

WIKTORIA BORECKA

Państwowy Uniwersytet Techniczny im. P.O. Suchoja w Homlu

DOROTA CZAKON-TRALSKI

Uniwersytet Pedagogiczny w Krakowie

BOGDAN PLISZKA

Politechnika Śląska

## Praktyki religijne i agendy socjalizacyjne. Przykład polskich i białoruskich studentów<sup>1</sup>

### Uwagi wstępne

Definiując religię w naukach społecznych, najczęściej można znaleźć odwołanie do Emila Durkheima, który przyjmował, że jest ona „systemem powiązanych ze sobą wierzeń i praktyk odnoszących się do rzeczy świętych, to znaczy rzeczy wyodrębnionych i zakazanych, wierzeń i praktyk łączących wszystkich wyznawców w jedną wspólnotę moralną zwaną kościołem” (Durkheim 1990, s. 41). Podobne ujęcie odnajdujemy u ks. Władysława Piwowarskiego, który definiuje religię jako „system wierzeń, wartości oraz związanych z nimi czynności, podzielanych i spełnianych przez grupę ludzi, które wynikają z rozróżnienia rzeczywistości empirycznej i pozaempirycznej oraz przyporządkowania co do znaczenia spraw rzeczywistości empirycznej rzeczywistości pozaempirycznej” (Piwowarski 1996, s. 43).

W języku potocznym często zamiennie używa się pojęć „religia” i „religijność”. I chociaż są one wzajemnie powiązane, tożsame nie są. Religijność jest atrybutem konkretnej jednostki (lub zbiorowości), definiowana bywa jako subiektywny wymiar funkcjonowania religii, natomiast religia jest zjawiskiem występującym obiektywnie (Borowik, Doktor 2001, s. 50).

---

<sup>1</sup> Wybrane aspekty porównawcze odwołujące się do tych badań zostały omówione w: Борецкая, Czakon-Tralski, Pliszka (2018); Борецкая, Czakon-Tralski, Pliszka (2019).

Badania religijności w socjologii najczęściej dotyczą jej siedmiu podstawowych parametrów: globalnego stosunku do wiary, wiedzy religijnej, ideologii religijnej, doświadczenia religijnego, kultu religijnego, moralności religijnej oraz wspólnoty religijnej (Piwowarski 1996, s. 65). Religijność może mieć różne natężenie. Może przebiegać od jej braku aż po religijność bardzo zaangażowaną i intensywną. Religijność może dotyczyć różnych wymiarów życia człowieka, poczynając od najbardziej osobistych i indywidualnych sfer, takich jak doświadczenie duchowe, poprzez wiedzę z zakresu danej religii, stosunek do norm i zasad życia charakterystycznych dla danej wiary, działania i zachowania, a także aktywności w instytucjach religijnych.

### Religijność w Polsce i na Białorusi

Obecny stosunek do religii w krajach Europy Środkowo-Wschodniej jest skutkiem oddziaływania przez kilkadziesiąt lat ideologii komunistycznej. Jednym z jej założeń było wrogie nastawienie do Kościołów i związków wyznaniowych. Religia uznawana była za czynnik hamujący rozwój społeczny, dlatego propagowany był ateizm. Różne zabiegi ze strony władz komunistycznych zmierzające do ograniczenia wpływu Kościołów i religii doprowadziły do spadku zainteresowania religią, zauważalnego świeckiego stylu życia ludności i narastającej sekularyzacji. Promowanie ateizmu w poszczególnych państwach regionu było jednak w różny sposób realizowane. W czasach gdy w Polsce – w późnych latach komunizmu – z ograniczeniami, ale jednak budowano kościoły, na Białorusi były one burzone lub zamieniane na obiekty niezwiązane ze sferą sakralną. Po upadku komunizmu religia mogła się już swobodnie rozwijać. I na postsowieckiej Białorusi zauważalny był wzrost zainteresowania religią, który w pewnym stopniu stanowił odreagowanie istniejących w Związku Sowieckim zakazów związanych z tą sferą. Ten wzrost zainteresowania sferą *sacrum* można również tłumaczyć poszukiwaniem i próbą wypełnienia pustki ideowej w nowych realiach. Z ateizmu nastąpił zatem zwrot w kierunku światopoglądu nieokreślonego, eklektycznego, chociaż niewątpliwie związanego z religijnością i w pewnym stopniu

nawiązującego do wzorów kulturowych tradycyjnie dominujących na tym obszarze (por. Borowik 2000).

Nowo nawróceni najczęściej jednak przyswajali jedynie zewnętrzne atrybuty religijne. W ich otoczeniu od kilku pokoleń nie było bowiem osób mających związek z Kościołem i religią. Osoby poszukujące, mające potrzeby duchowe i metafizyczne, były zdane przede wszystkim na siebie. Nie miały naturalnego zaplecza rodzinnej socjalizacji religijnej, nie doświadczyły obcowania z religijnymi tradycjami i obyczajami w dzieciństwie.

Badanie zjawiska religijności jest jednym z ważniejszych problemów dzisiejszych studiów religioznawczych. Współcześni badacze uważają religijność za właściwość socjopsychologiczną, stanowiącą ideologiczny składnik duchowego świata człowieka, w którym mieszczą się idee religijne. Badanie tego zjawiska zakłada zintegrowane podejście, które uwzględniłoby identyfikację respondenta, częstotliwość praktyk religijnych, orientacje na wartości i ideologiczne idee dotyczące prawd religijnych.

Okres dorastania i wczesnej dorosłości to czas, w którym dokonuje się wielu znaczących wyborów. Następuje kształtowanie samoświadomości, identyfikacja społeczno-kulturowa i wybór wartości. Współczesna młodzież formuje swoje orientacje życiowe i wartości w warunkach społeczeństwa postindustrialnego, braku „wielkich narracji”, potężnych systemów ideologicznych, obecności ideologicznego pluralizmu, ogromnego przepływu informacji wskazującego różne systemy wartości.

Badanie natury religijności młodych ludzi, mechanizmów jej występowania i konsekwencji psychologicznych ma szczególne znaczenie. Badając religijność młodzieży, należy również wziąć pod uwagę mechanizmy wzajemnego oddziaływania religii i pozostałych sfer rzeczywistości społecznej. Duże znaczenie mają w tej kwestii również procesy sekularyzacji, obserwowane w Europie od kilkudziesięciu lat. Także organizacje religijne, działające w dynamicznej rzeczywistości społecznej, mają wpływ na zachodzące w niej procesy, a zmieniająca się owa rzeczywistość społeczna oddziałuje na manifestację religijności (i antyreligijności) jednostki i działalności religijnych struktur instytucjonalnych jako całości.

Obecnie zarówno białoruscy, jak i polscy badacze odnotowują spadek wskaźników religijności wśród młodych ludzi (Pawlik 2008; Biernat 2006).

### Metodologiczne podstawy badań

Artykuł omawia fragment szerszych badań porównawczych, przeprowadzonych w środowisku studenckim w dwóch sąsiednich krajach, w Polsce i na Białorusi, i poświęcony jest różnym aspektom zjawiska religijności. Jako kryterium analizy porównawczej przyjęto w tym badaniu samoidentyfikację studentów, a także praktyki religijne dotyczące modlitwy, przestrzegania postu i czytania literatury religijnej. Wśród wielu problemów związanych z religijnością znaczenie mają nie tylko przekazywane treści religijne, ale także to, kto ma je przekazywać. Ukazane zostaną zatem również kwestie socjalizacji religijnej, w kontekście nie tyle potencjalnych rozwiązań, ile tych zrealizowanych.

Kwestia praktyk religijnych podmiotów realizujących socjalizację młodego pokolenia i przekazu religijnego zostanie przedstawiona na podstawie porównawczych badań sondażowych zrealizowanych przez Katedrę Nauk Społecznych i Humanistycznych Państwowego Uniwersytetu Technicznego im. P.O. Suchoja (Białoruś) i Instytut Filozofii i Socjologii Uniwersytetu Pedagogicznego w Krakowie (Polska). Jak wspomniano, badania miały szerszy charakter, dotyczyły religijności, ale też uznawanych wartości. W tym miejscu uwaga zostanie skupiona jedynie na problemach dotyczących deklaracji wiary własnej, praktyk religijnych, wiary rodziców i podmiotów przekazu religijnego. Badania zostały wykonane metodą sondażową, techniką ankiety audytoryjnej. Podstawą badań sondażowych była dyskusja w grupie fokusowej, zorganizowana na Państwowym Uniwersytecie Technicznym w Homlu, na podstawie której opracowano kwestionariusz ankiety. Weryfikowana hipoteza zakłada, że wiara, praktyki religijne i socjalizacja religijna jest podobna wśród polskich i białoruskich studentów. Socjalizacja religijna dokonuje się głównie w rodzinach. Założenia te oparte są na uznaniu podobieństwa kulturo-

wego, dziesiątków lat pozostawania w tej samej strefie wpływów politycznych i bliskości przestrzennej<sup>2</sup>.

## Badana populacja

W badaniach uczestniczyli studenci z Krakowa (Uniwersytet Pedagogiczny) i Homla (Uniwersytet Techniczny). Homel położony jest w południowo-wschodniej części Republiki Białorusi, Kraków w południowej części Polski. Oba regiony to obszary znajdujące się na styku kultur, w których różne tradycje religijne i wyznania chrześcijańskie spotykają się w szczególny sposób (por. Titarenko 2011).

Kraków i Homel to miasta o podobnej liczbie mieszkańców, będące drugim co do wielkości miastem w państwie. Z tego względu w miastach tych studiują osoby z całego kraju, z różnych środowisk. Przyjąć można, że są w określonym stopniu reprezentatywne dla swojego pokolenia w danym kraju. Badani studenci to przedstawiciele kilkunastu różnych kierunków studiów na poziomie licencjackim i magisterskim (studia stacjonarne i niestacjonarne).

Badanie zostało przeprowadzone w roku 2017. Ogółem uczestniczyło w nim 605 studentów: 300 respondentów w wieku od 17 do 35 lat studiujących w Homlu i 305 respondentów w wieku od 18 do 35 lat (oraz kilkoro studentów starszych) studiujących w Krakowie. Należy zauważyć, że największą liczbę respondentów stanowili młodzi ludzie w wieku od 20 do 30 lat. Istotne jest również to, że Polacy rozpoczynają studia na uniwersytecie w wieku prawie 19 lat, na Białorusi najczęściej kończą szkołę średnią w wieku 17 lat i wówczas zaczynają studia. Dlatego respondenci białoruscy byli nieznacznie młodszy od polskich. Zatem ogółem w badaniach uczestniczyło 379 (62,6%) mężczyzn i 226 (37,4%)

---

2 Oczywiście jesteśmy świadomi, że „duchowość religijna rozwija się w różny sposób w rozmaitych wyznaniach chrześcijańskich” (Marianiński 2018, s. 178). Wydaje się jednak, że dla potrzeb naszej analizy ważniejsze od specyfiki duchowości prawosławnej i katolickiej jest to, co wspólne dla chrześcijaństwa – wymiar eklezjalny, będący „jakby subiektywną stroną dogmatyki chrześcijańskiej”, wyrażający się w relacji człowieka z osobowym Bogiem, „aktualizującym się we wspólnocie Kościoła” i „działaniowym wymiarze życia duchowego (...) w uczestnictwie sakramentalno-modlitewnym, w ascezie (...) w czynach miłosierdzia” (Marianiński 2018, s. 178; Jaworski, Koczwarą 2011).

kobiet, pochodzących z różnej wielkości miast i ze środowiska wiejskiego. Pod względem narodowości bardziej zróżnicowani byli studenci z Homla (Białorusini: 80,66%, Rosjanie: 2,67%, Żydzi (1 osoba) i o nieokreślonej narodowości: 16,34%<sup>3</sup>). Natomiast wśród polskich studentów dominowali Polacy, ale było również 3 Ukraińców. Dla przejrzystości opisów w analizie badań wszyscy studenci z Homla określani będą jako „Białorusini”, a z Krakowa jako „Polacy”.

### Wiara w Boga i praktyki religijne studentów polskich i białoruskich

Ogółem połowa badanych (52,2%) uważa siebie za osoby wierzące. Jednak gdy spojrzymy na te deklaracje przez pryzmat narodowości, to sytuacja przedstawia się zupełnie inaczej. Polscy studenci są prawie dwa razy częściej (66,6%) wierzący niż białoruscy (37,7%). Z kolei deklarację bycia niewierzącym złożyła ogółem prawie 1/5 (19%) badanych. W tej kategorii jednak zdecydowanie dominują Białorusini (27,3% w stosunku do 10,8%). Jest jeszcze jedna ciekawa kategoria: „trudno powiedzieć”. Problem z jednoznaczną oceną swojej wiary ogółem miało prawie 30% badanych. Wyraźnie częściej wątpliwości mieli Białorusini (35,0%) niż Polacy (22,0%).

Deklaracja bycia wierzącym (niewierzącym) jest mało precyzyjna, dookreśleniem miało stać się pytanie o wiarę w Boga.

Tabela 1. Deklaracja wiary w Boga a narodowość

Czy Pani/Pan wierzy w Boga?	Polacy		Białorusini		Ogółem	
	n	%	n	%	N	%
Tak	200	65,6	104	34,7	304	50,2
Raczej tak	58	19,0	79	26,3	137	22,6
Nie	35	11,5	67	22,3	102	16,9
Wierzę tylko w trudnych sytuacjach życiowych	5	1,6	22	7,3	27	4,5

<sup>3</sup> Brak wskazania narodowości wynika z trudności, których doświadczają niektóre osoby funkcjonujące w złożonych pod względem narodowościowym układach rodzinnych. Skutkiem jest brak ukształtowanej tożsamości narodowej.

Nie myślałem o tym	5	1,6	22	7,3	27	4,5
Trudno powiedzieć	2	1,0	6	2,0	8	1,5
Ogółem	305	100,0	300	100,0	605	100,0

Źródło: badania własne, Homel–Kraków 2017

Ogółem deklaruje ją prawie 3/4 badanych. Połowa stawia w tej kwestii jednoznaczną deklarację „zdecydowanie tak” a ponad 1/5 „raczej tak”. Jednak można zauważyć wyraźne różnice w odpowiedziach, jeżeli uwzględnimy narodowość badanych studentów. Wiare w Boga deklarują przede wszystkim Polacy (85%), wśród których zdecydowana większość nie ma w tej kwestii żadnych wątpliwości (65,6%). Nie wierzy w Boga niespełna 1/5, ale dwa razy częściej są to Białorusini (22,3%) niż Polacy (11,5%). Choć nieliczna (4,5%), to ciekawa jest kategoria tych, którzy wierzą w Boga, ale tylko w trudnych sytuacjach życiowych. Postawę taką prezentują przede wszystkim Białorusini (7,3%), ponad cztery razy częściej niż Polacy (1,6%). Identyczne rozmiary dotyczą kategorii „nie myślałem o tym”.

Kolejne pytanie dotyczyło samoidentyfikacji religijnej. Respondenci zostali poproszeni o samodzielne napisanie odpowiedzi, bez proponowanej opcji.

Tabela 2. Identyfikacja religijna a narodowość

Identyfikacja religijna	Polacy		Białorusini		Ogółem	
	n	%	n	%	N	%
Prawosławny	2	0,7	150	50,0	152	25,1
Ateista	25	8,2	91	30,0	116	19,2
Niezdecydowany	22	7,2	30	10,0	52	8,6
Chrześcijanin	3	1,0	13	4,0	16	2,6
Agnostyk	6	2,0	11	3,0	17	2,8
Poganin	–	0	2	0,6	2	0,3
Katolik	235	77,0	1	0,3	236	39,0
Żyd	–	0	1	0,3	1	0,2
Deista	2	0,7	1	0,3	3	0,5
Własna wiara i filozofia	2	0,7	–	–	2	0,3
Teista	1	0,3	–	–	1	0,2
Adwentysta dnia siódmego	1	0,3	–	–	1	0,2

Protestant	1	0,3	–	–	1	0,2
Greko-katolik	1	0,3	–	–	1	0,2
Buddysta	1	0,3	–	–	1	0,2
Brak danych	3	1,0	–	–	3	0,5
N	305	100	300	100	605	100

Źródło: badania własne, Homel–Kraków 2017

Połowa białoruskich studentów nazwała siebie prawosławnymi, a większość polskich studentów (77%) utożsamiała się z katolikami. Te wyniki badania odpowiadają specyficie sytuacji wyznaniowej w obu krajach, na Białorusi dominuje Białoruski Kościół Prawosławny (Egzarchat Białoruski Patriarchatu Moskiewskiego), w Polsce Kościół rzymskokatolicki.

Na uwagę zasługuje fakt, że 30% białoruskich studentów określiło się jako ateści, 4% nazywało się chrześcijanami, niezdecydowanych było 10% (tab. 2). Wśród polskich studentów liczba samoidentyfikujących się jako ateistów jest znacznie mniejsza, a mianowicie tylko 8%, niezdecydowanych jest również mniej, tylko 7%. Należy zauważyć, że wśród odpowiedzi są również mniej typowe definicje przynależności wyznaniowej, a mianowicie: 3% ankietowanych białoruskich studentów i 2% polskich studentów uznało się za agnostyków. Wśród białoruskich studentów 2 określiło się jako poganie, takich odpowiedzi nie ma wśród polskich studentów. Deistami nazwali się: 1 białoruski student i 2 polscy studenci.

Co istotne, wśród ankietowanych studentów białoruskich jest tylko 113 wierzących, stanowią oni 37,7% całkowitej liczby respondentów, 27,3% uważa się za niewierzących, a odpowiedź „trudno powiedzieć” wybrało 35%. Zatem liczba osób wierzących wśród białoruskich respondentów jest znacznie niższa niż tych, którzy identyfikują się jako prawosławni lub chrześcijanie. Prawosławie jest utożsamiane w większości przypadków z identyfikacją narodowo-kulturową, a nie religijną. Możemy stwierdzić, że Białoruscy studenci zamiennie używają pojęć dotyczących tożsamości religijnej i narodowo-kulturowej.

Wśród polskich studentów 203 uważa się za wierzących, stanowią oni 67% ogólnej liczby respondentów. Tylko 11% badanych



uważa się za niewierzących, a 22% ma trudności z udzieleniem odpowiedzi. Dwóch studentów określiło się jako „poszukiwacze”, to znaczy są w procesie samostanowienia w związku ze zjawiskiem religijności. To, że wśród polskich studentów jest znacznie więcej wierzących, można tłumaczyć różnymi warunkami istnienia i funkcjonowania organizacji religijnych w czasach komunistycznych na terytorium Polski i Białorusi. Tradycje religijne, doświadczenie przekazywania wiedzy religijnej i o religii, jest w dużej mierze zachowane wśród mieszkańców Polski.

Należy również zauważyć, że polscy studenci, podobnie jak białoruscy, doświadczają rozbieżności między określeniem przynależności religijnej a samoidentyfikacją jako wierzący, tylko wskaźniki rozbieżności są znacznie niższe niż w przypadku studentów białoruskich. Wśród polskich studentów jest też mniej niezdecydowanych w odniesieniu do zjawiska religijności. Sytuację tę można wyjaśnić wspomnianą wyżej różnicą wieku w okresie studenckim białoruskich i polskich studentów. Prawie 26% wśród białoruskich respondentów było w wieku od 17 do 18 lat, a wśród polskich respondentów poniżej 20. roku życia tylko 3% ankietowanych. Białoruscy respondenci, studenci pierwszego roku, którzy są najmłodszy spośród badanych, z racji swojego wieku przechodzą przez etap rozwoju osobistego związanego z aktywnym określaniem pozycji (postawy) ideowej. Młodzi ludzie dorastając, osiągają dojrzałość emocjonalną i psychiczną, co często wiąże się z rosnącą świadomością ich osobistej postawy również w odniesieniu do zjawiska religijności.

Dla wierzącego ważnym składnikiem doświadczenia religijnego jest praktyka modlitewna. Duchowy i moralny rozwój osoby wiąże się z modlitwą, która wzmacnia w okresach prób życiowych i przyczynia się do kształtowania cnót chrześcijańskich. W chrześcijaństwie modlitwa jest definiowana przede wszystkim jako osobisty związek Boga i człowieka, jako dialog między człowiekiem a Bogiem. Zgodnie z wynikami ankiety, dokładnie tak modlitwę opisało 70% polskich respondentów i jedynie 35% białoruskich. 36% studentów białoruskich określa modlitwę jako „prośbę o coś”, wśród polskich respondentów tylko 16% wskazało taką odpowiedź. Ta pozycja świadczy o łączeniu elementów

światopoglądu religijnego i magicznego. Można przypuszczać, że to zjawisko u białoruskich studentów wiąże się w pewnym stopniu z ich „analfabetyzmem religijnym”. W polskim systemie edukacji, inaczej niż w białoruskim, dzieci w szkołach podstawowych i średnich mają możliwość uczestniczenia w lekcjach religii, podczas których uczą się podstaw kultury i wiedzy religijnej. Wśród badanych studentów białoruskich 29% ogólnej liczby postrzega modlitwę jako tekst religijny, wśród polskich studentów liczba ta jest znacznie niższa, tylko 14% respondentów określiło modlitwę jako tekst religijny. Odpowiedź ta wiąże się przede wszystkim z postawą obojętności religijnej, która jest bardziej charakterystyczna dla młodzieży niż dla starszego pokolenia i wskazuje, zdaniem autorów, na istniejące procesy sekularyzacji.

W procesie określania religijności znaczenie ma również intensywność przejawów praktyk religijnych dotyczących modlitwy, uczestniczenia w nabożeństwach, czytania literatury religijnej czy praktykowania postu.

Tabela 3. Częstotliwość modlitwy a narodowość

Częstotliwość modlitwy	Polacy		Białorusini		Ogółem	
	n	%	n	%	N	%
Częściej niż raz w tygodniu	128	42	21	7	149	24,7
Raz w tygodniu	32	10	17	6	49	8,1
Raz w miesiącu	34	11	28	9	62	10,3
Kilka razy w roku	39	13	51	17	90	14,9
Raz w roku lub rzadziej	25	8	38	13	63	10,4
Nigdy	43	14	138	46	181	30,0
Nieokreślony	4	1	6	2	10	1,7
N	305	100	299	100	604	100,0

Źródło: badania własne, Homel–Kraków 2017

Chociaż najwięcej osób, blisko 1/3 spośród wszystkich badanych, zadeklarowała, że nigdy się nie modli, to należy podkreślić, że dotyczy to głównie białoruskich studentów. To oni, ponad trzy razy częściej niż Polacy, dokonali takiego wyboru. Pozostałe odpowiedzi dotyczące częstotliwości modlitwy również są różne, w zależności od narodowości badanych studentów. Częstotli-

wość praktyk modlitewnych jest znacznie wyższa wśród polskiej młodzieży. Wśród białoruskich studentów najwięcej osób (46%) wskazało, że nigdy się nie modli, raz w tygodniu i częściej modli się 13% respondentów; niespełna 1/5 (17%) modli się kilka razy w roku; 13% raz w roku i rzadziej (tab. 2). U polskich studentów praktyki związane z modlitwą i jej częstotliwość przedstawiają się w inny sposób, a mianowicie: tylko 14% całkowitej liczby respondentów nigdy się nie modli; raz w tygodniu i częściej modli się ponad połowa badanych (52%); tylko 12% modli się kilka razy w roku, a 8% raz w roku i rzadziej. Wśród białoruskich studentów ilościowe wskaźniki braku praktyki modlitewnej faktycznie odpowiadają ilościowym wskaźnikom samoidentyfikacji uczniów jako ateistów lub niezdecydowanych.

W ocenie religijności istotne jest również uczestnictwo w nabożeństwach.

Tabela 4. Częstotliwość uczestnictwa w nabożeństwie a narodowość

Częstotliwość uczestnictwa w nabożeństwie	Polacy		Białorusini		Ogółem	
	n	%	n	%	N	%
Częściej niż raz w tygodniu	20	6,6	1	0,3	21	3,5
Raz w tygodniu	99	32,5	3	1	102	16,9
Raz w miesiącu	33	10,8	15	5,0	48	7,9
Kilka razy w roku	80	26,2	63	21,1	143	23,6
Raz w roku lub rzadziej	45	14,8	78	26,1	123	20,3
Nigdy	28	9,2	127	42,6	155	25,6
Nieokreślony	–	–	13	4,3	13	2,1
N	305	100,0	300	100	605	100,0

Źródło: badania własne, Homel–Kraków 2017

Wyniki badania pokazują duże zróżnicowanie w zależności od narodowości. Chociaż ogółem najwięcej osób (25,6%) wskazało, że nigdy nie uczestniczy w nabożeństwach, to jednak na ten wynik wpłynęły głównie deklaracje białoruskich studentów. To oni najczęściej deklarują, że nigdy nie biorą udziału w nabożeństwach (42%); wśród polskich studentów liczba takich deklaracji jest cztery razy niższa i wynosi 9,2%. Wśród białoruskich studentów jedynie 4 osoby zadeklarowały (1,3%) uczestnictwo w nabo-

żeństwach raz w tygodniu lub częściej (tab. 4). Wśród polskich studentów wskaźnik ten jest znacznie wyższy i stanowi prawie 40% respondentów (39,1%). Raz w roku na nabożeństwa uczęszcza 26,1% białoruskich studentów, wśród polskich studentów jest to 14,8%. Porównując wskazania częstotliwości uczestnictwa w nabożeństwach, można z całą pewnością stwierdzić, że polscy studenci częściej uczęszczają na nabożeństwa. Należy również podkreślić, że większość białoruskich studentów określiła siebie jako prawosławnych, większość polskich studentów uznała się za katolików. Dla obu wyznań charakterystyczne jest uznanie praktyki cotygodniowego uczestnictwa w nabożeństwach. Podsumowując dwie kategorie: „częściej niż raz w tygodniu” i „raz w tygodniu”, można stwierdzić, że jeśli wśród polskich studentów 39,1% respondentów można uznać za „wierzących” lub praktykujących wierzących, to wśród studentów białoruskich ta liczba wynosi jedynie 1,3%.

Z drugiej strony należy wziąć pod uwagę fakt, że wśród białoruskich respondentów szósta część (17%) to 17-letni studenci pierwszego roku, którzy zaczynają kształtować własny styl życia i aktywnie określają orientacje życiowe. Wielu z nich mieszka daleko od rodziców, co może również wpływać na utrzymywanie kontaktów ze wspólnotą religijną i częstotliwość uczestnictwa w liturgii.

Kolejną badaną kwestią jest czytanie literatury o treści religijnej.

Tabela 5. Czytanie literatury religijnej a narodowość

Czytanie literatury religijnej	Polacy		Białorusini		Ogółem	
	n	%	n	%	N	%
Częściej niż raz w tygodniu	10	3,3	2	0,7	12	2,0
Raz w tygodniu	18	5,9	5	1,6	23	3,8
Raz w miesiącu	19	6,2	5	1,6	24	4,0
Kilka razy w roku	84	27,6	16	5,3	100	16,5
Raz w roku lub rzadziej	95	31,1	55	18,4	150	24,8
Nigdy	76	24,9	206	68,9	282	46,6
Nieokreślony	3	1,0	11	3,7	14	2,3
N	305	100,0	300	100,0	605	100,0

Źródło: badania własne, Homel–Kraków 2017

Deklaracje częstotliwości czytania literatury religijnej przedstawione w tabeli 5, wskazują nie tyle na brak czasu, ile raczej na słabe zainteresowanie czytaniem tego rodzaju literatury zarówno u polskich, jak i białoruskich studentów. Liczby te są nieco wyższe wśród polskich studentów. Stale, czyli raz w tygodniu lub częściej, literatura religijna czytana jest przez 9,2% respondentów. Wśród białoruskich studentów takich osób jest tylko 2,5%. Z kolei prawie jedna czwarta (24,9%) polskich respondentów stwierdziła, że nigdy nie czytała literatury religijnej. Wśród studentów białoruskich takich, którzy nigdy nie czytali literatury religijnej jest 68,9%, czyli tylko mniej niż jedna trzecia z nich (27,6%) kiedykolwiek czytała taki rodzaj literatury. Wśród tych osób przeważają (18,4%) jednak osoby, które czytają raz w roku lub rzadziej. Można również podkreślić, że obecnie literatura religijna na terytorium Republiki Białorusi jest swobodnie dostępna, jest wiele dobrych książek religijnych można nabyć w punktach sprzedaży stacjonarnej oraz w internecie.

Praktyka postu w chrześcijaństwie, niezależnie od pewnych różnic w poszczególnych wyznaniach, ma długą tradycję.

Tabela 6. Praktykowanie postu a narodowość

Częstotliwość praktykowania postu	Polacy		Białorusini		Ogółem	
	n	%	n	%	N	%
Częściej niż raz w tygodniu	9	3,0	2	0,6	11	1,8
Raz w tygodniu	65	21,3	2	0,6	67	11,1
Raz w miesiącu	12	3,9	4	1,3	16	2,6
Kilka razy w roku	100	31,8	10	3,3	110	18,2
Raz w roku lub rzadziej	53	17,4	14	4,7	67	11,1
Nigdy	62	20,3	258	86,3	320	52,9
Nieokreślony	4	1,3	10	3,3	14	2,3
N	305	100,0	300	100,0	605	100,0

Badania własne, Homel–Kraków 2017

W praktyce przestrzegania postu w codziennym życiu również widać znaczące różnice związane z narodowością. Ogółem ponad połowa badanych (52,9%) nigdy nie przestrzega postu, ale do takiego wyniku przyczyniają się głównie Białorusini. Zdecydowa-

na ich większość (86,3%) nigdy nie stosowała postu. Tylko 1,2% (4 osoby) ankietowanych stwierdziło, że pości raz w tygodniu lub częściej. Natomiast wśród polskich studentów prawie 1/4 pości co najmniej raz w tygodniu, a dodatkowo prawie 1/3 kilka razy w roku. Zatem jedynie 1/5 nigdy nie pościła.

## Socjalizacja religijna

Badacze zajmujący się religijnością zwracają uwagę, że jest wiele agend socjalizacyjnych biorących udział w formowaniu religijności, przede wszystkim instytucje i wspólnoty religijne, czasami szkoła, lecz największy wpływ na formowanie religijności młodego pokolenia ma rodzina (Chłopowiec 1998, s. 171–180).

Z reguły „rodzice uosabiają dla dzieci jedynie słuszne wzory postępowania, najwyższe wartości i pod wpływem tych wartości kształtują się pojęcia etyczne, a także religijne” (Adamski 2002, s. 39). Tak więc socjalizacja religijna dokonująca się w rodzinie związana jest z przekazywaniem wartości, norm i wzorów zachowań religijnych, a także polega na uczeniu się ról społecznych charakterystycznych dla własnej grupy religijnej. Dotyczy to w szczególności sposobu najwcześniejszego okresu życia dziecka, kiedy pozostaje ono pod wyłącznym wpływem rodzinnym. Rodzina również najczęściej wprowadza dziecko do wspólnoty religijnej i, szerzej, instytucji religijnej, np. Kościoła. Proces socjalizacji religijnej przebiega etapami, obejmuje wprowadzenie do czynności religijnych (np. uczenie modlitw, udziału w obrzędach i rytuałach), wpojenie pojęć religijnych, a także wprowadzenie w światopogląd i ideologię religijną (Adamski 2002, s. 39).

Często funkcja socjalizacji religijnej dokonuje się w rodzinach przy udziale jej najstarszych członków, babć i dziadków. To oni są krzewicielami wartości religijnych, uczą modlitw i towarzyszą w nabożeństwach i przygotowaniach do obrzędów, np. I Komunii świętej. W późniejszych latach życia dziecka rola rodziny zmniejsza się, coraz większego znaczenia nabierają inne grupy, instytucje i organizacje religijne. Chociaż ich oddziaływanie ma charakter wtórny w stosunku do rodziny, to właśnie te środowiska religijne przyczyniają się do rozwoju dojrzałej religijności.

Warto zatem podkreślić, że poziom religijności dzieci, udział w praktykach jest zależny od zaangażowania religijnego rodziców (Piwowarski 1996, s. 106). Zależność tę należy rozumieć jako powielanie wzorów zachowań rodziców. Zależność ta dotyczy zarówno osób wierzących i praktykujących, jak i niewierzących. Tak jak dzieci osób wierzących pozostają najczęściej (co nie znaczy zawsze) również wierzące, tak dzieci ateistów najczęściej także nie są religijne.

W tym miejscu można wspomnieć o funkcjonującym w naukach społecznych podziale socjalizacji na pierwotną i wtórną (Mead 1975). Socjalizacja pierwotna, która dokonuje się zazwyczaj w grupach pierwotnych, przede wszystkim w rodzinie, zostawia ślad na całe życie. Pod wpływem socjalizacji wtórnej jest możliwe odrzucenie przez jednostkę niektórych norm, wartości i sposobów zachowania, ale podstawa z oddziaływania pierwotnego zawsze jest obecna. Obraz świata przyswajany w toku socjalizacji pierwotnej jest bezalternatywny, jedynie możliwy. Jednostka nie posiada ani umiejętności, ani możliwości porównania jej z innymi sposobami oceny rzeczywistości. „Znaczący inny” to jedyny wzór myślenia i postępowania dla socjalizowanej jednostki. Sposób widzenia przez nią rzeczywistości społecznej wydaje się jedyny, obiektywny i oczywisty.

Socjalizacja wtórna, przygotowująca człowieka do przyjmowania i pełnienia różnorodnych ról społecznych, bazuje na podwalinach będących efektem socjalizacji pierwotnej. Można przyjąć, że w toku socjalizacji wtórnej jest możliwa korekta zachowań, modyfikacja wartości i norm nabytych podczas socjalizacji pierwotnej. W rzeczywistości jednak wpływ socjalizacji wtórnej jest ograniczony i problematyczny. Jednostka poznając zróżnicowane wizje świata społecznego, nie zawsze może się w nich odnaleźć. Wartości i normy cenione w sferze zawodowej czy religijnej mogą przeszkadzać i być nieprzydatne w sferze prywatnej. Czując dezorientację w świecie, gdzie wszystko jest możliwe, jednostka może przyjąć postawę relatywizacji lub szukać jakiegoś stałego oparcia. Często jedynym trwałym oparciem stają się wartości i normy przyswojone w toku socjalizacji pierwotnej.

Zazwyczaj osoba wychowana w rodzinie o głębokiej, niepowierzchowej religijności nie zwiąże się z ateistyczną wspólnotą czy partią, tak jak osoba, której wpojono poszanowanie dla prawa, nie dołączy do grupy przestępczej. W takim sensie socjalizacja pierwotna ma przewagę nad wtórną. Człowiek może odmówić udziału w niektórych formach socjalizacji wtórnej, zwłaszcza w tych, które są sprzeczne ze znanymi już wartościami i normami wpojonymi w grupach pierwotnych.

Można również wspomnieć o grupach odniesienia i tym ich aspekcie, który sugeruje, że grupy obce, grupy nieprzynależności mogą być i są obiektami oddziałującymi na osobowość jednostki, która do nich nie należy. Teoria grupy odniesienia kwestionuje bezwarunkowy, socjalizujący wpływ grup przynależności, zwracając uwagę na możliwość jedynie formalnej przynależności do grupy, bez identyfikacji z nią.

Chociaż dzieci często powielają religijne wzory rodzinne, nie zawsze tak się dzieje. Dzieci mogą pod wpływem rodziny nawet uczestniczyć w obrzędach religijnych, jednak bez identyfikacji z grupą religijną. Zakwestionować można również pojęcie „oddziaływania” jako nie dość wyjaśniające mechanizm wpływu na jednostkę. Właściwiej posługiwać się można terminem „odnoszenia się”. W takim ujęciu środowisko społeczne danej jednostki będą stanowiły grupy, do których odnosi ona swoje postępowanie, tj. porównuje się z nimi, oraz te, z których czerpie wartości, wzory zachowań. Mogą to być grupy przynależności (automatycznej lub z wyboru), ale też nieprzynależności (Turowski 1993, s. 117). Grupa, której losy śledzimy jedynie w Internecie, może stać się grupą znaczącą i przyczynić nawet do konwersji (por. np. Czakon-Tralski 2018; Czakon-Tralski, Pliszka 2018). Jednostka co najmniej współtworzy lub współkształtuje swoje środowisko.

## Podmioty oddziaływania religijnego

Jak już wspomniano wcześniej, największy wpływ na formowanie religijności młodego pokolenia ma rodzina. Jednym z istotnych pytań jest zatem to o wiarę rodziców. W tej kwestii z badań wyłania się wyraźna różnica pomiędzy matką a ojcem.



Tabela 7. Wiara rodziców a narodowość

Czy Pani/Pana rodzice są osobami wierzącymi?	Polacy		Białorusini		Ogółem	
	n	%*	n	%*	N	%*
Matka wierząca	283	92,8	197	65,7	480	79,3
Matka niewierząca	12	3,9	36	12,0	48	7,9
Brak danych	10	3,3	67	22,3	77	12,7
Ojciec wierzący	240	78,7	120	40,0	360	59,5
Ojciec niewierzący	24	7,9	65	21,7	89	14,7
Brak danych	41	13,4	115	38,3	156	25,8
Ogółem	305		300		605	

\* Wartości procentowe sumują się osobno dla matek i osobno dla ojców.

Badania własne, Homel–Kraków 2017

Chociaż ogółem większość rodziców (w deklaracjach badanych studentów) jest wierząca, to jednak istotnie częściej dotyczy to matek niż ojców. Prawie 80% studentów jest przekonanych o tym, że jego matka jest osobą wierzącą, w przypadku ojców jest to 60%. Wśród rodziców niewierzących przeważają ojcowie (15%), których jest prawie dwa razy więcej niż niewierzących matek (8%). Trzeba jednak wspomnieć również o tym, że wielu studentów nie odpowiedziało na to pytanie. Brak deklaracji wiary matki dotyczy 13% badanych, a wiary ojca ponad 1/4 spośród wszystkich respondentów. Brak odpowiedzi na to pytanie może wynikać z tego, że część z nich nie ma kontaktu ze swoimi rodzicami (dotyczy to głównie ojców), nie wie lub ma wątpliwości w kwestii wiary swoich rodziców. Wiara nie zawsze bywa przedmiotem debat rodzinnych.

Odpowiedzi dotyczące wiary rodziców różnią się zdecydowanie, jeżeli uwzględnimy narodowość badanych studentów. To polscy rodzice bezsprzecznie częściej postrzegani są przez swoje studiujące dzieci jako wierzący. Ogólna zasada, że matki są częściej wierzące niż ojcowie, jest dostrzegalna zarówno wśród polskich, jak i białoruskich badanych. Różnice są jednak ogromne. O tym, że matka jest osobą wierzącą, jest przekonanych prawie 93% polskich studentów i niespełna 66% białoruskich. Wśród deklaracji wiary ojca różnice są jeszcze większe. Prawie 80% polskich studentów uważa, że jego ojciec jest osobą wierzącą, i jedynie 40%

studentów białoruskich. Za ledwie 12 polskich studentów (3,9%) deklaruje, że jego matka jest niewierząca. Deklarację taką składa trzy razy więcej studentów białoruskich (36 osób, 12%). Ojców niewierzących jest blisko dwa razy więcej niż matek, zarówno w deklaracjach Polaków (24 osoby, 7,9%) jak i Białorusinów (65 osób, 21,7%). Brak deklaracji w kwestii wiary rodziców dotyczy głównie studentów białoruskich. To oni nie deklarują (nie mają wiedzy) przede wszystkim odnośnie do wiary ojca (38%), ale także matki (22%). Polscy studenci zdecydowanie częściej mają wiedzę w dziedzinie wiary swoich rodziców, jedynie 10 osób (3,3%) nie wypowiedziało się (nie znało odpowiedzi?) na temat wiary matki i 13% na temat wiary ojca.

Tabela 8. Przekaz religijny a narodowość

Kto przekazał Pani/Panu tradycję religijną?	Polacy		Białorusini		Ogółem	
	n	%*	n	%*	N	%*
Rodzice	284	93,1	233	77,7	517	85,5
Znajomi	10	3,3	32	10,7	42	6,9
Nauczyciele	35	11,5	14	4,7	49	8,1
Dziadkowie	91	29,8	151	50,3	242	40,0
Kościół, wspólnota religijna	69	22,6	28	9,3	97	16,0
Internet	5	1,6	30	10,0	35	5,8
Ogółem	305		300		605	

\* Wartości procentowe nie sumują się do 100, ponieważ respondenci mogli wybrać więcej odpowiedzi.

Źródło: badania własne, Homel–Kraków 2017

Badacze źródeł religijności zwracają uwagę również na inne oprócz rodziców „osoby znaczące”. Michael Argyle do oddziaływania rodziców na postawy i przekonania religijne dołącza przyjaciół, a także środki masowego przekazu (Argyle 1964, s. 334; Kuczkowski 1991, s. 38).

Na pytanie, kto przekazał badanym tradycję religijną, ogółem zdecydowana większość (85,5%) stwierdza, że byli to rodzice, następnie dziadkowie (40%) i wspólnota religijna (16%). Zdecydowanie mniejsze znaczenie w przekazie tradycji mają nauczyciele (8,1%), znajomi (6,9%) i internet (5,8%). Sytuacja przekazu religijnego wygląda zupełnie inaczej, jeżeli spojrzymy na nią przez

pryzmat narodowości badanych studentów. Chociaż zarówno w przypadku polskich, jak i białoruskich studentów na pierwszym miejscu pojawiają się rodzice, to o 15 punktów procentowych częściej w przypadku rodziców polskich (93%) niż białoruskich (78%). W deklaracjach studentów na drugim miejscu pojawiają się dziadkowie, jednak w tym przypadku frekwencja jest odwrotna. Ponad 20 punktów procentowych częściej pojawiają się dziadkowie w deklaracjach studentów białoruskich (50,3%) niż polskich (29,8%).

W świecie współczesnym rodzice nie są jedynym środowiskiem socjalizacyjnym dla dzieci. Oprócz rodziny do tradycyjnych agend socjalizacyjnych w przypadku religii należą Kościoły i wspólnoty religijne. W tym przypadku również 16% badanych tak zadeklarowało, jednak ponad dwa razy częściej byli to polscy (22,3%) niż białoruscy (9,3%) studenci.

Za „inne osoby znaczące” można uznać nauczycieli i znajomych. Znaleźli się oni również we wskazaniach badanych. Ogółem nauczycieli wytypowało 8,1% badanych, jednak istotnie częściej Polacy (11,5%) niż Białorusini (4,7%). W przypadku znajomych sytuacja jest odwrotna, chociaż ogółem 6,9% badanych oświadczyło, że to znajomi byli dla nich źródłem przekazu tradycji religijnej; trzy razy częściej odpowiedzi takiej udzielili białoruscy studenci (10,7% w stosunku do 3,3%).

Za nietradycyjne podmioty oddziaływania religijnego można uznać środki masowego przekazu. W badaniach znalazło się pytanie o internet jako najpopularniejszą wśród młodych ludzi formę komunikacji masowej. Okazuje się, że ogółem internet jest na samym końcu, jeżeli chodzi o wybór podmiotu, który przekazał tradycję religijną (6,9%). Sytuacja jednak wygląda zupełnie inaczej, jeżeli uwzględnimy narodowość. W tej kwestii dla Białorusinów internet ma zdecydowanie większe znaczenie (10% w stosunku do 1,6%). Wyprzedza nie tylko nauczycieli (4,7%), ale nawet znajomych (9,3%).

## Podsumowanie

Weryfikowana w badaniach hipoteza zakładała podobieństwo religijności polskich i białoruskich studentów, dotyczące wiary, praktyk religijnych i socjalizacji religijnej. Przeprowadzone badania nie potwierdziły początkowych założeń. Pomimo podobieństwa kulturowego, wielu lat funkcjonowania w ramach bloku wschodniego i bliskości przestrzennej, religijność studentów tych dwóch krajów jest inna.

Ilościowe wskaźniki związane z identyfikowaniem się jako wierzący, a w ślad za tym częstotliwość uczestnictwa w nabożeństwach, częstotliwość modlitwy, przestrzegania postu i czytania literatury religijnej są znacznie wyższe wśród polskich niż wśród białoruskich studentów. Tę zróżnicowaną sytuację młodzieży studenckiej żyjącej w sąsiadujących krajach można wytłumaczyć różnymi warunkami funkcjonowania w niedalekiej przeszłości, różnicami w działalności organizacji religijnych w czasach komunistycznych na terytorium Polski i Białorusi, istniejącą tradycją edukacji religijnej w polskich rodzinach, obecnością szkół chrześcijańskich w polskich realiach, obecnością przedmiotu wybieranego w polskich szkołach, gdzie studiuje się podstawy religijne (głównie kultury chrześcijańskiej i jej dogmatów), a w ślad za tym inną socjalizację religijną. Mimo sąsiedztwa i wspólnej historii, polscy i białoruscy studenci przechodzą zróżnicowaną socjalizację religijną.

Do podobieństw można zaliczyć udział tradycyjnej agendy socjalizacyjnej, czyli rodziny w przekazie religijnym, jednak w znacznie różniących się proporcjach. Dominujące znaczenie mają rodzice, ale polscy rodzice (93,1%) proporcjonalnie zdecydowanie częściej zajmują się przekazaniem wiary i tradycji religijnej niż rodzice białoruscy (77,7%). Odwrotne proporcje występują w przypadku pokolenia dziadków. Dominują oni w transferze wiary i tradycji wśród białoruskich studentów (50,3% w stosunku do 29,8%). Pozostałe deklaracje wskazują na większy udział nietradycyjnych podmiotów oddziaływania religijnego w przypadku białoruskich studentów i tradycyjnych w przypadku studentów polskich. Dla Białorusinów prawie takie samo znaczenie mają znajomi (10,7%), jak i internet (10,0%), niewielkie natomiast

Kościół i wspólnota religijne (9,3%). Najbardziej w przekazie tradycji religijnej uczestniczą nauczyciele (4,7%). W przypadku Polaków przeważają tradycyjne formy przekazu: Kościół i wspólnota religijna (22,6%), nauczyciele (11,5%), znajomi (3,3%) i, najmniej istotny w tej sferze, internet (1,6%). Polscy studenci, jak również ich rodzice (a zwłaszcza matki), są zdecydowanie częściej osobami wierzącymi niż białoruscy studenci i ich rodzice.

## Bibliografia

- Adamski F. (2000). *Rodzina. Wymiar społeczno-kulturowy*. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Argyle M. (1964). Seven Psychological Roots of Religion. *Theology*, 67(530), s. 333–339.
- Biernat T. (2006). *Społeczno-kulturowe uwarunkowania światopoglądu młodzieży w okresie transformacji*. Toruń: Wydawnictwo Uniwersytetu Mikołaja Kopernika.
- Borowik I., Doktor T. (2001). *Pluralizm religijny i moralny w Polsce*. Kraków: Zakład Wydawniczy Nomos.
- Borowik I. (2000). *Odbudowywanie pamięci. Przemiany religijne w Środkowo-Wschodniej Europie po upadku komunizmu*. Kraków: Zakład Wydawniczy Nomos.
- Borowik I., Libiszowska-Żółtkowska M., Doktor J. (red.) (2008). *Oblicza religii i religijności*. Kraków: Zakład Wydawniczy Nomos.
- Chłopowiec M. (1998). *Wychowanie religijno-moralne dziecka w rodzinie. Aspekt psychologiczno-teologiczny*. Wrocław: Papieski Fakultet Teologiczny.
- Борецкая В.К., Czakon-Tralski D., Pliszka B. (2018). Молитвенная практика в жизни студенческой молодежи Гомельского региона и Малопольского воеводства. W: Беларусь в современном мире. Материалы XI международной научной конференции Студентов, аспирантов и молодых ученых, Гомель, 17–18 мая 2018 года. Гомель, s. 17–22
- Борецкая В.К., Czakon-Tralski D., Pliszka B. (2019). Поведенческий компонент религиозности студенческой молодежи Беларуси и Польши (сравнительный анализ). W: Социальная безопасность в евразийском пространстве. Материалы II Всероссийской научной конференции с международным участием (г. Тюмень, 14 декабря 2018 года). Тюмень, s. 101–108.
- Czakon-Tralski D., Borecka W. (2018). To co w życiu ważne, czyli hierarchia wartości polskich i białoruskich studentów. *Zeszyty Naukowe Politechniki Śląskiej. Organizacja i Zarządzanie*, 123, s. 131–142.
- Czakon-Tralski D. (2018). Конверсия в ислам: постепенноепреображение versus радикальноеизменение. *Monitoring obšestvennogomnienâ. Èkono-*

*mięskie i social'nyeperemeny*, 2, s. 165–172, [http://wciom.ru/fileadmin/file/monitoring/2018/144/2018\\_144\\_08\\_Czakon-Tralski.pdf](http://wciom.ru/fileadmin/file/monitoring/2018/144/2018_144_08_Czakon-Tralski.pdf).

- Czakon-Tralski D., Pliszka B. (2018). Życie po konwersji. Przykład polskich muzułmanek. W: I. Borowik, S. Grotowska, P. Stawiński (red.), *Religia wobec wyzwań współczesności z perspektywy nauk społecznych*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar, s. 37–54.
- Durkheim E. (1990). *Elementarne formy życia religijnego. System totemiczny w Australii*. Tłum. A. Zadrożyńska. Warszawa: PWN.
- Jaworski R., Koczwara M. (2011). Duchowość teocentryczna i antropocentryczna. *Studia Płockie*, 39, s. 165–182.
- Kuczkowski S. (1991). *Psychologia religii*. Kraków: Wydawnictwo WAM.
- Mariański J. (2018). Duchowość religijna i niereligijna – analiza pojęć. W: I. Borowik, S. Grotowska, P. Stawiński (red.), *Religia wobec wyzwań współczesności z perspektywy nauk społecznych*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar, s. 175–193.
- Mead G.H. (1975). *Umysł, osobowość i społeczeństwo*. Tłum. Z. Wolińska. Warszawa: PWN.
- Pawlik W. (2008). O przemianach religijności młodzieży – próba typologii. W: I. Borowik, M. Libiszowska-Żółtkowska, J. Doktor (red.), *Oblicza religii i religijności*. Kraków: Zakład Wydawniczy Nomos, s. 135–152.
- Piwoński W. (red.) (1996). *Socjologia religii*. Lublin: Redakcja Wydawnictw KUL.
- Titarenko L. (2011). Belarus – a Land of Multiculturalism? *Pogranicze. Studia Społeczne*, 18, s. 180–197.
- Titarenko L. (2016). Inter-Civilizational Encounter: Pluralistic Discourses in the Republic of Belarus. *Pogranicze. Studia Społeczne*, 27, cz. 1, s. 137–150.
- Turowski J. (1993). *Socjologia. Małe struktury społeczne*. Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL.
- Беларусь в современном мире. Материалы XI международной научной конференции Студентов, аспирантов и молодых ученых 18–17 мая (2018). Гомель.
- Социальная безопасность в евразийском пространстве. Материалы II Всероссийской научной конференции с международным участием 14 декабря (2018). Тюмень.

## Religious Practices and Socialization Agendas. The Examples of Polish and Belarusian Students

### Abstract

The paper focuses on comparative studies conducted among students in Poland and Belarus. It describes different aspects of religiosity such as students' religious identity, religious practices connected with frequency

of prayer, the observance of Lent, reading religious literature, as well as the role of socialization. The hypothesis to verify, based on acknowledgement of cultural similarity, staying in the same zone of political influence and spatial proximity for tens of years, implies that faith, religious practices and religious socialization – acquired mostly in families – are similar among Polish and Belarusian students. This hypothesis was not confirmed by our studies. Religiosity of Polish and Belarusian students is different.