

# Rzymskokatolicki i prawosławny Kościół instytucjonalny w opiniach maturzystów pogranicza środkowo-wschodniego w Polsce. Analiza porównawcza

Wiesław Romanowicz<sup>1</sup>

## Streszczenie:

W artykule przedstawiono stosunek maturzystów z liceów ogólnokształcących regionu środkowo-wschodniej Polski do instytucji Kościołów: rzymskokatolickiego i prawosławnego. Autor analizuje zebrany materiał badawczy w kontekście następujących wskaźników: stopnia zaufania do Kościoła i księży, autorytetu duchownych, poziomu zaspokojenia potrzeb religijnych oraz stosunku do tradycji. Wykazano, że religijność maturzystów jest kościelnie uformowana lecz równolegle respondenci poszukują nowych, bardziej adekwatnych form zaspokojenia potrzeb religijnych.

## Słowa kluczowe:

**młodzież, pogranicze, religijność, religia**

## Link do artykułu:

[http://www.pogranicze.uni.opole.pl/biblioteka/docs/tom5/romanowicz\\_t5n1.pdf](http://www.pogranicze.uni.opole.pl/biblioteka/docs/tom5/romanowicz_t5n1.pdf)

## Standard cytowania (APA):

Romanowicz, W. (2017). Rzymskokatolicki i prawosławny Kościół instytucjonalny w opiniach maturzystów pogranicza środkowo-wschodniego w Polsce. Analiza porównawcza. *Pogranicze. Polish Borderlands Studies*, t. 5, nr 1, s. 49-68.

Funkcjonowanie tradycyjnych społeczeństw uformowało stabilny i oparty na instytucjach religijnych w miarę ujednolicony charakter religijności członków poszczególnych zbiorowości i jednostek. Tradycja kościelna w tych społeczeństwach była jedynym nurtem przekazu wartości i norm postępowania. Jednocześnie ograniczenia komunikacyjne, słaby poziom wiedzy, oraz istnienie silnej kontroli społecznej, ograniczało postrzeganie kościoła tylko jako instytucji religijnej. Wraz z rozwojem społecznym, zmianami stosunków produkcji, rozwojem technologicznym, zapoczątkowanym przez rewolucję przemysłową, również instytucjonalnie uformowana religia, legitymizująca życie społeczne, systematycznie zaczęła ulegać modyfikacji.

---

1 Dr Wiesław Romanowicz – Zakład Socjologii, Państwowa Szkoła Wyższa im. Papieża Jana Pawła II w Białej Podlaskiej (romanowicz@poczta.onet.pl).

Badacze religii dość regularnie przekazują informacje na temat przemian religijności współczesnych społeczeństw oraz zmian w funkcjonowaniu kościoła instytucjonalnego. Na podstawie tych badań można stwierdzić, że rola i autorytet Kościoła słabnie a także iż ogranicza się wyłącznie do spraw religijnych. Osłabienie więzi z kościołem ma swoje konsekwencje w postawach poszczególnych jednostek jak i zbiorowości wobec religii. Proces słabnięcia znaczenia kościoła instytucjonalnego jest szczególnie zauważalny w krajach Europy Zachodniej, przejawia się m.in. spadkiem powołań kapłańskich, wzrostem obojętności religijnej, redukcją parafii czy wzrostem popularności nowych ruchów religijnych oraz eksploracją innych form parareligijnych.

Ponieważ przedmiotem niniejszego artykułu jest problem religijności na obszarze pogranicza, istotnym będzie scharakteryzowanie tej kategorii. Problematyka pogranicza już od kilkunastu lat jest nieustannie poddawana refleksji naukowej w ramach różnych dyscyplin. Umieszczenie badań w regionie kulturowo zróżnicowanym znacznie poszerza pole badawcze. Z perspektywy nauk społecznych, ujmując problem chronologicznie, trzeba zaznaczyć, że w połowie lat siedemdziesiątych jedną z pierwszych koncepcji pogranicza na gruncie polskim przedstawił Józef Chlebowczyk. Według niego o pograniczu możemy mówić wówczas, kiedy na określonym terenie stykają się i współistnieją różne grupy językowo-etniczne, narodowości lub społeczności narodowe (Chlebowczyk 1975). Do terytorium, jako istotnego elementu konstytuującego pogranicze nawiązał też Andrzej Sadowski. Uznał, że jest „obszarem położonym na obrzeżach państw oraz zróżnicowanym etnicznie i kulturowo” (Sadowski 1992: 6). W konsekwencji dalszych analiz wywnioskował natomiast, iż istotą wyodrębnienia się pogranicza musi być informacja służąca do „wydzielenia obszaru pogranicza, które jest zamieszkiwane przez przedstawicieli dwóch lub więcej zbiorowości w społecznej świadomości traktowanych jako odrębne, różne” (Sadowski 2008: 18).

Zbigniew Kurcz, analizując pojęcie pogranicza, uważa że „pogranicze to obszary położone przy granicach państwowych, kształtowane w wyniku styczności sąsiadujących ze sobą narodów, następujących w zakresie kultury, procesów demograficznych i życia gospodarczego” (Kurcz 2013: 256). Jako socjolog szczególną uwagę zwraca na rolę samych mieszkańców i ich ruchliwość. Pogranicze to „obszar społeczny, na którym następują wzajemne styczności między sąsiadującymi narodami, na którym styczności te mają największą częstotliwość (...) staje się wytworem (dziełem) ludności żyjącej po obu stronach granicy. Obszar pogranicza społecznego wyznaczają swoimi podróżami jego mieszkańcy, może on ulegać zmianom, powiększać się lub zmniejszać” (Tamże).

Refleksje Grzegorza Babińskiego wokół analizowanej problematyki pozwoliły sprecyzować przedmiot analiz i uznać, że „pogranicze to obszar pewnego półcienia, przestrzeń, na której występuje przenikanie i wzajemne przeplatanie się różnych ludzkich zbiorowości i ich kultur” (Babiński 1997: 49). W następstwie takiego stanowiska G. Babiński problematykę pogranicza ujmuje w dwóch perspektywach badawczych. Pierwsza uznaje, że zjawiska zachodzące na pograniczach są swoiste i autonomiczne w stosunku do procesów zachodzących w centrach i dlatego studia nad nimi można ograniczyć do danego terytorium. Natomiast druga perspektywa wynika z założenia, że pogranicza są przede wszystkim częściami większych całości i zasadnicze przyczyny zachodzących tam zjawisk należy lokalizować poza ich granicami (Babiński 1997: 51).

W niniejszym artykule pogranicze ujmuję jako rzeczywistość samoistną, opartą na złożonej sieci stosunków społecznych wielu kulturowo zróżnicowanych zbiorowości, wynikających ze wspólnego zamieszkiwania określonego terytorium. W kontekście założeń metodologicznych oraz uwzględniając zróżnicowaną przynależność konfesyjną badanych, przedstawienie stosunku maturzystów do instytucji Kościoła w perspektywie pogranicza staje się podstawowym celem tego artykułu. Rozpoznanie tych relacji jako zjawiska społecznego w środowisku wielowyznaniowym pozwoli na poszerzenie wiedzy o pograniczu środkowo-wschodniej Polski. Specyfiką tego pogranicza jest to, że w przeszłości te ziemie były zamieszkiwane przez wiele grup etnicznych i narodów, które na przestrzeni wieków ukształtowały charakterystyczną kulturę. Kultura ta odznaczała się specyficznym językiem, odrębnymi obyczajami, zwyczajami i odmiennością religijną. Pierwotnie ten region zamieszkiwały różne szczepy słowiańskie, następnie w wyniku najazdów przybyli tutaj Polacy, Rusini, Tatarzy i Litwini. Ta mozaika etniczna, poprzez bezpośrednią styczność oraz wzajemne przenikanie, bezpośrednio wpłynęła na formowanie się tożsamości zbiorowej miejscowej ludności. W przypadku tego regionu warty odnotowania jest fakt, że mieszkające tu obecnie wszystkie grupy etniczne i religijne są „u siebie”, są autochtonami, którzy z „dziada pradziada” zamieszkują tę ziemię. Taka sytuacja spowodowała wytworzenie się wielu specyficznych norm i wartości. Specyfiką miejscowej ludności jest m.in. posługiwanie się własnym dialektem. Tą specyficzną mową posługują się jedynie starsi mieszkańcy tego regionu, ale wśród młodego pokolenia zauważana jest umiejętność rozumienia dialektu. Fakt, że miejscowym dialektem posługuje się jedynie starsze pokolenie związane jest z procesem zmiany kulturowej całego środowiska. Rodzina przestała być jedynym czynnikiem kształtowania osobowości młodego pokolenia. Wraz z procesami industrializacji i urbanizacji, które były bezpośrednią przyczyną migracji młodzieży do szkół, a następnie do pracy, miejscowa ludność była zmuszona wejść w różne, często specyficzne grupy. Zaczęła pełnić w zastanym środowisku całkiem nowe

role społeczne. Automatycznie przyjmowała nowe wzory zachowań i wartości, które bardzo często wynikały z potrzeby awansu zawodowego.

### **Podstawowe założenia metodologiczne i ogólna charakterystyka próby badawczej**

Na pograniczach Kościoły były podstawowym nośnikiem międzypokoleniowego przekazu kulturowego wyrażanego sposobem bycia, systemem wartości i obyczajowością mieszkańców. Ponadto kreowały i podtrzymywały społeczne identyfikacje ludności konkretnego regionu. Na przestrzeni dziejów, w kontekście różnorodnych konfliktów i zmian politycznych, znaczenie religii zawsze było duże. Stąd uformował się silny związek instytucji Kościoła z konkretnymi zbiorowościami, przez co mogła wymodelować się specyficzność pogranicza.

Przedmiotem refleksji w tym artykule będą opinie maturzystów pogranicza środkowo-wschodniego, dotyczące instytucji Kościoła. Ze względu na to, że respondenci pochodzą ze środowiska wielowyznaniowego, jakim jest południowe Podlasie (które historycznie było terenem konfrontacji odmiennych kultur oraz silnego oddziaływania Kościoła rzymskokatolickiego i prawosławnego), celem będzie poznanie stosunku maturzystów do Kościołów instytucjonalnych. Prezentowane tu wyniki badań stanowią tylko jeden z wymiarów szerszego problemu badawczego, który dotyczy przemian międzypokoleniowych i umiejscowienia religii w świadomości młodzieży pogranicza środkowo-wschodniej Polski. Analiza wyników badań pozwoli na udzielenie odpowiedzi na następujące pytania:

- Jaki jest stopień zaufania maturzystów do Kościoła i księży?
- W jaki sposób respondenci charakteryzują swój Kościół?
- Jaki jest stopień zaspokojenia przez Kościół potrzeb religijnych młodzieży?

Powyższe problemy będą analizowane w kontekście wyników badań przeprowadzonych na przełomie listopada i grudnia 2014 roku wśród maturzystów liceów ogólnokształcących funkcjonujących w regionie środkowo-wschodniej Polski. Nie odnotowano problemów z wyborem szkół, ponieważ w większości miejscowości funkcjonuje tylko jedno liceum, jedynie w Białej Podlaskiej wybór szkoły podyktowany był względami organizacyjnymi wynikającymi z dostępności do potencjalnych respondentów. Założeniem badań było przeprowadzenie ich na tzw. lekcjach wychowawczych, wśród wszystkich maturzystów będących w danym dniu w szkole, w formule badań audytoryjnych. Wykorzystano metodę sondażu diagnostycznego. W tym celu przygotowano kwestionariusz ankiety, który zawierał

50 pytań zamkniętych, półotwartych i otwartych, a następnie poproszono respondentów o jego wypełnienie. Tym sposobem przebadano ogółem 325 uczniów, w tym 103 w Białej Podlaskiej, 46 w Małaszewiczach, 151 w Siemiatyczach i 25 w Terespolu. Z danych statystycznych warto odnotować, że wśród respondentów 201 osób stanowiły kobiety (61,8%), 124 mężczyźni (38,2%). Praktycznie co drugi badany – 48,3% pochodził ze wsi. 29,7% respondentów pochodziło z małych miast, liczących do 20 tys. mieszkańców, 19,6% z miast o średniej wielkości, a tylko 2,5% z dużych miast liczących powyżej 100 tys. mieszkańców.

Należy zaznaczyć, że młodzież maturalna, która brała udział w badaniach pochodziła z regionu, gdzie tradycyjnie występuje zróżnicowanie wyznaniowe. Na wschodnim pograniczu nakładają się wpływy Kościoła rzymskokatolickiego i prawosławnego. Nie dziwi fakt, że największy odsetek badanych deklaruje swój związek z Kościołem rzymskokatolickim (81,9%), a 11,3% z Kościołem prawosławnym. Ponadto 1,9% wykazuje przywiązanie do ewangelicyzmu, a 0,9% badanej młodzieży swoje związki religijne łączy z chrześcijaństwem ewangelicznym. Z uwagi na niewielki odsetek badanych oraz zbieżność teologiczno-ideologiczną obie kategorie postanowiono potraktować łącznie, określając tych respondentów jako protestantów. 2,8% badanych nie łączyło swojej sfery religijnej z żadną konfesją, a 1,2% zdystansowało się wobec konkretnej odpowiedzi.

### **Stosunek młodzieży do instytucji Kościoła**

Przemiany religijności w Europie Zachodniej, a w szczególności w Wielkiej Brytanii Grace Davie łączy z przemianami międzypokoleniowymi, twierdząc, że „czas do końca lat 60-tych XX wieku był okresem rozwoju tradycyjnych form religijnych, jednak po tym okresie wszystko uległo zmianie: charakterystyczne dla wcześniejszych dziesięcioleci postawy, założenia, zachowania i instytucje całkowicie odeszły w zapomnienie. Świat, w którym stosunkowo konserwatywne formy religii głównego nurtu sprawdzały się dość dobrze, ustąpił miejsca dekadzie, w której dominowało zaufanie do świeckich alternatyw – do tego stopnia, że Kościoły często usiłowały dostosować się do sytuacji i „nadażyć” za społeczeństwem. Jednak w połowie lat siedemdziesiątych XX wieku również zaufanie do sfery świeckiej uległo zachwianiu, kiedy stan światowej gospodarki zaczął się pogarszać i uwidoczniły się nie tylko pozytywne, lecz także negatywne konsekwencje modernizacji” (Davie 2010: 195-196).

Symptomy owych zmian w jakimś sensie docierają również do Polski, chociaż badania socjologiczne informują, że w dalszym ciągu większość obywateli polskich darzy Kościół wysokim autorytetem i bardzo często w tej instytucji

dostrzega nadzieję na polepszenie swojego życia. Polska według Józefa Baniaka pod tym względem jest przypadkiem nietypowym w mocno zsekularyzowanej Europie Zachodniej i Wschodniej (Baniak 2007: 10). Natomiast Janusz Mariański zauważa, że „osłabienie zinstytucjonalizowanej religijności, często utożsamianej z kościelnością, nie implikuje zanikania subiektywnej religijności. Religia we współczesnych społeczeństwach przemieszcza się – tracąc swoje instytucjonalne zakorzenienie – do sfery prywatnej. Procesy indywidualizacji (prywatyzacji) religijnej wiążą się z desekularyzacją w społeczeństwach zachodnich. Równocześnie od końca lat osiemdziesiątych obserwuje się w niektórych krajach powrót religii na scenę publiczną. W wielu ważnych wydarzeniach politycznych religie odgrywają istotną rolę. Traci na znaczeniu retoryka „zmięczenia religii”. Paradygmat sekularyzacji nie jest już dominujący w wyjaśnianiu zjawisk religijnych we współczesnych społeczeństwach. Z deprywatyzacją religii wiąże się nie tylko fundamentalizm religijny, ale i polityzacja religii” (Mariański 2008: 20).

Mając na względzie podnoszone powyżej uwagi zapytano respondentów o ich stosunek do określeń, które najbardziej charakteryzują ich Kościół. Zaproponowano następujące określenia i poproszono o ustosunkowanie się do nich: 1 – przestarzały; 2 – niedostosowany do realiów dnia dzisiejszego; 3 – odpowiedni do czasów chaosu i ciągłych zmian; 4 – kultywujący depozyt wiary Kościoła pierwotnego; 5 – taki sam jak inne Kościoły chrześcijańskie; 6 – odpowiem inaczej.

**Tabela 1. Stosunek do wiary maturzystów a odpowiedź na pytanie: Które z określeń najbardziej charakteryzuje Pana/i Kościół ? (w %)**

Poziom wiary	1	2	3	4	5	6	Razem
Głęboko wierzący	13,6	13,6	27,3	4,5	31,8	9,2	100
Wierzący	5,2	17,9	16,8	14,4	45,1	0,6	100
Niezdecydowany	12	25,3	13,3	4,0	41,3	4,1	100
Obojętny	14,7	44,1	8,8	5,9	23,6	2,9	100
Niewierzący	28,6	35,7	0,0	0,0	14,3	21,4	100
<b>Ogółem (średnio)</b>	<b>14,9</b>	<b>27,3</b>	<b>13,2</b>	<b>5,8</b>	<b>31,2</b>	<b>7,6</b>	<b>100</b>

Źródło: badania własne. Cyfry od 1 do 6 oznaczają cechy Kościoła: 1 – przestarzały; 2 – niedostosowany do realiów dnia dzisiejszego; 3 – odpowiedni do czasów chaosu i ciągłych zmian; 4 – kultywujący depozyt wiary Kościoła pierwotnego; 5 – taki sam jak inne Kościoły chrześcijańskie; 6 – odpowiem inaczej.

Powyższe zestawienie jednoznacznie informuje o tym, że młodzież w sposób zróżnicowany określa Kościół którego jest członkiem. Największy

odsetek badanych (31,2%) uznało, że w swej istocie nie różni się od innych. Do takiego określenia skłaniają przede wszystkim osoby wierzące (45,1%) i niezdecydowane (41,3%). Stosunek do wiary w analizowanym zagadnieniu w sposób istotny wykazuje zależność statystyczną ( $p=0$ ,  $V\text{-Cramera}=0,222$ ). Nieznacznie mniejszy odsetek badanych (27,3%) uznał, że Kościół jest niedostosowany do dnia dzisiejszego. Takie podejście jest najbardziej bliskie respondentom obojętnym religijnie – 44,1% i niewierzącym – 35,7%. Należy przypuszczać, iż w ich świadomości jest to jedna z podstawowych przyczyn niewiary bądź obojętności religijnej, co w takich postawach towarzyszy opinia Kościoła przestarzałego. Niejako na przeciwnym biegunie należy odczytać pozytywne opinie informujące o dostosowaniu się Kościoła do obecnej sytuacji lub bycia właściwym odniesieniem dla młodzieży wobec czasów chaosu i zmian. Takie opinie podzielają częściej osoby wierzące niż niewierzące, czy obojętne.

Przy charakteryzowaniu Kościoła na wartość tradycji zwraca uwagę 5,8% badanych. Do tej kategorii odpowiedzi najbardziej przychylnie są osoby wierzące (14,4%). Z uwagi na płeć największe rozbieżności w ocenie swojego Kościoła występują w dwóch zagadnieniach. Kobiety (41,9%) są bardziej skłonne od mężczyzn (36,7%) uznać swój Kościół jako niczym nie różniącą się od innych instytucję religijną. Mężczyźni natomiast (13,3%) częściej niż kobiety (6,6%) twierdzą, że Kościół jest przestarzały.

Dużo informacji o Kościele możemy uzyskać analizując przynależność konfesyjną respondentów. Przyjmując dwie pierwsze odpowiedzi jako stanowiska negatywne i dystansujące respondentów do Kościoła, należy zaznaczyć, iż osoby nie związane z żadnym z Kościołów w największym zakresie (50%) wskazały na niedostosowanie i przestarzałość Kościoła. Takie zdanie posiada również 24,4% młodzieży katolickiej, 22,2% protestanckiej i 21,7% młodzieży prawosławnej. Bardzo duży odsetek maturzystów związanych z Kościołami tradycyjnymi tj. katolickim i prawosławnym, ma pozytywne zdanie o swoim Kościele, twierdząc, że jest odpowiedni na obecne czasy. Analizując powyższą zależność należy podkreślić, iż 23,9% młodzieży prawosławnej określiło swój Kościół jako depozytariusza Kościoła pierwotnego. Jest to bardzo charakterystyczne, gdyż na takie określenie Kościoła zdecydowało się tylko 7,6% młodzieży katolickiej. Pozostali badani w ogóle nie uwzględnili tej odpowiedzi.

Dotychczas badania empiryczne prowadzone przez J. Baniaka czy J. Mariańskiego podążały w kierunku uzyskania odpowiedzi na pytanie czym według młodzieży jest Kościół i zazwyczaj ograniczały się do przyporządkowania odpowiedzi opisujących Kościół do trzech wymiarów, tj. tradycyjnego – jako instytucja strzegąca wiary i obyczajów, instytucjonalnego – jako

święta instytucja z papieżem oraz biskupami i kapłanami, jako wspólnota ludzi wierzących oraz w ujęciu świeckim, rozumianym jako organizacja funkcjonująca i rozwiązująca świeckie problemy. Dokonując operacjonalizacji problemu w taki sposób, uzyskano następujące dane: 42% badanych uważa, że Kościół jest przede wszystkim wspólnotą ludzi na której czele stoi kapłan, tradycyjnie Kościół postrzega 19% respondentów, a instytucjonalnie 13,9%. Świeckie ujęcie jest bliskie 10,1% badanych, a pozostali formułowali inne ujęcia (zob. Baniak 2015: 271).

W przypadku prowadzenia badań w środowisku wielowyznaniowym, w którym interpretacja funkcji Kościoła i teologiczne opisy znacznie różnią się w przypadku konkretnych konfesji, postanowiłem skupić się bardziej na istocie wyznania rozumianej znacznie szerzej niż Kościół. Przy opisie postaw maturzystów wobec instytucji religijnej, istotnym zagadnieniem do rozstrzygnięcia staje się poznanie, w jaki sposób respondenci postrzegają naturę swojego wyznania. Stąd zaproponowano maturzystom poszczególne określenia i poproszono o ustosunkowanie się do nich (tab. 2).

**Tabela 2. Układ rangowy określających istotę wyznania (w %)**

Ranga	Wyszczególnienie	Odsetek
1	Ciągłość i niezmienność tradycji	35,4
2	Przestrzeganie zasad Kościoła pierwotnego	29,2
3	Bogactwo form religijnych	14,1
4	Organizacja Kościoła	7,2
5	Liczebność Kościoła	6,9
6	Wpływanie hierarchii na sprawy społeczno-polityczne	5,1
7	Inne określenia	2,1

Źródło: badania własne.

Maturzyści pogranicza środkowo-wschodniej Polski w przeważającej mierze używają określeń, wyrażających tradycyjny wymiar wyznania, czego obrazem jest fakt, że przy charakterystyce swojej konfesji koncentrują się na ciągłości i niezmienności tradycji oraz na przestrzeganiu zasad Kościoła pierwotnego (łącznie dwie pierwsze rangi to 64,6%). Takie określenia są bliskie maturzystom deklarującym wiarę na różnych poziomach, jak również niezdecydowanym czy obojętnym religijnie i zawierają się w przedziale 60-67,5%. Na wspomniane wyżej elementy częściej zwracają uwagę kobiety - 68,3%, niż mężczyźni - 58,1%. Również podobne tendencje wyraża młodzież reprezentująca tradycyjne konfesje - katolicyzm i prawosławie. Charakterystyczne jest



to, że 59,5% młodzieży prawosławnej swoje wyznanie opisuje przez pryzmat ciągłości i niezmienności tradycji, wskaźniki pozostałych konfesji są o połowę mniejsze ( $p=0$ ,  $V\text{-Cramera}=0,248$ ).

W znacznie mniejszym stopniu istotne są pozostałe czynniki wymienione w tabeli. Ku takiej charakterystyce wyznania skupiają się bardziej osoby nie należące do żadnego Kościoła oraz osoby niewierzące. Charakterystyczne jest to, że na liczebność Kościoła zwracają uwagę tylko osoby bezwyznaniowe – 28,3% i katolicy – 7,4%. W ogólnej skali tylko 5,1% badanych utożsamiało swoje wyznanie z aktywnością duchowieństwa w sferze społeczno-politycznej. Takie utożsamienie jest spójne z opinią 10% głęboko wierzących, 18,2% niewierzących, a także jest wiążące dla 12,5% młodzieży mieszkającej w dużych miastach. Również 12,5% respondentów protestanckich i 6,1% katolickich naturę swojego wyznania postrzega i najbardziej je wiąże z wpływem hierarchii na sprawy społeczno-polityczne.

Aktywność społeczna i polityczna Kościoła budziła u maturzystów najbardziej negatywne emocje. Trzeba dodać, iż tak skrajne opinie wyrażali przede wszystkim maturzyści katolicy. Oto kilka z nich: „w miarę regularnie chodzę do kościoła lecz nie cierpię kazań na temat polityki czy aborcji. Sami księża nie zachowują się jak należy, a mnie pouczają. Jak tak dalej będzie to wypiszę się z Kościoła”. Inny maturzysta w taki sposób określa aktywność polityczną księży: „Wszystko jest fajnie dopóki nie ma Smoleńska i na kogo należy głosować. Niby nie mówią wprost jednak ludzie to nie idioci. Myślę, że księży nie uczą jak mówić kazania, aby dotrzeć do młodych”. Kolejny maturzysta twierdzi, „że wychodzi z Kościoła kiedy ksiądz gada o polityce”. Część moich rozmówców podkreślała też ciągłą obecność księży we wszelkiego rodzaju imprezach i uroczystościach regionalnych – uznanych przez respondentów za świeckie, włączając w to uroczystości szkolne. Ponadto spotkałem się z dwiema opiniami pozytywnie ustosunkowującymi się do działalności politycznej Kościoła. Generalnie chodziło o pomoc księży przy zmianie władzy i kształtowaniu wartości.

### **Tradycja jako wartość Kościoła instytucjonalnego**

Uznając ciągłość tradycji za podstawowy element identyfikujący istotę poszczególnych wyznań, niezbędnym wydaje się zademonstrowanie postaw respondentów wobec tradycji i jej ważności w życiu religijnym. Zanim przejdziemy do analiz statystycznych, należy stwierdzić, że tradycja z punktu widzenia socjologii jest terminem wieloznacznie interpretowanym, a znaczeniowo bardzo obszernym. Powszechnie stosowana interpretacja w przypadku socjologii jest trudna do zaakceptowania ze względu na brak odniesień do społecznego znaczenia i roli jaką

pełni w życiu jednostki i zbiorowości. Stąd propozycja uwypuklenia funkcji, które są próbą sprecyzowania jej istoty. Środowisko wielowyznaniowe południowego Podlasia można rozpatrywać również w kontekście zderzenia i koegzystencji wielu tradycji:

Wzajemne zderzenie lub (rzadziej) wspieranie jednej tradycji przez drugą nieuchronnie wpływa na jedną z nich. Wiele zależy tu od względnej siły rywalizujących tradycji. W sytuacji, kiedy są one wyraźnie nierówne pod względem immanentnej siły (stopnia artykulacji, siły perswazji, zakresu etc.) lub stopnia poparcia, jakim cieszą się wśród wpływowych podmiotów (państw, armii, ruchów społecznych), typowym rezultatem będzie osłabienie i erozja słabszych z nich. Najczęstszym przypadkiem jest tu podbój kolonialny, ale dzieje się tak również podczas wojen, okupacji, silnie ewangelizacyjnych kampanii religijnych. Z innym skutkiem mamy do czynienia, gdy lokalna tradycja jest relatywnie mocna lub gdy zewnętrzna tradycja nie jest narzucana siłą. Dochodzi wtedy do inkorporacji lub kulturowego zapożyczenia niektórych elementów obcej tradycji. Wreszcie kiedy oddziaływające na siebie tradycje są relatywnie równie silne może dojść do ich syntezy lub scalenia. Zachowane zostaną centralne elementy każdej z nich, ale jednocześnie wyraźnie się obie zmieniają (Sztompka 2005b: 73-74).

Najczęściej pojęcie tradycji w środowisku naukowym jest wyjaśniane w sposób charakterystyczny dla badacza reprezentującego określoną dziedzinę naukową, stąd w literaturze występuje duża niejednorodność znaczeniowa tego terminu. Pojęcie to wciąż nie doczekało się precyzyjnego określenia i jasnej definicji. Dotychczas w literaturze polskojęzycznej ukazało się niewiele kompleksowych publikacji dotyczących tej problematyki. Zasadniczym dziełem w tym zakresie jest praca Jerzego Szackiego, w której autor uwypukla wcześniejsze uwagi twierdząc, iż „tradycja, w związku z istnieniem wielu niespójnych stanowisk, jest obdarzona bardzo urozmaiconym zbiorem desygnatów i wciąż nie ma ściśle określonego znaczenia, co bywa przyczyną emocji, które budzi jego używanie” (Szacki 1971: 9). W związku z tym autor koncentruje się nie na sformułowaniu odpowiedniej definicji lecz bardziej interesuje się jej ogólną problematyką.

Podążając za klasykami socjologii możemy przyjąć, że „tradycja stanowi substancję kulturową *sui generis*, która z jednej strony współrozstrzyga o tożsamości jednostkowej i zbiorowej, a z drugiej strony jest pomostem między przeszłością – poprzez teraźniejszość – a przyszłością danej struktury społecznej. W konsekwencji oznacza to, że tradycja musi być „żywa”, jak „żywe” są pielęgnowane

ją zbiorowości ludzkie. Ich członkowie traktują bowiem tę substancję jako swoje dziedzictwo po przodkach i równocześnie odczuwają obowiązek jego kontynuacji jako zespołu wartości rodzimych” (Styk 2009: 18-19).

**Tabela 3. Stosunek do wiary maturzystów a ważność tradycji w życiu religijnym (w %)**

Wyszczególnienie	Głęboko wierzący	Wierzący	Niezdecydowany, ale przywiązany do tradycji religijnej	Obojętny	Niewierzący	Ogółem
Bardzo ważna	52,2	42,2	25,0	16,7	0,0	27,2
Ważna	43,5	52,6	57,9	33,3	26,7	42,8
Ani ważna, ani nieważna	0,0	4,1	13,2	27,8	6,6	10,3
Mało ważna	4,3	0,5	2,6	11,1	26,7	9,1
W ogóle nieważna	0,0	0,6	1,3	11,1	40,0	10,6

Źródło: badania własne,

Powyższe zestawienie informuje, że dla 70% badanych tradycja jest ważna lub bardzo ważna, a 19,7% jest przeciwnego zdania. Generalnie częściej na ważność tradycji zwracają uwagę osoby wierzące niż obojętne czy niewierzące. Również większą rangę tradycji częściej podkreślają maturzyści skupieni w Kościele katolickim, prawosławnym i protestanckim (średnio 86,5%), niż osoby bezwyznaniowe. Powyższą zależność jednoznacznie ilustruje istotność statystyczna ( $p=0$ ,  $V\text{-Cramera}=0,179$ ). Zmienne odnoszące się do miejsca zamieszkania oraz płci nie wykazują w tej kwestii zasadniczych różnicowań.

### **Funkcje Kościoła**

Stosunek do Kościoła może być określany wieloma wskaźnikami, jednak poczucie dumy wynikające z faktu przynależności do niego jest stanem najwyższego zadowolenia emocjonalnego. Emocje w opiniach jednostek stanowią podstawowy jej komponent i w zasadniczy sposób rzutują na aspekty poznawczo-oceniające, jak również wpływają na zachowanie człowieka. W niniejszych badaniach zestawienie wskaźników określających akceptację braku akceptacji będą oznaczały całkowite emocjonalne odniesienie do swojego Kościoła.

**Tabela 4. Stosunek do wiary maturzystów a odpowiedź na pytanie: Czy czuje się Pan/i dumny z tego, że należy do Kościoła? (w %)**

Wyszczególnienie	Tak	Raczej tak	Raczej nie	Nie	Trudno powiedzieć	Razem
Głęboko wierzący	87,0	8,7	0,0	0,0	4,3	100
Wierzący	64,7	27,8	4,1	1,2	2,2	100
Niezdecydowany	25,0	53,9	2,7	0,0	18,4	100
Obojętny	11,4	20,0	20,1	22,8	25,7	100
Niewierzący	0,0	0,0	7,1	71,5	21,4	100
<b>Ogółem</b>	<b>37,6</b>	<b>22,1</b>	<b>6,8</b>	<b>19,1</b>	<b>14,4</b>	<b>100</b>

Źródło: badania własne.

Ogólne zastawienie w wyraźny sposób informuje, że pomimo wielu uwag kierowanych pod adresem duchowieństwa 59,7% maturzystów deklaruje poczucie dumy wobec swojego Kościoła, z czego w pełni 37,6%. 25,9% badanej zbiorowości ma przeciwstawne stanowisko, a 14,4% w tej kwestii nie ma zdania. Można mówić o wysokiej zależności pomiędzy wiarą respondentów, a poczuciem dumy wynikającej z faktu przynależności do swojego Kościoła ( $p=0$  V-Cramera=0,427). Trzeba zauważyć, że w przypadku maturzystów deklarujących głęboką wiarę żaden z respondentów nie odrzucił emocjonalnego przywiązania do swego Kościoła. Pewną oczywistością jest to, że w przypadku niewierzących poczucie dumy ma przeciwstawny kierunek.

Istotność statystyczną i słaby poziom zależności ( $p=0$ , V-Cramera=0,180) odnotowano przy uwzględnieniu przynależności konfesyjnej. Poczucie dumy deklaruje (łącznie odpowiedzi „tak” i „raczej tak”) 82,6% młodzieży prawosławnej, 79,7% młodzieży katolickiej oraz 66,6% młodzieży protestanckiej. W przypadku pozostałej młodzieży podobne zdanie posiada co czwarty badany. Nie wykazano żadnego zróżnicowania w postawach mężczyzn i kobiet, różnice zamykają się w wielkości 1%. Natomiast młodzież mieszkająca w dużych miastach w porównaniu z młodzieżą wiejską w większym zakresie (o 10%) odczuwa dumę wynikającą z przynależności do swojego Kościoła.

Powyższe zestawienia i analizy wywiadów wprowadzają pewien problem przy interpretacji postaw maturzystów wobec instytucji Kościoła. Z jednej strony młodzież dystansuje się wobec niektórych zachowań duchowieństwa czy hierarchii kościelnej i jest bardzo krytyczna. Z drugiej ma głębokie poczucie dumy z faktu przynależności do Kościoła. Można to wyjaśnić na gruncie teorii ekonomicznej potrzebą identyfikacji i poczuciem uzyskania realnej nagrody wynikającej z faktu przynależności do Kościoła. Taką tezę uprawomocniają inne

zestawienia dotyczące stopnia zaspokajania przez Kościół potrzeb religijnych, poziomu zaufania czy stosunku maturzystów do księży. Kościół instytucjonalny w rozumieniu teologicznym pełni wiele funkcji. Jedną z najważniejszych jest przedstawianie wiernym koncepcji zbawienia, a wszelka aktywność ma polegać na bliskiej relacji z Bogiem i ciągłym duchowym udoskonalaniu się. W praktyce życie codzienne kształtuje obraz Kościoła ustrukturyzowanego, który w społeczeństwie pełni zróżnicowane role. Zadając młodzieży pytanie o to: Czy Pana/i Kościół w pełni zaspakaja Pana/i potrzeby religijne? miałem na myśli poddanie analizie przede wszystkim religijnego wymiaru działalności Kościoła.

**Tabela 5. Pełne zaspokojenie potrzeb religijnych przez Kościół a stosunek do wiary (w %)**

Wyszczególnienie	Tak	Raczej tak	Raczej nie	Nie	Trudno powiedzieć	Razem
Głęboko wierzący	52,2	26,1	0,0	17,4	4,3	100
Wierzący	35,6	40,2	10,4	6,3	7,5	100
Niezdecydowany	15,1	39,7	13,7	12,3	19,2	100
Obojętny	13,9	11,1	11,1	33,3	30,6	100
Niewierzący	6,7	6,6	0,0	40,0	46,7	100
<b>Ogółem</b>	<b>24,7</b>	<b>24,8</b>	<b>7,0</b>	<b>21,8</b>	<b>21,7</b>	<b>100</b>

Źródło: badania własne ( $p=0$ ,  $V$ -Cramera=0,259).

Według 24,7% maturzystów Kościół do którego przynależą w pełni realizuje ich potrzeby religijne, kolejne 24,8% uznaje, że wypełnia je częściowo. Trzeba zaznaczyć, że 28,8% respondentów uważa, iż Kościół w mniejszym lub większym stopniu nie realizuje ich potrzeb religijnych, a pozostali (21,7%) nie są w stanie ustosunkować się do tak sformułowanego pytania. Problem pełnego zaspokojenia potrzeb religijnych bez wątplenia stanowi podstawowy element funkcjonowania instytucji religijnej. Brak zaufania oznacza nieadekwatność form przekazów religijnych proponowanych przez Kościoły wobec potrzeb młodzieży. Być może jest to sygnał wyłaniania się nowej formuły religijnej, która ściślej jest związana z nową duchowością.

Duchowość w wielu społeczeństwach dotyczy obszaru samowystarczalności i samorealizacji współczesnego człowieka, jako jednostki samodzielnej i niezależnej. Taka postawa u wielu ludzi prowadzi do zwiększenia dystansu wobec Kościoła, jako instytucji przedstawiającej określony schemat postępowania i interpretacji rzeczywistości społecznej. Nowa duchowość stanowi odejście od schematycznych rozwiązań i odgórnie narzuconych wierzeń i praktyk. Nowa

duchowość to autentyczne przeżycie, osobiste doświadczenie i subiektywny wyraz ukierunkowanego sensu życia. Sens życia jest nastawiony raczej na odniesienie do świata określonego empirycznie niż doświadczalnego przez pryzmat transcendencji. Interpretacje nowej duchowości skłaniają badaczy do umiejscowienia jej w przestrzeni społecznej i sprecyzowania znaczenia w dzisiejszym świecie *sacrum*.

Powyższe uwagi mają swoje odniesienie w analizowanych badaniach, ponieważ 17,4% respondentów deklarujących głęboką wiarę, a 16,7% wierzących nie jest zadowolonych z oferty religijnej, jaką przedstawiają ich Kościoły. Jednakże trzeba zaznaczyć, iż istnieje zależność istotna statystycznie, która mówi, że osoby wierzące są bardziej zadowolone z religijnej działalności Kościoła, niż osoby niewierzące lub obojętne religijnie. Szczegółowe analizy – uwzględniając łączny wskaźnik odpowiedzi „tak” i „raczej tak” – pozwalają stwierdzić, że kobiety (64%) częściej od mężczyzn (60,3%) twierdzą, że Kościół w pełni zaspokaja ich potrzeby religijne. Bardzo interesująco przedstawia się ten problem w kontekście przynależności konfesyjnej badanych. Uwzględniając maturzystów deklarujących związek z Kościołem należy zauważyć, iż młodzież prawosławna w największym stopniu (77,5%) twierdzi iż jej Kościół wypełnia ich zapotrzebowanie religijne. Identyczny pogląd podziela 60,4% młodzieży katolickiej i 55,5% młodzieży protestanckiej.

Niniejszą tendencję potwierdzają badania przeprowadzone wśród młodzieży prawosławnej w 2012 roku:

ocena religijnej sfery działalności Kościoła prawosławnego dokonana przez młodzież może budzić jednoznaczne skojarzenia, kreślą one obraz Kościoła, który w świadomości respondentów w pełni spełnia ich oczekiwania religijne. Trzeba zaznaczyć, że prawie połowa badanej młodzieży dokonała takiej oceny (49,7%), a 33,1% również pozytywnie odniosła się do tego problemu, będąc jednak mniej przekonana. Ogółem dla 7,3% badanych Kościół nie wypełnia tej roli w tym 3,9% uważa, że zupełnie nie spełnia ich oczekiwań, 0,2% nie potrafi odnieść się do tego pytania, a 9,8% uchyła się od odpowiedzi. Przyjmując za wskaźnik zaspokojenia potrzeb religijnych badanych, łączne odpowiedzi „tak” i „raczej tak”, młodzież z Bielska Podlaskiego najbardziej czuje się zaspokojona religijnie – 85,5%. Natomiast najmniejszy wskaźnik odnotowano wśród młodzieży z Białegostoku, której 79,0% jest w pełni usatysfakcjonowana funkcją religijną wypełnianą przez Kościół. Również młodzież z tego miasta najliczniej unikała odpowiedzi – 17,7%. Słabą zależność statystyczną możemy odnotować w kontekście sytuacji materialnej badanych ( $V=0,245$ ,  $p=0,036$ ), bowiem największy wskaźnik pełnego zaspokojenia religijnego jest wśród młodzieży

będącej w dobrej sytuacji materialnej – 88,9% i bardzo dobrej sytuacji materialnej – 83,9%. Natomiast najmniejszy wśród respondentów deklarujących raczej złą sytuację – 54,2% i zdecydowanie złą – 71,4%. Wyższy jest u mężczyzn – 83,7% niż kobiet – 81,9%. A także wśród uczniów z liceów – 90,8% i z techników – 87,6% niż zasadniczych szkół zawodowych – 75%. Stosunek do wiary badanych pozytywnie koreluje z pełnym zaspokojeniem potrzeb religijnych przez Kościół prawosławny ( $V=0,202$ ,  $p=0,000$ ). Deklaracje młodzieży przedstawiają się następująco: głęboko wierzący – 92,3%, wierzący – 86,6%, niezdecydowani ale przywiązani do tradycji – 76,2%, niewierzący – 71,4, obojętni – 40,0%” (Zob. Romanowicz 2013: 152).

### Zaufanie maturzystów do Kościoła

Kontynuacją analizy funkcjonowania Kościoła będzie określenie poziomu zaufania młodzieży do tej instytucji. Zaufanie w krąg zainteresowań socjologii i socjologów weszło stosunkowo późno, najczęściej tą problematyką zajmowali się psychologowie i filozofowie. Obecnie, za sprawą m.in. P. Sztompki, problematyka zaufania i nieufności staje się jednym z wielu funkcjonujących w socjologii obszarów badawczych. Według tego autora:

skutki naszych obecnych działań zależą w istotnym stopniu od przyszłych i często od nas niezależnych okoliczności. Na okoliczności takie, obok różnych zdarzeń przyrodniczych nie związanych z aktywnością człowieka, składają się również zdarzenia społeczne, generowane przez działania jednostek, zbiorowości, organizacji, instytucji. Ludzie żyją i działają w świecie stworzonym w znacznej mierze przez innych ludzi i ich działania. Inni, podobnie jak my sami, są w pewnym zakresie wolni, są podmiotami zdolnymi do wyboru rozmaitych działań. Nie możemy wiedzieć z góry, jakie decyzje podejmą, jakie działania wybiorą. Istnieje zawsze ryzyko, że podejmą działania dla nas szkodliwe, a nie tylko korzystne (...) zaufanie i nieufność to swoiste zakłady na temat przyszłych, niepewnych działań innych ludzi. Słowo „zakład” w tej definicji ma podkreślić, że zaufanie to nie tylko kontemplacyjna nadzieja, ale oparte na tym zaangażowanie, podjęcie jakiejś nie dającej się odwrócić i obciążonej ryzykiem decyzji (Sztompka, 2005a: 310).

Według J. Baniaka zaufanie do Kościoła można badać na różnych płaszczyznach: zaufanie między osobami, które identyfikują się z Kościołem (zaufanie w Kościele), zaufanie wobec instytucji kościelnych i do Kościoła jako całości

(zaufanie do Kościoła). Zaufanie to może mieć charakter osobisty, pozycyjny, instytucjonalny i systemowy (Baniak 2007: 243). Natomiast J. Mariański sugeruje aby „problem zaufania rozpatrywać na płaszczyźnie religijnej i społecznej” (Mariański 2005: 111). Badania socjologiczne mówią o zmieniających się postawach Polaków wobec zaufania do Kościoła, jako instytucji funkcjonującej w przestrzeni społecznej. Poziom zaufania bardzo często zamiennie się określa jako aprobatę, a nieufność jako dezaprobatę.

Od drugiej połowy lat dziewięćdziesiątych sondaże informują o stabilizacji ocen Kościoła przez Polaków. Komunikat CBOS dotyczący opinii społeczeństwa o działalności instytucji społecznych z 2005 roku informował, że pozytywne oceny Kościoła rzymskokatolickiego w latach 2000-2005 kształtowały się w przedziale 57%-68%, a oceny negatywne 20%-32%. Badania zrealizowane przez J. Baniaka informują, że „40% młodzieży ma całkowite zaufanie do Kościoła jako całości, 18% twierdzi, że to zaufanie jest częściowe, a 37,6% nie ma zaufania do Kościoła. Autor podkreśla, że respondenci liczniej ufają innym instytucjom kościelnym niż Kościołowi pojmowanemu jako instytucja globalna” (Baniak 2015: 281-282).

Porównując prawosławną młodzież ponadgimnazjalną ze zbiorowością dorosłych należy podkreślić, że:

relatywnie młodzież posiada mniejsze zaufanie do swojego Kościoła niż dorośli. Jednak z uwagi na niewielkie zróżnicowanie i wyższy poziom ogólnego krytycyzmu u młodzieży niż osób dorosłych, trzeba stwierdzić, że młodzież w dalszym ciągu darzy Kościół zaufaniem i trudno doszukać się tutaj jakiś radykalnych zmian w postawach młodzieży. Ogółem 13,8% ma pełne zaufanie do Kościoła, duże zaufanie deklaruje 30,4%, umiarkowane – 35,1%, bardzo małe zaufanie – 9,5%, nie ma zaufania 2,7%, a 8,4% nie udzieliło odpowiedzi. (...) Ujmując łączne deklaracje całkowitego i dużego zaufania należy odnotować, że połowa młodzieży z zasadniczych szkół zawodowych oraz 44,2% z liceów i 44,1% z techników darzy zaufaniem Kościół (V-0,163, p=0,006). Brak ufności charakteryzuje bardziej kobiety – 3,9% niż mężczyzn – 1,4% (V-0,165, p=0,026) oraz 14,3% niewierzących, 10,0% obojętnych religijnie, 3,6% niezdecydowanych religijnie, 2,1% wierzących. Natomiast głęboko wierzący w 46,2% deklarują całkowite zaufanie i żaden respondent z tej grupy nie wyraził braku zaufania do swojego Kościoła (p=0, V-Cramera=0,239; Romanowicz 2013: 154).



**Tabela 6. Poziom zaufania maturzystów do Kościoła a stosunek do wiary (w %)**

Wyszczególnienie	Całkowite zaufanie	Duże zaufanie	Umiarkowane zaufanie	Bardzo małe zaufanie	Brak zaufania	Trudno powiedzieć	Razem
Głęboko wierzący	35,0	30,0	30,0	0,0	5,0	0,0	100
Wierzący	3,0	34,3	46,7	9,4	2,5	4,1	100
Niezdecydowany	0,0	2,7	43,2	33,8	5,4	14,9	100
Obojętny	2,8	0,0	8,6	22,9	45,7	20,0	100
Niewierzący	0,0	6,2	6,3	12,5	75,0	0,0	100
<b>Ogółem</b>	<b>8,2</b>	<b>14,6</b>	<b>27,0</b>	<b>15,7</b>	<b>26,7</b>	<b>7,8</b>	<b>100</b>

Źródło: badania własne.

Badana młodzież charakteryzuje się umiarkowanym zaufaniem do Kościoła. Takie zdanie ma największy odsetek badanych – 27,0%. Duże zaufanie deklaruje 14,6%, a całkowicie ufa 8,2%. Bardzo małe zaufanie deklaruje 15,7%, a całkowity brak 26,7%. Na podstawie powyższej tabeli można wnioskować, iż stosunek do wiary wpływa na poziom zaufania. Dane empiryczne mówią o związku istotnym statystycznie na poziomie średniej zależności ( $p=0$ ,  $V$ -Cramera=0,442). Kościół pełnym zaufaniem darzy 35% maturzystów głęboko wierzących, 3,6% kobiet i 5,0% mężczyzn oraz 9,1% młodzieży prawosławnej i 3,2% katolickiej, a także 12,5% młodzieży mieszkającej w dużych miastach, 3,2% mieszkających w miastach o średniej i małej wielkości i 4,5% młodzieży wiejskiej. Natomiast całkowity brak zaufania do Kościoła deklaruje m.in.  $\frac{3}{4}$  młodzieży niewierzącej, 45,7% obojętnej religijnie, 13,3% kobiet, 50% młodzieży nie związanej bezpośrednio z Kościołem, 18,3% młodzieży mieszkającej w miastach o średniej wielkości.

## Podsumowanie

Religijność młodzieży mieszkającej na pograniczu środkowo-wschodniej Polski ma hybrydowy i niejednorodny charakter. Z jednej strony młodzież potwierdza ważność tradycji religijnej uformowanej przez poszczególne Kościoły, a z drugiej wyraźnie dystansuje się wobec nauki i oczekiwań swojego Kościoła. Przynależność do Kościoła jest powodem do dumy dla 37,6% badanej młodzieży, natomiast tylko 24,7% twierdzi, że Kościół w pełni zaspokaja jej potrzeby religijne. Ponadto, należy podkreślić, że w opiniach młodzieży spada zaufanie do Kościoła, jako instytucji. Tylko 8,2% ma do niej całkowite zaufanie, natomiast 26,7% mówi o jego braku. Taki stan, według młodzieży, jest spowodowany zaangażowaniem się księży i Kościoła w działalność pozareligijną – głównie polityczną oraz nadmierną ingerencją w sprawy lokalne czy obyczajowe.

Można stwierdzić, że zaprezentowane analizy potwierdziły założenia sugerujące instytucjonalne uformowanie religijności młodzieży i występowanie elementów subiektywizujących postawy wobec religii. Maturzyści pogranicza środkowo-wschodniej Polski w tych okolicznościach opierają się na „wierze ojców”, jednak równolegle poszukują nowych bardziej adekwatnych form zaspokojenia potrzeb religijnych. Powyższą sugestię potwierdzają dane empiryczne, które informują, że około 60% młodzieży deklaruje wiarę, a tylko 4,9% w swoich postawach zdecydowanie ją odrzuca.

Wielu badaczy wskazuje na zróżnicowany charakter religijności młodzieży pogranicza. Przykładowo Halina Rusek twierdzi, że na pograniczu polsko-czeskim i polsko-słowackim różnice dotyczą wszystkich aspektów i wymiarów życia religijnego, rozumianych jako „splot działalności Kościoła, organizacji kościelnej, postaw i przekonań religijnych oraz praktyk” (Rusek 2004: 96). Na zmiany związane z transformacją ustrojową w Europie Środkowej i Wschodniej, procesy sekularyzacji oraz wielowymiarowe konteksty historyczne, zwracają uwagę socjologowie badający religijność młodzieży na innych pograniczach (Por. Borowik 2005, Gajos 2004, Koseła 2004, Mariański 2008).

W analizowanych danych, pomimo sygnalizowanej selektywnej religijności, która charakteryzuje się wyborem pewnych prawd wiary czy niespójnością postaw religijnych, praktycznie wszystkie analizowane wskaźniki wskazują na silny związek maturzystów z Kościołem instytucjonalnym wyrażony wysokim stopniem zaufania. Dla przykładu, porównując najnowsze badania J. Baniaka, należy stwierdzić, iż 37,6% młodzieży z Wielkopolski deklaruje brak zaufania do Kościoła (Por. Baniak 2015: 281), natomiast w przypadku maturzystów pogranicza analogiczny wskaźnik wynosi 26,7%. Świadczy to o większym przywiązaniu młodzieży mieszkającej na pograniczu do Kościoła, jako instytucji.

Trzeba zauważyć, że młodzież prawosławna bardziej darzy zaufaniem swój Kościół niż młodzież rzymskokatolicka. Stosunek pełnego zaufania porównywalnych grup wyznaniowych wynosi 9,1% do 3,2%. Również w kwestii zaspokajania potrzeb religijnych, pozytywne deklaracje maturzystów prawosławnych są wyższe o 10% niż rówieśników rzymskokatolickich. Te różnice wynikają z faktu, iż w sytuacji pogranicza kulturowego, które charakteryzuje historycznie uformowana koegzystencja wielu konfesji, następuje bardziej wyraziste odniesienie mieszkańców do religii i Kościoła instytucjonalnego niż w sytuacji dominacji jednej religii. Wynika to z potrzeby utożsamiania siebie poprzez identyfikację z określoną zbiorowością. Sytuacja mniejszości religijnych w warunkach pogranicza jest szczególnie specyficzna, gdyż z jednej strony

poddana zostaje uniformizacji wzorów kulturowych kreowanych przez większość, a z drugiej poszukuje argumentów samoidentyfikacyjnych. W procesie kreowania siebie bardzo często odnosi się do przeszłości i Kościoła, jako gwaranta ciągłości i nośnika tradycji. Dlatego 23,9% młodzieży prawosławnej, charakteryzując swój Kościół, mówi o nim jako o depozytariuszu Kościoła pierwotnego.

Przedstawione w tym artykule relacje maturzystów i instytucji Kościoła potwierdzają celowość ujęcia pogranicza jako samoistnego i autonomicznego bytu. Jednak w swej złożoności wymaga ono prowadzenia dalszych badań i analiz, celem weryfikacji postawionych w tym artykule tez oraz poszerzenia problematyki badawczej o elementy pozareligijne. Zrealizowane badania na pograniczu środkowo-wschodniej Polski wskazały na świadomą akceptację przez maturzystów odrębności kulturowej, która w różnorodnej przestrzeni pogranicza nie stanowi źródła konfliktów. Jest symptomem nakładania się i przenikania kultur, co – według Tadeusza Palecznego – stanowi model „tęczowego pogranicza”, które „rozmywa, rozciąga i rozszerza granice między kulturami, przypomina impresjonistyczny obraz, w którym nie da się przeprowadzić granicy pomiędzy bielą i czernią, z dominującymi płynnymi obszarami szarości” (Paleczny 2009:17).

### Literatura:

- Babiński, G. (1997). *Pogranicze polsko-ukraińskie: etniczność, różnicowanie religijne, tożsamość*. Kraków: Nomos.
- Baniak, J. (2008). *Między buntem a potrzebą akceptacji i zrozumienia. Świadomość religijna i moralna a kryzys tożsamości osobowej młodzieży gimnazjalnej. Studium socjologiczne*. Kraków: Homini SC.
- Baniak, J. (2015). *Religia katolicka i Kościół rzymskokatolicki w opiniach polskiej młodzieży. Od akceptacji do kontestacji*. Kraków: Nomos.
- Borowik, I. (2005). Stosunek młodzieży do Kościoła rzymskokatolickiego w Polsce w perspektywie wywiadów biograficznych. W: J. Baniak (red.) *Socjologia religii, T. 3*. Poznań: UAM.
- Chlebowczyk, J. (1975). *Procesy narodotwórcze we wschodniej Europie środkowej w dobie kapitalizmu*. Kraków: PWN.
- Davie, G. (2010). *Socjologia religii*. Kraków: Nomos.
- Gajos, L. (2004). Religijność i kultura religijna wsi w warunkach pogranicza polsko-ukraińskiego. W: J. Baniak (red.) *Socjologia religii, T. 2*. Poznań: UAM.
- Koseła, K. (2004). Religijność młodych Niemców i Polaków. W: J. Baniak (red.) *Socjologia religii, T. 2*. Poznań: UAM.
- Kurcz, Z. (2013). Pogranicze polsko-niemieckie i jego mieszkańcy. W świetle teorii, wyników badań i wyzwań współczesności. W: B. Bossak-Herbst i inni (red.) *Antropologiczne inspiracje. Księga jubileuszowa dla Profesor Ewy Nowickiej*.

Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego.

Mariański, J. (2005). *Kościół katolicki w Polsce a życie społeczne. Studium socjologiczno-pastoralne*. Lublin: Gaudium.

Mariański, J. (2008). *Emigracja z Kościoła. Religijność młodzieży polskiej w warunkach zmian społecznych*. Lublin: KUL.

Paleczny, T. (2009). Przedmowa. W: T. Paleczny, M. Banaś (red.) *Dialog na pograniczach kultur i cywilizacji*. Kraków: Wydawnictwo UJ.

Romanowicz, W. (2013). *Świadomość religijna i moralna młodzieży prawosławnej*. Biała Podlaska: Wyd. PSW JPII.

Rusek, H. (2004). Chrześcijańskie sąsiedztwa w Europie Środkowo-Wschodniej: przypadek polsko-czeski i polsko-słowacki. W: J. Baniak (red.) *Socjologia religii*, T. 2. Poznań: UAM.

Sadowski, A. (1992). Pogranicze. Zarys problematyki. *Pogranicze. Studia społeczne, Tom I*.

Sadowski, A. (2008). Pogranicze – pograniczność - tożsamość pogranicza. *Pogranicze. Studia społeczne, Tom XIV*.

Styk, J. (2009). Tradycja w społecznym przekazie kultury. W: J. Adamowski, J. Styk (red.) *Tradycja: wartości i przemiany*. Lublin: UMCS.

Szacki, J. (1971). *Tradycja. Przegląd problematyki*. Warszawa: PWN.

Sztompka, P. (2005a). *Socjologia. Analiza społeczeństwa*. Kraków: Znak.

Sztompka, P. (2005b). *Socjologia zmian społecznych*. Kraków: Znak.

## **The Roman Catholic & Orthodox Institutional Churches described by high school graduates living by the Middle-East Polish border. Comparative analysis**

### Abstract:

*The article depicts the attitude of high school graduates (from Middle-East Poland) towards church institution. Author analyses gathered research material in the view of following indices: degree of church and clergy trust, clergy authority, level of needs meeting as well as the attitude to tradition. It has been showed that religiousness of high school graduates had been formed by the church, but at the same time respondents are looking for newest, more adequate forms of meeting religious needs.*

### Keywords:

**youngsters, borderline, religion**