

IDENTYFIKACJA RELIGIJNA MŁODZIEŻY DIECEZJI KOSZALIŃSKO-KOŁOBRZESKIEJ NA PODSTAWIE ANALIZY GLOBALNEGO WYZNANIA WIARY

Religious identification of the youth of the Koszalin–Kołobrzeg diocese on the basis of analyzes of global declaration of faith

Streszczenie

Prezentowane wyniki i wnioski są rezultatem badań zrealizowanych w północnej części Polski, na terenie administracyjnym Kościoła, który stanowi diecezja koszalińsko-kołobrzaska. Badani pytani byli o deklarację przynależności wyznaniowej, autodeklarację wiary religijnej i ocenę zmian w religijności. Analiza odpowiada na pytanie badawcze: czy biorąc pod uwagę analizę globalnych wyznań wiary, w diecezji koszalińsko-kołobrzaskiej widoczne będą przejawy procesów prywatyzacji i laicyzacji w deklaracjach badanej młodzieży oraz czy zebrane dane pozwolą określić specyfikę globalnego stosunku do wiary religijnej respondentów z tego terenu Polski. Choć poziom globalnych wyznań wiary religijnej w diecezji koszalińsko-kołobrzaskiej nie odbiega wyraźnie od tendencji ogólnopolskich, zaobserwować można wyraźne przejawy peryferyzacji religii w życiu badanych. Ponadto na poziomie identyfikowania się religijnego zachodzi u badanych dysonans pomiędzy autodeklaracją wyznaniową a autodeklaracją religijną. Badanie przeprowadzone zostało wśród uczniów szkół średnich i studentów.

Słowa kluczowe: identyfikacja religijna, autodeklaracje wiary, przynależność wyznaniowa, religijność, młodzież

Abstract

The presented results and conclusions are the consequence of research fulfilled in the northern part of Poland, in the administrative area of the Church, which is the Koszalin–Kołobrzeg diocese. The respondents were asked about the declaration of religious affiliation, the self-declaration of religious faith and the assessment of changes in religiosity. Through this prism, the author attempts to answer the question: will the manifestations of the privatization and secularization processes in the declarations of the young people exist in the diocese of Koszalin–Kołobrzeg. In addition, will the collected data help to recognize the specificity of the global attitude to the religious faith of respondents from this area of Poland. Although, based on the collected data, the level of global religious faith declaration in the Koszalin–Kołobrzeg diocese does not differ from the trends described in Poland, we can observe manifestations of explicit peripherisation of religion in the lives of the respondents. There is a dissonance between religious self-declaration and religious self-declaration at the level of religious identification. The study included research sample selected from students of secondary schools and universities.

Keywords: religious identification, self-declaration of faith, religious affiliation, religiosity, youth

Wprowadzenie

Zgodnie z prawidłowościami, które można zauważyć w literaturze z zakresu socjologii religii, analizę religijności rozpoczyna się od obserwacji parametru globalnego stosunku badanych do wiary i religii (Piwowarski 1975: 161, 1996: 52; Baniak 2008: 93). Choć zaangażowanie religijne może przyjmować rozmaite formy, dzięki temu parametrowi można zaobserwować, co respondent w ogóle myśli o wierze i religii, czy czuje się członkiem jakiejś organizacji religijnej, a ściślej Kościoła, związku wyznaniowego, czy to poczucie jest wyłącznie subiektywną projekcją, czy też ma potwierdzenie formalne, zgodne z wymaganiami inicjacyjnymi danego Kościoła. Istotną kwestią, którą trzeba uwzględnić, jest wreszcie poczucie wiary w Boga lub niewiary, poprzedzone poczuciem istnienia bądź nieistnienia Boga i to, jak w odniesieniu do tego określa siebie sam badany. Uwzględnić przy tym należy skalę tej wiary, jej siłę oraz jej rozumienie przez respondenta. Ten punkt wyjścia socjologowie w swoich analizach nazywają globalnym stosunkiem bądź wyznaniem wiary, co znalazło wyraz w badaniach m.in. Macieja Dębskiego w województwie pomorskim w podobnym środowisku społecznym.

Obszarem moich badań była diecezja koszalińsko-kołobrzeska, jedna z trzech diecezji obrządku łacińskiego w metropolii szczecińsko-kamieńskiej, którą zamieszkuje ponad 912 tys. mieszkańców, z czego ok. 833 tys. stanowią osoby deklarujące wyznanie rzymskokatolickie (Bończa-Bystrzycki 2005: 89; Kozłowski 2012: 766). Celem opracowania jest odpowiedź na pytanie: czy biorąc pod uwagę analizę globalnych wyznań wiary w diecezji koszalińsko-kołobrzeskiej, widoczne będą przejawy procesów prywatyzacji i laicyzacji w deklaracjach badanej młodzieży oraz czy zebrane dane pozwolą określić specyfikę globalnego stosunku do wiary religijnej respondentów z tego terenu Polski?

Parametr globalnego stosunku do wiary i religii w badaniach socjologicznych

Globalne wyznania wiary i religijności w ujęciu socjologicznym oznaczają jednostkowe i zbiorowe przekonania ludzi dotyczące ich przynależności do określonego wyznania religijnego lub Kościoła. Należy jednak podkreślić, że chodzi tu nie tylko o same deklaracje werbalne, czy badani uważają się za wierzących ludzi, katolików lub innowierców, lecz o coś więcej, mianowicie o zbadanie intensywności, charakteru i motywacji wiary religijnej oraz autoidentyfikacji religijnej z tym związanej (Piwowarski 1983: 181).

Warto przy tym zauważyć, że identyfikacja religijna to utożsamienie z religią i jej zasadami w procesie samookreślenia się. Wynikałaby z mechanizmów socjalizacji polegającej na akceptacji czy też trwałym uwnętrznieniu wartości, norm i wzorców zachowań religijnych (Koseła 2003: 53). Nie sposób pominąć przy tym pojęcie tożsamości. Kategorią tą zajmują się psychologowie, pedagodzy, filozofowie, ale także poddawana jest osadzeniu w problematyce socjologicznej i to często w kontekście socjologii religii. Halina Mielicka, opierając się na badaniach nad współczesną tożsamością religijną w Polsce, zakłada i uzasadnia rozłączność tożsamości religijnej indywidualnej i społecznej. Ta pierwsza stanowi bowiem wynik refleksji i odczuć oraz umiejscowienia w świecie pojęć i wartości przekazanych w procesie socjalizacji, ta druga odnosi się do ról i przynależności, społecznych struktur działania (Mielicka 2009: 21). Maria Libiszowska-Żółtkowska podaje też inne odniesienia semantyczne związane z definiowaniem tożsamości, takie jak koncepcja siebie, jaźń czy samorozumienie (Libiszowska-Żółtkowska 2009: 8). Współbrzmi to z prezentowaną przez Davida Carra koncepcją definiowania tożsamości będącej konstruktem rozwijającym się w czasie całego życia w procesie samorozumienia i przejawiającym się w formie spójnej narracji o życiu jednostki (Carr 1986: 76). Aniela Różańska ujmuje omawiane pojęcie jako „wieloaspektowy sposób rozumienia oraz kształtowania własnej egzystencji, a także otaczającej rzeczywistości przez pryzmat osobistego doświadczenia wiary i wspólnotowych sposobów jej wyrażania w obrzędach i przekazie, czyli religii, do której się przynależy” (Różańska 2009: 256). Tożsamość religijna to także proces, w którym osoby odkrywają i podejmują zaangażowanie dotyczące wierzeń i/lub religijnych praktyk. Bez względu na ujęcie badawcze wspólną cechą jest kwestia religijnego samookreślenia, które jest zależne w swej zasadniczej formie od rzeczywistości, jaką konkretna osoba określa mianem sacrum (Różańska 2009: 256).

O ile sama kwestia tożsamości religijnej i związanej z nią autoidentyfikacji jest szerszym zagadnieniem odwołującym się do perspektywy socjologicznej, i jeszcze bardziej psychologicznej, o tyle kwestia globalnego

stosunku do wiary religijnej odwołuje się do subiektywnej oceny badanego i jego refleksji nad swoją religijnością. Niemniej zauważyć należy, że deklarowana ocena odwołuje się do poczucia tożsamości religijnej. Sławomir Zaręba dodaje przy tym, że stosunek do wiary religijnej to ogólne określenie własnej identyfikacji z wiarą przybierające różną postać intensywności. Respondent sam sytuuje się na różnych stopniach religijności, wybierając przy tym zaproponowaną kafeterię możliwych odpowiedzi (Zaręba 2008: 107).

Metodologia doboru próby i cechy demograficzne badanej populacji

Do badań ilościowych wykorzystałem wywiad kwestionariuszowy, który zrealizowany został metodą ankiety audytoryjnej. Wyłonienie próby badawczej dokonane zostało techniką dwustopniowego doboru losowo-kwotowego. Z uwagi na liczebność populacji uczniów szkół średnich kluczem dla uporządkowania doboru próby i przygotowania operatu losowania stało się sporządzenie wykazu szkół średnich na terenie diecezji. Po wpisaniu placówek do operatu losowania uporządkowano je alfabetycznie i wylosowano z nich placówki objęte badaniami. Dobór próby studenckiej uwzględniający trzy uczelnie znajdujące się na terenie diecezji koszalińsko-kołobrzeskiej, a więc: Politechnikę Koszalińską w Koszalinie, Akademię Pomorską w Słupsku, Państwową Wyższą Szkołę Zawodową w Pile, podzielony został na następujące części: w pierwszej skonstruowany został operat losowania, a następnie dla wydziałów lub instytutów wyszczególniono właściwe im kierunki studiów. Pod uwagę zostały wzięte wyłącznie studia stacjonarne, tak aby zniwelować zakłócenia dla zmiennej wiek, który wynika z podjęcia kształcenia akademickiego po ukończeniu szkoły średniej.

Podstawę przeprowadzenia charakterystyki społeczno-demograficznej uczniów szkół średnich i studentów uczelni wyższych uczestniczących w badaniach stanowią ich cechy demograficzne i społeczne, które sami ukazali w ankietach badań ilościowych, czyli: płeć, typ szkoły, rok nauki w danej szkole, miejsce zamieszkania, typ rodziny pochodzenia czy deklarowana przez respondentów religijność rodziny. W badaniach przeprowadzonych wśród młodzieży wzięło udział 706 kobiet i 498 mężczyzn, co wyrażają odsetki procentowe odpowiednio 58,6% i 41,4%, oraz – uwzględniając typ szkoły – 863 uczniów szkół średnich i 341 studentów, co stanowi kolejno 71,7% i 28,3% całej populacji. 35,2% badanych to uczniowie klas pierwszych szkół średnich, 39,5% – uczniowie klas maturalnych, 14,4% – studenci pierwszego roku, 10,9% – studenci trzeciego roku studiów pierwszego stopnia. Biorąc pod uwagę typ szkoły respondentów, warto zwrócić uwagę, że z racji przewagi liczbowej uczniów w całej populacji młodzieży w diecezji koszalińsko-kołobrzeskiej dobrana próba zawiera większą liczbę uczniów niż studentów. Większość respondentów pochodzi z gmin miejskich (ponad 61%), natomiast z gmin wiejskich pochodzi 38,5% badanych. Oprócz wywiadów kwestionariuszowych przeprowadziłem także wywiady pogłębione z osobami, które zgłosiły się do takiego badania po wypełnieniu kwestionariusza. Łącznie za podstawę do opracowania wyników badań posłużyło 30 wywiadów pogłębionych.

Przynależność wyznaniowa badanych z diecezji koszalińsko-kołobrzeskiej

Ważnym elementem globalnych wyznań wiary jest określenie przynależności wyznaniowej. Janusz Mariański określa to mianem autodeklaracji wyznaniowej. To druga obok spisów powszechnych metoda pozyskiwania danych na temat struktury wyznaniowej społeczeństw. Przynależności religijne i wyznaniowe nie są zjawiskami stałymi i nienaruszalnymi, wręcz przeciwnie, zawsze ulegały zmianom – w jednym okresie były one wysokie i wzrastały ich wskaźniki, kiedy indziej znów radykalnie zmniejszały się pod wpływem różnych czynników, zwłaszcza kulturowych i społecznych (Mariański 2008: 64). Kościoły i związki dysponują wewnętrznymi kryteriami określania przynależności wyznaniowej. Istnieją więc w każdym Kościele zasady przyjmowania nowych członków i inicjowania życia religijnego.

Jak zatem kształtuje się przynależność wyznaniowa w diecezji koszalińsko-kołobrzeskiej? Aby uzyskać odpowiedź na to pytanie, respondenci byli proszeni o wskazanie swojego wyznania w kwestionariuszu. Ich odpowiedzi prezentuje tabela 1.

Tabela 1. Deklarowana przynależność wyznaniowa

| | Ogółem | % | Kobiety N = 706 | % | Mężczyźni N = 498 | % |
|-------------------|--------|-------|--------------------|-------|----------------------|-------|
| Rzymskokatolickie | 1204 | 96,2 | 706 | 97,3 | 498 | 94,7 |
| Greckokatolickie | 4 | 0,3 | 3 | 0,4 | 1 | 0,2 |
| Protestanckie | 10 | 0,8 | 6 | 0,8 | 4 | 0,7 |
| Prawosławne | 4 | 0,3 | 3 | 0,4 | 1 | 0,2 |
| Ateizm | 25 | 2,0 | 6 | 0,8 | 19 | 3,6 |
| Brak deklaracji | 5 | 0,4 | 2 | 0,3 | 3 | 0,6 |
| Ogółem | 1252 | 100,0 | 726 | 100,0 | 526 | 100,0 |

Źródło: badania własne.

Deklarację przynależności do wyznania rzymskokatolickiego złożyło ponad 96% badanych. Nie odbiega to więc od wyników badań realizowanych w innych miejscach Polski. Dla porównania deklarację o przyjęciu chrztu w rycie rzymskokatolickim złożyło 97,5% badanych, z czego odsetek ten stanowią również osoby niewierzące, deklarujące ateizm, a także część osób wskazujących na inne wyznania. Jak pokazują badania, mimo często deklarowanego ateizmu czy agnostycyzmu respondenci w 63,4% przeszli – używając terminologii religijnej – przez całe wtajemniczenie chrześcijańskie (ryty przejścia, takie jak chrzest, pierwsza komunika, bierzmowanie), a głównym odniesieniem do refleksji religijnej jest dla samych respondentów głównie Kościół rzymskokatolicki.

Globalne postawy wobec wiary w wypowiedziach badanych

Warto przywołać sformułowany przez Louisa Dingemansa i Jeana Rémy pogląd, że badanie autodeklaracji wiary, w różnie przyjmowanych skalach, najczęściej – głęboko wierzący, wierzący, niezdecydowany, obojętny, niewierzący – jedynie w przybliżeniu charakteryzuje zjawisko religijności w badanej zbiorowości. To kryterium nie informuje o wierności religii czy też o istotnym zachowaniu bądź nie więzy ze wspólnotą wyznaniową, jednakże wskazuje, że respondent uznaje się za członka społeczności wyznaniowej złożonej z osób określających siebie jako wyznawcy konkretnej religii (Dingemans, Rémy 1966: 118). Niektórzy badacze zwracają uwagę, że autodeklaracja wiary religijnej ma istotniejsze znaczenie niż pozostałe parametry zaangażowania religijnego ze względu na to, że ocena i złożona deklaracja wiary religijnej odnosi się do obszaru, który faktycznie ma charakter osobisty i pokazuje precyzyjnie wyrażony stosunek do tego, co religijne (Hodge, Cardenans, Montoya 2001: 154).

Zestawienie autodeklaracji respondentów z badanej diecezji zamieszczone jest w tabeli 2, która uwzględnia także zmienną płci.

Tabela 2. Deklaracje wiary religijnej i niewiary według płci (w proc.)

| | Kobiety N = 706 | Mężczyźni N = 498 | Razem N = 1204 |
|--|--------------------|----------------------|-------------------|
| Głęboko wierzący | 5,2 | 6,6 | 6,0 |
| Wierzący | 51,4 | 38,0 | 45,9 |
| Wątpiący – poszukujący | 7,9 | 10,1 | 8,9 |
| Niezdecydowany – przywiązany do tradycji | 18,6 | 24,2 | 20,9 |
| Obojętny religijnie | 8,1 | 8,0 | 8,1 |
| Niewierzący | 8,8 | 13,1 | 10,2 |
| Ogółem | 100,0 | 100,0 | 100,0 |

Źródło: badania własne.

Największą grupę spośród respondentów stanowią osoby określające siebie jako wierzące – 45,9%. Biorąc pod uwagę płeć badanych, zdecydowanie więcej kobiet deklaruje wiarę, bo aż 51,4%, względem 38% mężczyzn. Głęboko wierzący respondenci stanowią 5,8% badanej populacji. Tu z kolei znajduje się 6,6% mężczyzn, natomiast wśród kobiet 5,2% składa taką autodeklarację. W przeciwnym względzie autodeklaracji „głęboko wierzący” punkcie na osi stosunku respondentów do wiary religijnej znajdują się odpowiedzi respondentów określających siebie jako „niewierzący”, którzy stanowią 10,1% populacji badanych. Podobnie jak w przypadku respondentów „głęboko wierzących” więcej mężczyzn, bo 13,1%, złożyło taką autodeklarację względem 8,8% kobiet. Przewagę mężczyzn dostrzec można także z jednej strony w autodeklaracjach „niezdecydowany, ale przywiązany do tradycji”, bo osiągają one wartość 24,1% względem 18,6% dla kobiet, oraz z drugiej strony w autodeklaracjach „wątpiący – poszukujący”, gdzie 10,1% stanowią mężczyźni względem 7,9% kobiet, przy 8,8% takich autodeklaracji z całej próby badawczej. Obojętni religijnie to 10,1%, gdzie rozkład empiryczny odpowiedzi według płci wygląda podobnie i plasuje się w granicach 8%. Wobec obserwacji wynikającej z badań warto zastosować weryfikację statystyczną pozwalającą wykazać istnienie faktycznej zależności pomiędzy płcią a autodeklaracjami wiary religijnej. Wynik testu chi-kwadrat dla współzależności autodeklaracji wiary i płci respondentów wyniósł: $\chi^2 = 22,974$, $df = 5$, $p < 0,05$, co wskazuje na istniejącą zależność. Siła tej zależności mierzona współczynnikiem kontyngencyjnym V-Cramera wynosi $V = 0,12$, co oznacza słabą zależność.

W badaniach nad religijnością młodzieży w różnych regionach Polski analizie poddawano m.in. związek pomiędzy miejscem zamieszkania a wyborami religijnych deklaracji. W prezentowanych badaniach rozkład odpowiedzi przedstawia się następująco: najczęściej respondentów deklarujących się jako „głęboko wierzący” pochodzi z miasta powyżej 30 tys. mieszkańców, bo respondenci ci stanowią w tej grupie 8,9%, najmniej w miastach do 10 tys., gdzie głęboką wiarę deklaruje we własnej ocenie 3,2% respondentów. Z kolei patrząc na drugą część skali jednego z wymiarów globalnych wyznań wiary, można zauważyć, że respondenci deklarujący się jako niewierzący największą grupę stanowią w miastach do 30 tys. (15,4%), a najmniejszą na wsi (7,8%). Również na wsi jest największa grupa respondentów wierzących (54%).

Istotną kwestią jest w badanym obszarze uzyskanie odpowiedzi na pytanie o istnienie związku pomiędzy tym, czy autodeklaracja wiary powiązana jest ze szkołą, a więc czy zachodzi różnica, gdy odpowiedzi udzielają uczniowie szkoły średniej, czy studenci. Odpowiedzi wskazuje tabela zbiorcza.

Tabela 3. Deklaracje wiary religijnej i niewiary według typu szkoły (w proc.)

| | Uczniowie N = 863 | Studenci N = 341 | Razem N = 1204 |
|---|----------------------|---------------------|-------------------|
| Głęboko wierzący | 5,8 | 5,9 | 6,0 |
| Wierzący | 46,0 | 45,7 | 45,9 |
| Wątpiący – poszukujący | 8,3 | 10,0 | 8,9 |
| Niezdecydowany, ale przywiązany do tradycji | 21,3 | 19,6 | 20,9 |
| Obojętny religijnie | 8,5 | 7,1 | 8,1 |
| Niewierzący | 10,1 | 11,7 | 10,2 |
| Ogółem | 100,0 | 100,0 | 100,0 |

Źródło: badania własne.

Analiza zebranych danych wskazuje, że między dwiema grupami nie zachodzi zróżnicowanie. Odsetek respondentów określających się jako głęboko wierzący w obu grupach jest właściwie taki sam. Podobnie kształtuje się udział wierzących w całej populacji. Nieznacznie więcej jest studentów w grupie autodeklaracji „wątpiący – poszukujący”. Odwrotna sytuacja ma miejsce w przypadku respondentów określających siebie jako niezdecydowanych. Uczniowie szkół średnich w tym przypadku składają taką deklarację częściej. Nieznacznie więcej jest uczniów szkół średnich deklarujących obojętność religijną, względem studentów jest to różnica o 1,5 punktu procentowego. Wykonany dla potwierdzenia istnienia zależności pomiędzy zmiennymi test chi-kwadrat osiągnął wynik $\chi^2 = 2,313$, $df = 5$, $p > 0,05$, co wskazuje na brak istotności statystycznej pomiędzy typem szkoły a autodeklaracjami wiary religijnej.

W zrealizowanych badaniach najmłodszą grupę wiekową stanowią uczniowie szkół średnich z klas pierwszych w wieku 16-17 lat. Najstarszą grupę wiekową stanowią studenci trzeciego roku studiów stacjonarnych I stopnia, których kierunki zostały wylosowane do badań. Respondenci ci reprezentują kategorię wiekową między 22. a 25. rokiem życia. Analiza danych pokazuje, że odnotować należy spadek głęboko wierzących przez czas nauki w szkole średniej oraz podczas studiów, stabilność w ramach grupy zadeklarowanych wierzących, znaczący w tych badaniach wzrost osób wątpiących wśród respondentów akademickich (wzrost o 6 punktów procentowych). W pozostałych autodeklaracjach nie odnotowuje się większych różnic.

Wśród pytań w kwestionariuszu zawarte było też pytanie o subiektywną ocenę religijności rodziny respondenta. Wśród proponowanych odpowiedzi były: wierząca i praktykująca, wierząca, ale deklarująca praktyki z okazji świąt, deklarująca wiarę, ale bez podejmowania praktyk, obojętna religijnie, niewierząca. I tak ze 127 osób deklarujących się jako niewierzący 26% pochodzi z rodzin deklarujących wiarę, ale niepodejmujących praktyk religijnych, 22% pochodzi z rodzin obojętnych religijnie, a 21,3% z rodzin wierzących praktykujących. Z kolei z 97 respondentów deklarujących obojętność religijną 30,9% wskazuje na przynależność do rodzin również obojętnych religijnie, 32% z kolei do rodzin deklarujących wiarę, ale niepraktykujących. Respondenci niezdecydowani, ale deklarujący przywiązanie do tradycji, którzy stanowią 20,9% populacji badanych, w 43,4% pochodzą z rodzin praktykujących z okazji świąt, choć deklarujących wiarę, lub – jak w przypadku 22,7% – z rodzin deklarujących wiarę bez praktyk. Badani deklarujący się jako wątpiący – poszukujący, czyli 8,8%, podobnie jak respondenci niezdecydowani pochodzą w ponad 40% z rodzin praktykujących z okazji świąt oraz w 22,7% z rodzin deklarujących wiarę bez praktyk. Najliczniejsza grupa deklarujących się jako wierzący również w 45,2% pochodzi z rodzin deklarujących zarówno wiarę, jak i praktyki lub z rodzin praktykujących z okazji świąt (34,7%). Zachodzi więc w tej kategorii widoczna zgodność dotycząca większej części respondentów co do autodeklaracji własnej i religijności rodzinnej. Z kolei głęboko wierzący w 70% pochodzą z rodzin wierzących i praktykujących, 15,7% z rodzin praktykujących świątecznie. Analiza danych pokazuje, że większa zgodność pomiędzy autodeklaracjami respondentów a religijnością rodziny występuje wśród respondentów, którzy swoją religijność oceniają na poziomie „głęboko wierzący(-a)” oraz „wierzący(-a)”. W przypadku badanych wybierających opcje „niewierzący(-a)” i „obojętny(-a) religijnie” trudno wychwycić wyraźne istnienie takiej zgodności. Wykonany test chi-kwadrat wykazuje zależność pomiędzy autodeklaracjami respondentów a oceną religijności ich rodzin przy zaistnieniu istotności statystycznej, gdzie $\chi^2 = 317,76$, $df = 20$, $p < 0,05$. Jednak testowanie współzależności wskaźnikiem V-Cramera pokazuje, że zależność ta pozostaje na poziomie $V = 0,38$, co weryfikuje siłę tej zależności jako korelację słabą, w kierunku do średniej. Potwierdza to surowa analiza danych, która pokazuje, że współzależność bardziej obejmuje kategorię wierzących i głęboko wierzących niż obojętnych i niewierzących.

W swoich wypowiedziach respondenci rozmaicie wyjaśniali, czym w ogóle jest dla nich wiara religijna i jaką rolę odgrywa w ich życiu. Oto kilka przykładów:

Dziewczyna nr 1, 19 l.:

Wiara dla mnie jest czymś nie do ogarnięcia, bo Boga nie da się zrozumieć, ale wiara utrzymuje przy życiu – mnie na przykład. Uważam, że ktoś, kto nie wierzy, to nie ma po co żyć, bo uważa, że nie ma życia po śmierci, a że ja uważam, że jest życie po śmierci, bo w to wierzę, to aż chce się żyć.

Chłopak nr 6, 18 l.:

W moich oczach to wygląda tak, że po prostu chodzi bardzo często do kościoła, modli się, na każdym kroku opowiada o tym. Po prostu Bóg się staje życiem – tak bardzo ingeruje w to życie. Wydaje mi się, że taka przesadna wiara też nie jest dobra.

Chłopak nr 7, 19 l.:

Wiara to dla mnie jakaś forma tłumaczenia sobie, że jest jakiś sens tego wszystkiego. Wszystkie religie to fikcje wymyślone przez ludzi, sama Biblia jest tak pełna niedorzeczności, błędów historycznych, sprzeczności, że jej fałszywość jest oczywista dla każdego, kto choć trochę szanuje rozum. Dlaczego nie myśleć samodzielnie?

Wypowiedzi te oddają nastawienia i poglądy większości respondentów, choć trzeba zwrócić uwagę, że ponad jedna trzecia badanych miała problem z opisem roli wiary religijnej i jej znaczenia. Na podstawie zebranych odpowiedzi można wyróżnić cztery sposoby postrzegania wiary religijnej respondentów: 1) sensotwórczo – odwołujące się, jak w przypadku pierwszej wypowiedzi, do wiary w istnienie rzeczywistości transcendentnej, wskazującej na istnienie relacji z Absolutem, wokół której koncentruje się nadzieja człowieka na życie po śmierci, pomimo nieraz braku zrozumienia tego, co się dzieje w życiu; 2) postrzeganie wiary jako komponentu oczywistego w życiu, ale niewymagającego permanentnej uwagi; 3) interpretujące wiarę jako zasady oraz 4) uznające wiarę za swoistą projekcję służącą budowaniu uzasadnień wobec tego, co w życiu niezrozumiałe.

W toku wywiadów zadałem też pytanie, czym według respondentów charakteryzuje się człowiek głęboko wierzący. Respondenci jednak w przeważającej części odbierali pojęcie „głębokiej” wiary w sposób pozytywny, choć znalazły się i wypowiedzi krytyczne, dostrzegając w głębokiej wierze przejaw fanatyzmu bądź niezdolność do samodzielnego myślenia. Wskazują na to przykłady.

Dziewczyna nr 8, 18 l.:

Głęboko wierzący powinien pokazywać życiem, że wiara jest mu bliska. Że to jego życie. Na pewno wypełniać przykazania Boże, przykazanie Miłości, uczestniczyć w życiu Kościoła, nie afiszować się, ale pokazywać innym wiarę. Nie powinna się taka osoba wstydzić. I to co mówi – to robi.

Chłopak nr 10, 20 l.:

[Głęboko wierzący] to jest taki, który nie akceptuje odkryć naukowych albo doświadczeń medycznych i tłumaczy to jako działanie Boga. Na przykład ktoś został wyleczony z raka za sprawą medycyny, ale osoba głęboko wierząca nie uznaje tego za sukces lekarza, ale jako działanie Boga. (...) Z mojej perspektywy to jest taki trochę fanatyzm, że osoba głęboko wierząca jest nieporadna w życiu, ale z punktu widzenia osoby wierzącej to wzór do naśladowania.

Zestawiając wypowiedzi respondentów, należy stwierdzić, że całokształt oceny, kim jest osoba głęboko wierząca, koncentruje się na aspekcie moralnym i duchowym. Jest to więc w świadomości respondentów z jednej strony człowiek dobry, czasem wręcz doskonały, a z drugiej skoncentrowany na wartościach religijnych. W mniejszym stopniu respondenci zwracają uwagę, opisując kogoś głęboko wierzącego, na praktyki religijne czy stosunek do Kościoła, choć nie oznacza to, że temat ten jest bez znaczenia.

Zestawiając deklaracje wiary z deklaracjami praktyk religijnych, podkreślić należy, że w świetle wykonanych badań najliczniejszą grupą są respondenci określający siebie jako praktykujący niesystematycznie (34,6%). Kolejnymi kategoriami są respondenci, którzy praktykują co niedzielę (17%) oraz z okazji świąt i uroczystości rodzinnych (15,8%), świadczy to o zbliżonym poziomie zaniku praktyk obowiązkowych, na co wskazywał już w swoich badaniach w województwie pomorskim ponad 10 lat temu Maciej Dębski (Dębski 2005: 137). Bardziej praktykującymi są kobiety, a różnica pomiędzy deklaracjami respondentek i respondentów wynosi 8 punktów procentowych. Największa przewaga procentowa mężczyzn nad kobietami jest wśród deklarujących się jako niepraktykujący, gdzie różnica wynosi 5 punktów procentowych. Powyższe dane mogą wskazywać na ujawnianie się tendencji prywatyzacyjnych w odniesieniu do religii bądź peryferyjności religii w życiu badanych.

Ponadto większość badanych, bez istotnych statystycznie różnic pomiędzy płcią i typ szkoły, opowiada się za stwierdzeniem, że wiara religijna jest prywatną sprawą człowieka, w którą Kościół nie powinien ingerować (46,4% względem 25,5% negujących taką opinię i 28,1% niemających zdania). Jednak im bardziej wiara religijna deklarowana jest w kierunku głębokiej, tym częstsze skłanianie się respondentów do opinii, że wiara religijna jest kształtowana przez Kościół.

Źródła wiary religijnej i zmiany w religijności respondentów

Choć w rozległej tradycji badania globalnych wyznań wiary socjologowie religii pytają częściej o motyw wiary i niewiary religijnej, badani przeze mnie respondenci zostali zapytani o to, skąd czerpią informacje i motywacje do wiary religijnej, a zestawienie ich odpowiedzi znajduje się w tabeli.

Tabela 4. Źródła wiary religijnej respondentów według płci i typu szkoły (w proc.)

| Źródła wiary | Płeć respondentów | | Typ szkoły | | Razem N = 1204 |
|------------------------|--------------------|----------------------|----------------------|---------------------|-------------------|
| | Kobieta N = 706 | Mężczyzna N = 498 | Uczniowie N = 863 | Studenci N = 341 | |
| Osobiste przekonania | 50,3 | 52,1 | 54,6 | 55,4 | 53,9 |
| Wpływ duchownych | 26,2 | 25,6 | 24,3 | 23,6 | 25,1 |
| Przykład rodziny | 53,5 | 54,2 | 55,8 | 56,7 | 55,0 |
| Tradycja i wychowanie | 65,2 | 64,9 | 63,0 | 61,5 | 64,6 |
| Osobiste doświadczenia | 33,4 | 31,7 | 29,3 | 28,6 | 30,0 |

Źródło: badania własne.

Analiza danych pokazuje, że mężczyźni częściej niż kobiety i analogicznie studenci częściej niż uczniowie szkół średnich wskazują na osobiste przekonania jako źródło wiary. Respondenci deklarują, że wpływ duchownych w zakresie ich wiary jest stosunkowo niewielki. Blisko połowa badanych uważa, że wpływ duchownych jest ograniczony lub nawet znikomy. Oczywiście rodzi się pytanie, czy brak wpływu jest uprzedzający i założony przez respondentów, czy jest skutkiem złych doświadczeń mających związek z duchownymi. Zwłaszcza że z jednej strony 93,4% respondentów deklaruje, że nigdy nie korzystało z porady duchownego w sprawach swojej wiary i w zakresie przeżywanego problemów osobistych, a z drugiej strony 56,4% badanych z kolei stwierdza, że niemoralne życie księdza miałyby wpływ na ich wiarę. Najwyższą wartość procentową osiągnął wskaźnik akceptacji przykładu rodziny (55%) i tradycji (64,6%) jako źródła wiary. Wskazuje to na umocowanie wiary religijnej w Polsce w kontekście społeczno-kulturowym i związanej z tym socjalizacji oraz ciągle jeszcze, mimo diagnozowanych kryzysów, na wpływ rodziny na młode pokolenie. Porównując to z autodeklaracjami respondentów w zakresie religijności ich rodzin, stwierdzić należy, że z rodzin wierzących i praktykujących pochodzą z reguły (choć i od tego są odstępstwa) wierzący i praktykujący wyznawcy religii katolickiej.

Analogicznie w przypadku osób deklarujących niewiarę bądź obojętność religijną pytanie dotyczyło źródeł obojętności i niewiary. Najwięcej respondentów – 69,4% badanych – uznało osobiste przekonania jako podstawowe źródło swojej obojętności lub niewiary. Dotyczyło to w większym stopniu mężczyzn aniżeli kobiet, częściej studentów niż uczniów szkół średnich. Kolejnymi źródłami niewiary i obojętności, choć o mniejszej sile natężenia, są wpływ duchownych, a także negatywne doświadczenia związane z Kościołem (24,3%). Co ciekawe, respondenci nie wskazują jako znaczącego źródła przykładu rodziny, tradycji i wychowania. To dotyczy 6% respondentów.

W przeprowadzonych badaniach na terenie diecezji koszalińsko-kołobrzeskiej respondenci byli również pytani o własną ocenę stanu religijności – nie tylko przez pryzmat autodeklaracji, ale także oceny jej zmienności w czasie. Pytanie obejmowało kwestię, czy religijność badanego zmieniła się od szkoły podstawowej, w jakim

stopniu i w jakim kierunku przebiegła ta zmiana – ku religijności mocniejszej czy słabszej. Józef Baniak podkreśla, że ważną kwestią w analizie globalnych wyznań wiary i praktyk religijnych badanych uczniów i studentów są również przemiany w ich religijności w przyjętym okresie, czy szerzej rzecz ujmując ich świadomość dotycząca tych zmian – ważna jest ich samoocena przemian własnej religijności (Baniak 1990: 34, 2013: 25). Powstaje więc pytanie, czy badani uczniowie i studenci są świadomi zmian dokonujących się w ich wierze i religijności i czy dostrzegają kierunek tych zmian. Z badań wynika, że najwięcej respondentów stwierdza, że ich religijność zmieniła się mocno (33,2%). Widoczna jest przy tym dość nieznaczna przewaga kobiet. Wśród mężczyzn w większym stopniu dominuje przekonanie, że religijność nie zmienia się szczególnie, lub też zjawisko zmienności jest trudne do zauważenia i zdefiniowania. Prawie 20% respondentów nie potrafi stwierdzić, czy ich religijność uległa jakimś zmianom, czy też nie. Dominującą oceną zmian religijności wśród respondentów obydwu grup jest stwierdzenie o osłabieniu religijności. W przypadku uczniów szkół średnich odpowiedziało tak 40,2% respondentów, a w grupie studentów 41,5% badanych.

Zakończenie

Realizacja systematyzującej i prognostycznej funkcji w nauce, po zebraniu danych dotyczących przejawów zaangażowania religijnego, stanowi zawsze dla socjologa religii swoiste wyzwanie. Nie do końca wiadomo bowiem, który akurat wskaźnik lub grupa wskaźników w danym parametrze najbardziej odzwierciedli zachodzące przemiany w sferze religijnej. Co więcej, populacją badaną była młodzież. Józef Baniak podkreśla, że religijność młodych pokoleń jest niezwykle dynamiczna, a autodeklaracja religijności nie wystarcza, by ujawnić precyzyjnie jej wewnętrzną złożoność. Każdy przemijający okres wpływa na tworzenie się odmiennego typu mentalności i zachowań młodych jednostek (Baniak 2005: 9). Janusz Mariański stwierdza, że analiza danych ogólnopolskich oraz tendencji obejmujących zmiany w religijności młodych Polaków wskazuje jednoznacznie, że Polska jest nadal w przeważającej mierze – według kryterium formalnej przynależności – krajem katolickim, o dominacji katolicyzmu tradycyjnego, z naciskiem na rytuał i obrzędowość, mniej zaś na osobiste i świadome przeżywanie wiary i jej praktykowanie na co dzień (Mariański 2017: 94-95). Jak konstatuje autor, zauważyć można jednak stopniowy proces erozji świadomości religijnej Polaków. Potwierdzeniem tego jest dość specyficzne zjawisko polegające na tym, że mimo iż osoby uznają siebie za wierzące, a nawet regularnie praktykujące, to nie zawsze akceptują zasadnicze prawdy wiary (Mariański 2017: 124).

Badana diecezja nie odbiega od tej diagnozy. Na podstawie przeprowadzonych badań należy stwierdzić, że respondenci w diecezji koszalińsko-kołobrzesckiej na poziomie globalnych wyznań wiary identyfikują się z wyznaniem rzymskokatolickim w ponad 96%, co potwierdza także wskaźnik przyjęcia sakramentu chrztu. Należy przy tym dodać, że kiedy w kwestionariuszu dotyczącym religijności nie ma określonej kafeterii wyznań do wyboru, to opisanie swojego wyznania sprawia respondentom kłopot. Takiego materiału dostarczył zrealizowany przeze mnie pomiar w stuosobowej grupie kontrolnej, gdzie miejsce wyznania respondenta pozostało pytaniem otwartym. Respondenci, dysponując wówczas własnymi narzędziami semantycznymi, musieli opisać, do jakiego wyznania należą. Często zamiast wyznania „katolickie” bądź „rzymskokatolickie” wpisywali „chrześcijańskie” lub próbowali opisać swoją deklarację odmianami słowa „katolicki”, „chrześcijański” bądź też określić swoje wyznanie religijne opisowo, np. jako wiara w Boga. W 25% pytanie to pozostało bez odpowiedzi. Ponadto przymiotnik „katolicki” ma dla części badanych wydźwięk pejoratywny, kojarzony w wypowiedziach respondentów np. z fanatyzmem religijnym, anachronizmem moralnym czy niespójnością pomiędzy promowanymi a stosowanymi zasadami moralnymi wśród wyznawców.

Ponad 50% badanych deklaruje wyraźnie wiarę bądź głęboką wiarę. O respektowaniu tradycji, rytuału i obrzędowości świadczą m.in. odsetek respondentów przystępujących (zgodnie bądź mniej zgodnie z deklarowaną wiarą religijną) do sakramentu bierzmowania. Przejawem tego może być też fakt, że autodeklaracje wiary religijnej są w stosunkowo znaczącym stopniu odzwierciedleniem deklarowanej religijności rodziny. Potwierdza to także analiza źródeł wiary religijnej, gdzie przykład rodziny oraz tradycja i wychowanie są lokowane jako istotne i wpływające na kształtowanie wiary religijnej respondentów. Trudno na podstawie zgromadzonego materiału, obejmującego wyłącznie globalne wyznania wiary, określić, czy istnieje specyfika tych autoidentyfikacji na badanym obszarze względem innych miejsc w Polsce. Wszystko wskazuje na to,

że na poziomie identyfikowania się w perspektywie religijnej zachodzi, zgodnie z zauważalnymi w Polsce tendencjami, dysonans pomiędzy autodeklaracją wyznaniową a autodeklaracją religijną. Rozumienie wiary religijnej oraz niesystematyczny poziom praktyk, jak również to, że ponad 46% badanych opowiada się za stwierdzeniem, iż wiara religijna jest prywatną sprawą człowieka, w którą Kościół nie powinien ingerować, wskazują, że istnieją znamiona prywatyzacji wiary religijnej, której towarzyszy dystans do Kościoła. Podkreślić jednak należy, że respondenci nie tyle postrzegają wiarę religijną jako coś newralgicznego, ile raczej traktują ją jako oczywistość bądź rzeczywistość, która aktualizuje się okazjonalnie w istotnych momentach życia. Brak zdania w wielu kwestiach (np. jakie jest twoje wyznanie, czy wiara religijna jest kwestią prywatną, na ile religijność w życiu badanego uległa zmianie lub jaką rolę spełnia w twoim życiu wiara religijna) wskazuje bardziej na peryferyjność religii w życiu badanych niż jej „niewidzialną” obecność.

Poziom globalnych wyznań wiary religijnej nie odbiega zatem od tendencji opisywanych w innych miejscach w Polsce, niemniej czyniąc zadość postulatowi prognostycznemu, życie religijne w diecezji koszalińsko-kołobrzeskiej domaga się eksploracji także dlatego, że opisywana diecezja posiada jeden z najniższych wskaźników *dominantes* i *communicantes* w Polsce. Czy są to przejawy laicyzacji czy prywatyzacji, które nie są uchwytne na poziomie autodeklaracyjnym, czy raczej peryferyzacji religii, pozostaje do rozstrzygnięcia. Chcąc uchwycić specyfikę religijności młodzieży w diecezji koszalińsko-kołobrzeskiej, należy potraktować zatem parametr globalnych wyznań zgodnie z jego badawczym przeznaczeniem, a więc jako punkt początkowy do dalszych opisów.

Bibliografia

- Baniak J. (1990), *Religijność miejska w warunkach uprzemysłowienia i ruralizacji na przykładzie Kalisza. Studium socjologiczne*. Kraków: Wydawnictwo Miniatura.
- Baniak J. (2005), *Jaka naprawdę jest religijność i moralność młodzieży polskiej z początku XXI wieku?* [w:] J. Baniak (red.), *Religijna i moralna kondycja młodzieży polskiej. Mity i rzeczywistość*, seria *Socjologia religii*, t. 3. Poznań: Wydawnictwo Wydziału Teologicznego UAM, s. 7-12.
- Baniak J. (2008), *Między buntem a potrzebą akceptacji i zrozumienia. Kryzys tożsamości osobowej a świadomość religijna i moralna młodzieży gimnazjalnej. Studium socjologiczne*. Kraków: Wydawnictwo Homini.
- Baniak J. (2013), *Globalne deklaracje wiary, praktyk religijnych i niewiary młodzieży polskiej. Studium socjologiczne na przykładzie badań w Kaliszu i w Poznaniu*. „Humaniora. Czasopismo Internetowe” 4, s. 13-27.
- Bończa-Bystrzycki L. (2005), *Historia diecezji koszalińsko-kołobrzeskiej 1972-2005* [w:] G. Wejman (red.), *Kościół rzymskokatolicki na Pomorzu Zachodnim i Ziemi Lubuskiej w latach 1945-2005*. Szczecin: Wydział Teologiczny Uniwersytetu Szczecińskiego, s. 99-120.
- Carr D. (1986), *Time, narrative and history*. Bloomington: Indiana University Press.
- Dębski M. (2005), *Przejawy niewidzialnej religii w religijności młodzieży akademickiej* w: J. Baniak (red.), *Religijna i moralna kondycja młodzieży polskiej. Mity i rzeczywistość*, seria *Socjologia religii*, t. 3. Poznań: Wydawnictwo Wydziału Teologicznego UAM, s. 127-149.
- Dingemans L., Rémy J. (1966), *Kryteria żywotności katolicyzmu*, [w:] B. Cywiński (red.), *Ludzie – wiara – Kościół. Analizy socjologiczne*, H. Zawadzka (tłum.). Warszawa: Znak, s. 113-142.
- Hodge D., Cardenas P., Montoya H. (2001), *Spirituality and religious participation as protective factors among rural youths*. „Social Work Research” 25(3), s. 153-161.
- Koseła K. (2003), *Polak i katolik. Splątana tożsamość*. Warszawa: Instytut Filozofii i Socjologii PAN.
- Kozłowski K. (2012), *Pomorze Zachodnie w latach 1945-2010. Społeczeństwo – władza – gospodarka – kultura*, t. 1. Szczecin: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Szczecińskiego.
- Libiszowska-Żółtkowska M. (2009), *Prolegomena* [w:] M. Libiszowska-Żółtkowska (red.), *Tożsamości religijne w społeczeństwie polskim*. Warszawa: Difin, s. 7-16.
- Mariański J. (2008), *Emigracja z Kościoła. Religijność młodzieży polskiej w warunkach zmian społecznych*. Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Mariański J. (2017), *Tożsamości religijne w społeczeństwie polskim. Studium socjologiczne*. Toruń: Wydawnictwo Adam Marszałek.

- Mielicka H. (2009), *Tożsamość indywidualna a tożsamość społeczna jako wymiar religijności* [w:] M. Libiszowska-Żółtkowska (red.), *Tożsamości religijne w społeczeństwie polskim*. Warszawa: Difin.
- Piwowarski W. (1975), *Operacjonalizacja pojęcia religijności*. „Studia Socjologiczne” 4, s. 158-175.
- Piwowarski W. (1983), *Przemiany globalnych postaw wobec religii (na przykładzie Puław)* [w:] W. Piwowarski (red.), *Religijność ludowa – ciągłość i zmiana*. Wrocław: Wydawnictwo Księgarni Archidiecezjalnej.
- Piwowarski W. (1996), *Socjologia religii*. Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Różańska A. (2009), *Tożsamość religijna młodzieży na pograniczu cieszyńskim – uwarunkowania i dylematy jej kształtowania*. Wrocław–Cieszyn: Wydawnictwo Adam Marszałek.
- Zaręba S.H. (2008), *W kierunku jakiej religijności. Studia nad katolicyzmem polskiej młodzieży*. Warszawa: Zakład Wydawnictw Statystycznych.