

Józef Baniak

Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu

Obowiązkowe praktyki religijne licealistów w Kaliszu i studentów w Poznaniu¹

STRESZCZENIE W artykule poddano analizie deklaracje licealistów i studentów dotyczące ich uczestniczenia w obowiązkowych, z punktu widzenia Kościoła katolickiego, praktykach religijnych (w niedzielnej mszy oraz wielkanocnej spowiedzi i komunii). Podstawę tych analiz stanowią wyniki badań socjologicznych zrealizowanych przez autora w 2011 roku wśród licealistów w Kaliszu (456) i studentów w Poznaniu (426) za pomocą kwestionariusza ankiety. Badania wykazały, że większość respondentów w obu kategoriach uczestniczyła regularnie (42,2%) i nieregularnie (30,3%) w mszy niedzielnej (łącznie 72,5%), 23,8% nie uczestniczyło w tej mszy, a także w spowiedzi (42,8%) i komunii wielkanocnej (54,1%), zaś ponad dwie piąte zrezygnowały z tego uczestnictwa (45,7% i 41,4%). Religijność i obojętność religijna oddziałują istotnie na udział w opisanych praktykach religijnych. Respondenci głęboko religijni uczestniczą najliczniej systematycznie, a obojętni religijnie najliczniej zaniebują udział w praktykach obowiązkowych. W porównaniu ze wskaźnikami z wcześniejszych badań można dostrzec wzrost odsetka licealistów i studentów rezygnujących ze spełniania obowiązkowych praktyk religijnych (o 17,6%).

SŁOWA KLUCZOWE

OBOWIĄZKOWE PRAKTYKI RELIGIJNE, MSZA NIEDZIELNA, SPOWIEDŹ I KOMUNIA WIELKANOCNA, LICEALIŚCI, STUDENCI

¹ Jest to pierwszy z dwóch artykułów dotyczących praktyk religijnych młodzieży wskazanej w tytule. Kolejny artykuł, będący kontynuacją zawartej tu analizy badań, będzie poświęcony praktykom nieobowiązkowym.

Wprowadzenie

a) Praktyki religijne – ich istota i typologia

Czym są w swej istocie praktyki religijne i jakie miejsce zajmują w szeroko pojętym życiu religijnym jednostki i grupy społecznej zarówno te, w których uczestniczą one publicznie, jak i te, które spełniają osobiście i indywidualnie? Pytanie to, a tym bardziej odpowiedź na nie, jest istotne dlatego, że ułatwi zrozumienie i analizę socjologiczną praktyk religijnych młodzieży licealnej i studenckiej, jakie stanowią przedmiot tego opracowania. Z tego względu w tej części ukazać syntetycznie istotę, typy, metodologię badań i statystykę praktyk religijnych tych kategorii młodzieży wziętą z innych badań socjologicznych.

Praktyki religijne, pisze Janusz Mariański (2014):

jako czynności nakazane lub zalecane przez Kościół są ważnym, ale nie najważniejszym wykładnikiem religijności w ujęciu socjologicznym i nie dają adekwatnego obrazu życia religijnego jednostki lub grupy społecznej. Ich brak natomiast świadczy niewątpliwie o jakichś daleko idących zmianach dokonujących się w życiu religijnym (negatywne kryterium religijności). Praktyki spełniane z pobudek religijnych świadczą o wewnętrznej religijności (pozytywne kryterium religijności). W społeczeństwach ponowoczesnych i pluralistycznych, w których człowiek nie spotyka się ze ścisłą kontrolą i presją otoczenia społecznego, spełnianie obowiązków religijnych wymaga na ogół osobistego zaangażowania i jest znakiem żywotności religijnej (s. 22).

Z tej racji praktyki religijne są zaliczane przez socjologów religii do podstawowych i eksponowanych składników religijności tradycyjnej. W ocenie Władysława Piwowarskiego (1983) w Polsce są one ciągle główną cechą religijności ludowej i kościelności katolików. Praktyki religijne mają zarówno charakter indywidualny i prywatny, jak i zbiorowy i publiczny. W socjologii religii są one ujmowane jako tzw. zachowania rytualne i zachowania instrumentalne. W zachowaniach rytualnych szczególnie ważny jest sposób ich realizacji przez wiernych, mniej zaś liczy się ich cel i motywacja. Natomiast w zachowaniach instrumentalnych nacisk jest położony na cel i motywację, a mniejsze znaczenie ma sposób ich realizacji (Baniak, 2002). Emile Pin (1968) uważał, że zachowania te z tego powodu obejmują w szczególności kulturowo-religijną działalność Kościoła i łączą się ściśle z przekazem jego wiary.

W ocenie Paola De Sandre (1967, za: Piwowarski, 1977) między praktykami religijnymi i wiarą religijną katolików można zauważyć wyraźną zależność statystyczną. Zależność ta jest widoczna wtedy, kiedy występuje tzw. continuum praktyk rytualnych przybierające najczęściej dwie różne formy sytuacyjnie zdeterminowane: 1) gdy ta sama jednostka jednocześnie uczestniczy w wielu praktykach religijnych – obowiązkowych i nadobowiązkowych; 2) gdy jednostka wierząca spełnia systematycznie praktykę religijną nakazaną pod grzechem ciężkim niezależnie od środowiska społecznego, w którym aktualnie się znajduje. Praktyki religijne, zdaniem Wojciecha Świątkiewicza (2012), ukazują w najbardziej wyrazisty sposób społeczny wymiar wiary religijnej spletającej się z kulturowymi tradycjami czy, inaczej mówiąc, ubranej w kostium kulturowy. Często też wpisują się one w kulturę życia rodzinnego, którą współtworzą i w ramach której są przekazywane z pokolenia na pokolenie.

Janusz Mariański (2014) uważa, że:

w Polsce zmniejszanie się częstotliwości praktyk religijnych wskazuje na utratę szacunku do instytucji Kościoła, a nawet na osłabienie wierzeń religijnych (...). Absencja w praktykach religijnych jest z pewnością

przejawem braku więzi z Kościołem jako instytucją oraz osłabieniem ważności tradycyjnych modeli i wzorów zachowań religijnych (s. 30–31).

Wojciech Świątkiewicz (2009) dopowie w tym kontekście, że:

Praktyki religijne stanowią nie tylko model wiary, czyli przetłumaczoną na wzory zachowań społecznych doktrynę religijną, ale są również modelem (wzorem) dla indywidualnej wiary. Są nie tylko wyrazem istoty treści wiary, ale stanowią także najgłębszy przejaw religijności. Pozwalają zarówno pojedynczemu człowiekowi, jak i społeczności, zdefiniować swój stosunek do wiary, a nawet oceniać go w kategoriach pobożności czy żywotności religijnej. Poprzez praktyki religijne dokonuje się najpełniej wspólnota w wierze (s. 225).

Udział w praktykach religijnych, zdaniem Władysława Piwowarskiego (1971), stanowi ze-wnętrzny wymiar grupy społecznej czy społeczeństwa całościowego, w odróżnieniu od wiary i moralności. Praktyki religijne i wiara religijna rozwijają się i tworzą całość oraz wzajemnie siebie współokreślają.

Urszula Swadźba (2012), analizując przemiany w religijności Polaków po 1989 roku, wskazuje na dwa ich etapy. W pierwszym, trwającym do 2005 roku, dają się dostrzec wysokie deklaracje wiary i praktyk religijnych, religia odgrywała zaś dość ważną rolę w życiu jednostek i rodzin jako wartość uznawana i realizowana. Z kolei w drugim etapie, mającym miejsce po śmierci papieża Jana Pawła II, na tym samym poziomie utrzymywały się deklaracje wiary, natomiast zmniejszyła się intensywność praktyk religijnych w niektórych kategoriach społecznych, zwłaszcza w środowisku młodzieży, w tym męskiej w wielkich miastach. Wówczas religia stawiała się wartością uznawaną, lecz jedynie częściowo realizowaną. W ocenie tej badaczki w miarę nasilania się wpływów globalizacji, otwarcia na Zachód i oddziaływania mediów wzrastała permissywność społeczeństwa, zwłaszcza młodego pokolenia. Indywidualizm i pluralizm poglądów odgrywają coraz większą rolę w życiu codziennym, w tym religijnym, Polaków – dorosłych i młodych.

Zdaniem Sławomira H. Zaręby (2008), zaangażowanie w kult religijny stanowi wymiar, poprzez który socjologowie najchętniej oceniają religijność respondentów. Zaangażowanie to odzwierciedla ogólny poziom identyfikacji z wyznawaną religią, jednak nie wyczerpuje charakterystyki religijności. Z tego powodu postrzeganie i ocenianie religijności tylko w tej optyce byłoby zbyt dużym uproszczeniem i okrojeniem jej obrazu. Zatem praktyki religijne można uznać za konieczny, aczkolwiek często niewystarczający aspekt zaangażowania religijnego. Z kolei Janusz Mariański (2014) zaznacza, że:

Pomiar uczestnictwa w praktykach religijnych opieramy w znacznej mierze na deklaracjach badanych osób o ich zachowaniach religijno-kościelnych. Nie jest łatwo – co trzeba podkreślić – porównywać rezultaty badań poszczególnych socjologów i ośrodków badania opinii publicznej, zarówno między sobą, jak i w czasie. Ogólnokrajowe sondaże opinii publicznej obejmują wszystkich Polaków, zarówno katolików, jak i przedstawicieli innych wyznań chrześcijańskich i religii, a także bezwyznaniowych (s. 14).

Autor ten dodaje: „Analiza praktyk religijnych i ich uwarunkowań społeczno-kulturowych jest ważnym elementem składowym całościowej diagnozy religijno-moralnej społeczeństwa polskiego” (Mariański, 2014, s. 19). Konstatację tę można przenieść w zupełności na analizę uwarunkowań praktyk religijnych młodzieży polskiej – licealnej i akademickiej.

Rodney Stark i Charles Y. Glock (1998) zaznaczają, że:

praktyki religijne obejmują swym zakresem akty kultu i pobożności; wszystko to, co ludzie czynią, dając wyraz swemu zaangażowaniu religijnemu. Praktyki religijne dzielą się na dwie ważne klasy – praktyki obrzędowe i dewocyjne. Obrzęd obejmuje zbiór rytów i formalnych aktów religijnych oraz uświęconych praktyk, których spełnianie jest we wszystkich religiach powinnością wyznawców. Do tego rodzaju formalnych praktyk obrzędowych w chrześcijaństwie należy m.in. udział w nabożeństwach, przystępowanie do komunii świętej, chrzest, ślub kościelny. Praktyki dewocyjne są zbliżone do praktyk obrzędowych, ale równocześnie w istotny sposób się od nich różnią. Podczas gdy obrzędowy aspekt życia religijnego jest w znacznej mierze sformalizowany i ma charakter publiczny, wszystkie znane religie cenią także osobiste akty kultu i kontemplacji, które są względnie spontaniczne, mają charakter prywatny i nieformalny (s. 184).

Władysław Piwowski (1977) dzielił praktyki religijne na obowiązkowe jednorazowe (spełniane raz w życiu), praktyki obowiązkowe powtarzane (regularne i nieregularne) oraz praktyki pobożne. Do praktyk obowiązkowych powtarzanych zalicza mszę niedzielną i świąteczną oraz spowiedź i komunię wielkanocną. Wojciech Świątkiewicz (2010, s. 123) we własnej typologii wskazuje praktyki jednorazowe i wielorazowe, obowiązkowe i nadobowiązkowe, a w ich obrębie – praktyki świąteczne i powszednie, prywatne i publiczne, indywidualne i zbiorowe. Innym kryterium badania praktyk religijnych jest odniesienie ich do przestrzeni terytorialnej i struktury społecznej. Praktyki jednorazowe mają charakter praktyk obowiązkowych, publicznych, zbiorowych oraz świątecznych. Związane są z „rytami przejścia”, odnoszącymi się do ważnych w życiu człowieka wydarzeń biograficznych. Praktyki wielorazowe, zwłaszcza ich zakres i intensywność, są uznawane za wskaźniki żywotności religijnej jednostki i społeczności oraz miernik faktycznie realizowanych wartości. Stanowią one w pewnych przypadkach zasadę strukturotwórczą stylu życia. Ważny jest podział na praktyki publiczne przyczyniające się do budowania tradycji lokalnej, krajobrazu kulturowego, architektury, wzorów życia społecznego, w których są one doświadczane, spełniane systematycznie, niesystematycznie lub okazjonalnie.

b) Metodologia badań własnych

W świetle tych ustaleń definicyjno-typologicznych należy zapytać o całokształt praktyk religijnych licealistów w Kaliszu i studentów uczelni wyższej w Poznaniu, kobiet i mężczyzn – objętych badaniami socjologicznymi ilościowymi. W tym miejscu jednak uwaga zostanie skupiona na praktykach obowiązkowych. Czy respondenci w obu kategoriach środowiskowych realizują, jako młodzi katolicy, obowiązkowe praktyki powtarzane, nakazane przez Kościół instytucjonalny – mszę niedzielną oraz spowiedź i komunię wielkanocną? Jakie jest osobiste nastawienie tych respondentów do obowiązku spełniania wskazanych praktyk – czy chętnie je spełniają i z jakich motywów, czy też sprzeciwiają się i buntują wobec tego obowiązku religijnego, kontestując tym samym polecenie Kościoła ich dotyczące? Jaki sens sami nadają tym praktykom we własnej religijności? Respondenci deklaruwali udział w różnych praktykach religijnych albo ich zaniedbywanie czy zupełny zanik własnego udziału w nich już od dłuższego czasu. Pytałem ich też o motywy udziału i absencji w tych praktykach religijnych. W dalszej analizie ukażą te ich deklaracje, konfrontując je zarazem z deklaracjami respondentów z innych badań socjologicznych.

Podstawę do odpowiedzi na te pytania stanowią wyniki moich badań socjologicznych na temat religijności i kościelności młodzieży polskiej, obejmującej także jej uczestniczenie

w praktykach kultowych obowiązkowych i nieobowiązkowych, indywidualnych i publicznych. Badania te zrealizowałem w 2011 roku w Kaliszu wśród 456 uczniów szkół licealnych (51,7%) i 426 studentów niepublicznej Wyższej Szkoły Komunikacji i Zarządzania w Poznaniu (48,3%) z czterech kierunków studiów: socjologii (28,2%), pedagogiki (24,4%), zarządzania (23,5%) i informatyki (23,9%), dobranych techniką warstwową z list ewidencyjnych (Blalock, 1977). Łącznie badaniem objęto 882 respondentów, w tym 508 kobiet (57,6%) i 374 mężczyzn (42,4%). Uwzględniając ten sposób doboru próby, chciałem, żeby zapewnił on reprezentatywność wyników badań. Zatem musiał być on probabilistyczny, aby wyniki badania prób można było uogólnić na całą populację uczniów liceów uczestniczących w badaniu i na całą populację studentów badanej uczelni wyższej. Jednak dobór ten musiał też uwzględniać to, że w badanych populacjach może wystąpić nadreprezentacja osób o pewnych cechach, np. ze względu na płeć. W tym przypadku najlepszy jest dobór warstwowy, o którym Hubert M. Blalock pisze: „Pobierając próbę warstwową, dzielimy najpierw populację na szereg grup lub kategorii, następnie zaś z każdej warstwy losujemy niezależne próby. Dobór można przeprowadzić według takich zmiennych, jak: płeć, wiek, typ wykształcenia, zawód, miejsce zamieszkania, typ instytucji” (1977, s. 449–450). Z kolei Earl Babbie (2007) metodę warstwową nazywa „metodą kwotową” i zaznacza: „W próbie kwotowej (*quota sampling*) wychodzi się od macierzy lub tabel, opisującej istotne dla badania cechy populacji” (s. 206).

W badaniach uczestniczyli uczniowie pierwszej i trzeciej klasy wybranych liceów oraz studenci pierwszego i trzeciego roku studiów z wskazanych kierunków. Z liceów ogólnokształcących pochodziło 54,4%, w tym z pierwszej klasy 50,7% i z trzeciej klasy (49,3%), natomiast z liceów profilowanych pochodziło 45,6%, w tym odpowiednio z klas: 50,3% i 49,7%. Z kolei wśród studentów objętych badaniem z pierwszego roku było 53,1% respondentów, w tym z socjologii 23,8%, z pedagogiki 23,9%, z zarządzania 26,2%, z informatyki 26,1%. Natomiast z trzeciego roku było łącznie 46,9%, w tym według kierunku studiów odpowiednio: 29,2%, 25,0%, 24,5%, 21,3%. Według stałego miejsca zamieszkania rozkład respondentów jest następujący: wieś – 21,5%, małe miasto – 26,2%, Kalisz – 29,6%, Poznań – 22,7%, miasta łącznie – 78,5%. Większość respondentów pochodziła z rodzin pełnych-zintegrowanych – 72,1%, z rodzin rozbitych – 17,9%, zaś 8,6% miało jednego z rodziców. W analizach korelacyjnych między zmiennymi uwzględniłem związki o współczynniku przewyższającym znacznie próg istotności statystycznej. W analizach stosuję miernik Q Kendalla, mający zastosowanie wyłącznie dla tabel 2 x 2, który przyjmuje postać wzoru: $Q = \frac{ad - bc}{ad + bc}$. Istotna statystycznie zależność występuje wtedy, kiedy $Q = + < 0,200 - 0,999$ albo $Q = - > 0,200 - 0,999$. W przedziale od $-0,200$ do $+0,200$ brak istotnej zależności. W toku badań zastosowałem metodę monograficzną i sondażu, wspartą techniką ankiety środowiskowej, a na etapie analizy i opisu wyników badań metodę statystyczną, porównawczą, socjograficzną, korelacji zmiennych. Narzędzie badawcze stanowił wieloprotocolowy kwestionariusz ankiety zawierający 54 pytania merytoryczne i 6 pytań na temat cech społecznych respondentów, dotyczący postaw i ocen licealistów i studentów wobec norm religijności katolickiej (zob. Baniak 2015).

Przedmiotem tego opracowania są deklaracje licealistów i studentów dotyczące ich uczestniczenia w religijnych praktykach obowiązkowych, a jego cel stanowi szeroka prezentacja – opis i analiza – tego udziału w kontekście wielu przyjętych zmiennych niezależnych. Problem główny stanowi pytanie: jakie jest nastawienie licealistów i studentów uczestniczących w badaniu do praktyk religijnych widoczne w ich wyobrażeniach i ocenach oraz

w jakim zakresie to ich nastawienie i realizacja praktyk odbiegają od nastawienia i realizacji tych praktyk przez licealistów i studentów w innych badaniach wykonanych we wcześniejszym okresie? Pytanie dodatkowe uwzględniało wpływ przyjętych zmiennych niezależnych na częstotliwość praktyk religijnych respondentów.

Analiza literatury przedmiotu ukazującej wyniki wcześniejszych badań na ten temat, która wskazywała na niejedolite nastawienie młodzieży polskiej do praktyk religijnych widoczne w ich realizacji, zainspirowała mnie do podjęcia badań na ten temat i wywołała chęć dostrzeżenia kierunku myślenia moich respondentów w tej kwestii. Przyjąłem, że nastawienie respondentów w obu kategoriach do norm moralnych i religijnych dotyczących spełniania praktyk religijnych będzie zależało w pewnym stopniu od różnych czynników zewnętrznych, jednak wyraźne zróżnicowanie i mało podobne do poglądów i opinii młodych respondentów w innych, wcześniej zrealizowanych badaniach socjologicznych. W innych badaniach zależność ta nie była zawsze sprawdzana. Ważną kwestią jest skala i kierunek zmian w nastawieniu moich respondentów do katolickich wskazań kościelnych i religijnych dotyczących aktywności kulturalnej – jakie odsetki licealistów i studentów uczestniczących w badaniu akceptują w pełni lub częściowo, a jakie ich odsetki wskazania te kwestionują, sprzeciwiają się ich stosowaniu i buntują się przeciw stanowisku Kościoła w tej sprawie?

c) Praktyki religijne młodzieży polskiej w świetle badań socjologicznych

Zanim oddam głos moim respondentom, czyli ukazę ich uczestnictwo i spełnianie różnych praktyk religijnych oraz uwarunkowania tej aktywności kulturalnej, omówię wskaźniki wybranych badań socjologicznych innych autorów, w których podejmowali oni ten problem i ukazali deklaracje swoich młodych respondentów dotyczące udziału w różnych praktykach religijnych.

Mirosława Grabowska (2013) mówi, że w świetle sondaży CBOS w okresie minionych 20 lat:

Wśród najmłodszych badanych (18–24 lata) spadek regularności praktyk jest bardziej wyraźny i obecnie mniej regularnie praktykujących (około 45%) niż pozostałych kategorii, czyli praktykujących nieregularnie (około 40%) i wcale (około 15%). Od 2005 roku wzrósł wśród nich odsetek niewierzących i niepraktykujących (z około 5% do około 10%). (...) Na tle krajów europejskich Polacy dość regularnie praktykują; spadek częstości praktyk obserwujemy przede wszystkim wśród ludzi młodych i w miastach powyżej 500 tysięcy mieszkańców (s. 6; zob. Mincer, 2014, s. 66).

Maturzyści poznańscy, badani przez Dariusza Kokocińskiego w roku szkolnym 2012/2013, swój stosunek do praktyk religijnych określili następująco: praktykujący systematycznie – 36,5%, praktykujący niesystematycznie – 21,0%, praktykujący rzadko – 26,9%, niepraktykujący – 15,1%, brak odpowiedzi – 0,4%. Kobiety częściej deklarowały systematyczność praktyk religijnych niż mężczyźni (39,1% wobec 33,0%); jedynacy (22,1%) rzadziej niż mający jedno rodzeństwo (32,9%), dwoje (46,5%) oraz troje i więcej (54,0%); osiągający bardzo dobre wyniki w nauce (50,7%) częściej niż osiągający dobre wyniki (42,6%) i przeciętne (27,8%); uczęszczający na lekcje religii (44,4%) częściej niż opuszczający religię – 10,3% (Kokociński, 2014).

W badaniach socjologicznych z 2013 roku w Białymstoku nad świadomością wychowawczą rodzin młodzi respondenci swoją częstotliwość uczestnictwa w praktykach religijnych określili następująco: systematycznie praktykujący – 33,3%, niesystematycznie

praktykujący, ale dość często – 32,7%, rzadko praktykujący (okazjonalnie) – 28,0%, wcale niepraktykujący – 4,3%, brak odpowiedzi – 1,7% (Halicka, Dakowicz, Skreczko, 2013, s. 24–25).

Z badań zrealizowanych w 2002 roku przez Annę Królikowską wśród studentów Uniwersytetu Szczecińskiego, Politechniki Szczecińskiej i Wydziału Lekarskiego Pomorskiej Akademii Medycznej w Szczecinie na próbie 597 respondentów wynika, że częstotliwość ich praktyk religijnych kształtowała się następująco: średnio 32,1% studentów brało regularnie udział w niedzielnych mszach świętych, 23,6% uczęszczało na mszę przynajmniej raz w miesiącu, a 15,3% raz w roku; z kolei deklarowało udział w nabożeństwach „w zależności od nastroju” lub zupełnie nie praktykowało religijnie łącznie 29,0% badanych studentów (Królikowska, 2009, s. 111).

Studenci uczelni lubelskich, badani przez Jarosława Kozaka w 2013 roku na próbie 1052 osób, zadeklarowali następująco własny udział w praktykach religijnych: praktykuje regularnie – 39,2%, praktykuje nieregularnie – 25,5%, praktykuje rzadko – 23,2%, nie praktykuje wcale – 12,2%, brak odpowiedzi – 0. Regularnie praktykowali najliczniej studenci KUL-u – 48,5% i studenci Uniwersytetu Medycznego – 48,5%, ale już rzadziej studenci Politechniki Lubelskiej – 39,7% i Uniwersytetu Przyrodniczego – 32,3%, a najrzadziej studenci UMCS-u – 26,2%. Z kolei wśród 128 studentów odsetki niepraktykujących były tu następujące: UP – 21,1%, PL – 11,4%, UM – 10,8%, UMCS – 9,9%, KUL – 5,3% (Kozak, 2014, s. 136–137).

Zaprezentowane wyżej badania socjologiczne dotyczące autodeklaracji praktyk religijnych wskazują, że w poszczególnych środowiskach młodzieżowych od 29,8% do 39,0% określało siebie jako systematycznie praktykujących i od 55,9% do 71,5% jako praktykujących niesystematycznie. Wiesław Romanowicz (2013, s. 73–74) uważa, że szacunkowo można określić, iż mniej niż trzecia część młodzieży opisuje siebie jako systematycznie praktykujący i mniej niż dwie trzecie – jako praktykujących systematycznie lub niesystematycznie.

W dalszej analizie zostanie ukazana częstotliwość praktyk religijnych – obowiązkowych publicznych i indywidualnych – licealistów i studentów biorących udział w prezentowanych tu moich badaniach, z jednoczesnym odnośzeniem ich do wskaźników takich praktyk licealistów i studentów zaczerpniętych z wyników badań innych socjologów religii. Takie odniesienie umożliwi dostrzeżenie tendencji zmian w praktykach moich respondentów.

Obowiązkowe powtarzane praktyki religijne badanych licealistów i studentów

Do kategorii obowiązkowych praktyk religijnych katolików należy msza niedzielna i świąteczna oraz wielkanocna spowiedź i komunie święta. Gabriel Le Bras (1956) dawno temu zaznaczał, że „wspólnota religijna realizuje się konkretnie przez udział we mszy i komunii. Niewątpliwie chrzest włącza do wspólnoty, ale ochrzczony, który nie uczestniczy we mszy i nie komunikuje, jest martwym jej członkiem” (s. 646). Spełnianie obu tych praktyk obowiązkowych ma doniosłe znaczenie w subiektywnej i publicznej religijności katolików, w ich więzi z Kościołem i z parafią (Baniak, 2002, s. 280). W latach 60. XX wieku Ferdinand Bouldard i Jean Remy (1968) uwrażliwiali, że:

praktyka niedzielna jest gestem, który spełnia się publicznie jako uznanie kontroli społecznej, nałożonej przez grupę religijną. Ponadto gest ten jest różny od tego gestu, jaki spełnia się indywidualnie lub w rodzinie z okazji realizacji rytów przejścia – ślubu religijnego lub pogrzebu kościelnego. Uczestnictwo

w zgromadzeniu liturgicznym zakłada w pewnej mierze możliwość uprzedniej identyfikacji z grupą religijną (s. 28–29).

Dzisiejsi socjologowie religii przypominają, że uczestniczenie młodzieży w praktykach religijnych, zwłaszcza w praktykach obowiązkowych, oznacza jej osobistą więź z Kościołem i ze wspólnotą parafialną jako podstawową grupą jej religijnego odniesienia (Zaręba, 2003, s. 24–28; Mariański, 2008, s. 127–184; Baniak, 2004, s. 245–259). Wyniki moich badań, prezentowane w tym studium, nawiązują do tamtych badań, a jednocześnie są ich kontynuacją w podobnych środowiskach młodzieży polskiej.

a) Częstotliwość i motywy uczestniczenia licealistów i studentów w mszy niedzielnej

Msza niedzielna należy do podstawowych obowiązków religijnych katolików. Obowiązek ten wynika z istoty i sensu trzeciego przykazania Dekalogu, a nie z nakazu Kościoła, który jedynie przypomina katolikom o aktualności tego obowiązku religijnego. Jedynie ważna przyczyna zwalnia katolika od udziału w mszy niedzielnej (Baniak, 2004, s. 245–252).

Biorąc pod uwagę normę Dekalogu i wskazanie Kościoła, należy ukazać wskaźniki uczestniczenia polskiej młodzieży w mszy niedzielnej. Na przykład wśród maturzystów lubelskich w roku szkolnym 2009/2010 w mszy niedzielnej uczestniczyły następujące ich odsetki: 24,2% – w każdą niedzielę, 19,9% – dwa lub trzy razy w miesiącu, 6,6% – raz w miesiącu, 23,8% – kilka razy w roku, 17% – w każdą niedzielę i niekiedy w dni robocze, 8,1% – nie uczestniczyło w tej mszy (Mariański, 2014, s. 94). Uczniowie gimnazjów i szkół średnich w Białymstoku badani w latach 2011 i 2012 swój udział w mszy niedzielnej deklarowali następująco: 37,4% – raz w tygodniu, 25,3% – kilka razy w miesiącu, 22,8% – kilka razy w roku, 14,5% – nie praktykowało (Zemło, 2013, s. 306–315). Uczniowie szkół średnich w Poznaniu badani w pierwszej dekadzie XXI wieku swój udział w mszy niedzielnej deklarowali w następującym porządku: 27,5% – w każdą niedzielę, 10,7% – kilka razy w miesiącu, 6,5% – średnio raz w miesiącu, 10,2% – kilka razy w roku, 12,7% – tylko w największe święta kościelne, 14,9% – nie uczestniczyło, 9,9% – brak odpowiedzi (Włodarczyk, 2008, s. 144). Maturzyści z Poznania badani w latach 2012 i 2013 uczestniczyli w mszy niedzielnej w następującym porządku: 26,9% – w każdą niedzielę, 17,5% – kilka razy w miesiącu, 9,6% – jeden lub dwa razy w miesiącu, 18,9% – tylko w wielkie święta, 17,9% – tylko z okazji ślubu i pogrzebu, 9% – nigdy w ciągu roku. Autor badań zaznacza, że w każdą lub prawie w każdą niedzielę uczęszczano na mszę 47,6% ankietowanych kobiet i 40% mężczyzn, 54,9% – biorących udział w katechezie szkolnej i 9,4% – niechodzących na katechezę (Kokociński, 2014, s. 35). Maturzyści z liceów ogólnokształcących i z techników w Łomży deklarowali w 2012 roku następującą częstotliwość udziału w mszy niedzielnej: w każdym tygodniu – 47,6%, co najmniej raz w miesiącu – 23,4%, kilka razy w roku – 18,5%, rzadziej niż raz w roku i brak udziału – po 6,6%; pozostali respondenci nie udzielili odpowiedzi na pytanie. Autor badań, Dariusz Tułowiecki (2012, s. 104–105), dodaje, że w całej zbiorowości 12,3% ankietowanych określiło siebie jako głęboko wierzących i 59,3% – jako wierzących. Wskaźnik wierzących (71,6%) jest zbliżony do wskaźnika praktykujących przynajmniej raz w miesiącu, czyli tzw. katolików niedzielnych – 71,0%. Studenci uczelni lubelskich badani w 2012 roku deklarowali następujący udział w mszy niedzielnej: 24% – w każdą niedzielę, 23,6% – prawie w każdą niedzielę, 16,5% – tylko z okazji ślubu, pogrzebu, 35,9% – nie uczestniczyło. W każdą lub prawie każdą niedzielę w mszy uczestniczyło: 37% studentów Uniwersytetu Przyrodniczego, 56,8% – z UMCS-u i 58,2% – z KUL-u. Kobiety uczestniczyły

w mszy w 50,3%, a mężczyźni w 43,2%, studenci pochodzący ze wsi w 57,7%, a pochodzący z miasta w 35,8% (Kozak, 2013, s. 311). Autor badań, Jarosław Kozak, dodaje:

z pewną dozą ryzyka można przyjąć stwierdzenie, iż blisko połowa respondentów kierowała się w niedzielnych praktykach religijnych raczej motywacją wewnętrzną (nakaz sumienia, przeżycie religijne) – 47,0%, zaś trzecia część badanych zdecydowała się wskazać na decydujące oddziaływanie zewnętrznych instytucji: Kościoła, rodziny, panujących zwyczajów w społeczności lokalnej – 32,3%. Respondenci najczęściej spośród podanych propozycji wybierali więc odpowiedź, że msza jest spełnieniem nakazu sumienia (28,1%), przeżyciem religijnym (18,9%), dostosowaniem się do ogólnego zwyczaju (12,7%), dostosowaniem się do wymagań rodziny (9,9%), wypełnianiem obowiązku wobec Kościoła (9,7%), a także „czymś innym” – 6,2% oraz możliwość „trudno powiedzieć” – 13,0% (s. 311–312).

Podobne uzasadnienia udziału w mszy niedzielnej podali maturzyści poznańscy w roku szkolnym 2012/2013 badani przez Dariusza Kokocińskiego (2014): obowiązek wobec Kościoła – 11,0%, dostosowanie się do wymagań rodziny – 12,6%, nakaz sumienia – 19,6%, przeżycie religijne – 16,1%, ogólne zwyczaje – 13,9%, inne motywy – 13,9%, brak określenia – 12,6%, brak odpowiedzi – 0,2%.

Jak zatem kształtuje się częstotliwość udziału licealistów i studentów uczestniczących w moich badaniach w obowiązkowej mszy niedzielnej? Odpowiedź na to pytanie znajduje się w tabeli 1.

Tabela 1

Częstotliwość uczestniczenia licealistów i studentów w mszy niedzielnej

Deklaracje respondentów	Kobiety		Mężczyźni		Uczniowie		Studenci		Razem	
	liczba	%	liczba	%	liczba	%	liczba	%	liczba	%
W każdą niedzielę	230	45,4	142	38,0	238	52,2	134	31,5	372	42,2
Raz w miesiącu	60	11,8	30	9,0	40	8,8	50	11,7	90	10,2
3–5 w miesiącu	40	7,9	44	11,8	32	7,0	52	12,2	84	9,6
Okazjonalnie	24	4,7	31	5,6	19	4,2	26	6,1	45	5,1
Raz w roku	23	4,5	25	6,7	17	3,7	31	7,3	48	5,4
Nie uczestniczy	114	22,4	96	25,7	90	19,7	120	28,2	210	23,8
Brak danych	17	3,3	16	4,3	20	4,4	13	3,0	33	3,7
Ogółem	508	100,0	374	100,0	456	100,0	426	100,0	882	100,0

Źródło: badania własne.

Niespełna jedna czwarta respondentów (23,8%) stwierdziła, że nie uczestniczy w tym obowiązku religijnym, ponieważ „Kościół nie powinien zmuszać swoimi nakazami lub straszaniem piekłem do udziału w mszy w każdą niedzielę i święta religijne, a robi to nieustannie” (mężczyzna, l. 19). Nakaz udziału w mszy niedzielnej irytuje tych respondentów, więc sprzeciwiają się i buntują z tego powodu. Niektórzy wyjaśniali: [jeżeli] „Będę miał ochotę, to może wybiorę się do kościoła na mszę, ale nikt nie może nakazać mi tego wbrew mojej woli” (mężczyzna, l. 23). Studenci dominują pod tym względem nad licealistami, o czym informuje różnica między wskaźnikami ich absencji w mszy niedzielnej, wynosząca 8,5 punktu procentowego (dalej p.p.). Różnica ta jest mniejsza między wskaźnikami kobiet i mężczyzn niepraktykujących mszy – 3,3 p.p.

Z kolei niespełna trzy czwarte respondentów (72,5%) uczestniczyło w obowiązkowej mszy niedzielnej, aczkolwiek częstotliwość tego udziału jest bardzo zróżnicowana. Największy odsetek spośród nich uczestniczył w tej mszy systematycznie w każdą niedzielę (42,2%), ponadto 10,2% raz w miesiącu, 9,6% – kilka razy w roku, 5,1% – tylko okazjonalnie, 5,4% – raz w roku. W tej kategorii uczestniczących w mszy niedzielnej wyraźnie dominują licealiści nad studentami różnicą aż 20,7 p.p., a także kobiety nad mężczyznami różnicą 7,4 p.p. Oznacza to, że poziom wykształcenia bardziej niż płeć jako zmienna warunkuje częstotliwość udziału respondentów w mszy niedzielnej. Dominujący odsetek respondentów uczestniczących w niedzielnej mszy udział swój uzasadniał nakazem bożym zawartym w trzecim przykazaniu Dekalogu (76,5%), a inni wskazaniem Kościoła (20,1%). Wśród różnych motywów udziału w mszy niedzielnej ważna jest wiara religijna: najliczniej uczestniczyli w tej mszy respondenci głęboko wierzący w Boga (90,7%) i wierzący tradycyjnie (71,3%), natomiast odsetki uczestniczących w niej maleją znacząco wśród obojętnych religijnie (37,5%) oraz wątpiących (32,3%). W jakim stopniu udział w tej mszy warunkuje wiara religijna respondentów? Odpowiedź na to pytanie znajduje się w tabeli 2.

Tabela 2

Wpływ wiary religijnej respondentów na ich uczestniczenie w mszy niedzielnej

Deklaracja respondentów	Deklaracja uczestniczenia w mszy						Razem	
	uczestniczy		nie uczestniczy		brak oceny			
	liczba	%	liczba	%	liczba	%	liczba	%
Wierzący głęboko i wierzący	365	74,5	93	19,0	32	6,5	490	100,0
Obojętni religijnie i wątpiący	106	27,0	265	67,6	21	5,4	392	100,0
Ogółem badani	471	53,4	358	40,6	53	6,0	882	100,0

Źródło: badania własne.

Zależność między tymi zmiennymi jako bardzo istotną ukazuje miernik korelacji rangowej Kendalla $Q = 0,815$, który oznacza, że im głębszy poziom wiary religijnej, tym większa częstotliwość udziału respondentów w mszy niedzielnej. Osłabianie tej wiary sprzyja zanikowi udziału respondentów w mszy niedzielnej. Z drugiej strony w mszy niedzielnej nie uczestniczyło też 19% osób wierzących i 27% obojętnych i wątpiących religijnie.

Janusz Mariański (2014) pisze: „Z kościelnego punktu widzenia ważne jest dobrowolne i świadome uczestnictwo w praktykach niedzielnych. (...) Religijność oparta na konformizmie kulturowym, a nie na osobistym wyborze, ma małe szanse przetrwania w warunkach gwałtownych zmian społeczno-kulturowych” (s. 102–107). Dobrowolność i osobisty wybór jako motyw uczestniczenia w mszy niedzielnej i świątecznej można dostrzec jedynie u pewnego odsetka moich respondentów, którzy także krytykowali nakaz Kościoła dotyczący realizacji tej praktyki religijnej.

b) Uczestniczenie respondentów w spowiedzi i komunii wielkanocnej

Kościół rzymskokatolicki nakazuje i zachęca swoich wiernych do przystępowania do spowiedzi przynajmniej raz w roku, przy czym praktyki wielkanocne są szczególnie eksploatowane w religijności katolików. Jedynie w specyficznych sytuacjach i okolicznościach, np. bezpośrednim zagrożeniu życia, kapłan może udzielić człowiekowi rozgrzeszenia bez osobistej spowiedzi. Należy zaznaczyć, że ustalenie obiektywnego wskaźnika praktyk spowiedzi i komunii wielkanocnej jest obecnie trudne i badawczo kłopotliwe. Księża jedynie

w nielicznych parafiach dokonują takich obliczeń. Dostępnym źródłem dla socjologa religii są tzw. autodeklaracje respondentów dotyczące realizacji tej praktyki religijnej (Marianiński, 2014, s. 111).

Jakie jest nastawienie polskiej młodzieży, a także moich respondentów do wielkanocnej spowiedzi i komunii? Wskaźniki spowiedzi i komunii wielkanocnej są zróżnicowane w środowisku młodzieży gimnazjalnej, licealnej i studenckiej, o czym informują wyniki licznych badań socjologicznych. Na przykład z badań Sławomira H. Zaręby z 2003 roku zrealizowanych wśród młodzieży szkół średnich i studentów uczelni wyższych w Warszawie wynika, że do spowiedzi i komunii wielkanocnej przystąpiło wtedy 67,8% kobiet, 53% mężczyzn, 66,7% uczniów, 58,5% studentów, 78,5% mieszkańców wsi, z miast do 20 tysięcy mieszkańców 76,3%, z dużych miast 66,8%, z Warszawy 53,7% badanych (Zaręba, 2005, s. 62). Wskaźnik spowiedzi i komunii wielkanocnej wśród uczniów szkół średnich w trzech powiatach regionu konińskiego w 2009 roku kształtował się następująco: 76,7% ich populacji przystępował regularnie, niespełna 8% nieregularnie, pozostali (15,3%) nie spowiadali się w tym czasie (Skoczylas, 2011, s. 358–359). Maturzyści poznańscy uczestniczący w badaniach w latach 2012 i 2013 przystąpili do spowiedzi i komunii wielkanocnej w 63,5% swojej populacji, w tym uczyniło to 67,7% kobiet i 57,7% mężczyzn, a także 71,9% uczestniczący w lekcjach religii i 35% nieuczęszczających na religię (Kokociński, 2014). W 2012 roku do spowiedzi i komunii wielkanocnej przystąpiło 69,3% studentów uczelni w Lublinie, w tym z Uniwersytetu Przyrodniczego – 61,7%, z Uniwersytetu Medycznego – 69,1%, z Politechniki Lubelskiej – 72,2%, z UMCS-u – 67,5%, z KUL-u – 77,7%; studentki – 72,5% i studenci – 64,2% (Kozak, 2013, s. 177–179).

Czy moi respondenci wypełniali obowiązek spowiedzi i komunii wielkanocnej? Jeśli spowiadają się z tej okazji, to jakie motywy o tym decydują? Odpowiedź na to pytanie znajduje się w tabeli 3.

Tabela 3

Uczestniczenie respondentów w spowiedzi i komunii wielkanocnej

Deklaracje respondentów	Kobiety		Mężczyźni		Uczniowie		Studenci		Razem	
	liczba	%	liczba	%	liczba	%	liczba	%	liczba	%
Przystępowanie do spowiedzi wielkanocnej										
W każdym roku	200	39,4	123	32,9	189	41,4	134	31,6	323	36,6
Rzadziej	73	14,4	43	11,5	48	10,6	68	16,0	116	13,2
Nie przystępuje	214	42,1	189	50,5	192	42,1	211	49,4	403	45,7
Brak danych	21	4,1	19	5,1	27	5,9	13	3,0	40	4,5
Przyjmowanie komunii wielkanocnej										
W każdym roku	213	42,0	128	34,3	198	43,4	143	33,6	341	38,7
Rzadziej	79	15,6	57	15,2	62	13,6	74	17,4	136	15,4
Nie przyjmuje	195	38,3	170	45,4	171	37,5	194	45,5	365	41,4
Brak danych	21	4,1	19	5,1	25	5,5	15	3,5	40	4,5
Ogółem	508	100,0	374	100,0	456	100,0	426	100,0	882	100,0

Dane ujęte w kategorii „Ogółem” dotyczą obliczeń wskaźników spowiedzi i komunii.

Źródło: badania własne.

Ponad dwie piąte respondentów zadeklarowało, że od wielu lat nie wypełnia obowiązku wielkanocnego (45,7%), w tym nieco większy odsetek studentów niż licealistów –

o 7,3 p.p., jak również większy odsetek mężczyzn niż kobiet – o 8,4 p.p. Zatem płeć bardziej niż typ szkoły warunkuje absencję respondentów w spowiedzi wielkanocnej. Natomiast nieco większy odsetek (49,8%) spowiada się w okresie wielkanocnym, w tym 36,6% w każdym roku, a 13,2% ze zmienną częstotliwością. Praktykę tę liczniej spełniają licealiści (52,0%) niż studenci (47,6%), a także liczniej kobiety (53,8%) niż mężczyźni (44,4%). W tym przypadku to poziom wykształcenia bardziej niż płeć jako zmienna warunkuje częstotliwość spowiedzi wielkanocnej respondentów. Z kolei nieco większy odsetek respondentów przyjmuje komunię podczas Wielkanocy, niż spowiada się z tej okazji (56,1% wobec 49,8%), a dotyczy to każdej ich kategorii. Studenci liczniej niż licealiści nie przyjmują wtedy komunii – o 8 p.p., a także liczniej mężczyźni niż kobiety – o 7,1 p.p. Być może respondenci, którzy nie przystąpili do spowiedzi w tym czasie, a jednocześnie przyjęli komunię wielkanocną, mieli poczucie własnej bezgrzeszności w stopniu ciężkim? Wśród motywów spowiedzi i komunii wielkanocnej wskazanych przez respondentów cztery uzasadnienia wymieniały najliczniej: obowiązek wobec Kościoła (67,7%), nakaz sumienia (52,3%), presja rodziny (48,5%), pobudki religijne (44,9%).

Wiara religijna jest zmienną, która najbardziej sprzyja przystępowaniu respondentów do wielkanocnej spowiedzi i komunii, natomiast wątpliwości i obojętność religijna najczęściej przyczyniają się do lekceważenia i zrzucania tego obowiązku. Zależność między tymi dwiema zmiennymi została ukazana w tabeli 4.

Tabela 4

Wpływ wiary religijnej respondentów na ich uczestniczenie w spowiedzi i komunii wielkanocnej

Deklaracja respondentów	Spowiedź i komunie wielkanocna						Razem	
	spełnia		nie spełnia		brak danych			
	liczba	%	liczba	%	liczba	%	liczba	%
Wierzący głęboko i wierzący	344	70,2	123	25,1	23	4,7	490	100,0
Obojętni religijnie i wątpiący	91	23,2	276	70,4	25	6,4	392	100,0
Ogółem badani	435	49,3	399	45,2	48	5,5	882	100,0

Źródło: badania własne.

Miernik korelacji rangowej Kendalla ustala zależność między tymi zmiennymi jako bardzo istotną, gdyż Q wynosi tu 0,789 i oznacza, że respondenci wierzący zdecydowanie liczniej i częściej przystępują do spowiedzi i komunii wielkanocnej aniżeli osoby obojętne i wątpiące religijnie. Natomiast osoby wątpiące i obojętne religijnie obowiązek ten liczniej zupełnie ignorują, a tylko niektórzy korzystają z tej posługi religijnej Kościoła powodowani pobudkami niereligijnymi. Osoby takie, niezależnie od ich wieku, socjologowie religii zaliczają do kategorii niewierzących katolików, lecz spełniających niektóre rytuały religijne, czyli pozorujących swoją religijność (Baniak, 2007, s. 23–42; Mariański, 1991, s. 35).

Porównując wskaźniki uczestnictwa w mszy niedzielnej oraz w spowiedzi i komunii wielkanocnej jako religijnych praktykach obowiązkowych, licealistów i studentów badanych przez wskazanych wyżej socjologów z wskaźnikami uczestniczenia w tych praktykach moich respondentów, można stwierdzić, że w środowisku badanych przez mnie licealistów kaliskich i studentów poznańskich daje się zauważyć wyraźna tendencja wzrostu odsetka w obu kategoriach respondentów nieuczestniczących w mszy niedzielnej o niespełna 10 p.p. oraz odsetka niespovidających się i nieprzyjmujących komunii w okresie

wielkanocnym o 15 p.p. Tym samym zmniejszyły się w omawianym czasie odsetki respondentów, zwłaszcza studentów i mężczyzn, spełniających systematycznie te praktyki religijne, natomiast wzrosły odsetki tych, którzy praktyki te realizowali rzadko i okazjonalnie.

Podsumowanie

Badania tu prezentowane wykazały, że ogólny poziom i częstotliwość spełniania obowiązkowych praktyk religijnych przez licealistów i studentów odbiega dość znacząco od wymagań i oczekiwań doktrynalnych Kościoła. Wprawdzie praktyki obowiązkowe powtarzane realizuje systematycznie duży odsetek respondentów, zwłaszcza uczniów szkół licealnych, jednak o wiele większy jest odsetek tych, którzy realizują je niesystematycznie i rzadko czy wręcz okazjonalnie. Niestety, bardzo duży odsetek kobiet i mężczyzn, uczniów i studentów w ogóle nie spełnia tych praktyk religijnych. Ci respondenci nie przywiązują żadnej wagi do kultu religijnego związanego z praktykami i obrzędami, a jednocześnie sprzeciwiają się obowiązkowi spełniania ich i buntują się z powodu decyzji Kościoła nakazującej to spełnianie, kontestując ją w całej rozciągłości. Na zaangażowanie religijne i kultowe respondentów w dużej mierze oddziałują globalne wyznanie wiary religijnej i więź własna z Kościołem instytucjonalnym.

LITERATURA

- Babbie, E. (2007). *Badania społeczne w praktyce*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Baniak, J. (1984). Specyfika religijności ludowej. *Tygodnik Polski*, 26, 7–8.
- Baniak, J. (1990a). Motywy wiary i niewiary katolików miejskich. *W Drodze*, 8, 85–93.
- Baniak, J. (1990b). Motywy wiary i niewiary katolików miejskich. *W Drodze*, 9, 86–92.
- Baniak, J. (2002). Praktyki religijne katolików XX wieku – analiza socjologiczna. *Studia Gnesnensia*, 16, 277–318.
- Baniak, J. (2004). Niedziela jako dzień święty w wyobrażeniach i ocenach katolików polskich. *Teologia Praktyczna*, 5, 245–259.
- Baniak, J. (2006). Świadomość religijna dzisiejszych gimnazjalistów polskich. Studium socjologiczne na przykładzie Kalisza i okolic. *Teologia Praktyczna*, 17, 183–212.
- Baniak, J. (2007). *Desakralizacja kultu religijnego i świąt religijnych w Polsce. Studium socjologiczne*. Kraków: Nomos.
- Baniak, J. (2015). *Religia katolicka i Kościół rzymskokatolicki w opiniach polskiej młodzieży. Od akceptacji do kontestacji*. Kraków: Nomos.
- Blałock, H.M. (1977). *Statystyka dla socjologów*. Warszawa: PWN.
- Boulard, F. (1954). *Premiers ella ce es en sociologie religieuse*. Paris: Editions Ouvrieres, Economie et Humanisme.
- Boulard, F., Remy, J. (1968). *Pratiques religieuses urbaine et regions culturelles*. Paris: Editions Ouvrieres.
- Dingemans, L., Remy, J. (1966). Kryteria żywotności katolicyzmu. W: *Ludzie – wiara – Kościół. Analizy socjologiczne* (s. 113–142). Warszawa: Biblioteka „Więzi”.

- Firlit, E. (1990). Kościół katolicki w Polsce po roku 1989 w opinii duchowieństwa. W: L. Adamczuk, E. Firlit, A. Ochocki (red.), *Kościół, socjologia, statystyka. Księga jubileuszowa poświęcona pamięci księdza profesorowi Witoldowi Zdaniewiczowi SAC* (s. 94–110). Warszawa: Wydawnictwo ATK.
- Grabowska, M. (2013). *Religia i Kościół w przestrzeni publicznej. Komunikat z badań*. Warszawa: CBOS. BS/170/2013.
- Halicka, M., Dakowicz, L., Skreczko, A. (2013). *Świadomość wychowawcza białostockich rodzin. Raport z badań Centrum Kształcenia Ustawicznego w Białymstoku*. Białystok.
- Kokociński, D. (2014). *Religijność maturzystów miasta Poznania. Studium socjologiczne*. Lublin: KUL.
- Kozak, J. (2013). Postawy moralne studentów Lublina w warunkach zmiany ustrojowej. W: H. Mielicka-Pawłowska (red.), *Religijne wymiary życia społecznego* (s. 174–192). Kielce: Wydawnictwo Uniwersytetu Jana Kochanowskiego.
- Kozak, J. (2014). *Dzieci postmoderny? Studium socjologiczne nad religijnością studentów*. Sandomierz: Wydawnictwo Diecezjalne i Drukarnia.
- Królikowska, A.M. (2009). *Zachowywanie – porzucanie – dekonstrukcja. Religia w świadomości młodzieży studenckiej. Studium socjologiczne*. Szczecin: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Szczecińskiego.
- Le Bras, G. (1956). *Etude de sociologie religieuse*, t. 2. Paris: Press Universitaires de France.
- Le Bras, G. (1984). Badania żywotności katolicyzmu francuskiego. W: F. Adamski (red.), *Socjologia religii. Wybór tekstów* (s. 301–313). Kraków: Wydawnictwo Apostolstwa Modlitwy.
- Mariański, J. (1991). *Religijność w procesie przemian. Szkice socjologiczne*. Warszawa: Instytut Wydawniczy PAX.
- Mariański, J. (1993). *Religia i Kościół w społeczeństwie pluralistycznym. Polska lat dziewięćdziesiątych*. Lublin: Redakcja Wydawnictw KUL.
- Mariański, J. (2008). *Emigracja z Kościoła. Religijność młodzieży polskiej w warunkach zmian społecznych*. Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Mariański, J. (2014). *Praktyki religijne w Polsce w procesie przemian. Studium socjologiczne*. Sandomierz: Wydawnictwo Diecezjalne w Sandomierzu.
- Mincer, T. (2014). Wierzący jak Polak. Z Mirosławą Grabowską rozmawia Tomasz Mincer. *Instytut Idej*, 5, 66–69.
- Pin, E. (1968). *La paroisse catholique. Les forms variables d'un systeme social*. Rome: Universite Pontificale Gregorienne.
- Piwowarski, W. (1971). *Religijność wiejska w warunkach urbanizacji. Studium socjologiczne*. Warszawa: Biblioteka „Więzi”.
- Piwowarski, W. (1977). *Religijność miejska w rejonie uprzemysłowionym. Studium socjologiczne*. Warszawa: Biblioteka „Więzi”.
- Piwowarski, W. (1983). Socjologia rytuału religijnego. *Roczniki Nauk Społecznych KUL*, XI (1), 5–85.
- Romanowicz, W. (2013). *Świadomość religijna i moralna młodzieży prawosławnej*. Biała Podlaska: Wydawnictwo Państwowej Wyższej Szkoły Zawodowej.

- Skoczylas, K. (2011). *Wartości młodych katolików regionu konińskiego. Studium katechetyczno-pastoralne na przykładzie wybranych szkół ponadpodstawowych regionu konińskiego*. Toruń: Wydawnictwo UMK.
- Stark, R., Glock, Ch.Y. (1998). Wymiary zaangażowania religijnego. W: W. Piwowarski (red.), *Socjologia religii. Wybór tekstów* (s. 182–187). Kraków: Nomos.
- Swadźba, U. (2012). *Wartości – pracy, rodziny i religii – ciągłość i zmiana. Socjologiczne studium społeczności śląskich*. Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego.
- Świątkiewicz, W. (2009). Praktyki religijne w kulturowych kostiumach. W: S.H. Zaręba (red.), *Socjologia życia religijnego* (s. 209–234). Warszawa: Wydawnictwo UKSW.
- Świątkiewicz, W. (2010). *Między sekularyzacją i deprywatyzacją. Socjologiczne refleksje wokół polskiej religijności w kontekście europejskim*. Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego.
- Świątkiewicz, W. (2012). Praktyki religijne i zwyczaje w pejzażu kultury polskiej rodziny. W: I. Borowik (red.), *W poszukiwaniu ciągłości i zmiany. Religia w perspektywie socjologicznej* (s. 263–287). Kraków: Nomos.
- Tułowicki, D. (2012). Kościół, państwo i obywatelskość w opiniach młodzieży północnego Mazowsza. W: J. Baniak (red.), *Religia i Kościół w społeczeństwie demokratycznym i obywatelskim w Polsce. Między losem a wyborem* (s. 103–130). Poznań: Wydawnictwo Naukowe WNS UAM.
- Włodarczyk, E. (2008). *Młodzież wobec macierzyństwa i jego kulturowej kreacji*. Poznań: Wydawnictwo Naukowe UAM.
- Zaręba, S.H. (2003). *Dynamika świadomości religijno-moralnej młodzieży w warunkach przemian ustrojowych w Polsce (1988–1998)*. Warszawa: Zakład Wydawnictw Statystycznych.
- Zaręba, S.H. (2005). Religijne zachowania w środowisku zurbanizowanym. W: W. Zdaniewicz, S.H. Zaręba (red.), *Młodzież Warszawy – pokolenie pontyfikatu Jana Pawła II* (s. 51–68). Warszawa: Wydawnictwo Archidiecezji Warszawskiej.
- Zaręba, S.H. (2008). *W kierunku jakiej religijności? Studia nad katolicyzmem polskiej młodzieży*. Warszawa: Zakład Wydawnictw Statystycznych.
- Zemło, M. (2013). *Między szkołą a domem. Konteksty socjalizacyjne młodzieży szkół ponadpodstawowych*, Lublin: Wydawnictwo KUL.

OBLIGATORY RELIGIOUS PRACTICES OF SECONDARY-SCHOOL STUDENTS FROM KALISZ AND OF UNIVERSITY STUDENTS FROM POZNAŃ

KEYWORDS

OBLIGATORY RELIGIOUS PRACTICES, SUNDAY MASS, EASTER CONFESSION AND COMMUNION, SECONDARY-SCHOOL STUDENTS, UNIVERSITY STUDENTS

SUMMARY The article analyses the declarations of secondary-school and university students concerning their participation in obligatory – from the point of view of the Catholic Church – religious practices (Sunday Masses, Easter Confession and Communion). The analysis is based on the sociological research conducted in 2011 by the author of the article on 456 secondary-school students from Kalisz and 426 university students from Poznań who were asked to fill up a questionnaire. According to the results the majority of the respondents in both categories had participated in Sunday Masses (72.5%): of whom 42.2% regularly and 30.3% irregularly; 23.8% had not participated in the Mass, 42.8% had not participated in the Confession and 54.1% – in the Easter Communion, either, whereas over two fifths had failed to participate in both events (45.7% and 41.4%). Religiousness and religious indifference have a decisive impact on the participation in the religious practices described above. The respondents who are deeply religious participate regularly, and the ones who are religiously indifferent fail to do it. In comparison to the previous research the percentage of students who have stopped participating in the obligatory religious practices has increased by 17.6%.