

WIESŁAW ROMANOWICZ

PAŃSTWOWA SZKOŁA WYŻSZA W BIAŁEJ PODLASKIEJ

## RELIGIJNOŚĆ PRAWOSŁAWNYCH W POLSCE NA TLE ZMIAN SPOŁECZNO-KULTUROWYCH

Współczesny świat charakteryzuje się silnym przyspieszeniem procesu zmian społecznych. Te, jakie zaszły w nowoczesności są prawdopodobnie większe niż te, które zaszły przez cały wcześniejszy okres istnienia ludzkości. Żadna teoria „jednego czynnika”, według Giddensa, nie da pełnego obrazu zmiany społecznej. Można natomiast wyróżnić szereg jej czynników. Są to: przystosowanie do środowiska naturalnego, środowisko fizyczne, organizacja polityczna, czynniki kulturowe, ekspansja kapitalizmu przemysłowego, powstanie scentralizowanych państw narodowych, przemysł wojenny oraz pojawienie się nauki i „racjonalnego”, to znaczy krytycznego stylu myślenia[Giddens, 2004:70].

O zmianie w wymiarze słownikowym mówi się jako o zjawisku lub procesie przejścia obiektu, faktu, kategorii, zjawiska, procesu z jednej fazy w inną, z jednego stanu w odmienny, z jednej kategorii w kategorię różną od poprzedniej, z jednej jakości w inną, dokonujących się w czasie, ciągłych lub skokowych.

Dynamiczną koncepcję zmiany społecznej preferuje P. Sztompka. Według tego socjologa nie postrzegamy już społeczeństwa (grupy, organizacji) jako sztywnego, „twardego” systemu, ale raczej jako „miękkie” pole relacji. Rzeczywistość społeczna jest interpersonalna (międzyjednostkowa), istnieje pomiędzy ludźmi; to sieć więzi, zależności, lojalności wspólnotowej. Innymi słowy, jest to specyficzna tkanka łącząca ludzi razem. Pole interpersonalne pozostaje w ciągłym ruchu: rozszerza się i kurczy, wzmacnia i osłabia, scala i rozpada, przyłącza się i oddziela od innych segmentów pola [Sztompka, 2005:25].

Charakterystycznym zjawiskiem i realnym efektem stawania się współczesnego społeczeństwa jest pluralizm społeczno-kulturowy. Społeczeństwo pluralistyczne charakteryzuje się wysokim stopniem zróżnicowania

statusów-ról, opartym na cechach nabytych, jak pozycja społeczna, zawód, wykształcenie. Wiąże się to z procesem podziału pracy i zjawiskami pochodnymi, np. otwartością systemu stratyfikacji społecznej, zwiększona mobilnością, rozwojem komunikacji, czy oddzieleniem miejsca zamieszkania od miejsca pracy. Społeczeństwo to opiera się na wyspecjalizowanych jednofunkcyjnych grupach celowych. Wielość tych grup prowadzi do konkurencji i współzawodnictwa, pojawia się wielość i różnorodność systemów znaczeń oraz partykularnych norm i wzorów zachowań. Tak sytuacja sprzyja osobistym wyborom, ale zarazem dewiacjom i konfliktom. Słabnie rola tradycji i spada autorytet władzy [Piwowski, 1996:95-97].

W kontekście ogólnie nakreślonych elementów zmiany społeczno-kulturowej postanowiłem opisać wybrane elementy religijności prawosławnych mieszkańców Polski. Podstawowym motywem było pogłębienie tej problematyki, ponieważ istnieje niewiele publikacji i refleksji teoretycznych dotyczących tego tematu. O ile prace o charakterze historyczno-teologicznym w ostatnim czasie ukazują się regularnie i można przedstawić ich obszerną listę, o tyle publikacji typowo socjologicznych jest stosunkowo niewiele. Jedynie prace K. Urbana, I. Borowik, W. Pawluczuka, A. Sadowskiego czy E. Czykwin w ograniczonym wymiarze ukazują specyfikę polskiego prawosławia. Zazwyczaj problemy religijności prawosławnych prezentowane są przez tych autorów na marginesie innej problematyki. Głównie są to kwestie związane z identyfikacją narodową mieszkańców wschodnich regionów Polski oraz kwestiami koegzystencji mieszkańców na pograniczach.

Analizę wybranych aspektów religijności dokonam na podstawie materiału zebranego osobiście w 2010 roku metodą kwestionariuszową. Kwestionariusze ankiet pocztowych zostały rozdysponowane wśród wiernych przez proboszczów parafii prawosławnych z terenu całej Polski. Tym sposobem do autora badań powróciło 734 całkowicie wypełnionych ankiet. Analizy będą dotyczyły autoidentyfikacji praktyk i wiary oraz stosunku do tradycji religijnej, jako ważnego wycinka zmiany społecznej. Sądzę, że synteza tych elementów pozwoli na ustosunkowanie się do następującego problemu badawczego: czy procesy modernizacyjne różnicują postawy prawosławnych wobec globalnych wskaźników religijności i tradycji religijnej?

## Kilka uwag o religijności

Religijność rozważana z perspektywy socjologicznej jest traktowana jako zjawisko o wymiarach ludzkich, przejawiające się w doświadczeniu codziennym, mające swoje odniesienie w życiu społecznym. Gdyby religia była tylko uczuciem, irracjonalnym impulsem, niewytłumaczalną i wzniosłą tajemnicą, nie mogła być przedmiotem badań socjologicznych. Ma ona jednak także swoje społeczne odniesienia. Religijność jako zjawisko społeczno-kulturowe nie jest czymś niezależnym od społeczeństwa i jego tendencji rozwojowych [Mariański, 2004:8].

Większość socjologów podkreśla, że religia w społeczeństwie polskim stanowi ważny element kultury, historii czy świadomości narodowej. Brak jasnego i precyzyjnego rozgraniczenia pojęć wiary i narodu w historii polskiego narodu ukształtowało model Polaka – katolika, który ciągle funkcjonuje w świadomości naszego społeczeństwa. Refleksja nad religijnością prawosławnych może w pewien sposób zmienić ten obraz lub wyznaczyć nowe jego wymiary.

W naukach społecznych najczęściej religijność rozumie się jako funkcjonowanie religii w obszarze społeczno – kulturowym. Jest to fakt społeczny istniejący w życiu społeczeństwa, grupy bądź jednostki. Można uznać, że religijność wyraża się stosunkiem do doktryny, kultu, organizacji religijnej oraz w sposobie bycia. Tak rozumiana religijność bezpośrednio lub pośrednio kształtowana jest przez Kościół. Można ją rozpatrywać jednowymiarowo i wówczas mówi się o religijności instytucjonalnej bądź kościelnej, która polega na przestrzeganiu w życiu jednostkowym czy społecznym oficjalnego modelu – „idealnego człowieka wierzącego” – członka Kościoła, który przestrzega wszystkich nakazów, zakazów, dogmatów, praktyk religijnych, wszystkiego tego, czego naucza i co podaje do wierzenia Kościół.

Drugi sposób rozpatrywania religijności polega na ujęciu wielowymiarowym. Wówczas jej kryterium jest związane z wiarą, jej przeżywaniem i życiem zgodnym z nakazami religii [Libiszowska-Żółtkowska, 1991:24] – w religii chrześcijańskiej jest to życie zgodnie z ewangelią. Taki typ religijności najczęściej związany jest z procesami prywatyzacji, które nieodłącznie charakteryzują się pluralizmem religijnym, pojmowanym nie tylko jako wielość religii, lecz przede wszystkim wielość postaw i zachowań w ramach poszczególnych tradycji. „Wyrazem takiego stanu rzeczy jest także to, że wierzenia religijne traktowane są wybiórczo. Wierzy się na przykład w Boga, ale niekoniecznie w diabła, wierzy się w Chrystusa, ale niekoniecz-

nie w zmartwychwstanie. Tej selektywności w komponowaniu własnej religii nie towarzyszy przy tym lęk herezji czy przekonanie, że jest się „złym” katolikiem, anglikaninem czy prawosławnym” [Borowik,1997:11].

Przedstawiony powyżej podział religijności jest zabiegiem czysto teoretycznym, ponieważ w społeczeństwie zazwyczaj nie występuje tylko religijność instytucjonalna bądź prywatna. Jako zjawisko społeczno – kulturowe występuje zmiennie i podlega procesom rozwoju społeczeństw, zmianom cywilizacyjnym czy kulturowym. Uwarunkowana również jest wieloma zmiennymi, np. wiekiem, wykształceniem, zawodem, płcią, miejscem zamieszkania.

Na przestrzeni ostatnich lat w Polsce powstało wiele koncepcji i wyjaśnień terminu religijność. Z punktu widzenia socjologii religii religijność jest zawsze czyjąś religijnością, czy to w wymiarze indywidualnym, czy zbiorowym. Stąd I. Borowik przez religijność rozumie różnorodne treści i formy manifestowania się podstawowego, subiektywnego przekonania, że sens ludzkiego życia nie wyczerpuje się w jego biologicznym istnieniu. Przez treści rozumie się zarówno kulturowo dziedziczone, jak i nabyte na drodze indywidualnych poszukiwań, dające się zwerbalizować przekonania na temat natury człowieka i świata, celu i przeznaczenia, zasad moralnych, zwykle określone mianem doktryny, światopoglądu lub ideologii. Przez formy rozumie się praktyczne działania wynikające z przyjętych przekonań, wyrażające się w posiadaniu i manifestowaniu przywiązania do symboli, w sprawowaniu kultu i przynależeniu do wspólnoty [Borowik, Doktor, 2001:61].

### Autoidentyfikacje religijne

Badania dotyczące globalnych postaw wobec religii w dużym stopniu dotyczą utożsamiania ze wspólnotą wierzących. Zbiorowości, które jednostka uważa za własne, nie muszą odznaczać się szczególnym rodzajem więzi społecznej (grupowej), nie muszą być powszechnie postrzegane jako spójne, wyodrębniające się całości. Jednostki jednak w akcie autoidentyfikacji przyznają się do tych zbiorowości, co w ich świadomości wiąże się z pewnymi przeżyciami, przekonaniami i gotowością do działania. Autoidentyfikacja religijna jest zmienna zarówno w skali jednostkowej, jak i zbiorowej [Mariański, 2004:207].

Analiza globalnych postaw wobec wiary pozwala na ogólną orientację badanych w zakresie przynależności do wspólnoty wyznaniowej, czy insty-

tucji kościelnej. W Polsce parametrowi „wiary” przypisuje się większe znaczenie niż w krajach zachodnich, które prowadzą 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, 1997:31].

Łączny wskaźnik głęboko wierzących i wierzących Polaków w 1998 roku wynosił 85,3% i był niższy o 4,6% w porównaniu z 1991 rokiem [Jarmoch, 2001: 17]. Pozostałe wskaźniki wobec wiary przedstawiały się następująco: niezdecydowani – 8,5%, obojętni – 2,6%, niewierzący – 2,8%. W licznych sondażach ogólnopolskich COBS-u w latach dziewięćdziesiątych społeczeństwo polskie deklarowało zbliżone postawy. Jedynie nieznaczny spadek deklarowanej wiary w tym okresie odnotowano wśród młodzieży, nastąpiło przesunięcie z postaw wierzących na postawy niezdecydowania, co sugeruje pewne „ostudzenie” deklaracji proawerzeniowych [Mariański, 2004:173].

Tabela 1. Postawy wobec wiary prawosławnych a cechy społeczno-demograficzne [%]

Zmienna	Postawy wobec wiary			
	Głęboko wierzący	Wierzący	Niezdecydowany lecz przywiązany do tradycji	Obojętny
<b>Płeć</b>				
kobiety	18,6	77,7	2,8	0,9
mężczyźni	20,4	69,7	9,2	0,7
	Chi kwadrat-15,434,df-3,V-0,145			
<b>Wiek</b>				
Do 30 lat	27,9	69,1	2,9	0
31-45 lat	11,7	82,8	4,7	0,8
46-60 lat	20,8	69,4	8,3	1,4
Powyżej 60 lat	9,7	74,2	12,9	3,2
	Chi kwadrat-44,311,df-9,V-0,142			
<b>Ogółem</b>	19,3	74,4	5,4	0,8

Deklaracje wobec wiary prawosławnych są zbieżne z postawami rodziców. Wśród respondentów 19,3% twierdzi, że jest osobą głęboko wierzącą,

74,4% stanowią wierzący, 5,4% deklaruje niezdecydowanie lecz przywiązanie do tradycji, a 0,8% jest obojętne wobec religii (tabela 1). Nikt wśród badanych nie deklarował braku wiary. Mężczyźni o 1,8% częściej deklarują swoją religijność na poziomie głęboko wierzący i więcej mężczyzn niż kobiet deklaruje niezdecydowanie religijne.

Osoby najmłodsze częściej deklarują głęboką religijność niż pozostali. Największa różnica – 18,2% – występuje w stosunku do osób powyżej 60 roku życia. Osoby najstarsze najczęściej są niezdecydowane i obojętne religijnie.

W warunkach Polski powszechność wierzeń i praktyk religijnych usprawiedliwiała twierdzenie, że religia jest dla Polaków przede wszystkim wartością wspólną, odświętną i zewnętrzną, nie zaś wartością osobistą, przeżywaną i wewnętrzną. Faktem jest, że bycie katolikiem, i poniekąd także katolikiem praktykującym, było swoistą normą kulturową. W świetle dotychczasowych badań socjologicznych praktyki religijne katolików polskich odznaczały się stabilnością, a w latach osiemdziesiątych nastąpił ich nieznaczny wzrost. Autodeklaracje praktyk religijnych wskazywały na ich wysoki poziom, tak w środowiskach młodzieżowych, jak i w całym społeczeństwie. Odzwierciedlają one na ogół poziom uczestnictwa w niedzielnej mszy świętej [Mariański, 2004: 180]. W 1998 roku praktyki Polaków przedstawiały się następująco: systematycznie praktykowało – 53,7%, niesystematycznie – 27,1%, rzadko – 11,6%, nie praktykowało – 6,1, pozostały odsetek 1,5% na to pytanie nie udzielił odpowiedzi [Jarmoch, 2001:25].

W tej perspektywie analiza częstotliwości uczestnictwa w nabożeństwach przez prawosławnych dokonana przez I. Borowik wskazuje na mniejszą liczbę uczestników liturgii. Wśród prawosławnych 5,6% praktykuje częściej niż raz w tygodniu, 37,6% raz w tygodniu, 32% raz w miesiącu, a 24,8% – kilka razy do roku [Borowik, Doktor, 2001:171].

Natomiast badania przeprowadzone na Lubelszczyźnie w 2009 roku wśród młodzieży szkół średnich i studentów są zaskakująco odmienne. Z danych wynika, że około 75% młodzieży prawosławnej praktykuje regularnie, a 16,0% nieregularnie. Nikt z badanych nie określił się jako osoba niepraktykująca [Gościk, Romanowicz, 2010:43].

Dla porównania, wskaźniki młodzieży katolickiej w przedziale wiekowym 18-19 lat przedstawiają się następująco: systematycznie praktykuje 42,0%, niesystematycznie 34,0%, rzadko 12%, a 10% w ogóle nie praktykuje [Jarmoch, 2001:25].

Przedstawiane dane 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 można doświadczać powstanie nowych ruchów religijnych, rozwoju denominacji, jak również pewnych zmian religii tradycyjnych. Takie pojęcie religijności w ujęciu teoretycznym jest adekwatne i słuszne, jednak w naukach społecznych, gdzie istotę stanowi badanie empiryczne trudno jest je zoperacjonalizować. Dlatego najczęściej zawęża się ten termin i wówczas badamy raczej „propagowany przez Kościół model i związane z nim oczekiwania” [Piwowski 1977:24] niż istotę i szeroki kontekst religijności.

Zgodnie z danymi uzyskanymi w trakcie badań na terenie całej Polski i w różnych uwarunkowaniach społeczno-demograficznych 58% badanych wyznania prawosławnego praktykuje regularnie, 34,1% – nieregularnie, 6,5% – rzadko, 0,8% – zachowuje praktyki ze względu na obyczaj i zewnętrzną presję, a 0,5% – nie praktykuje.

Tabela 2. Postawy wobec praktyk religijnych prawosławnych a cechy społeczno-demograficzne [%]

Zmienna	Postawy wobec praktyk religijnych				
	Praktykuję regularnie	Praktykuję nieregularnie	Praktykuję rzadko	Praktykuję ze względu na obyczaj	W ogóle nie praktykuję
<b>Płeć</b>					
kobiety	63,3	31,2	5,1	0,5	0
mężczyźni	50,7	38,2	8,6	1,3	1,3
Chi kwadrat-17,879,df-4,V-0,156					
<b>Wiek</b>					
Do 30 lat	69,1	22,1	8,8	0	0
31-45 lat	52,3	41,4	6,3	0	0
46-60 lat	48,6	41,7	5,6	1,4	2,8



Powyżej 60 lat	54,8	38,7	0	6,5	0
Chi kwadrat-79,723,df-12,V-0,190					
<b>Ogółem</b>	58,0	34,1	6,5	0,8	0,5

Częściej praktykują kobiety niż mężczyźni (tabela 2). Cechą charakterystyczną tego zestawienia jest to, że żadna kobieta całkowicie nie odrzuciła praktyk religijnych. Natomiast interesujące zależności występują w przypadku struktury wieku badanych. Generalnie częstotliwość praktykowania przez prawosławnych nie ma rozkładu podobnego jak u katolików w Polsce, u których intensywność praktyk jest największa w wieku powyżej 60 lat. Z deklaracji prawosławnych wynika, że najbardziej regularnie praktykują ludzie młodzi w kategorii do 30 lat. To zestawienie jest stosunkowo zbieżne z wynikami badań przeprowadzonych wśród młodzieży prawosławnej na Lubelszczyźnie, gdzie dane informowały, że 75% młodzieży praktykuje regularnie. Różnica 5,9% może wynikać ze zróżnicowania próby badawczej, co sugeruje, że studenci i uczniowie szkół średnich deklarują wyższą częstotliwość praktyk religijnych od młodzieży, która aktualnie się nie uczy. Najrzadziej praktykują badani w wieku 46-60 lat, a ich wskaźnik jest o 9,4% niższy od ogółu.

## Tradycja religijna

Tradycja z punktu widzenia teologii jest terminem wieloznacznie interpretowanym i znaczeniowo bardzo obszernym. Powszechnie stosowana interpretacja jest w przypadku socjologii trudna do zaakceptowania ze względu na brak odniesień do społecznego znaczenia i roli, jaką pełni w życiu jednostki i zbiorowości. Stąd propozycje uwypuklenia funkcji, które są próbą sprecyzowania jej istoty. Prawosławie w Polsce 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) lub stopnia poparcia, jakim cieszą się wśród wpływowych podmiotów (państw, armii, ruchów społecz-



nych), 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 oddziaływujące 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 2005:73-74].

Funkcjonowanie tradycji religijnej w środowisku, w którym następuje przerwanie ciągłości i niezmienności systemu znaczeń, wierzeń i praktyk jest bardzo utrudnione lub zupełnie niemożliwe. Może ona pełnić społeczne funkcje jedynie w sytuacji, kiedy możliwy jest stabilny przekaz międzypokoleniowy i wewnątrzpokoleniowy. W kontekście polskiego prawosławia odpowiednim kryterium, które pozwoli na uogólnienia i opisanie rzeczywistości społeczno-religijnej, jest pozyskanie informacji od respondentów o zasadniczych funkcjach, które pełni tradycja w ich życiu. Jest ona kultywowana lub inspirowana przez Kościół prawosławny.

Tabela 3. Ciągłość i niezmienność prawosławia [%]

Czy ciągłość i niezmienność prawosławia....	Tak	Raczej tak	Raczej nie	Nie	Trudno powiedzieć	Ogółem
...dostarcza Tobie wzorów postępowania w życiu codziennym?	41,7	38,2	6,5	2,2	11,4	100
...wprowadza u Ciebie harmonię i spokój o przyszłość?	44,6	39,6	4,9	0,8	10,1	100
...pozwala określić siebie (kim jesteś?)	45,9	38,2	6,3	1,1	8,5	100
...upewnia Cię, że jesteś w pełni chrześcijaninem?	65,0	26,1	1,6	0,5	6,8	100

Ogólne zestawienie ukazuje, że tradycja daje poczucie trwałości i jasnego umiejscowienia badanych w rzeczywistości religijnej społeczeństwa polskiego w kontekście dynamicznych i stale zauważalnych zmian. Ciągłość

i niezmiennosc tradycji pozwala rowniez na zachowanie tozsamosci osobowej i spolecznej badanej spolecznosci. Generalnie odsetek akceptujacych tradycje w prawoslawniu znacznie przewyzsza odsetek stanowisk nieakceptujacych bsdz odrzucajacych podstawowe elementy tradycji. Wyraznie widać, że ciągłość i niezmiennosc prawoslawnia ma szczególnie duze potwierdzenie w sferze przynaloznosci religijnej. W tym przypadku az 91,1% (suma odpowiedzi tak i raczej tak) badanych wyraznie zaakceptowalo teze, że ciągłość i niezmiennosc prawoslawnia upewnia ich, że są w pełni chrzescijanami (tabela 3). Stad mozna wnioskowac, że tradycja najwyrazniej dotyka sfery religijnej, chociaz takie elementy jak tozsamosc (84,1%), harmonia i spokój o przyszlosc (84,2%) czy kreowanie wzorow postepowania (79,9%) są rowniez waznymi elementami, które są inspirowane i stymulowane przez prawoslawnie. Prawoslawni w Polsce nie usuwaja religii ze swojego zycia, a wręcz odwrotnie, chrzescijanstwo w nurcie prawoslawnym jest dla nich podstawowym czynnikiem ksztaltowani osobowosci, tozsamosci i swiatopogladu.

Waznym elementem diagnozujacym wiedze respondentow na temat wlasnego wyznania jest okreslenie istoty prawoslawnia. Prowadzacy badania doskonale zdawal sobie sprawe z trudnosci, jakie wynikaja z precyzyjnego ustosunkowania sie do tego problemu, stad zaproponowal bogata kafeterie.

Tabela 4. Rangowy układ określeń istoty prawoslawnia

Ranga	Wyszczegolnienie	[%]
1	Ciągłość i niezmiennosc tradycji	56,9
2	Przestrzeganie zasad Kościoła pierwotnego	48,2
3	Bogactwo form religijnych	25,3
4	Poczucie wspólnoty	15,8
5	Język	13,4
6	Organizacja Cerkwi	6,5
7	Inne elementy	3,8

Respondenci mieli mozliwosc wielokrotnego wyboru, stad przedstawione wyniki nie sumuja sie do 100%.

Ciągłość i niezmiennosc tradycji, o którą dba Kościół prawoslawnny jest elementem, który w swiadomosci prawoslawnnych najbardziej oddaje istote ich konfesji. Wazna cecha, która rowniez dotyczy ciąglosci przekazu

jest uwypuklenie zasad, które sformułował jeszcze niepodzielony Kościół pierwszego tysiąclecia. Na bogactwo form religijnych wskazuje praktycznie co czwarty respondent, a w następnej kolejności istotę prawosławia określa poczucie wspólnoty – 15,8%, język – 13,4%, organizacja Cerkwi – 6,5% oraz inne elementy, których zazwyczaj badani nie byli w stanie ukonkretnić – 3,8% (tabela 4).

Tabela 5. Ważność tradycji a wiek [%]

Czy według Pana/i tradycja w prawosławiu jest:	Wiek				Ogółem
	do 30 lat	31-45 lat	46-60 lat	powyżej 60 lat	
Bardzo ważna	68,4	74,2	83,3	54,8	72,2
Ważna	30,1	22,7	13,9	38,7	25,1
Anie ważna ani nieważna	1,5				0,5
Mało ważna		3,1			1,1
W ogóle nieważna			2,8	6,5	1,1
Ogółem	100	100	100	100	100

Tradycja w ujęciu respondentów stanowi bardzo ważny element tożsamości religijnej. Powyższe twierdzenie wykazuje istotność statystyczną w kontekście niemal wszystkich analizowanych zmiennych, a ogólne wyniki wskazują, że 72,2% badanych uważa, że tradycja w prawosławiu jest bardzo ważna, 25,1% – ważna, 0,5% ani ważna, ani nie ważna, 1,1% – mało ważna i 1,1% – nieważna (tabela 5). Tak jednostronne opowiedzenie się przez respondentów po stronie ważności tradycji w sposób ścisły łączy się z poprzednim ujęciem określającym istotę prawosławia, w którym ponad 56% badanych na pierwszym miejscu wskazało tradycję jako element najbardziej oddający naturę prawosławia.

Współczynnik V-Cramera -0,144 wskazuje na słabą zależność ważności tradycji od wieku. Bezwzględna ważność tradycji w prawosławiu podkreślają osoby z przedziału wiekowego 46-60 lat – 88,3% oraz z przedziału 31-45 lat – 74,2%, a najmniejszą osoby powyżej 60 roku życia – 54,8%.

Prawosławni w Polsce deklarują bardzo wysoki poziom swojej wiary. Praktycznie co piąty respondent określił się jako głęboko wierzący, a 74,4%

jako wierzący. Tylko 6,2% badanych deklaruje obojętność lub niezdecydowanie religijne. Mężczyźni o 1,8% częściej deklarują swoją religijność na poziomie głęboko wierzący; więcej mężczyzn niż kobiet deklaruje niezdecydowanie religijne. Osoby najmłodsze częściej deklarują głęboką religijność niż pozostali. Największa różnica – 18,2% – występuje w stosunku do osób powyżej 60 roku życia. Osoby najstarsze najczęściej są niezdecydowane i obojętne religijnie.

Częstotliwość praktykowania przez prawosławnych nie ma rozkładu podobnego jak u katolików w Polsce, u których intensywność praktyk jest największa w wieku powyżej 60 lat. Z deklaracji prawosławnych wynika, że najbardziej regularnie praktykują ludzie młodzi w kategorii do 30 lat. Najrzadziej praktykują badani w wieku 46-60 lat, a ich wskaźnik jest o 9,4% niższy od ogółu.

Tradycja dla prawosławnych daje poczucie trwałości i czytelnego umiejscowienia w rzeczywistości religijnej społeczeństwa polskiego w kontekście dynamicznych i stale zauważalnych zmian. Ciągłość i niezmienność tradycji pozwala również na zachowanie tożsamości osobowej i społecznej badanej społeczności i jest elementem, który w świadomości prawosławnych najbardziej oddaje istotę ich konfesji. Ważną cechą, która również dotyczy ciągłości przekazu jest uwypuklenie zasad które sformułował jeszcze niepodzielony Kościół pierwszego tysiąclecia. Tradycja w ujęciu respondentów stanowi bardzo ważny element tożsamości religijnej.

## Podsumowanie

Zmiany społeczno-kulturowe, które obecnie przebiegają w społeczeństwie polskim nie wpływają na spadek religijności prawosławnych w Polsce. Prezentowane wskaźniki są wyższe od analogicznych wskaźników społeczeństwa polskiego. Jednak z uwagi na wycinkowy charakter badań i niepełną reprezentatywności badanych powyższych uwag nie należy uogólniać, czy arbitralnie interpretować. Niemniej jednak mogą one posłużyć jako stimulator dalszych badań, celem pełnego wyjaśnienia nakreślonego w tym artykule problemu.

## Bibliografia

- Borowik I. Doktor T. (2001), *Pluralizm religijny i moralny w Polsce*, Kraków
- Borowik I. (1997), *Procesy instytucjonalizacji i prywatyzacji religii w powojennej Polsce*, Kraków
- Giddens A. (2004), *Socjologia*, Warszawa
- Gościk M., Romanowicz W. (2010), *Aktywność społeczno-religijna młodzieży prawosławnej na Lubelszczyźnie*, Biała Podlaska
- Jarmoch E. (2001), *Globalne postawy Polaków wobec religii*, [w:] W. Zdaniewicz (red.), *Religijność Polaków 1991-1999*, Warszawa
- Libiszowska-Żółtkowska M. (1991), *Postawy inteligencji wobec religii*, Warszawa
- Mariański J. (2004), *Religijność z perspektywy europejskiej*, Kraków
- Olechnicki K., Załęcki P. (1999), *Słownik socjologiczny*, Toruń
- Piowarski W. (1997), *Postawy wobec wiary*, [w:] W. Zdaniewicz, T. Zembruski (red.), *Kto wygrał? Kto przegrał? Postawy społeczno-religijne diecezjan wrocławskich 97*, Warszawa
- Piowarski W. (1997), *Religijność miejska w rejonie uprzemysłowionym*, Warszawa
- Piowarski W. (1996), *Socjologia religii*, Lublin
- Sztompka P. (2005), *Socjologia zmian społecznych*, Kraków

**SUMMARY****Religiosity of Polish Orthodox residents against the background of social and cultural changes**

In this article the author describes chosen elements of religiosity of Polish Orthodox residents. It concentrates mainly on the analysis of religious practices, declaration of faith and the attitude to religious tradition. In the concluding remarks the author claims that social and cultural changes, which function in the Polish society, do not affect the reduction of religiosity of Orthodox people in Poland. Additionally, the continuity of the religious tradition allows to keep a personal and social identity.

**Keywords**

Religiosity, Orthodox Church, tradition, change