

Przegląd Religioznawczy 2(276)/2020

The Religious Studies Review

ISSN: 1230-4379

e-ISSN: 2658-1531

www.journal.ptr.edu.pl

REMIGIUSZ SZAUER

Uniwersytet Szczeciński

e-mail: remigiusz.szauer@usz.edu.pl

ORCID 0000-0002-8332-6852

DOI: 10.34813/ptr2.2020.9

Między dystansem a potrzebą. Stosunek młodzieży akademickiej do Kościoła i duchowieństwa. Studium socjologiczne

Between distance and the need.

The attitude of the academic youth to the church and clergy.

Sociological study

Abstract. The social role of the Church and its social perception is also the subject of research in the field of sociology of religion. This aspect is one of the dimension of research on religiosity. The study is a presentation of an image emerging from empirical research on the problem: does academic youth maintain a bond with the institutional Church, parish, clergy and see the need to realize their religiosity based on the Church, with the help of clergy and in the space of the parish.

Keywords: church, religiosity, youth, clergy

Wprowadzenie

Spółeczna rola Kościoła i jego odbiór społeczny stanowi przedmiot badań w zakresie socjologii religii. Aspekt ten jest jednym z parametrów badań nad religijnością obecny już w koncepcji Charlesa Glocka i Rodneya Starka (Stark, Glock 2007, 184). Należy podkreślić, że śledząc przekazy medialne

czy dyskurs internetowy w mediach społecznościowych, zauważyć można z jednej strony komentarze młodzieży nastawionej krytycznie do Kościoła i jego nauczania, zwłaszcza do duchownych i nauczania moralnego, a z drugiej strony wypowiedzi uznające społeczne miejsce w społeczeństwie polskim i wynikający z kontekstu historyczno-kulturowego autorytet tej instytucji. Nasilenie negatywnych ocen miało miejsce szczególnie w ostatnim czasie, gdy ujawnione bądź przypomniane zostały historie księży uwikłanych w nadużycia seksualne (wymiar obyczajowy), a partie liberalne i lewicowe formułowały postulaty faktycznego rozdziału Kościoła od państwa, usunięcia religii ze szkoły czy powołania specjalnej komisji, która zajmie się nadużyciami seksualnymi popełnionymi przez duchownych (wymiar polityczny). Dodatkowo badania socjologiczne diagnozują wymiary emigracji młodych z Kościoła czy przyczyny spadku liczby kandydatów zgłaszających się do seminarium. Tak zarysowany kontekst badawczy rodzi następujące pytania: czy młodzież akademicka utrzymuje więź z Kościołem instytucjonalnym oraz reprezentującymi go duchownymi? Czy widzi potrzebę realizowania swojej religijności w oparciu o Kościół, przy pomocy duchownych i w przestrzeni parafii? Jak odnosi się do bieżących problemów Kościoła? Prezentowane opracowanie jest udzieleniem w oparciu o wyniki badań odpowiedzi na powyższe pytania. Poza przedstawieniem wyników badań artykuł zawiera też porównanie niektórych aspektów do wyników badań stosunku młodzieży do Kościoła realizowanych na obszarze diecezji koszalińsko-kołobrzeskiej w roku akademickim 2016/17 (Szauer 2019). Z uwagi na wieloaspektowość i rozległość badań w ramach tego parametru wyłączone zostały wskaźniki dotyczące ocen duchownych – ich wad i zalet, rozumianych w wymiarze ludzkim, jak i zawodowym, oraz szczegółowe wskaźniki dotyczące więzi z parafią, gdyż materiał ten stanowić może odrębne opracowanie.

1. Metodologia badań i charakterystyka społeczno-demograficzna badanych

Do badań ilościowych wykorzystałem wywiad kwestionariuszowy, który zrealizowany został techniką ankiety audytoryjnej. Wyłonienie próby badawczej objęło uczelnie znajdujące się na terenie diecezji koszalińsko-kołobrzeskiej: Politechnikę Koszalińską w Koszalinie, Państwową Wyższą Szkołę Zawodową w Koszalinie, Akademię Pomorską w Słupsku, Państwową Wyższą Szkołę Zawodową w Pile i Państwową Wyższą Szkołę Zawodową w Wałczu. Proces

doboru podzielono 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. Jako miarę zależności statystycznej wykorzystałem wraz z testem zgodności chi-kwadrat, współczynnik kontyngencji V-Cramera, określający poziom zależności pomiędzy dwiema zmiennymi i pozwalający stwierdzić siłę zależności badanych cech (Blalock 1977, 259).

Podstawę przeprowadzenia charakterystyki społeczno-demograficznej studentów uczelni wyższych uczestniczących w badaniach stanowią ich cechy demograficzne i społeczne, które sami ukazali w ankietach badań ilościowych, czyli: płeć, rok studiów, miejsce zamieszkania, deklarowana przez respondentów religijność rodziny. Ponadto uwzględnione zostały dwie zmienne: autodeklaracje wiary religijnej oraz autodeklaracje praktyk religijnych. Badani w początkowej części kwestionariusza zostali też poproszeni o określenie przynależności wyznaniowej. 94,5% badanych zadeklarowało wyznanie rzymskokatolickie. W badaniach przeprowadzonych wśród młodzieży wzięły udział 362 kobiety i 302 mężczyzn (odpowiednio 54,5% i 45,5%). Uwzględniając rok studiów, 24,4% to studenci pierwszego roku, 44,7% to studenci drugiego roku, 30,9% – studenci trzeciego roku studiów, we wszystkich przypadkach pierwszego stopnia. Najwięcej respondentów pochodzi z gmin miejskich (ponad 61%, w tym 23,5% z miast do 20 tys. mieszkańców, 17,8% z miast do 40 tys. mieszkańców i 19,7% z miast powyżej 40 tys. mieszkańców), natomiast z gmin wiejskich pochodzi 38,5% badanych. 37,6% ankietowanych zadeklarowało, że pochodzi z rodzin religijnych, wierzących i praktykujących, 39,4% z rodzin wierzących, ale praktykujących okazjonalnie, 13,5% z rodzin obojętnych religijnie, ale praktykujących z okazji świąt, a 9,5% z rodzin niewierzących i niepraktykujących. Biorąc pod uwagę deklarację wiary religijnej 4,2% respondentów określiła siebie jako głęboko wierzących, 40,5% jako wierzących, 12,5% jako wątpiących-poszukujących, 23,4% jako niezdecydowanych, ale przywiązanych do tradycji, 8,2% jako obojętnych religijnie i 11,2% jako niewierzących. W przypadku praktyk religijnych deklaracje respondentów rozkładają się w sposób następujący: 0% zadeklarowało praktyki częstsze niż co niedzielę, 14,8% praktyki co niedzielne, 25,2% praktyki niesystematyczne, ale realizowane kilka razy w roku, 37,8% praktyki wyłącznie z okazji świąt, 22,2% określiło się jako niepraktykujący. Teren badań stanowiła diecezja koszalińsko-kołobrzeska, ustanowiona bullą *Episcoporum Poloniae Coetus* 28 czerwca 1972 r., położona na terenie części województw: wielkopolskiego, pomorskiego i zachodnio-pomorskiego (Dullak 1996, 84).

2. Kościół instytucjonalny w świadomości i ocenach badanych

W badaniach socjoreligijnych pojawiają się rozmaite odniesienia teoretyczne względem Kościoła czy szerzej: kościołów rozpatrywanych od strony instytucjonalnej. Niektórzy amerykańscy badacze, np. Eisenberg, Monge i Miller, definiują zaangażowanie na rzecz instytucji jako: po pierwsze, silną wiarę i akceptację celów i wartości, które ukazuje instytucja Kościoła; po drugie, chęć podejmowania wysiłku w zakresie możliwego wpływania na organizację; po trzecie, pragnienie zdobycia członkostwa w organizacji. Jak zauważają ci autorzy, zaangażowanie organizacyjne jest konkretnym wskaźnikiem skuteczności instytucjonalnej i wiąże się z aktywności członków na rzecz organizacji (Eisenberg, Monge, Miller 1983, 181). Zapytałem ankietowanych o ten aspekt w przygotowanym przeze mnie kwestionariuszu, gdzie pod pytaniem: „Czy czujesz się związany/a z Kościołem?” umieszczona została pięciostopniowa skala odpowiedzi. W tab. 1. zestawiono wyniki deklaracji badanych.

Tab. 1. Wiąż z Kościołem instytucjonalnym w wypowiedziach badanych (w procentach)

	kobieta N= 352	mężczyzna N= 298	razem N=650
zdecydowanie tak	8,1	12,0	9,7
raczej tak	27,8	24,9	26,2
trudno powiedzieć	39,4	35,6	38,2
raczej nie	18,6	19,1	18,8
zdecydowanie nie	6,1	8,4	7,1
ogółem	100,0	100,0	100,0

Źródło: opracowanie własne.

Analizując dane z tabeli, należy zaakcentować, że o 9,5 punktu procentowego wzrosła liczba negatywnych ocen względem badań z roku 2016/17, stwierdzających brak wiąż z Kościołem instytucjonalnym, natomiast częstość odpowiedzi respondentów stwierdzających u siebie istnienie wiąż z Kościołem spadła wobec wyników badań z roku 2016/17 o ponad 4 punkty procentowe. Ponad 35% badanych deklaruje wiąż z Kościołem, z większym lub mniejszym natężeniem. Zdecydowani w tej kwestii są bardziej mężczyźni. Podobnie jest z ocenami stwierdzającymi brak wiąż z Kościołem, gdzie mężczyźni wyraźnie odzęgnyjących się od jakiegokolwiek zintegrowania z instytucją Kościoła jest o ponad 2 punkty procentowe więcej niż kobiet. Związek z Kościołem deklaruje, przy uwzględnieniu różnych stopni jego nasilenia, 35,9% kobiet i 36,9%

mężczyzn, na brak związku z kolei wskazuje 24,7% kobiet i 27,5% mężczyzn. Respondenci, którzy nie deklarują więzi z Kościołem, stanowią blisko 26% badanych. Oznacza to, że odsetek młodzieży deklarującej związek z Kościołem jest wyższy niż tych, którzy tego związku nie deklarują. Wzrosła natomiast liczba osób, szczególnie wśród respondentów deklarujących niezdecydowanie, ale przywiązanie do tradycji oraz wśród deklarujących wątplenie w kwestiach religijnych, niemających zdania dotyczących związku z Kościołem. Różnica w tym przypadku to wzrost o blisko 15 punktów procentowych. Związek z Kościołem w największym stopniu deklarują mieszkańcy miast do 20 tys. (41,5%) i wsi (35,1%). Najmniejszy związek z Kościołem wykazują respondenci z dużych miast, powyżej 40 tys. mieszkańców. W przypadku uwzględnienia religijności rodzin badanych najsilniejszy związek z Kościołem deklarują ci z rodzin wierzących i praktykujących. Odpowiedzi te stanowią ponad 60% badanych z tych rodzin. 1/4 respondentów z rodzin wierzących i praktykujących stwierdza, że nie czuje się związana z Kościołem. Wśród ankietowanych deklarujących pochodzenie z rodzin praktykujących z okazji świąt, związek z Kościołem jest udziałem 30,1% respondentów, na brak związku wskazuje z kolei ponad 38% badanych. Badani z rodzin deklarujących wiarę bez praktyk w większości nie są związani z Kościołem, podobnie odpowiedzi ankietowani z rodzin obojętnych religijnie, niewierzących i niepraktykujących.

Jeśli chodzi o autodeklaracje wiary religijnej, to w najwyższym stopniu jako związani z Kościołem deklarują się respondenci głęboko wierzący, co przy zsumowaniu wyników przynosi odsetek 74%, z czego 53,4% respondentów deklarujących głęboką wiarę wskazuje, że jest to związek zdecydowanie silny. Respondenci wierzący w dominującej części deklarują, że są raczej związani, choć ogólny poziom więzi z Kościołem wynosi dla badanych z deklaracjami potwierdzającymi wiarę religijną 66,5%. Należy też podkreślić, że 11,5% respondentów głęboko wierzących zdecydowanie, a 10,6% wierzących raczej nie czuje się związana z Kościołem. Względem badań z 2016/17 r. wzrosła nieznacznie liczba ankietowanych deklarujących głęboką wiarę, a mających problem z udzieleniem odpowiedzi na pytanie, czy jest ona związana z Kościołem. Respondenci wątpliwi oraz niezdecydowani, ale przywiązani do tradycji z reguły albo nie czują się związani z Kościołem, albo nie mają zdania w tej sprawie. Obojętni i niewierzący zdecydowanie nie czują się związani z organizacją religijną, jaką jest Kościół. Jednak warto zauważyć, że 2% respondentów niewierzących deklaruje związek z Kościołem. Podobnych wniosków dostarcza analiza porównawcza autodeklaracji praktyk i związku respondentów z Kościołem. Deklarujący praktykę niesystematyczną wskazują, że raczej czują się związani z Kościołem bądź deklarują, że nietrudno im odpowiedzieć na to pytanie. 1/5 z nich to osoby, które raczej nie czują więzi z Kościołem i raczej

korzystają z posług Kościoła wtedy, kiedy zachodzi jakaś życiowa, ważna dla nich potrzeba. Respondenci praktykujący co niedzielę odpowiadają, że czują się związani ze swoją organizacją religijną – tak zdecydowanie, jak i raczej związani, choć, podobnie jak w badaniach poprzednich, ponad 1/4 z nich, uczestnicząc w praktykach co niedzielę, nie zna odpowiedzi na to pytanie. Brak więzi deklarują w stopniu najwyższym respondenci niepraktykujący i praktykujący z okazji okoliczności rodzinnych. Na podstawie wyniku testu chi-kwadrat stwierdzić można zależność pomiędzy takimi zmiennymi, jak płeć, religijność rodziny, autodeklaracje wiary religijnej i autodeklaracje praktyk religijnych. Najsilniejsze natężenie tej zależności mierzone współczynnikiem kontyngencji V-Cramera pomiędzy zmiennymi, dla uwzględnionej liczby obserwacji, wskazuje na praktyki religijne ($V=0,5$, $p<0,05$) oraz autodeklaracje wiary religijnej ($V=0,4$, $p<0,05$).

Warto też dodać, że 64% badanych zadeklarowało, że w ostatnim czasie nie borykało się z myślą, by wystąpić z Kościoła rzymskokatolickiego formalnym aktem apostazji. Blisko 10% ankietowanych wskazało w odpowiedziach, że chciało sięgnąć po takie narzędzie prawne. Choć prawie 2/3 respondentów nie borykało się z myślą, by wystąpić z Kościoła rzymskokatolickiego, formalnym aktem apostazji, to respondenci, którzy zaznaczali brak potrzeby prawnego porzucania religii uzasadniali go brakiem czasu i niechęcią do formalności oraz kłopotliwych pytań, pomimo że w praktyce ten związek został zerwany. Istotny wpływ na utrzymywanie więzi z Kościołem mają w odpowiedziach respondentów motywy związane z rytuałem rodzinnym i kulturowym, pozwalające np. na pełnienie funkcji ojca lub matki chrzestnej, co wiąże się z przyjęciem sakramentu bierzmowania, akceptacją dla chrztu czy wołą zawarcia ślubu w kościele. Ponad połowa badanych zadeklarowała, że duchowny nie ma prawa odmówić katolickiego pogrzebu osobie, która deklarowała niewiarę religijną, jeśli rodzina prosi o taką posługę. Podobny odsetek badanych (54%) zadeklarował, że w przyszłości utrzyma w swoim życiu rodzinnym rytuały świąteczne (pasterka, święcenie palm, pokarmów z okazji Wielkanocy) i okazjonalnie realizowane rytmy przejścia.

Wśród analiz więzi z Kościołem instytucjonalnym ważną kwestią jest określenie poziomu zaufania do Kościoła. W wymiarze społecznym zaufanie oznacza, jak wskazuje Anthony Giddens, opiera się na zawierzeniu, które równoważą niewiedzę lub brak informacji, a także poleganiu na osobach lub systemach abstrakcyjnych (Giddens 2002, 318–320). Z kolei Piotr Sztompka, konceptualizując kategorię zaufania w odniesieniu do życia społecznego, podkreśla jego zróżnicowanie, charakteryzując zaufanie osobiste (do konkretnych ludzi), pozycyjne (do określonych ról społecznych, zawodów, stanowisk), komercyjne (do produktów, marki, firmy), technologiczne (do systemów komu-

nikacyjnych, energetycznych, informatycznych), instytucjonalne (do złożonych organizacji, angażujących licznych, anonimowych uczestników, np. do banku, giełdy czy uczelni), czy wreszcie systemowe (do całego systemu społecznego i jego uczestników – ustroju, cywilizacji bądź gospodarki) (Sztompka 2006, 310). Z socjologicznego punktu widzenia można badać zaufanie do Kościoła na wielu płaszczyznach: jako zaufanie między osobami identyfikującymi się z Kościołem (zaufanie w Kościele) i jako zaufanie wobec instytucji kościelnych i ludzi Kościoła (papież, biskupi, proboszczowie, wikariusze) oraz Kościoła jako całości (zaufanie wobec Kościoła) (Mariański 2012, 82–83). Będzie to zarówno zaufanie osobiste, jak i pozycyjne, instytucjonalne i systemowe – w swoich mocniejszych i słabszych odmianach (Sztompka 2006, 312).

W prezentowanych badaniach zaufanie do Kościoła instytucjonalnego deklaruje ponad 19% respondentów. Są to przede wszystkim osoby pochodzące z miast do 20 tys. mieszkańców oraz ze wsi, deklarujące się jako „głęboko wierzące” i „wierzące”, pochodzące częściej z rodzin wierzących-praktykujących. Przeciwnie zdanie wyraża 56% (czyli o 5 punktów procentowych więcej niż w badaniach z 2016/17 r.). W porównaniu do badań poprzednich wzrósł odsetek deklarujących zdecydowany brak zaufania do Kościoła (z 24,9% odpowiedzi na 32,5%). Najwięcej deklarujących brak zaufania jest wśród respondentów z miast powyżej 20 tys. mieszkańców, choć o 5 punktów procentowych wzrosła liczba mieszkańców wsi deklarujących brak zaufania do Kościoła. Pod względem religijności rodziny wśród respondentów zauważalna jest współzależność pomiędzy deklarowaną religijnością rodziny a poziomem zaufania, więc im intensywniejsze życie religijne rodziny, tym większe zaufanie do Kościoła jako instytucji. W przypadku autodeklaracji wiary zaufanie do Kościoła instytucjonalnego respondenci wyrażają w następujących odsetkach: 64,4% głęboko wierzących, 26,2% wierzących, 3,7% wątpiących-poszukujących, 5,4% niezdecydowanych, ale przywiązanych do tradycji, 0,4% niewierzących. Dla porównania w przypadku autodeklaracji praktyk zaufanie do Kościoła wyrażają respondenci w następujących rozkładach procentowych odpowiedzi: 42,2% praktykujących w niedzielnej mszy, 17,4% praktykujących niesystematycznie, 7,8% praktykujących z okazji świąt, 3,3% praktykujących z okazji rodzinnych i 1,9% niepraktykujących w ogóle.

Obraz więzi z Kościołem instytucjonalnym warto uzupełnić wskaźnikami więzi z parafią. 55% respondentów deklaruje, że nie czują więzi z parafią, a więc o 6 punktów procentowych więcej, niż w badaniach z roku 2016/17.

Prezentowane wyniki wskazują na trwający intensywnie proces dystansowania się młodzieży badanej wobec Kościoła instytucjonalnego, pomimo tego, że nadal więcej respondentów deklaruje więź z Kościołem niż jej brak. Ponad połowa respondentów stwierdza, że nie ma zaufania do Kościoła instytucjonal-

nego, choć należy przy tym stwierdzić, że są to w wyższym stopniu badani deklarujący dystans do wiary religijnej i praktyk religijnych w ogóle, jak i do samego Kościoła. Nie oznacza, to, że wśród wierzących nie ma osób wykazujących brak zaufania do Kościoła, jednak natężenie współzależności pomiędzy zaufaniem czy szeroko opisywaną więzią dotyczy przede wszystkim autodeklaracji wiary i praktyk religijnych. Warto powtórzyć tezę wypowiedzianą przez Herve'a Carrier'a, że zauważalny jest dzisiaj brak potrzeb ze strony wiernych, aby łączyć swoją przynależność bezpośrednio z jakimś konkretnym kontekstem społecznym. Pozostają jedynie uniwersalne więzi, co oznacza w przypadku Kościoła, że o ile wierni należą do Kościoła w ogóle, o tyle coraz mniejsze znaczenie ma przynależność do konkretnego kościoła lokalnego czy bezpośrednio do danej wspólnoty, co zwłaszcza widoczne jest wśród ludzi młodych (Carrier 1983, 147).

3. Więź z duchownymi w ocenach młodzieży

W społecznym wymiarze kapłaństwo jest ściśle związane z grupą społeczno-religijną, ma ono wspólnotowy charakter (Taras 1972, 18). Respondenci byli pytani o więź z duchownymi wyrażoną ich poziomem zaufania do księży, stosunek do sposobu wykonywania przez nich tej misji, o przydatność księży dzisiaj, a także o pogląd na temat celibatu duchownych.

Badani zostali też zapytani o zróżnicowanie w podejściu do zaufania wobec duchownych. Mogli oni ustosunkować się do stwierdzeń zawartych w jednym z pytań kwestionariusza, wyrażając aprobatę dla zdania najbardziej spójnego z ich oceną sytuacji. Wyniki z tym związane zawiera tab. 2.

Tab. 2. Zaufanie do duchownych w ocenach badanych

KTÓRE ZE STWIERDZEŃ JEST ZGODNE Z TWOIMI PRZEKONANIAMI?	kobieta N= 352	mężczyzna N= 298	razem N=650
duchowni to grupa społeczna, do której mam pełne zaufanie	6,4	5,5	6,0
duchowni to grupa społeczna godna zaufania, choć zdarzają się wśród nich tacy, którzy oddziałują negatywnie	11,1	4,8	8,1
nie ufam większości duchownych, choć zdarzają się przypadki księży godnych zaufania	48,4	54,0	50,5
wszyscy duchowni jako grupa społeczna nie są godni zaufania	27,1	30,3	28,9
nie mam zdania w tej sprawie	7,0	5,4	6,5
ogółem	100,0	100,0	100,0

Źródło: opracowanie własne

Odnosząc się do zamieszczonych w tabeli wyników, zauważyć należy wyraźną przewagę odpowiedzi respondentów wskazujących na brak zaufania do duchownych (50,5% badanych), z tym zastrzeżeniem, że choć cała grupa społeczna otrzymuje od badanych oceny negatywne, to pojedyncze przypadki duchownych są oceniane jako godne zaufania. Ponad 84% badanych mężczyzn ma wątpliwości lub stwierdza, że nie ufa duchownym. Częściej dystans do środowiska duchownych przejawiający się w braku zaufania jest charakterystyczny dla mieszkańców miast niż wsi, choć jest to różnica nieznaczna. Stwierdzenie, że „wszyscy duchowni nie są godni zaufania”, częściej wskazują mieszkańcy miast powyżej 40 tys. Pełne zaufanie do księży wykazują częściej mieszkańcy miast do 20 tys. oraz wsi, a także pochodzący z rodzin wierzących-praktykujących. Warto wskazać, że zachodzi wysoka zależność pomiędzy wysokim poziomem zaufania a deklarowaną intensywnością wiary i praktyk religijnych. Natężenie tej zależności mierzone współczynnikiem kontyngencji V-Cramera pomiędzy zmiennymi, dla uwzględnionej liczby obserwacji, wskazuje na następujące wyniki: autodeklaracje wiary religijnej ($V=0,6$, $p<0,05$) i praktyki religijne ($V=0,5$, $p<0,05$). Warto też dodać, że 71% badanych nie potrafi przywołać imion księży pracujących w ich parafiach. Pod względem znajomości duchownych z parafii zdecydowanie lepiej radzą sobie mieszkańcy wsi, z racji tego, że często duchowny będący proboszczem, długo pozostaje na zajmowanym stanowisku i jest jedynym duchownym obsługującym parafię. Ponadto 81% badanych stwierdziło, że nie zwracała się nigdy z prośbą o pomoc do księdza. Podobny odsetek stanowią ci, którzy uważają, że nie mają w swoim otoczeniu duchownego, który byłby godny zaufania, by powierzyć mu swoje problemy. Uzasadnieniem takiego podejścia jest m.in. negatywny obraz księży, towarzyszące badanym poczucie, że ksiądz nie zrozumie ich problemów, brak śmiałości w proszeniu o pomoc, ale też poczucie niedostępności duchownych względem wiernych.

Wyniki wskazują, że zapotrzebowanie na pomoc duchownych w rozwiązywaniu problemów życiowych jest stosunkowo niewielkie, co odzwierciedla odsetek 14,2% i jest o ponad 5 punktów procentowych niższy względem poprzednich badań. Zapotrzebowanie to zdecydowanie częściej dostrzegają kobiety oraz mieszkańcy największych miast badanego obszaru. Najchętniej o taką pomoc skłonne są prosić osoby głęboko wierzące i wierzące, choć w tym drugim przypadku respondentów deklarujących takie zapotrzebowanie jest mniej. W kwestionariuszu znalazło się także, pytanie o to, czy ankietowani korzystali z pomocy księdza do tej pory. Wyniki w tej kwestii są następujące: 94,2% respondentów nie korzystała nigdy z pomocy księdza, natomiast 5,8% skorzystało z takiej pomocy. Najczęściej wśród wymienianych księży, do których badani zwracali się o pomoc, byli: wikariusze parafialni (58%),

spowiednicy (25%), moderatorzy lub opiekunowie grup religijnych (10%), katecheci (6%) i proboszczowie (1%). Kwestie, których dotyczyły konsultacje, obejmowały: tematy związane z wiarą religijną (55%), z problemami rodzinnymi (18%), z rozeznaniem drogi życia (15%), z własną osobowością i rozwojem (7%), z problemami w szkole (5%).

Rola jednak duchownych jako przewodników na drodze do zbawienia, którzy poprzez swoje nauczanie, postawę, kierownictwo duchowe, pomagają wiernym „dostać się do nieba”, pozostaje niezmiennie. Tę rolę medycyjną ukazywał w swoim teologicznym sposobie definiowania Wincenty Granat. Stwierdzał, że duchowny to „człowiek wezwany przez Kościół, aby czynnie pośredniczył między ludźmi i Bogiem ofiarą mszy świętej i przez swój bytowy związek z Chrystusem, jedynym Pośrednikiem żyjącym w Kościele” (Granat 1961, 343). Respondenci byli więc pytani, czy Kościół mógłby prowadzić wiernych do zbawienia bez pomocy duchownych. Pogląd, że Kościół mógłby prowadzić wiernych do zbawienia bez pomocy duchownych, wyraża ponad 46% badanych, natomiast prawie 31% wyklucza taką możliwość. Co ciekawe, w porównaniu do badań z roku 2016/17 spadł odsetek osób niezdecydowanych w tym względzie i udzielających odpowiedzi „trudno powiedzieć”, na co wskazuje różnica 14 punktów procentowych na rzecz osób opowiadających się aprobatą dążenia do zbawienia bez pomocy Kościoła instytucjonalnego. Nieznacznie częściej opcję prowadzenia Kościoła bez duchownych widzą mężczyźni. Potrzebę pomocy duchownych w dążeniu do zbawienia częściej deklarują respondenci mieszkający na wsiach i w największych miastach, pochodzący z rodzin religijnych i praktykujących systematycznie, a także w dominującej części osoby identyfikujące się jako głęboko wierzące. Wśród badanych deklarujących wiarę religijną nie ma jednoznacznej oceny w tej sprawie. Warto zauważyć, że 42% respondentów deklarujących się jako wierzący wskazuje, że duchowni nie są im niezbędni w stanowiącym przedmiot ich wierzeń zmierzaniu do zbawienia. Wskazuje to na ujawnianie się w tej kwestii form religijności pozainstytucjonalnej. W przypadku autodeklaracji praktyk religijnych rozkłady odpowiedzi są zbliżone. 20,6% praktykujących systematycznie co niedzielę stwierdza, że Kościół mógłby prowadzić wiernych bez pomocy duchownych. 40,8% jest odmiennego zdania. Bardzo podobnie odpowiadali praktykujący niesystematycznie. 34,5% z nich opowiedziało się za dopuszczeniem nieobecności księży w prowadzaniu wiernych do zbawienia, a 22,4% postrzega obecność duchownych jako konieczność. Analizując wyniki pod kątem autodeklaracji praktyk, zauważyć można również wysoki odsetek respondentów odpowiadających „trudno powiedzieć”. Dla przykładu, w przypadku respondentów praktykujących częściej niż w niedzielę, praktykujących systematycznie, poprzez uczestnictwo we

mszy, co niedzielę i praktykujących niesystematycznie wynik ten oscyluje w przedziale 37–40%.

W Kościele rzymskokatolickim duchowni zobowiązani są do zachowania bezżeństwa, które stanowi istotny wyznacznik dyscyplinarny księdza katolickiego. Celibat tłumaczony jest z jednej strony jako bezżenność duchownych w niektórych religiach, z drugiej jako wstrzemięźliwość płciowa¹. Badani byli pytani także o ich stosunek do obowiązkowego celibatu księży. Blisko 70% ankietowanych opowiada się za zniesieniem obowiązkowego celibatu dla duchownych katolickich, a więc o 2 punkty procentowe więcej niż w poprzednim badaniu. Spadł o 6 punktów procentowych odsetek badanych wykazujących zdecydowany sprzeciw wobec zniesienia celibatu. Większe zdecydowanie w zakresie potrzeby zniesienia nakazu bezżeństwa wykazują kobiety (różnica z mężczyznami o 14 punktów procentowych). Mężczyźni z kolei są bardziej zdecydowani w opowiadaniu się na rzecz utrzymania celibatu (różnica z kobietami o 5 punktów procentowych). Biorąc pod uwagę odpowiedzi „raczej” i „zdecydowanie”, w przypadku sprzeciwu wobec znoszenia celibatu duchownych, różnica pomiędzy odpowiedziami kobiet i mężczyzn wynosi 10 punktów procentowych, gdzie mężczyźni deklarują wyższą aprobatę dla celibatu. Podobna różnica daje się zauważyć w przypadku odpowiedzi aprobujących zniesienie celibatu, jednak w tym przypadku częściej na takie zapotrzebowanie wskazują kobiety. Wśród zwolenników zniesienia przymusowego bezżeństwa są przede wszystkim mieszkańcy miast, pochodzący z rodzin niewierzących, praktykujących okazjonalnie, ale też z rodzin wierzących-praktykujących. Biorąc pod uwagę deklaracje wiary religijnej, należy zwrócić uwagę, że wśród dostrzegających potrzebę zniesienia celibatu są respondenci deklarujący wiarę religijną (45% spośród wierzących) i głęboką wiarę religijną (31%). Z kolei uwzględniając deklaracje praktyk, podkreślenia wymaga, że takie zapotrzebowanie dostrzega 1/3 badanych praktykujących przez uczestnictwo we mszy co niedzielę.

Wśród badanej młodzieży przeważają poglądy zwracające uwagę na potrzebę rewizji stanowiska Kościoła wobec celibatu, co potwierdza odsetek procentowy. Jednak należy zauważyć, że grupa respondentów opowiadających się za utrzymaniem celibatu wśród duchowieństwa jest także znacząca. Po obu stronach respondenci szukają uzasadnienia opinii, choć wielu respondentów nie odnosiła się do pytania w sposób opisowy. Chociaż wielu badanych docenia wartość celibatu wśród księży, to jednak większość podważa wartość celibatu kapłańskiego, przedstawiając go jako instytucję przeciwną naturze, uniemożliwiającą osobowy rozwój człowieka, stwarzającą okazję do prowadzenia przez kapłanów podwójnego życia oraz doprowadzającą część księży do opuszczenia stanu duchownego.

¹ Za: <http://sjp.pwn.pl/slowniki/> [dostęp: 2.01.2017].

4. Stosunek badanych do przestępstw pedofilii popełnionych przez duchownych

Lata 2018–2019 przyniósł nowe wątki dotyczące ujawnienia nadużyć seksualnych popełnianych w Polsce przez duchownych wobec nieletnich. Na fali premier filmów – fabularnego *Kler* (2018, reż. W. Smarzowski) oraz dokumentalnego *Tylko nie mów nikomu* (2019, reż. T. Sekielski) – w dyskursie publicznym pojawiły się tematy dotyczące polityki instytucji kościelnych wobec skandali seksualnych z udziałem duchownych, a także postawienia zarzutów dotyczących molestowania dzieci, wychowanków w instytucjach edukacyjnych oraz ośrodkach pomocy prowadzonych przez Kościół, kleryków w seminariach. Zwrócono uwagę na wywieranie presji na ofiary i zmuszania je do milczenia, a także utrudniania śledztw poprzez niszczenie dowodów, przenoszenie oskarżonych duchownych do innych parafii, przedkładanie prawa kanonicznego nad świeckie i ukrywania przestępców (Overbeek 2013, 15). W świetle przedstawionego przez Instytut Statystyki Kościoła Katolickiego raportu w marcu 2019 r. zgłoszono 382 zgłoszenia przypadków wykorzystywania seksualnego małoletnich (do ukończenia 18. roku życia) we wszystkich diecezjach i zakonach od 1 stycznia 1990 r. do 30 czerwca 2018 r., w tym 198 dotyczyło osób poniżej 15. roku życia, a 184 powyżej tego wieku. Zgłoszone przypadki obejmują czas od 1 stycznia 1990 r. do 30 czerwca 2018 r. – tak wynika z danych, które otrzymał Sekretariat Konferencji Episkopatu Polski od wszystkich diecezji i zakonów. Kwerenda została opracowana przez Instytut Statystyki Kościoła Katolickiego i Centrum Ochrony Dziecka. Łączna liczba ofiar we wszystkich (również niepotwierdzonych) przypadkach poniżej 15. roku życia wynosiła 345. Natomiast powyżej tego wieku – 280. We wszystkich zgłoszonych przypadkach małoletni płci męskiej stanowili 58,4% ofiar, natomiast małoletni płci żeńskiej 41,6% (Żak, Krakowczyk, Sadłoń 2019). Ze strony Kościoła pojawiła się odpowiedź, że od 2005 r. Kościół katolicki zaangażował się w sposób szczególny w działania na rzecz ochrony dzieci i młodzieży przed wykorzystywaniem seksualnym przez duchownych. Podkreślano, że z inicjatywy Kościoła powstało Centrum Ochrony Dziecka, przeszkolono ok. 3000 księży w zakresie prewencji, a w każdej diecezji jest delegat zajmujący się ochroną dzieci i młodzieży². Na fali omawianej dyskusji pojawiły się w dyskursie publicznym tezy wskazujące na możliwość wyraźnego nasilenia kryzysu Kościoła w Polsce i fali odejść o charakterze apostatycznym szczególnie wśród ludzi młodych. Uwzględniając ten wątek w dyskusji nad stosunkiem młodzieży

² Por. *Działania Kościoła rzymskokatolickiego w Polsce w zakresie prewencji nadużyć seksualnych osób duchownych wobec małoletnich oraz pomocy osobom poszkodowanym (2005-2019)*, <https://episkopat.pl/wp-content/uploads/2019/02/Działania-Kościoła-w-celu-ochrony-dzieci-i-młodzieży.pdf> [dostęp: 5.09.2019].

do Kościoła katolickiego, w kwestionariuszu znalazły się pytania pozwalające na uzyskanie ocen respondentów w tej sprawie.

95,3% badanych stwierdziło, że nie zetknęli się osobiście z problemem nadużyć seksualnych duchownych, a 86,2% nie słyszało o takich problemach w ich najbliższym otoczeniu. Ponad 2% ankietowanych, którzy wskazywali na kontakt z takimi nadużyciami, precyzowało, że chodziło przede wszystkim o nadużycia słowne, sugestie o charakterze seksualnym czy poczucie bycia podglądanym podczas wyjazdów. W przypadku najbliższego otoczenia 0,4% respondentów zgłosiło, że zna osobiście przypadek molestowania osoby nieletniej przez duchownego. Warto też dodać, że 5% badanych mężczyzn zadeklarowało, że zrezygnowało z bycia ministrantem na fali ujawnianych skandali seksualnych. W kwestionariuszu postawione zostało pytanie o odpowiedzialność karną za czyny pedofilskie, na ile jest to kwestia wyłącznie sprawcy, a na ile całego Kościoła. Do stwierdzeń zawartych w jednym z pytań mogli odnieść się respondenci. Wyniki zestawione zostały w tab. 3.

Tab. 3. Odpowiedzialność za przestępstwa pedofilii popełnione przez duchownych w ocenach badanych

KTÓRE ZE STWIERDZEŃ JEST ZGODNE Z TWOIMI PRZEKONANIAMI?	kobieta N= 352	mężczyzna N= 298	razem N=650
za przestępstwo pedofilskie popełnione przez duchownego pełną odpowiedzialność karną powinien ponosić wyłącznie sprawca	10,6	4,9	7,9
za przestępstwo pedofilskie popełnione przez duchownego odpowiedzialność karną powinien ponosić przede wszystkim sprawca oraz ci, którzy go kryli	18,0	18,5	18,3
za przestępstwo pedofilskie popełnione przez duchownego odpowiedzialność karną powinni ponosić sprawca oraz bezpośredni przełożony	41,8	42,9	42,3
za przestępstwo pedofilskie popełnione przez duchownego powinien odpowiadać cały Kościół	29,6	33,7	31,5
ogółem	100,0	100,0	100,0

Źródło: opracowanie własne

Pogląd, że wyłącznie sprawca powinien ponosić odpowiedzialność karną za przestępstwo pedofilii, wyraża zdecydowanie więcej kobiet niż mężczyzn. Uważają tak mieszkańcy miast powyżej 40 tys. oraz mieszkańcy oraz wsi. Takiego zdania są najczęściej osoby z rodzin wierzących-praktykujących, jednak, co ważne, deklaracje wiary religijnej nie mają tu istotnego znaczenia statystycznego. Wśród badanych przeważa opinia, że za przestępstwo pedofilskie popełnione przez duchownego odpowiedzialność karną powinni

ponosić sprawca oraz bezpośrednio przełożony. Warto zwrócić też uwagę, że wysoki odsetek badanych wskazuje, że za przestępstwo pedofilskie popełnione przez duchownego powinien odpowiadać karnie cały Kościół. Takie stwierdzenie jest spójne z poglądem w większym stopniu mężczyzn niż kobiet. Wśród akceptujących taki pogląd dominują respondenci z miast do 20 tys. oraz do 40 tys. mieszkańców. Wszyscy ankietowani deklarujący niewiarę lub brak praktyk religijnych oraz 62% obojętnych religijnie to osoby, które opowiadają się za pełną odpowiedzialnością całego Kościoła, a nie wyłącznie sprawcy przestępstwa. Co ciekawe, wysoki wskaźnik akceptacji dla takiego stwierdzenia deklarują osoby, które w deklaracjach wiary religijnych określiły siebie jako niezdecydowane, ale przywiązane do tradycji. Niespełna 1/5 ankietowanych wskazuje, że odpowiedzialność karną poza sprawcą powinien ponosić przełożony, który wiedział o przestępstwie, ale je ukrywał. Można więc wysunąć wniosek, że ponad 70% badanych opowiada się za egzekwowaniem odpowiedzialności za przestępstwo pedofilii, w mniejszym lub większym stopniu, nie tylko wobec sprawcy, ale całego Kościoła. Warto też dodać, że badani w 65% odpowiedzi deklarowali przekonanie, że duchowny nie może zostać pociągnięty do odpowiedzialności karnej bez zgody swojego biskupa, co wskazywałoby na obecne w świadomości respondentów przekonanie, że duchowni w Polsce dysponują formą immunitetu. Ponadto 2/3 ankietowanych wyraziło pogląd, że w przypadku stwierdzenia zaistnienia takiego przestępstwa popełnionego przez duchownego należy zawiadomić biskupa i to on biskup, a nie poszkodowany, zawiadamia organy ścigania. Pogląd ten uzasadniany był przez badanych przeświadczeniem o ograniczeniu odpowiedzialności prawnej (w szczególności odpowiedzialności karnej) duchownego ze względu na pełnioną funkcję. Wśród postaw, które w poruszanych społecznie sprawach poza samym przestępstwem, respondenci uznali za niedopuszczalne moralnie, zauważone zostały: bezkarność sprawców (92%), nadużycie zaufania społecznego (85%) oraz przyzwolenie zwierzchników na dalszą pracę duchownego ze skłonnościami pedofilskimi z dziećmi i młodzieżą (70%).

Badani w przeważającej części deklarowali, że pedofilia jest zjawiskiem występującym w innych grupach zawodowych, ale wśród duchownych jest bardziej nasiloną. Tak uważają w większości mężczyźni, mieszkańcy miast powyżej 40 tys. oraz pochodzący z rodzin obojętnych religijnie lub praktykujących okazjonalnie. Trzeba jednak zaznaczyć, że takie stwierdzenie bliskie jest 31% respondentów z rodzin wierzących-praktykujących. Biorąc pod uwagę autodeklaracje wiary religijnej, respondenci podzielają takie przekonanie w odsetkach: 34% dla kategorii wierzący i 29% dla kategorii głęboko wierzący. Najwyższe odsetki są charakterystyczne dla osób niewierzących (56%) i niezdecydowanych, ale przywiązanych do tradycji (49%). Aprobata dla poglądu,

że podatność na ujawnienie zachowań pedofilskich dotyczy przede wszystkim duchownych, wyrażają w większości mężczyźni. Biorąc pod uwagę miejsce zamieszkania, są to w większości respondenci z miast z liczbą powyżej 40 tys. mieszkańców. Wszyscy deklarujący pochodzenie z rodzin niepraktykujących oraz w przeważającej części badani z rodzin praktykujących okazjonalnie wskazują na taki ogląd sprawy. Okazuje się, że i taka kwestia współzależy od autodeklaracji wiary religijnej i praktyk religijnych. Stwierdzenie, które zyskało najwięcej aprobaty wśród badanych, obejmuje: 5,3% głęboko wierzących, 5,5% wierzących, 16,3% wątpiących i poszukujących, 30,2% niezdecydowanych, 11,5% obojętnych religijnie, 31,2% niewierzących. Im silniejsza niewiara religijna bądź im słabsza praktyka, tym wyższa skłonność do formułowania stwierdzeń, że podatność na ujawnienie zachowań pedofilskich dotyczy przede wszystkim duchownych, choć zwolennicy takiego poglądu są też wśród głęboko wierzących i praktykujących poprzez udział we mszy, co niedzielę. Zależność mierzona współczynnikiem kontyngencji V-Cramera wynosi w przypadku autodeklaracji wiary religijnej $V=0,5$, a w przypadku praktyk religijnych $V=0,4$.

Wnioski

Ponad 1/4 badanych nie czuje się związana z Kościołem. Odmienne stanowisko deklaruje blisko 36% ankietowanych. Zastanawiający jest także odsetek, 38% badanych, którzy nie znają odpowiedzi na to pytanie, co diagnozowałoby jakąś trudność badanych w odniesieniu się do pytania: „czy Kościół to moje miejsce?”. Najwięcej zmian w deklarowanych postawach widać wśród mieszkańców wsi. W tej grupie dostrzegalny jest też najwyższy spadek deklarowanej więzi z Kościołem. Najmniejszy związek z Kościołem wykazują respondenci z dużych miast, powyżej 40 tys. mieszkańców. W przypadku uwzględnienia religijności rodzin respondentów, najsilniejszy związek z Kościołem deklarują respondenci z rodzin wierzących i praktykujących. Uwzględniając autodeklaracje wiary religijnej w najwyższym stopniu jako związani z Kościołem, deklarują się respondenci głęboko wierzący. Wierzący ankietowani w dominującej części deklarują, że są raczej związani. Względem badań z 2016/17 r. wzrosła nieznacznie liczba respondentów deklarujących głęboką wiarę, a mających problem z udzieleniem odpowiedzi na pytanie, czy jest związana z Kościołem. Najsilniejszą zmienną oddziałującą na deklarowanie więzi z Kościołem instytucjonalnym mają autodeklaracje wiary i praktyk religijnych oraz religijność rodziny. W prezentowanych badaniach zaufanie do Kościoła instytucjonalnego deklaruje ponad 19% respondentów. Przeciwnie zdanie wyraża 56% i jest to

więcej niż w badaniach z roku 2016/17, choć należy przy tym stwierdzić, że są to w wyższym stopniu badani deklarujący dystans do wiary religijnej i praktyk religijnych w ogóle, jak i do samego Kościoła. Wzrost dystansu zaobserwować można też przy analizie więzi badanych z parafią. Zauważyć należy ponadto wyraźną przewagę odpowiedzi respondentów wskazujących na brak zaufania do duchownych, z tym zastrzeżeniem, że choć cała grupa społeczna otrzymuje od badanych oceny negatywne, to pojedyncze przypadki duchownych są oceniane jako godne zaufania. Odnotować należy też spadek zapotrzebowania na pomoc duchownych w rozwiązywaniu problemów życiowych. Ponad 40% respondentów stwierdza, że Kościół mógłby prowadzić wiernych do zbawienia bez pomocy duchownych, 30% wyraża zdanie przeciwne. W ocenie nadużyć seksualnych duchownych młodzież domaga się ukarania nie tylko sprawcy, lecz i jego zwierzchnika, postrzegając duchownych nie tylko jako osoby prywatne, lecz przedstawicieli jakiejś instytucji.

Stosunek badanej młodzieży akademickiej do Kościoła jest zatem zdystansowany i czasem naznaczony uprzedzeniami. Niechęć, dystans czy awersja do Kościoła, które widać w wypowiedziach badanych do Kościoła, i to także wśród osób deklarujących się jako głęboko wierzące, przybrały na sile z uwagi na ujawnione skandale. Jednocześnie w świetle wypowiedzi respondentów wywnioskować można, że obecność Kościoła wpisana jest w ich kontekst życia przez okazjonalne realizowanie praktyk religijnych, nawet jeśli ich wykonywaniu nie będzie towarzyszyła motywacja religijna, a bardziej kulturowa i rodzinna.

Literatura

- Baniak J. (1990), *Religijność miejska w warunkach uprzemysłowienia i ruralizacji na przykładzie Kalisza*, Kraków: Miniatura.
- Baniak J. (2013), *Portret księdza w wyobrażeniach i ocenach polskiej młodzieży. Studium socjologiczne*, Kraków: Nomos.
- Błałock H.M. (1977), *Statystyka dla socjologów*, Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Carrier H. (1983), *Rola grup odniesienia w integracji postaw religijnych*. W: F. Adamski (red.), *Socjologia religii*, Kraków: WAM, s. 148–151.
- CBOS (2008), *Polacy o swoich związkach z lokalną parafią. Opinie z lat 2005 i 2008*, Komunikat z badań BS/148/2008, Warszawa.
- Dullak K. (1996). *Podstawy prawnoprawno-organizacyjne diecezji koszalińsko-kołobrzeskiej*, Koszalin: Kuria Biskupia Koszalińsko-Kołobrzeska.
- Działania Kościoła rzymskokatolickiego w Polsce w zakresie prewencji nadużyć seksualnych osób duchownych wobec małoletnich oraz pomocy osobom poszkodowanym (2005–2019)*, <https://episkopat.pl/wp-content/uploads/2019/02/Działania-Kościola-w-celu-ochrony-dzieci-i-młodzieży.pdf> [dostęp: 5.09.2019].

- Eisenberg E.M., Monge P.R., Miller K.I. (1983), Involvement in Communication Networks as a Predictor of Organizational Commitment, „Human Communication Research”, vol. 10, s. 179–201.
- Giddens A. (2002), *Nowoczesność i tożsamość. „Ja” i społeczeństwo w epoce późnej nowoczesności*, przeł. A. Szulżycka, Warszawa: Wyd. Naukowe PWN.
- Giddens A. (2009), *Europa w epoce globalnej*, przeł. M. Habura, M. Klimowicz, Warszawa: Wyd. Naukowe PWN.
- Granat W. (1961), *Sakramenty święte*, t. 1, Lublin: Wyd. KUL.
- Mariański J. (2012), *Kościół katolicki w przestrzeni życia publicznego*. W: J. Baniak (red.), *Religia i Kościół w społeczeństwie demokratycznym i obywatelskim w Polsce*, Poznań: Wyd. Naukowe WNS UAM, s. 75–102.
- Nowakowska E. (1980), *Kształtowanie się świadomości regionalnej na Pomorzu Szcecińskim*, Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Overbeek E. (2013), *Lękajcie się! Ofiary pedofilii w polskim Kościele mówią*, Warszawa: Czarna Owca.
- Sobór Watykański II (2005), *Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie wspólnym „Gaudium et spes”*, Wrocław: Wyd. Wrocławskiej Księgarni Archidiecezjalnej TUM.
- Stark R., Glock Ch.Y. (2007), *Wymiary zaangażowania religijnego*. W: W. Piwowarski (red.), *Socjologia religii*, Kraków: Nomos, s. 182–188.
- Szauer R. (2019), *Między potrzebą doznań a trwałością postaw. Religijność i moralność uczniów szkół średnich i studentów uczelni wyższych w diecezji koszalińsko-kołobrzeskiej. Studium socjologiczne*, Warszawa: Warszawskie Wydawnictwo Socjologiczne.
- Sztompka P. (2002), *Socjologia. Analiza społeczeństwa*, Kraków: Znak.
- Żak A., Krakowczyk P., Sadłoń W. (red.) (2019), *Wykorzystywanie seksualne osób małoletnich przez niektórych inkardynowanych do diecezji polskich duchownych oraz niektórych profesów wieczystych męskich zgromadzeń zakonnych i stowarzyszeń życia apostołskiego w Polsce. Wyniki kwerendy*, Warszawa: ISKK.

