukuje się w sferze indywidualnej – osobowościowej jako elementów psychogennych lub w sferze społeczno-kulturowej, jako elementów socjogennych. Bardzo często motywacja jednostki wynika z kulturowo ukształtowanego środowiska rodzinnego, które ukierunkowuje na przestrzeganie pewnych wzorów zachowań i określonej interpretacji rzeczywistości społecznej.

W tym kontekście zagadnienie motywów wiary należy postrzegać w perspektywie „zewnątrznych i wewnętrznych sił, które pobudzają człowieka do przyjęcia i uzasadnienia wiary. Chodzi tu o nie sporadyczne i wyizolowane impulsy, ale takie, które rozbudzają i wyznaczają trwałe postawy religijne, o czynniki, na które powołuje się człowiek, gdy chce wyjaśnić, dlaczego uważa się za wierzącego” (Mariański 2008, s. 87). Badania socjologiczne systematycznie realizowane w środowisku młodzieży wielkopolskiej przez Józefa Baniaka, ukazują szeroki aspekt motywacji religijnej. Wspomniany badacz zaproponował respondentom dwie ogólne grupy kategorii motywów – świeckie i religijne. Zestawienia wyników mówią, że respondenci głęboko wierzący oraz tradycjoniści, stanowiący 74,7% badanej zbiorowości, wskazali wiele motywów o religijnym i świeckim profilu, za pomocą których uzasadnili swoją wiarę w Boga. Do grupy motywów świeckich zaliczyli 9 rodzajów uzasadnień, a do motywów religijnych 10 uzasadnień. Do głównych motywów wiary o charakterze religijnym zaliczono następujące elementy: chęć zbawienia – 62,1%, osoby święte – 61,3%, wiara Jana Pawła II – 52,8%. Natomiast podstawowe motywy o charakterze świeckim są następujące: własny wybór – 71,6%, potrzeba wiary – 66,6%, wychowanie rodzinne – 61,3%, przykład rodziców – 58,1%, doświadczenia własne – 57,1%, tradycja rodzinna – 52,5% (Baniak 2015, s. 59-61).

Precyzyjną analizę motywacji wiary respondentów w perspektywie środowiska wielowyznaniowego jest trudno przeprowadzić, ponieważ każda konfesja czy kategoria społeczna postrzega religię częściowo w inny, specyficzny dla siebie sposób. Dlatego istota religijności ma swoją odrębność, którą wielu obserwatorów życia społecznego nie zawsze zauważa i należycie interpretuje. Młodzież prawosławna z Lubelszczyzny w największym stopniu swoją wiarę łączy z tradycją rodzinną, wychowaniem religijnym oraz działalnością Kościoła jako instytucji. Badana młodzież w 54% opiera swoją wiarę na tradycji, która jest przekazywana i pielęgnowana przez rodzinę i Kościół, a dla pozostałej młodzieży (46%) podstawą zaangażowania się religijnego i trwanie w wierze zapewniają indywidualne przemyślenia i doświadczenia życiowe.

W kolejnych badaniach potwierdzono prezentowane uprzednio postawy młodzieży prawosławnej wobec źródeł wiary. Po raz kolejny respondenci ukazali „ważność rodzinnej tradycji i wychowania rodzinnego w aspekcie pozyskiwania wiedzy o swojej religii – 40,8%. Na drugim miejscu znalazły się własne przemyślenia i przekonania – 35,6%. Ważnym aspektem dla respondentów są osobiste przemyślenia, Kościół, księży i nauki kościelne. Stosunkowo nieliczni respondenci (3,2%) wskazali na niemożliwość wyjaśnienia i pochodzenia świata i człowieka przez naukę” (Romanowicz 2013, s. 60). Już ta ogólna refleksja uświadamia nam koncentrację źródeł poszukiwań wiedzy religijnej młodzieży prawosławnej. Niezmiennie zasadniczym miejscem pozyskiwania wiedzy o swojej religii jest środowisko rodzinne i tradycyjny związek z Kościołem. Na podstawie przedstawionych danych empirycznych problematyka motywacji religijnych wydaje się kluczowym elementem dokonywanych analiz religijności. Jest ona szczególnie istotna podczas opisu religijności młodzieży, która z jednej strony dziedziczy obraz wiary zaczerpnięty od rodziców czy ze środowiska lokalnego, jednak ciągle stara się reinterpretować swój stosunek do wiary w kontekście zmieniających się okoliczności i uwarunkowań. Na podstawie badań ogólnopolskich i badań regionalnych, prowadzonych w różnych środowiskach można odnieść wrażenie, że motywacje religijne mają swoje ogólnie akceptowalne elementy. Z pewnością należą do nich przestrzenie własnych przemyśleń i poszukiwań wyjaśnień dotyczących funkcjonowania człowieka w świecie opartym na przeżyciach osobistych, jednak osadzonych na przekazie międzypokoleniowym, polegającym na kontynuacji tradycji rodzinnej.

Oceny własnej religijności

Postawy wobec religii nie zawsze mają wymiar jednolity, bardzo często pod wpływem wielu czynników ulegają zmianom. Poddanie analizie przemian religijności deklarowanej przez badaną młodzież ma wiele kontekstów i uwarunkowań. W swojej istocie chodzi o świadome postrzeganie swojego stosunku do religii w kontekście czasowym. Jest to subiektywna ocena zmiany w kategorii wzrostu, spadku lub stałego poziomu. Zazwyczaj proces przekształcania się religijności ma swój intensywny wymiar w procesie dorastania młodzieży.

Badania przeprowadzone w 2012 roku przez Instytut Statystyki Kościoła Katolickiego wykazały, że „prawie połowa respondentów (44,9%) ocenia swoją religijność na niezmiennym poziomie (poczucie trwałości postaw religijnych). Jest to ta sama religijność, jaka była dawniej. Świadczy to o tym, że zachodzące procesy nie mają dla tych ludzi większego znaczenia. Otrzymany wskaźnik jest porównywalny do badań ogólnopolskich z końca lat

dziewięćdziesiątych ubiegłego wieku (47,1%), jest jednak mniejszy w stosunku do badań z początku lat dziewięćdziesiątych ubiegłego wieku o 18,9%” (Jarmoch 2013, s. 37). W badaniach przeprowadzonych przez Józefa Baniaka w środowisku gimnazjalnym stwierdzono, że „największy odsetek respondentów (ponad 2/5) uznał, że w ich religijności w przyjętym okresie nie nastąpiły istotne zmiany, ani w kierunku pozytywnym (wzrost jej poziomu), ani w kierunku negatywnym (spadek jej poziomu). Ocenę tę liczniej ujawniały dziewczęta niż chłopcy (o 5,9%) oraz uczniowie gimnazjów wiejskich niż gimnazjów miejskich (o 16,7%). [...] mniejszy odsetek (17,6%) twierdzi, że w ich religijności nastąpiły pozytywne zmiany, czyli jest ona obecnie lepsza, a więc są oni pobożniejsi niż trzy lata temu, będąc w szkole podstawowej lub w pierwszej klasie gimnazjum. Z kolei 22,8% badanych osób ocenia negatywnie obecny poziom własnej religijności i twierdzi, iż jest ona teraz ‘gorsza’ niż dawniej” (Baniak 2008, s. 110).

Badania młodzieży zrealizowane w czterech miastach położonych w centralnej Polsce potwierdziły, że „dwie trzecie badanych osób odnotowało przemiany w swoim życiu religijnym (55,6% badanych), idące częściej w kierunku odejścia od uprzedniej religijności (41,5%) niż w kierunku jej pogłębienia (14,1%). Deklaracje dotyczące pogłębienia własnej religijności – według Janusza Mariańskiego – nie muszą oznaczać w każdym przypadku bardziej świadomej i osobowej religijności, mogą niekiedy wskazywać na umocnienie się tradycyjnego i emocjonalnego przywiązania do „wiary przodków” czy „wiary ojczyściej”. Około trzecia część ankietowanych nie odczuwa ewolucji własnych poglądów i zachowań religijnych (32,3%), niekiedy zdecydowanie przeczyli temu, jakoby je zmienili (stabilność przekonań). Co dziesiąty badany nie potrafił określić dynamiki swojej religijności (11,8%; brak odpowiedzi – 0,4%)” (Mariański 2008, s. 105-106).

Analiza danych zebranych wśród młodzieży prawosławnej z czterech miast o stosunkowo najliczniejszej reprezentacji prawosławnych w Polsce wskazuje stabilność religijności. „Praktycznie połowa (47,8%) respondentów deklaruje stały poziom religijności, zmiany w swojej religijności zauważa 35,6% badanej młodzieży z czego o wzroście mówi 21,3%, a o spadku 14,3%. Pozostała młodzież nie chciała wypowiedzieć się na ten temat (16,1%) lub mówiła o niesprecyzowanej zmianie (0,4%). Pomimo braku istotności statystycznej warto odnotować, że młodzież ze wsi częściej deklarowała wzrost własnej religijności niż jej rówieśnicy z dużych miast (o 7,7%). Również wzrost religijności jest większy u kobiet, niż u mężczyzn (o 1,4%), zaś mężczyźni charakteryzują się wyższą stabilnością religijności i częściej niż kobiety (o 17,2%) deklarują jej stały poziom” (Romanowicz 2013, s. 64).

Młodzież prawosławna z Lubelszczyzny bardzo optymistycznie ustosun-

kuje się do tak postawionego pytania bowiem zauważa u siebie „wzrost religijności – 51,6%. Na stałym poziomie swoją religijność ocenia 41,3% badanych, o spadku mówi 5,7%, a o zmianie charakteru religijności 1,4%, przy czym nikt nie podaje bliższych informacji czy sugestii dotyczących owych zmian” (Gościk, Romanowicz 2010, s. 47).

Deklaracje praktyk religijnych

Zachowania rytualne są nieodłącznym elementem religijności osób wierzących i bezpośrednio mobilizują do działalności konfesyjnej. Już klasycy socjologii religii podnosili, że drugi rodzaj doświadczenia religijnego, jakim jest kult, jest ściśle związany z doktryną danej religii. „W sensie szerszym za wyraz praktyczny, czyli kult, należałoby uważać wszystkie działania, które wypływają z doświadczenia religijnego i są przez nie wyznaczane. W sensie węższym jednakże kultem nazywamy akt lub akty oddawanie czci wiarą” (Wach 1961, s. 53).

Praktyki religijne w leksykalnej interpretacji oznaczają „indywidualne i zbiorowe działania społeczne, będące konsekwencją wyznawanej wiary religijnej i zaangażowania kościelnego, charakteryzujące się różnym typem zrytualizowania i pośredniczące między *sacrum* i *profanum*. Zawierają zarówno intelektualne i emocjonalne odniesienia do przedmiotu wiary, jak i złożony zbiór czynników kulturowych i społecznych, czasowo i przestrzennie zróżnicowanych, które ujawniają jednostkową i grupową pobożność religijną. Praktyki religijne są, z jednej strony, bardzo ściśle związane z instytucjonalnym modelem religijności, czyli kościelnością, a drugiej, z ogólnymi wzorami kulturowymi właściwymi danej społeczności” (Świątkiewicz 2004, s. 311). Z danych badania przeprowadzonego na Lubelszczyźnie w 2009 roku wynika, że „około 75% młodzieży prawosławnej praktykuje regularnie, a 16,0% nieregularnie. Nikt z badanych nie określił się jako osoba niepraktykująca” (Gościk, Romanowicz 2010, s. 43). Ukazane powyżej wskaźniki praktyk religijnych młodzieży prawosławnej na Lubelszczyźnie mogą wskazywać na silny związek młodzieży prawosławnej ze swoim Kościołem jako instytucją, która legitymizuje ich tożsamość. Mówiąc o instytucjonalizacji religii, mamy na myśli pewien przekaz doświadczenia religijnego, religijnych postaw, treści, które dokonują się pod wpływem działania pewnych instytucji, np. Kościoła rodziny, szkoły. Tak rozumiana instytucjonalizacja wyraża się w pewnych zachowaniach, rytuałach i realizuje się w czasie. Stąd możemy doświadczać powstawanie nowych ruchów religijnych, rozwoju denominacji, jak również pewnych zmian religii tradycyjnych.

W kontekście środowiska wielowyznaniowego przy analizie praktyk religijnych prawosławnych nie powinno się stosować tych samych założeń, jak

w przypadku katolików w Polsce. Ta uwaga ma wiele przesłanek, aby ją zaakceptować i uwzględnić podczas badań i weryfikacji zebranego materiału badawczego. Po pierwsze, teologia i nauczanie Kościoła prawosławnego nie jest nastawione na precyzyjne określenie nakazów i zakazów i sposobu ich egzekwowania w postępowaniu wiernych. Ideologia chrześcijaństwa wschodniego silnie akcentuje przemianę człowieka, a w mniejszym stopniu jego uczynki. To przemiana człowieka wpływa na jego działalność oraz na postawy jednostek i zbiorowości, a nie poprzez uczynki budowanie relacji z sacrum. W tym kontekście praktyki religijne są wewnętrzną potrzebą jednostki, wynikającą z pragnienia uczestniczenia w wydarzeniu, łączącym cały kosmos w Boskiej Liturgii. Drugim, bardziej prozaicznym aspektem spełniania praktyk religijnych przez prawosławnych, jest kulturowy zwyczaj i akceptacja niesystematyczności spełniania praktyk religijnych. Prawdopodobnie ugruntował się on w wyniku skomplikowanych wydarzeń historycznych, kiedy to świątynie prawosławne były bardzo często pozamykane czy nawet burzone, a udział w nabożeństwach wymagał od prawosławnych wielkiej odwagi. Kolejną przeszkodą jest bardzo rzadka sieć świątyń, a do niedawna również znikoma liczba kapłanów, którzy obsługiwali jednocześnie kilka świątyń.

Modlitwa jest specyficzną relacją osoby wierzącej z Bogiem, a z punktu widzenia socjologicznego jest określana jako ważny element religijności jednostek i zbiorowości. Według sondażu Europejskich Systemów Wartości 34,2% dorosłych Polaków deklaruowało, że „modli się do Boga codziennie, 17,9% – częściej niż raz w tygodniu, 11,4% – raz w tygodniu, 9,8% przynajmniej raz w miesiącu, 8,0% kilka razy w roku, 3,7% – jeszcze rzadziej, 5,2% nigdy. Natomiast 79,7% badanych poinformowało, że zdarzają się im chwile modlitwy, medytacji, kontemplacji czy czegoś podobnego” (Jasińska-Kania 2012, s. 353-354).

Dane statystyczne z 2013 roku, dotyczące częstotliwości modlitwy młodzieży prawosławnej, wskazują na zbieżność z danymi dotyczącymi młodzieży katolickiej. Należy nadmienić, że ogólnie kilka razy dziennie modliło się 7,6% badanej młodzieży, przynajmniej raz dziennie – 23,6, raz w tygodniu – 27,6%, rzadko – 21,5, nigdy nie modli się – 20,9% , a w przypadku 0,8% brak danych.

Wielokrotnie wskazywana przez socjologów zależność pomiędzy stosunkiem do wiary respondentów a częstotliwością modlitwy również w przypadku młodzieży prawosławnej ma swoje uzasadnienie. Tendencja w tym przypadku jest dość oczywista i bardzo wyraźna, a mówi ona o tym, że im osoba badana jest bardziej wierząca, to tym częściej się modli. Zobrazuję to na przykładzie modlitwy „Ojczy nasz”. Uwzględniając łączne deklaracje

młodzieży, która tę modlitwę odmawia raz dziennie lub kilka razy dziennie, wskaźniki wyglądają następująco: głęboko wierzący – 84,7%, wierzący – 55,3%, niezdecydowany – 36,9%, obojętny – 30,0%. Trzeba zaznaczyć, że słowami tej modlitwy nie modli się nikt z osób niewierzących. Należy stwierdzić, że młodzież prawosławna najczęściej modli się słowami modlitwy „Ojcze nasz” i własnymi słowami, natomiast mniej chętnie sięga po Modlitwę Jezusową, Wierzę w Boga czy Królu Niebieski. Trzeba odnotować, że praktycznie co trzeci badany modli się przynajmniej raz dziennie, a kolejne 27,6% czyni to przynajmniej raz w tygodniu. Odsetek unikających modlitw jest znacznie mniejszy, jednak co piąty respondent stwierdził, że w ogóle się nie modli (por.: Romanowicz 2013, s. 77-78). Postawy młodzieży prawosławnej wobec praktyk religijnych wykazują pewną niespójność, polegającą na tym, że uprzednio deklarowany wzrost ich religijności i stosunkowo wysoki odsetek deklarujących wiarę nie przekłada się na analogiczny poziom praktykowania czy w szczególności na modlitwę indywidualną. Czy jest to stała tendencja i czy może się ona w najbliższych latach utrzymać, trudno to w tej chwili wyrokować. Nie ulega jednak wątpliwości, że młodzież prawosławna potrzebuje silnego związku z Kościołem instytucjonalnym, jednak z drugiej strony nie do końca jest mu w pełni oddana w kwestii spełniania proponowanych przez Kościół praktyk religijnych. Kościół instytucjonalny może być rozumiany jako wartość instrumentalna, jako zewnętrzny wymiar religii, potrzebny, aby zaznaczać swoją specyficzność i odrębność religijną.

Uwagi końcowe

Zaprezentowane powyżej wybrane wskaźniki religijności młodzieży prawosławnej jedynie w ogólnym zarysie charakteryzują stosunek tej zbiorowości wobec religii. Do dnia dzisiejszego dla socjologów czy badaczy z innych dziedzin społecznych precyzyjny opis polskiego prawosławia sprawia wielką trudność, bowiem jednym z podstawowych warunków dla systematycznego opisu i przedstawienia rzetelnych analiz ilościowych jest dokładne oszacowanie liczby wiernych. Dane przedstawiane w Rocznikach Statystycznych są znacznie zawyżone na co zwracają niektórzy badacze (por.: Goss 2001, s. 128-135; Romanowicz 2015, s. 111-113; Sadowski 2001, s. 48-49).

Drugim problemem, jaki należy uwzględnić przy opisie religijności tej kategorii społecznej, to narastająca ruchliwość młodzieży, związana z podjęciem edukacji lub pracy w ośrodkach znacznie oddalonych od lokalnego środowiska. To zjawisko jest szczególnie ważne w przypadku mniejszości religijnych, które potrzebują codziennego uwiarygodniania swoich przekonań. Migracje młodzieży prawosławnej do środowisk, gdzie bardzo często nie mają obiektywnej możliwości kontynuowania tradycji prawosławnej, dopro-

wadzają do asymilacji w ramach kultury dominującej. W takich okolicznościach następuje słabnięcie więzi konfesyjnych i środowiskowych, co często wpływa na zmiany postaw wobec religii. Uwzględniając wewnętrzne, jak i zewnętrzne uwarunkowania w funkcjonowaniu młodzieży prawosławnej, trzeba zauważyć zmiany zachodzące w postawach młodzieży prawosławnej. Są one wielokierunkowe, przez co całościowe opisanie i rekonstruowanie tego zjawiska jest niemożliwe. Z obserwacji i badań własnych oraz na podstawie analiz danych związanych z aktywnością Kościoła prawosławnego w ostatnich latach można mówić o ożywieniu religijnym młodzieży prawosławnej. Jest jednak bardzo wątpliwe, czy to ożywienie religijne przekłada się na sferę życia codziennego. Bez wątpienia w dalszym ciągu dominuje tradycyjny charakter religijności młodzieży prawosławnej.

Najliczniejszy odsetek młodzieży prawosławnej, liczący około 65% stanowią młodzi ludzie, którzy coraz intensywniej poszukują korzeni swojej duchowości, potrzebnej do autoidentyfikacji, a planując swoje działania posiłkują się tradycją i nauką Kościoła prawosławnego. Taki profil młodzieży nazywam *tradycyjnym* i to nie tylko z uwagi na stosunek młodzieży do tradycji religijnej, lecz przede wszystkim na sposób interpretacji i formę oczekiwań religijnych. Kościół i jego oferta w zakresie duchowości oraz rola, jaką pełni w zakresie podtrzymania tożsamości osobowej i społecznej dla tej młodzieży jest podstawowym odniesieniem. Jest miejscem, które pozwala – jak wyznała jedna z moich rozmówczyń – *myśleć i mówić po swojemu*. Z punktu widzenia Kościoła, ten proces jest najbardziej oczekiwany i pożądanym, a kierunkowo można go zobrazować zamianą ilości wiernych w ich jakość. W prezentowanych badaniach deklaracje tej młodzieży wobec wiary i praktyk kształtują się na wysokim poziomie. Podobne stanowisko możemy zaobserwować porównując ocenę własnej religijności czy przywiązanie do Kościoła instytucjonalnego. Druga grupa młodzieży, stanowiąca około 20% ogółu, którą określam jako *reformatorów* jest na etapie poszukiwań i znajduje się gdzieś pomiędzy zwolennikami ortodoksyjnych postaw wobec religii a potrzebą odkrycia całkowicie nowych pól religijnych. Cechuje ich oczekiwanie na zmiany zarówno w funkcjonowaniu Kościoła na płaszczyźnie religijnej, jak i większe otwarcie się wobec współczesności. Młodzież z tej grupy nie odrzuca praktyk, tradycji, którą głosi Kościół czy identyfikacji religijnych, lecz jest w większym stopniu skłonna np. do zmiany wyznania czy religii, oczekuje zmiany języka nabożeństw czy kalendarza liturgicznego. Jest bardziej liberalnie nastawiona wobec przestrzegania kanonów wypracowanych przez Kościół. Tej młodzieży obraz „oblężonej twierdzy” zdecydowanie nie odpowiada, jest otwarta na świat i w różnorodności świata widzi ogromną wartość. Jednak przy jej otwartości i poczuciu potrzeby

zmian, w określonym zakresie jest przywiązana do sposobu bycia i myślenia ukształtowanego przez kulturę prawosławną, której nośnikiem jest Kościół prawosławny.

Trzeci profil młodzieży to *indywidualiści*, czyli młodzież, dla której religia w tradycyjnej formie jest obojętna, a nawet zbędna dla funkcjonowania i rozwoju. Ich odsetek szacuję na około 15%. Cechuje ich postawa indywidualistyczna, a usensowienia życia szukają poza religią instytucjonalną. Ta młodzież nie jest zainteresowana funkcjonowaniem w Kościele. Kościół postrzega jako jedną z wielu instytucji specjalistycznych, funkcjonujących w rzeczywistości społecznej. Jest skłonna do obcowania z innymi religiami, jednak to obcowanie nie jest trwałe, a jej zaangażowanie nie ma znamion „gorliwości neofickiej”. Religia jest im potrzebna do samorealizacji i zaspokojenia potrzeb duchowych, znacząco odmiennych od tych które oferuje Kościół. Stąd sami komponują duchowość, a inspiracji czerpią z różnych dostępnych im źródeł np. sieci, podróży, przyrody itp. Nakreślonych powyżej profili religijności w oczywisty sposób nie można traktować jako elementu stałego i uniwersalnego. Młodzież prawosławna podlega bowiem ciągłym zmianom, podobnie zresztą jak cała rzeczywistość społeczna, w której ona funkcjonuje. Aby doprecyzować zarysowane w tym artykule profile, należałoby zaplanować i cyklicznie prowadzić badania obejmujące szeroki kontekst funkcjonowania młodzieży prawosławnej w warunkach zmiany społecznej w Polsce.

Literatura

- BANIAK J. (2008), Między buntem a potrzebą akceptacji i zrozumienia. Świadomość religijna i moralna a kryzys tożsamości osobowej młodzieży gimnazjalnej. Studium socjologiczne, Homini SC, Kraków.
- BANIAK J. (2015), Religia katolicka i Kościół rzymskokatolicki w opiniach polskiej młodzieży. Od akceptacji do kontestacji, Nomos, Kraków.
- BOROWIK I., DOKTÓR T. (2001), Pluralizm religijny i moralny w Polsce, Nomos, Kraków.
- GOSS K. (2001), Struktura wyznaniowa mieszkańców byłego województwa białostockiego, „Pogranicze. Studia społeczne”, Tom X, Białystok, s. 128-135.
- GOŚCIK M., ROMANOWICZ W. (2010), Aktywność społeczno-religijna młodzieży prawosławnej na Lubelszczyźnie, Białskie Centrum Kultury Prawosławnej, Biała Podlaska.

- JARMOCH E. (2013), Wiara i religijność, [w:] Postawy społeczno-religijne Polaków 1991-2012, red. L. Adamczuk i inni, ISKK, Warszawa, s. 29-57.
- JASIŃSKA-KANIA A. (2012), Przemiany postaw Polaków w jednoczącej się Europie, [w:] Wymiary życia społecznego, red. M. Marody, Scholar, Warszawa.
- MARIAŃSKI J. (2008), Emigracja z Kościoła. Religijność młodzieży polskiej w warunkach zmian społecznych, KUL, Lublin.
- NIKITOROWICZ J. (1999), Bractwa cerkiewne jako czynnik integrujący wyznawców prawosławia w wielokulturowym społeczeństwie, „ΕΛΠΙΣ”, Zeszyt nr 1, Białystok, s. 171-182.
- PIWOWARSKI W. (1997), Socjologia religii w Polsce – problemy legitymizacji dyscypliny, „Przegląd Religioznawczy”, nr 1, Warszawa, s. 3-11.
- ROMANOWICZ W. (2012), Religijność wyznawców prawosławia w Polsce. Raport z badań socjologicznych, PSW im. JPPII, Biała Podlaska.
- ROMANOWICZ W. (2013), Świadomość religijna i moralna młodzieży prawosławnej, PSW im. JPPII, Biała Podlaska.
- ROMANOWICZ W. (2015), Wstępna diagnoza stanu Kościoła prawosławnego na Lubelszczyźnie, „Prawosławie”. Studia Humanistyczno-Społeczne, Tom I, Biała Podlaska, s. 107-128.
- ROMANOWICZ W. (2017), Stosunek maturzystów Południowego Podlasia do religii, moralności i ekumenizmu, PSW im. JPPII, Biała Podlaska.
- SADOWSKI A. (1991), Społeczne problemy wschodniego pogranicza, DW filii UW w Białymstoku, Białystok.
- SADOWSKI A. (1999), Świadomość religijna wyznawców Kościoła prawosławnego na białostoczczyźnie, „ΕΛΠΙΣ”, Zeszyt nr 1, Białystok, s. 147-169.
- SADOWSKI A. (2001), Społeczne problemy miejscowości północno-wschodniej Polski, Uniwersytet w Białymstoku, Białystok.
- ŚWIĄTKIEWICZ W. (2004), Praktyki religijne, [w:] Leksykon socjologii religii, red. M. Libiszowska-Żółtkowska, J. Mariański, Verbinum, Warszawa, s. 311-313.

Wiesław Romanowicz

PROFILES OF RELIGIOSITY AMONG THE ORTHODOX CHURCH YOUTH FROM THE PERSPECTIVE OF SOCIOLOGICAL RESEARCH

Keywords: youth, the Orthodox Church, religiosity.

The aim of this article is to present the dominant profiles of religiosity among the Orthodox Church youth in Poland. The characteristics of religiosity is based on the empirical data gathered by the author in the circles of the Orthodox Church youth. During the study conducted between 2009 and 2016 in the Lubelskie and Podlaskie Voievodships, the questionnaires prepared by the author were used. Together, in four studies, 800 respondents aged 17-25 and belonging to the Orthodox Church were involved. The study allowed identifying three profiles of religiosity among the Orthodox Church youth, i.e. traditional, reformatory and individualistic. Furthermore, the author draws attention to the growing religious awareness among this youth and to the role of religion in the process of self-identification.

Wiesław Romanowicz

PROFILE RELIGIJNOŚCI MŁODZIEŻY PRAWOSŁAWNEJ W PERSPEKTYWIE BADAŃ SOCJOLOGICZNYCH

Słowa kluczowe: młodzież, prawosławie, religijność.

Celem artykułu jest przedstawienie dominujących profili religijności młodzieży prawosławnej w Polsce. Charakterystyka religijności jest oparta na danych empirycznych pozyskanych przez autora w środowisku młodzieży prawosławnej. Podczas badań prowadzonych w latach 2009-2016 w województwach lubelskim i podlaskim wykorzystano autorskie kwestionariusze ankiet. W czterech badaniach łącznie wzięło udział ponad 800 prawosławnych respondentów w wieku 17-25 lat. Badania pozwoliły wyodrębnić trzy podstawowe profile religijności młodzieży prawosławnej - tradycyjny, reformatorski i indywidualistyczny. Ponadto, wskazano na wzrost świadomości religijnej młodzieży prawosławnej i na rolę religii w procesie samoidentyfikacji.

Wykaz Roczników Lubuskich wydanych w latach 2010-2017

Rocznik Lubuski tom 43, część 1 (2017)

Nauczyciel w cyberkulturze. Między schematem a kreatywnością

Marzenna Magda-Adamowicz, Ewa Pasterniak-Kobylecka (RED.)

Rocznik Lubuski tom 43, część 2 (2017)

Co nas łączy? Nauki społeczne wobec podzielonego świata

Joanna Frątczak-Müller, Anna Mielczarek-Żejmo (RED.)

Rocznik Lubuski tom 42, część 1 (2016)

Płeć społeczno-kulturowa jako perspektywa badawcza i kategoria analityczna

Emilia Paprzycka, Edyta Mianowska (RED.)

Rocznik Lubuski tom 42, część 2 (2016)

Transhumanizm a kontrintuicyjność mitycznego obrazu człowieka

Roman Sapeńko, Roman Czeremski (RED.)

Rocznik Lubuski tom 42, część 2a (2016)

Good connections. Trust, cooperation and education in the mirror of social sciences

Dorota Bazuń, Mariusz Kwiatkowski (RED.)

Rocznik Lubuski tom 41, część 1 (2015)

Badania jakościowe. W poszukiwaniu dróg i inspiracji

Marcin Szumigraj, Ewa Trębińska-Szumigraj, Daria Zielińska-Pękał (RED.)

Rocznik Lubuski tom 41, część 2 (2015)

Polskie szkolnictwo wyższe – stan i perspektywy

Mirosław Kowalski, Ewa Kowalska (RED.)

Rocznik Lubuski tom 40, część 1 (2014)

Uwarunkowania zachowań ryzykownych

Marzanna Farnicka, Zbigniew Izdebski, Krzysztof Wąż (RED.)

Rocznik Lubuski tom 40, część 2 (2014)

Ontogeneza i promocja zdrowia w aspekcie medycyny, antropologii i wychowania fizycznego

Ryszard Asienkiewicz, Józef Tatarczuk (RED.)

Rocznik Lubuski tom 40, część 2a (2014)

Młódzież w czasach kryzysu ekonomicznego. Między edukacją i pracą

Maria Zielińska (RED.)

Rocznik Lubuski tom 39, część 1 (2013)

Nowe tendencje w badaniach społecznych

Dorota Bazuń, Mariusz Kwiatkowski (RED.)

Rocznik Lubuski tom 39, część 2 (2013)

Pedagogika społeczna na rzecz społeczności lokalnych

Zdzisław Wołk (RED.)

Rocznik Lubuski tom 38, część 1 (2012)

Współpraca na pograniczu polsko-niemieckim. Geneza – stan obecny – perspektywy

Bernadetta Nitschke (RED.)

Rocznik Lubuski tom 38, część 2 (2012)

Homogeniczna versus heterogeniczna tożsamość pedagogiki

Bogdan Idzikowski, Mirosław Kowalski (RED.)

Rocznik Lubuski tom 37, część 1 (2011)

Recepcja światowej socjologii w Polsce oraz polskie szkolnictwo wyższe na początku XXI w.

Mirosław Chałubiński, Ewa Narkiewicz-Niedbalec (RED.)

Rocznik Lubuski tom 37, część 2 (2011)

Zrozumieć społeczeństwo, zrozumieć pokolenia. Młodzież, młodość i pokoleniowość w analizach socjologicznych

Krystyna Szafraniec, Maria Zielińska (RED.)

Rocznik Lubuski tom 36, część 1 (2010)

Dzieci i młodzież w kalejdoskopie współczesnego życia

Grażyna Miłkowska (RED.)

Rocznik Lubuski tom 36, część 2 (2010)

Druga dekada wolności. Socjologiczne konsekwencje i zagadki transformacji

Joanna Frątczak-Müller, Anna Mielczarek-Żejmo, Lech Szczegóła (RED.)