

KS. JANUSZ MARIAŃSKI
Lublin

Religia jest potrzebna narodowi, gdyż określa system wartości podstawowych i norm moralnych, na których opiera się każda kultura narodowa. Religia ostrzega jednocześnie przed hipostazowaniem narodu i traktowaniem narodu jako źródła moralności i najwyższej wartości.

(Jan Turowski)

MORALNOŚĆ RELIGIJNA MŁODYCH POLAKÓW W NOWOCZESNYM SPOŁECZEŃSTWIE

I. RELIGIA I MORALNOŚĆ W NOWOCZESNYM SPOŁECZEŃSTWIE

W nowoczesnym społeczeństwie, zwanym często pluralistycznym, rzeczywistości społeczne i religijne, które kiedyś były jasno określone, dziś przeobrażają się w sytuacje złożone i różnicują się coraz bardziej. Podstawową cechą społeczeństwa pluralistycznego jest rozdzielenie sfery prywatnej i publicznej. Jednostka jest zwykle świadoma ostrej dychotomizacji świata życia prywatnego i świata instytucji publicznych, z którymi jest powiązana poprzez różnorodne role społeczne. Także sfera prywatna nie jest wolna od pluralizmu. Nowoczesna jednostka próbuje tak zorganizować sobie tę sferę życia, aby świat prywatny dostarczał jej zintegrowanego i podtrzymującego porządku znaczeń, którego nie dostarcza świat instytucji publicznych¹.

W nowoczesnym społeczeństwie rozwija się segmentalizacja życia codziennego. Poszczególne systemy częściowe uzyskują wysoką niezależność i autono-

¹ P. L. Berger, B. Berger, H. Kellner. *Bezdomny umysł*. W: *Zjawisko wspólnoty*. (Wybór tekstów). Pod. red. B. Mikołajewskiej. Warszawa 1989 s. 489-490.

mię w wypełnianiu swoich funkcji, chociaż równocześnie zależą od funkcji wypełnianych przez inne systemy częściowe. Pluralizacja – wynikająca z faktu istnienia coraz liczniejszych grup o własnych interesach i wzorach zachowań – zaznacza się zarówno na poziomie zewnętrznych zachowań społecznych, jak też i na poziomie świadomości zbiorowej. Tworzy się naturalna konkurencja systemów wartości, gwarantująca możliwość wyboru różnych alternatyw decyzji i działań w sytuacji, gdy brakuje jednej nadrzędnej zasady.

Każda z wydzielonych sfer życia (subsystemy) ma swoje wartości, normy oraz wzory zachowań i nie daje się kontrolować przez inne. W gospodarce ludzie kierują się rynkową skutecznością i efektywnością. W dziedzinie polityki państwo kieruje się racją stanu, która nie zawsze odpowiada kryteriom moralności chrześcijańskiej. To samo dotyczy „wolnej od wartościowania” nauki i systemu wychowania. Kościoły stają się także sektorem tego „rozczepionego” społeczeństwa. Mają one swoje reguły, język, symbole, wzory działania, strukturę władzy itp.

Wielowymiarowy proces modernizacji oddziałuje na przemiany w religijności. Idą one w różnych kierunkach. Dość często jednak socjologowie – zwłaszcza zachodni – akcentują jeden z nich, mianowicie, przechodzenie od religijności do indyferentyzmu. F. X. Kaufmann wyróżnia cztery stopnie zubożenia religijnego:

a) odkościelnienie, które jest obojętnością wobec Kościoła, jego wskazań, norm i środków zbawienia, jest związane z procesami sekularyzacji; odkościelnienie nie może być utożsamiane z odejściem od wiary religijnej i Ewangelii;

b) odchrześcijanienie, które jest obojętnością nie tylko wobec konfesyjnego, ale i wobec chrześcijańskiego systemu znaczeń i sensów, lecz nie wobec wszelkiej religii; niektórzy odchodzący od chrześcijaństwa są otwarci na nowe ruchy i wspólnoty religijne dalekie od istotnych treści chrześcijaństwa;

c) indyferentyzm wobec wszelkiej religii, wzmocniony we współczesnych społeczeństwach obojętnością wobec zbiorowych systemów znaczeń i wartości, zwłaszcza o charakterze moralnym;

d) agnostycyzm i praktyczny nihilizm, który jest obojętnością wobec wszelkich zobowiązań i powinności, zarówno o charakterze kolektywnym, jak i indywidualnym; tę fazę przemian określają takie zjawiska, jak alienacja, utrata tożsamości osobowej, brak sumienia, totalny oportunizm, bezreligijność zbiorowa i indywidualna².

W nowoczesnym społeczeństwie zostaje szczególnie zakwestionowana integracyjna funkcja religii, także ta związana z upowszechnieniem wartości, norm i wzorów działania moralnego. Przez świat – także i przez Polskę – idą prądy

² *Religion und Modernität. Sozialwissenschaftliche Perspektiven*. Tübingen 1989 s. 158-160.

indywidualistyczne. To, co dotychczas było oczywiste, staje się niepewne i wątpliwe, często występuje jako źródło potencjalnych i rzeczywistych konfliktów. Wraz z unowocześnianiem się życia mnożą się sytuacje charakteryzujące się pełną swobodą dokonywania wyborów. Niemal wszyscy są „dotknięci” bogatszymi w możliwości opcjami, bardziej zindywidualizowanymi.

Pluralizm strukturalny (tzw. dyferencjacja funkcjonalna), pluralizm kulturowy (konkurencja światopoglądów) i pluralizm indywidualny (indywidualizacja stylów życia) upowszechniają się do tego stopnia, że wydają się nieodwracalne. Systemy religijne (Kościoły) coraz mniej mogą wpływać na całościowe społeczeństwo, aby integrować i kierować jego systemem znaczeń. Wraz z dyferencjacją funkcjonalną zmniejsza się potencjał religii jako siły niosącej sens i wskazującej wzory działania. Pozareligijne sektory społeczeństwa uzyskują większy wpływ na codzienne zachowanie ludzi, jakby usuwając Kościół na drugi plan, nawet jeżeli przynależność do niego jest jeszcze ogólną normą społeczną³.

Pluralizm kulturowy oznacza relatywizację kościelności, bowiem powstające nowe formy interpretacji i sensu życia (nowi producenci sensu) podważają oczywistość i siłę zobowiązań płynących z nakazów Kościoła. Nowe modele interpretacji i orientacji życia są natury chrześcijańskiej lub pozachrześcijańskiej, są upowszechniane przez tzw. religie polityczne (np. pewne nurty ekologizmu) i różne grupy reprezentujące „niereligijną kulturę” (np. *mass media*). Proponują one pozareligijne formy refleksji nad życiem i społeczeństwem. Wzrost podaży alternatywnych orientacji życiowych osłabia pozycję Kościoła na rynku światopoglądowym, może nawet grozić swoistym chaosem religijnym⁴. Współczesny pluralizm religijny sprzyja raczej obojętności w sprawach wiary niż pogłębieniu religijności, a ograniczanie instytucjonalnego charakteru religijności (tzw. religijność kościelna) nie pozostaje bez wpływu na religijność indywidualną.

Pluralizm na płaszczyźnie indywidualnej oznacza przede wszystkim ewolucję w stronę wartości samorealizacyjnych w dziedzinie bytu i powinności (wartości samorozwoju). Dokonująca się przemiana wartości i norm – związana przynajmniej częściowo z przekształceniami struktury społecznej – pomniejsza szansę identyfikowania się ludzi wierzących ze schematami interpretacji życia i wzorami działań preferowanymi przez Kościół⁵. Wielu z nich nie pyta zasadniczo o religijne prawdy objawione i normy moralne, których naucza Kościół, lecz ustala „swoją” religię według subiektywnych odczuć.

³ M. N. E b e r t z. *Vom Schicksal zur Wahl kirchlicher Religiosität*. „Religionsunterricht an höheren Schulen” 34:1991 nr 3 s. 146-154.

⁴ Tamże s. 149

⁵ Tamże s. 151.

Zjawisko subiektywizacji wiary – według adhortacji apostołskiej *Pastores dabo vobis* – oznacza, że „wzrasta liczba chrześcijan, którzy wykazują mniejszą wrażliwość na obiektywną i integralną naukę wiary, wybierając w sposób subiektywny to, co się podoba, co odpowiada osobistemu doświadczeniu i nie wymaga zmiany własnych przyzwyczajzeń” (PDV 7). Tendencje do subiektywizacji wiary chrześcijańskiej, a także do częściowego tylko i warunkowego uczestnictwa w życiu i posłannictwie Kościoła są szczególnie silne wśród ludzi młodych.

Dokonujące się przemiany w świecie wartości i norm można by opisać jako przejście od etyki zakazów i nakazów do etyki przyzwoleń, od restrykcji do nieograniczonej wolności. Przebiegają one w warunkach wzrastającej konkurencyjności różnorodnych światopoglądów. Własne przekonania ulegają stosunkowo łatwo relatywizacji w zetknięciu się z innymi poglądami w szkole, w środowisku pracy, w środkach społecznego przekazu, w codziennych spotkaniach itp. Dość wcześnie zostają zburzone duchowe przestrzenie ochronne dziecka, a ono samo poddane jest wielorakim oddziaływaniom przekraczającym aktualne możliwości rozwoju osobowościowego.

W społeczeństwach współczesnych – także i w naszym kraju – dokonuje się zmiana akcentów w pojmowaniu moralności: od ogólnie obowiązujących modeli myślenia i działania do modeli bardziej zindywidualizowanych i nakierowanych na jednostkę. Prowadzi to do pluralizacji postaw i zachowań moralnych, zastępowania kryteriów etycznych pragmatycznymi i zrelatywizowanymi. Postępujący rozwój społeczno-kulturowy naznaczony pluralizmem światopoglądów, celów etycznych, ekonomicznych, politycznych itp. sprawia, że podstawowy konsens w sprawach moralnych nie jest rzeczą oczywistą. Jedni określają ten stan rzeczy jako rozpad wartości i norm, inni jako dostosowanie się do warunków życia w nowoczesnym społeczeństwie.

W niniejszym opracowaniu będziemy śledzić przemiany religijności tylko w zakresie moralności religijnej, w warunkach przechodzenia od społeczeństwa kierowanego totalitarnie do społeczeństwa kierowanego demokratycznie. Społeczeństwo polskie znajduje się w fazie głębokiej transformacji politycznej, społecznej, gospodarczej, kulturalnej i moralnej. Narasta wątpliwość, czy wiara i moralność religijna pozostaną w przyszłości integralnym elementem modernizującego się społeczeństwa. Śledzenie tych procesów *in vivo* stanowi niepowtarzalną szansę dla socjologów. Zwrócimy uwagę na ogólne orientacje moralne młodych Polaków, ich stosunek do norm moralności małżeńsko-rodzinnej oraz omówimy problem subiektywizacji w postawach moralnych.

Problemy młodzieży ujawniają ukryte lub przyszłe problemy całego społeczeństwa. Rozwijająca się kultura młodzieżowa wywiera swoje piętno w świecie ludzi dorosłych (młodzież jako nośnik i barometr przemian). Sama młodzież

znajduje się w fazie odkrywania własnego „ja”, snucia planów życiowych i ogólnego poszukiwania czegoś nowego, alternatywnego wobec zastanej rzeczywistości, w fazie kwestionowania celów i wartości starszej generacji. Poszukując sensu życia, spotyka się ona z wieloma odpowiedziami w zakresie pytań egzystencjalnych.

II. OGÓLNE ORIENTACJE MORALNE MŁODZIEŻY

Wyrazem ogólnych orientacji moralnych jest przekonanie o istnieniu jednoznacznych kryteriów pozwalających określić, co jest dobre, a co złe w sensie moralnym. Kryteria te pochodzą bądź z systemów religijnych, bądź ze świeckich ideologii, bądź z indywidualnych lub społeczno-kulturowych doświadczeń. Mają więc charakter obiektywny bądź subiektywny. Pogląd, według którego nie ma obiektywnej prawdy i wszystko zależy od poznającego i działającego podmiotu, prowadzi do zaprzeczenia absolutnego charakteru wartości i norm moralnych oraz ich powszechnej ważności. Oznacza odejście od etyki ogólnej do etyki sytuacyjnej.

Człowiek wierzący powinien w świetle Ewangelii rozpoznawać nieodwołalne kryteria dobra i zła. Moralny charakter sposobów postępowania nie zależy wyłącznie od szczerzej intencji i motywów, lecz musi być określony w świetle obiektywnych kryteriów, uwzględniających naturę osoby ludzkiej i jej czynów (FC 32). Uznanie obiektywnego porządku moralnego jest niezbędnym elementem konsekwentnej postawy religijnej. Odrzucenie tego porządku prowadzi aż do granic indywidualizmu i permissywizmu, gdy człowiekowi wszystko wolno i gdy nie uznaje on żadnych ograniczeń i zakazów.

W konsekwencji zanika poczucie winy, poczucie grzechu, wyrzuty sumienia itp. Oznacza to ewolucję w kierunku etyki, która „relatywizuje normę moralną, negując jej absolutną i bezwarunkową wartość i w konsekwencji negując istnienie aktów niegodziwych z natury, niezależnie od okoliczności, w jakich zostaną spełnione. Chodzi tu o prawdziwe odwrócenie i upadek wartości moralnych, o problem nie tyle nieznanowości etyki chrześcijańskiej, co raczej o problem sensu fundamentów i kryteriów postawy moralnej. Zawsze skutkiem takiego przewrotu etycznego jest również osłabienie znaczenia grzechu do tego stopnia, że w końcu przyznaje się, iż grzech istnieje, ale nie wiadomo, kto go popełnia” (RP 18). Idzie tu o coś znacznie więcej niż tylko o fakt, iż konkretne decyzje moralne zależą nie tylko od nadrzędnych zasad moralnych, ale też i od historycznie zmiennych sytuacji, rozszerzających margines dopuszczalnych odstępstw od uznawanych zasad w związku z wymaganiami sytuacji.

Wskaźnikiem postępującej relatywizacji świadomości moralnej mogą być odpowiedzi badanych osób na następujące pytanie kwestionariusza ankiety: „Przedstawiamy Panu(i) dwa twierdzenia, które ludzie czasami wypowiadają na temat dobra i zła. Które jest bliższe Panu(i)? A. Istnieją całkowicie jasne kryteria określające, co jest dobre, a co złe. Mają one zastosowanie do każdego, niezależnie od okoliczności; B. Nie ma jasnych i absolutnych kryteriów określających, co jest dobre, a co złe. Dobro i zło zależy w znacznej mierze od okoliczności”. Wśród młodzieży polskiej uczącej się w szkołach ponadpodstawowych lub studiującej na przełomie 1988 i 1989 r. 18,1% respondentów wybrało twierdzenie pierwsze, 57,9% – drugie, 7,5% – ani pierwsze, ani drugie i 16,5% – albo nie miało zdania, albo nie udzieliło odpowiedzi. Akceptacja ogólnych norm etycznych zmniejszała się w miarę przechodzenia od kategorii osób głęboko wierzących do niewierzących, relatywizm w ocenach moralnych odpowiednio wzrastał⁶.

W badanej w 1991 r. w Gdyni zbiorowości żołnierzy Wojska Polskiego 22,4% opowiedziało się za twierdzeniem, że istnieją jasne kryteria określające dobro i zło (etyka ogólna), natomiast 57,0% – za twierdzeniem, że takich kryteriów nie ma, a dobro i zło zależy od okoliczności (etyka sytuacyjna); 3,9% respondentów nie zgadzało się ani z pierwszą, ani z drugą wersją etyki, co oznaczało prawdopodobnie wybór rozwiązania kompromisowego i 14,0% badanych nie miało zdania na ten temat (2,6% – brak odpowiedzi)⁷. Wśród młodzieży uczęszczającej w 1990 r. do Liceum Ogólnokształcącego w Morągu uzyskano następujące wskaźniki: 11,7%, 62,5%, 4,2%, 21,7%⁸.

Badania przeprowadzone w 1988 r. wśród młodzieży maturalnej uczęszczającej na katechizację w Rzeszowie, Przemyślu i Przeworsku wykazały, że 28,7% respondentów było przekonanych o istnieniu jasnych kryteriów dobra i zła, 53,5% – nie uznawało jasnych i absolutnych kryteriów, 5,9% – nie przyjmowało ani pierwszego, ani drugiego rozwiązania i 11,9% – nie miało w ogóle zdania na ten temat (odpowiednie dane dla rodziców tej młodzieży: 60,3%, 29,1%, 3,6%, 7,0%). Pogląd o stałości i niezmienności kryteriów dobra i zła moralnego obejmował wyraźną mniejszość badanej młodzieży i był reprezentowany podobnie we wszystkich trzech środowiskach miejskich Polski południowo-wschodniej⁹.

⁶ J. M a r i a ń s k i. *Kondycja religijna i moralna młodych Polaków*. Kraków 1991 s. 50-51.

⁷ T e n ż e. *Stan świadomości moralnej młodych żołnierzy Wojska Polskiego*. W: *Rola Kościoła i tradycji chrześcijańskiej w patriotycznym wychowaniu żołnierza polskiego. Materiały z konferencji naukowej*. Pod red. J. Sługockiego. Gdynia 1991 s. 12-13.

⁸ K. F l a k. *Wartości religijno-moralne młodzieży na przykładzie badania uczniów Liceum Ogólnokształcącego w Morągu*. Lublin 1992 s. 74 (mps BKUL).

⁹ K. R y c z a n. *Wartości katolików a typ środowiska miejskiego*. Lublin 1992 s. 143, 167;

W świetle przytoczonych danych można twierdzić, że jedynie około 20% młodzieży polskiej na progu lat dziewięćdziesiątych opowiada się za wyraźnie określonym, obiektywnym porządkiem moralnym, w którym istnieją ogólne zasady etyczne o charakterze bezwzględnym i obowiązujące wszystkich. Te osoby odwołują się zapewne do niezmiennych zasad wiary, głoszonych zawsze przez naukę moralną Kościoła. Wśród ludności dorosłej wskaźnik aprobaty ogólnych zasad określających dobro i zło jest zapewne wyższy, chociaż trudny do określenia ze względu na brak odpowiednich badań socjologicznych.

W środowiskach młodzieżowych silne są tendencje w kierunku etyki indywidualistycznej, etyki bez stałych zobowiązań i norm (ani wobec bliźnich, ani wobec społeczeństwa, tym bardziej wobec Boga), z maksimum wolności od ograniczeń związanych z uczestnictwem w życiu społecznym. Jest to etyka pozwalająca na rezygnację z trwałych standardów etycznych na rzecz zmiennych okoliczności i osobistych motywacji działającego (tzw. moralność hipotetyczna). Wówczas sam podmiot czynu określa sens prawideł swego moralnego postępowania, absolutyzując zmienne okoliczności i relatywizując do nich oceny moralne (relatywizm, sytuacjonizm, nihilizm, anomizm aksjologiczny). Uzależnienie obowiązywania norm od konkretnych sytuacji jest przejawem żądania autonomii jednostki w podejmowaniu decyzji moralnych, w praktyce prowadzi często do uznania norm moralnych, o ile przyczyniają się do zabezpieczenia indywidualnych interesów jednostki, niekiedy do przyjęcia zasady „wszystko jest dozwolone”¹⁰.

Wydaje się, że orientacje moralne młodych Polaków zbyt często kształtują się zarówno poza sferą etosu obowiązków, jak i poza sferą religijną (pragmatyczny rozsądek zastępuje moralność religijną). Jeżeli nawet religijne wzorce nie są odrzucane wprost, to jednak nie ceni się ich zbyt wysoko. Etyka religijna traci moc unifikującą w społeczeństwie, i to nie tylko na płaszczyźnie realnie funkcjonujących wartości i norm, określających codzienne działania jednostek, ale i na płaszczyźnie uznawanych powinności.

III. POSTAWY WOBEC MORALNOŚCI MAŁŻEŃSKIEJ I RODZINNEJ

Młodzież w czasach dzisiejszych znajduje się pod wpływem rozległych, głębokich i szybkich przemian społecznych i kulturowych, także w odniesieniu

oraz informacje uzyskane bezpośrednio od K. Ryczana.

¹⁰ Por. A. P o d g ó r e c k i. *Postawa zasadnicza a postawa celowościowa*. W: *Z zagadnień teorii prawa i teorii nauki Leona Petrażyckiego. Studium opracowane dla upamiętnienia stulecia urodzin*. Pod red K. Opałka. Warszawa 1969 s. 151-160.

do życia małżeńskiego i rodzinnego. Część młodych ludzi przeżywa ten stan rzeczy dochowując wierności wartościom chrześcijańskim, które stanowią fundament instytucji rodzinnej, część jest niepewna i zagubiona wobec zadań życiowych, część zatraciła niemal świadomość ostatecznego znaczenia i prawdy chrześcijańskiego życia. Wielu nie dostrzega religijnych horyzontów pomagających odkryć piękno i wielkość powołania do miłości i służby życiu. Współczesne warunki psychologiczne i społeczne nie sprzyjają zrozumieniu i przeżywaniu chrześcijańskich wartości i norm moralnych, sprzyjają natomiast etyce indywidualistycznej w odniesieniu do małżeństwa i rodziny.

Dotychczasowe badania socjologiczne wskazują, że z doktryny katolickiej najczęściej są kwestionowane reguły moralne, w szczególności zaś nakazy Kościoła w zakresie etyki małżeńskiej i seksualnej. Rozdźwięk pomiędzy poglądami i postępowaniem wielu katolików a oficjalnym stanowiskiem Magisterium Kościoła dotyczy takich spraw, jak miłość, nierozzerwalność małżeństwa, przedmałżeńskie pożycie seksualne, regulacja urodzeń, przerywanie ciąży, rzadziej – wierność małżeńska, religijne i moralne wychowanie dzieci.

Z badań przeprowadzonych na przełomie 1988 i 1989 r. wynika, że współżycie małżeńskie po ślubie cywilnym, a przed kościelnym uznano za dozwolone 34,3% badanych uczniów i studentów, za dozwolone pod warunkami (to zależy) – 24,6%, za niedozwolone – 21,2% (19,8% – brak zdania lub odpowiedzi). Zdradę małżeńską aprobowało bez zastrzeżeń 2,8% respondentów, z zastrzeżeniami – 21,7%, dezaprobowało – 61,9% (brak zdania lub odpowiedzi – 13,5). Stosunek do rozwodów kształtował się następująco: pełna aprobata – 19,6%, częściowa aprobata – 48,6%, dezaprobaty – 21,8% (brak zdania lub odpowiedzi – 10,0%). Stosowanie środków antykoncepcyjnych uznano za dozwolone 40,4% badanych, za dozwolone z zastrzeżeniami – 25,2%, za niedozwolone – 20,1% (brak zdania lub odpowiedzi – 14,3%). Przerywania ciąży nie potępiało w ogóle 4,5% respondentów, potępiało – 64,8%, uzależniało ocenę od okoliczności – 23,4% (brak zdania lub odpowiedzi – 7,4). Przeciętny wskaźnik pełnej aprobaty kształtował się na poziomie 38,0%, pełnej dezaprobaty – 20,3%, częściowej aprobaty i częściowej dezaprobaty – 28,7% oraz niezdecydowania i niewiedzy – 13,0%¹¹.

Wśród żołnierzy marynarki wojennej w Gdyni tylko 8,3% badanych uznało za niedozwolone współżycie małżeńskie przed ślubem kościelnym, 53,9% – zdradę małżeńską, 17,5% – rozwody, 9,2% – stosowanie środków antykoncepcyjnych i 32,5% – przerywanie ciąży (wskaźnik przeciętny – 24,3%). Pozostali respondenci uznali te sprawy za dozwolone (34,9%) lub uzależniali ich ocenę

¹¹ M a r i a ń s k i. *Kondycja religijna* s. 59.

od okoliczności (27,5%) bądź wreszcie nie zajęli wyraźnego stanowiska (7,7%; brak danych – 5,6%)¹².

Nieco wyższe wskaźniki aprobaty chrześcijańskich norm moralności małżeńsko-rodzinnej ustalono w badaniach z 1990 r. wśród młodzieży licealnej w Morągu. Współżycie małżeńskie po ślubie cywilnym a przed kościelnym dezaprobowano 20,0% badanych, zdradę małżeńską – 48,4%, rozwody – 19,2%, stosowanie środków antykoncepcyjnych – 20,0%, przerywanie ciąży – 50,8%. Przeciętny wskaźnik aprobaty chrześcijańskich norm moralnych wynosił 31,7%, dezaprobaty – 24,6%, uzależnienia oceny od okoliczności – 32,0% i braku jednoznacznej oceny („trudno powiedzieć”) – 11,7%¹³.

Wśród młodzieży katechizowanej z Rzeszowa, Przemysła i Przeworska w 1988 r. kształtowały się następująco oceny współżycia seksualnego przed ślubem: myślę, że nie jest to dozwolone i zasługuje na potępienie – 15,8%; myślę, że lepiej tego nie robić, ale zbyt surowo nie potępialbym – 24,8%; myślę że jest to dopuszczalne, byleby traktować poważnie – 34,2%; myślę, że jest to ich sprawa prywatna i mogą postępować, jak chcą – 25,2%. Typ środowiska miejskiego nie różnicował postaw młodzieży w sposób statystycznie istotny i kształtowały się one do pewnego stopnia niezależnie od wpływu rodziców i parafialnej katechizacji¹⁴.

Sondaż przeprowadzony w listopadzie 1990 r. wśród studentów I i II roku kierunków humanistycznych Uniwersytetu Łódzkiego wykazał, że dwie trzecie ankietowanych osób uważało za dopuszczalne współżycie seksualne przed ślubem, przeciwko temu była czwarta część badanych, pozostali nie mieli zdania w tej sprawie. Według własnej deklaracji – nie miało jeszcze nigdy stosunku seksualnego 47% respondentów (33% mężczyzn i 57% kobiet). W 1990 r. 48% badanych studentów było przeciwko przerywaniu ciąży (w latach 1986-1988 było ich około 70%), natomiast zdecydowana większość badanych osób wypowiedziała się przeciwko karze więzienia dla lekarzy przerywających ciążę (73% mężczyzn i 80% kobiet). Cechą wyraźnie różnicującą postawy moralne studentów była religijność¹⁵.

Sondaże CBOS przeprowadzane kilkakrotnie w latach dziewięćdziesiątych wskazywały na wzrost wskaźnika młodych ludzi opowiadających się za prawem

¹² W. Z d a n i e w i c z. *Religijność podchorążych, kadetów i marynarzy Marynarki Wojennej RP (1991)*. W: *Rola Kościoła i tradycji* s. 38.

¹³ F l a k. *Wartości religijno-moralne* s. 78.

¹⁴ R y c z a n. *Wartości katolików* s. 154.

¹⁵ E. L e w a n d o w s k i. *Życie intymne studentów*. „Polityka” 33:1991 nr 4 s. 10; t e n ż e. *Religijność a życie intymne studentów*. „Acta Universitatis Lodzensis. Folia Sociologica” 21:1991 s. 119-120.

do przerywania ciąży. W 1989 r. 60% respondentów opowiedziałyby się, gdyby wówczas przeprowadzono referendum, przeciw prawu do aborcji, 17% byłoby niezdecydowanych i 20% – to zwolennicy prawa do aborcji (w 1990 r. odpowiednio: 50%, 20%, 28%). W 1991 r. opowiadało się za prawem pozwalającym na aborcję bez żadnych ograniczeń 21% badanych uczniów ostatnich klas szkół średnich i zasadniczych, 28% – z ograniczeniami, 14% – przeciw aborcji i 32% – przeciw aborcji, ale z dopuszczeniem pewnych wyjątków (5% – niezdecydowani)¹⁶.

Wyniki uzyskiwane w badaniach socjologicznych są nieco rozbieżne, niekiedy sprzeczne, gdy idzie o rozmiary dokonującej się destrukcji pozytywnych postaw wobec chrześcijańskich norm odnoszących się do małżeństwa i rodziny. Wskaźniki tych ludzi młodych, którzy bezwarunkowo akceptują nakazy i zakazy moralne w tym zakresie, nie są wysokie i nie zapowiadają zdecydowanej poprawy moralności małżeńskiej i rodzinnej w kierunku moralności religijnej (około 30%). Pozostali albo całkowicie odmawiają Kościołowi funkcji „ukierunkowującej” w sprawach małżeńskich i rodzinnych (30%), albo ją ograniczają do pewnych dziedzin lub okoliczności (30%), albo też wykazują niezdecydowanie (10%).

Jeżeli nawet sondaże opinii publicznej nie są najlepszym narzędziem do badania tak złożonych zjawisk jak przekonania moralne, to jednak wskazują one na rozchodzenie się dróg wiary i moralności – o rozmiarach tego zjawiska można dyskutować. Wielu ludzi wierzących ocenia wypowiedzi Kościoła w sprawach moralności seksualnej jako zagrożenie dla swobody indywidualnych decyzji i działań, czyli jako zagrożenie dla osobistej autonomii. Także w niektórych środkach masowego przekazu Kościół jest przedstawiany jako najbardziej autorytarna instytucja społeczna, zagrażająca wolności człowieka i jego samorealizacji.

W świetle przytoczonych danych można wnosić, że moralność małżeńska i rodzinna, która według nauki Kościoła powinna być inspirowana religijnie, u wielu młodych Polaków chodzi bardzo różnymi drogami i kształtuje się poniekąd niezależnie od religii. Nie można twierdzić, że w świadomości społecznej dominuje model życia małżeńsko-rodzinnego pokrywający się z tym, który propaguje Kościół. Ten brak zgodności poglądów młodych katolików z katolicką teologią moralną nie oznacza jednak jakiejś totalnej niechęci do Kościoła, lecz raczej ignorowanie niektórych jego nakazów i zaleceń¹⁷.

¹⁶ *Prawo do aborcji w opinii młodzieży. Komunikat z badań CBOS. BS/204/65/91. Warszawa 1991 s. 1-3.*

¹⁷ J. K u r c z e w s k i. *Na przelomie ustrojów: prawa i obowiązki obywateli w polskiej opinii publicznej.* W: *Między autonomią a kontrolą.* Pod red. A. Kojdera i J. Kwaśniewskiego.

Prawdopodobnie młodzi ludzie tworzą wiele racjonalizacji dla usprawiedliwienia swoich postaw i działań, choć ten problem jest rzadko przedmiotem analiz socjologicznych. Jedną z praktykowanych racjonalizacji jest bez wątpienia przeprowadzony rachunek zysków i strat oraz przyjęcie rozwiązań kompromisowych, zwłaszcza w sytuacji kolizji norm. Ludzka płciowość – zauważa Jan Paweł II w posynodalnej adhortacji apostołskiej *Pastores dabo vobis* z 1992 r. – pozbawiona swej godności, jaką nadaje jej służba wspólnocie i wzajemnemu oddaniu się osób, jest traktowana jako zwykłe dobro konsumpcyjne (PDV 8).

Sytuacje kryzysowe o charakterze moralnym uwidaczniają się i odzwierciedlają w zadziwiający sposób przede wszystkim w uznawanym modelu małżeństwa i rodziny. Idzie tu o napięcia i konflikty pomiędzy modelem rodziny i jej moralnością, jaką proponuje Ewangelia i Kościół, a wzorami i modelami przeważającymi w nowoczesnym społeczeństwie. Szukanie swobody i nieograniczonej wolności, hołdowanie postawie subiektywistycznej oraz indywidualistycznemu dążeniu do samorealizacji pozbawia małżeństwo i rodzinę ich najgłębszych znaczeń i wartości chrześcijańskich. Wydaje się, że te trendy kulturowe upowszechnione w społeczeństwach pluralistycznych, zorientowane bardziej na wzorec indywidualnej samorealizacji i osobistej pomyślności (z prawem do swobodnej ekspresji seksualnej włącznie) niż na umocnienie wspólnoty rodzinnej, zaczynają się coraz wyraźniej ujawniać w społeczeństwie polskim, zwłaszcza w młodym pokoleniu. W polu zagrożenia znajduje się nie tylko sama sakramentalna instytucja małżeństwa, ale w konsekwencji także spójność i stabilność rodziny. Tam, gdzie podważa się kompetencje Kościoła w sprawach moralnych, gdzie jest zburzone zaufanie do tej instytucji, tam także chwieje się i religijność¹⁸.

IV. SUBIEKTYWIZACJA W PREFEROWANIU NORM MORALNYCH

Przemiany w moralności religijnej to nie tylko kwestionowanie lub wyraźne odrzucanie pewnych nakazów czy zakazów religijno-moralnych, to także proces zacieśniania się zakresu motywacji norm moralnych. „Nie zawsze dzieje się tak dlatego, że odrzuca się motywację religijną; bardzo często nie uważa się jej po prostu za potrzebną. Wsuwa się na pierwszy plan racje naturalne, rozumowe, i na nich się poprzestaje. Prowadzi to siłą rzeczy do osłabienia autorytetów religijnych w dziedzinie moralnej. Oczekuje się nie tylko nakazów i zakazów,

Warszawa 1992 s. 224-225.

¹⁸ E. N o e l l e - N e u m a n n, E. K ö c h e r. *Die verletzte Nation. Über den Versuch der Deutschen, ihren Charakter zu ändern*. Stuttgart 1987 s. 183.

ale także ich wystarczających uzasadnień. W konsekwencji nie docenia się bardzo często roli łaski w doskonaleniu moralnym człowieka i przyjmuje się nakazy i zakazy moralne podobnie jak dyrektywy techniczne¹⁹. Jest to być może przejawem procesu inwazji mentalności pragmatyczno-instrumentalnej w dziedzinę moralności ludzkiej.

Wyniki dotychczasowych badań socjologicznych zdają się świadczyć o tym, co J. Majka nazywa marginalizacją problematyki religijnej w świadomości katolików. „Przejawia się ona jako ścieśnienie perspektywy religijnej i takie wyobcowanie spraw religijnych w świadomości człowieka, że nie przenikają one wszystkich dziedzin życia codziennego, lecz są odnoszone wyłącznie do pewnej sfery tego życia. W związku z tym i zainteresowania religijne nie zajmują naczelnego miejsca w świadomości dzisiejszego, młodego zwłaszcza człowieka. Religia schodzi do rangi jednego z przedmiotów zainteresowań, umieszczanego na którymś tam z kolei miejscu wśród innych spraw i zagadnień”²⁰.

Prywatyzacja i subiektywizacja norm religijnych i moralnych może mieć aspekt pozytywny: prowadzi na przykład do wzrostu poczucia osobistej odpowiedzialności, do pragnienia wierności i pewności; z reguły jednak oznacza, że sądy o dobru i złu nie opierają się na przekazywanym przez Kościół porządku moralnym. Jest to jakaś forma autonomii rozumianej jako wolność w stosunku do zewnętrznych instancji kontroli, ale nie w stosunku do tego, co jest w jednostce (jej osądów, poglądów, odczuć itp.). W sytuacji konfliktu norm, gdy nie można dochować wierności wszystkim normom bez względu na konsekwencje, wielu chce rozstrzygać dylematy i konflikty moralne we własnym zakresie, bez uciekania się do ogólnych „katechizmów” religijnych czy świeckich. Sumienie indywidualne staje się ostatecznym źródłem norm moralnych, co wiąże się z przekonaniem, że moralność jest prywatną sprawą człowieka i nikt nie powinien w tę sferę ingerować²¹.

W rozstrzyganiu konfliktów moralnych badana młodzież polska z przełomu lat 1988-1989 kierowała się przede wszystkim własnym sumieniem (72,4%). Pozostałe instancje wychowawcze odegrały marginesową rolę: Kościół (3,0%), rodzina (4,2%), ogólnie przyjęte sposoby postępowania (1,3%), księża (1,1%), przyjaciele (1,2%), inni (1,6%); 3,2% badanych nie doświadczyło konfliktów

¹⁹ J. M a j k a. *Przemiany społeczne a religijność*. W: *W nurcie zagadnień posoborowych*. T. 4. Pod red. B. Bejzego. Warszawa 1970 s. 171.

²⁰ *Problem katechizacji dorosłych na tle współczesnej rzeczywistości religijno-społecznej*. W: *W służbie Ludowi Bożemu*. Pod red. B. Bejzego. Poznań-Warszawa 1983 s. 453-454.

²¹ Wiąże się z tym problem rozwoju potrzeby autonomii u młodzieży. Por. E. M u s z y ń s k a. *Autonomia w wychowaniu rodzicielskim*. W: *Stan i przeobrażenia współczesnych rodzin polskich*. Pod red. Z. Tyszki. Poznań 1991 s. 266-268.

moralnych, a 12,1% – to niezdecydowani lub nie udzielający odpowiedzi (wybory jednorazowe)²².

Zdecydowana większość badanych żołnierzy odwoływała się w rozwiązywaniu konfliktów moralnych do sumienia (69,7%) i tylko nieliczni do rodziców (8,3%), nakazów Kościoła (1,8%), ustalonych ogólnie sposobów postępowania (1,3%), przyjaciół (1,3%) lub innych osób (1,3%). Nikt nie wskazał na poszukiwanie porad u osób duchownych; niekiedy badani wskazywali na brak konfliktów moralnych w ich życiu (3,1%) lub nie potrafili lub nie chcieli odpowiedzieć na postawione pytanie (13,2%)²³.

Wśród uczniów Liceum Ogólnokształcącego w Morągu w 1990 r. 70,8% badanych kierowało się w rozwiązywaniu konfliktów moralnych – według własnych ocen – przede wszystkim własnym sumieniem, 6,7% – radami rodziny, 1,7% – nakazami Kościoła, 1,7% – ogólnymi sposobami postępowania, 1,7% – radami przyjaciół, 0,8% – radami księży, 2,5% – innymi czynnikami (4,2% badanych nie doświadczało konfliktów i 10,0% – nie udzieliło jednoznacznej odpowiedzi). Mężczyźni częściej niż kobiety odwoływali się do własnego sumienia jako instancji w rozwiązywaniu konfliktów moralnych, młodzież starsza nieco częściej niż młodsza²⁴.

W sondażu przeprowadzonym w czerwcu i lipcu 1991 r. przez Zakład Socjologii Religii SAK postawiono badanym pytanie: czym kierują się oni w rozwiązywaniu konfliktów moralnych własnych lub osób bliskich? Wśród młodzieży będącej w wieku 18-19 lat uzyskano następujące odpowiedzi: nauką Kościoła – 0,6% badanych, radami rodziny – 17,9%, własnym sumieniem – 60,9%, ogólnie ustalonymi sposobami postępowania – 5,0%, radami spowiedników – 1,1%, radami przyjaciół – 0,6%, czym innym – 0,6% (13,4% – nie potrafiło lub nie chciało udzielić odpowiedzi). Analogiczne dane dla młodzieży będącej w wieku 20-29 lat kształtowały się następująco: 2,0%, 9,8%, 75,7%, 4,0%, 0,3%, 0,1%, 0,7%, 7,3%²⁵.

Uzyskany rezultat empiryczny wskazuje, że młodzi ludzie częściej poszukują oparcia dla rozstrzygnięć moralnych w sobie niż świecie zewnętrznym. W rezultacie subiektywna rzeczywistość może stawać się coraz bardziej zróżnicowana i złożona, może nabierać swoistej „głębi”, ale też może prowadzić do upowszechniania się indywidualizmu i subiektywizmu moralnego ignorującego wszelkie obiektywne normy moralne. W tej perspektywie Kościół jest spostrze-

²² M a r i a ń s k i. *Kondycja religijna* s. 61.

²³ T e n ż e. *Stan świadomości moralnej* s. 19.

²⁴ F l a k. *Wartości religijno-moralne* s. 72.

²⁵ Informacje uzyskane bezpośrednio od W. Zdaniewicza.

gany częściej jako władza moralna, która osądza i wydaje wyroki niż jako instancja kształtująca poczucie moralne i rzeczywistość ludzkiego sumienia.

Badania z lat osiemdziesiątych i dziewięćdziesiątych potwierdzają tendencję zmierzającą do dowartościowania roli sumienia, ale jako normy subiektywnej, niekoniecznie uzgadnianej z wymogami normy obiektywnej, także o charakterze religijnym. Liczba tych, którzy odrzucają wspólne i wiążące kryteria oraz powołują się na samych siebie albo na własne sumienie jako instancję wartościującą, wydaje się wzrastać. W wypadkach krańcowych oznacza to taką wolność sumienia od wartości i norm jakiegoś systemu etycznego, że przestaje nawet istnieć obowiązek mówienia prawdy. Tym bardziej nie odczuwa się potrzeby uzasadniania moralności przez religię.

Nie trzeba dodawać, że nasilające się tendencje utrwalające różne formy indywidualizmu i subiektywizmu nie sprzyjają kształtowaniu się przekonań opartych na tradycji i konformizmie wobec instytucji, w tym także wobec Kościoła. W warunkach polskich religijność – zwłaszcza ta mierzona uczestnictwem w praktykach religijnych – sprzyja uznawaniu różnego rodzaju autorytetów, niereligijność – ich kwestionowaniu²⁶. Opisany proces subiektywizacji norm moralnych może więc pośrednio wskazywać na powolne obniżanie się religijności młodego pokolenia Polaków lat dziewięćdziesiątych.

Nasuwa się ważne z duszpasterskiego punktu widzenia pytanie, jak ukształtować sumienie ożywiane ludzkimi i chrześcijańskimi ideałami. Wydaje się bowiem, że w konflikcie wartości i norm religijnych z innymi wartościami i normami nie zwraca się dostatecznej uwagi na te, które Kościół przedkłada jako obowiązujące w sumieniu człowieka wierzącego. W wielu wypadkach idzie przede wszystkim o zgodność czynów z własnym przekonaniem działającego, przy wtórności aspektu treściowego²⁷. Współczesny człowiek mniej dostrzega obiektywną stronę moralności, niechętny jest moralności legalistycznej, skłania się raczej ku subiektywnym przejawom moralności, własnym przekonaniom i opiniom. Tylko ten, kto działa niezgodnie ze swoimi przekonaniem, popełnia zło. O wartościach, normach i ocenach moralnych chce decydować ostatecznie sama jednostka kierująca się własnymi opcjami, nie zaś narzuconymi wzorcami. Tak zwana nietykalność indywidualnego sumienia nabiera w tym kontekście niebezpiecznej dwuznaczności (PDV 7).

²⁶ J. W ó d z. *Zasady funkcjonowania społecznego ładu normatywnego wśród młodzieży ze szczególnym uwzględnieniem normy „nie kradnij”*. W: *Problemy młodzieży. Normy społeczne w środowisku młodzieży*. Pod red. J. Wodza. Warszawa 1986 s. 65-66.

²⁷ A. A r z e n b a c h e r. *Wprowadzenie do filozofii*. Tłum. J. Zychowicz. Kraków 1987 s. 287.

V. WNIOSKI OGÓLNE

Aktualny etos młodego pokolenia Polaków odbiega znacznie od zinstytucjonalizowanej moralności religijnej. Można by nawet twierdzić, że religijność oddziałuje w osłabiony sposób na postawy i zachowania moralne. Proces indywidualizacji i subiektywizacji w moralności jest typowym zjawiskiem nowoczesnych społeczeństw. Dokonuje się on nie tyle na drodze jakichś teoretycznych przemyśleń, czy na gruncie odpowiednich założeń filozoficznych, lecz raczej na podstawie własnych doświadczeń i obserwacji różnych sposobów zachowań ludzi w społeczeństwie. Jest jakimś wymogiem nowoczesności, preferującej skuteczność działania, pragmatyczność i racjonalność. Bez oddziaływania Kościoła przemiany moralne idące w kierunku indywidualizacji byłyby prawdopodobnie znacznie szybsze.

Wyraźny rozdźwięk między treściami głoszonymi przez Urząd Nauczycielski Kościoła a ich akceptacją przez członków tego Kościoła nie oznacza, że w odniesieniu do pewnej części młodych Polaków nie można mówić o pogłębieniu religijności, także na płaszczyźnie moralności religijnej. Ich postawy i zachowania są wynikiem dokonania świadomego i wolnego wyboru. Obserwowane symptomy kryzysu moralnego nie znaczą, by nastąpił całkowity rozdział między religijnością i moralnością, a katolicy rezerwowali sobie wyłączone prawo decydowania, które z przykazań moralnych regulujących życie indywidualne i społeczne będą respektować i w jakim zakresie.

Niezbędność religii i Kościoła dla utrzymania poziomu moralnego w społeczeństwie, pozytywna rola motywacji religijnej w moralnym rozwoju osobowościowym były i są często podkreślane w wypowiedziach ankietowanych osób. Związki między postawą religijną i moralną układają się rozmaicie w poszczególnych środowiskach społecznych i w odniesieniu do rozmaitych kwestii moralnych²⁸. Nawet ci, którzy kwestionują niektóre zasady etyczne katolicyzmu, nie zamierzają Kościoła opuszczać. Pozostają w nim ze świadomością omijania niektórych jego wskazań i nakazów (tzn. częściowa i warunkowa przynależność do Kościoła).

Spojrzenie na istniejący porządek moralny, na jego wartości i normy, jest zawsze rzeczą wielkiej wagi, szczególnie w okresie, kiedy mnożą się trudności w ich realizacji. W warunkach nowoczesnego społeczeństwa lansowane wzory

²⁸ Według sondażu OBOP z maja 1991 r., zrealizowanego na ogólnopolskiej próbie reprezentatywnej dorosłej ludności, 10% badanych osób uważało, że nauki głoszone przez Kościół i księży mają bardzo duży wpływ na postępowanie ludzi w życiu codziennym, 26% – raczej duży, 43% – średni, 13% – raczej mały, 6% – bardzo mały lub żaden, 2% – brak zdania. *Sprawy religii i Kościoła. OBOP – komunikat z badań (maj, 1991)*. Warszawa 1991 s. 3.

zachowań moralnych, niezgodne z etyką chrześcijańską, powodują nie tylko pewne przemiany w zachowaniach moralnych młodych katolików, ale także częściowe kwestionowanie lub totalne odrzucenie niektórych nakazów religijno-moralnych, zwłaszcza w dziedzinie moralności małżeńskiej i seksualnej. Nie jest to jednak – jak wykazaliśmy powyżej – jedyna dziedzina moralności religijnej kwestionowana w warunkach nowoczesności, lecz przejaw szerszego zjawiska subiektywizacji wiary i moralności.

Wielu przyjmuje naukę Chrystusa i Kościoła tylko wtedy, kiedy odpowiada ona ich potrzebom i oczekiwaniom (zwłaszcza w zakresie moralności), traktuje ją nie jako obowiązek lecz jako wybór i swego rodzaju próbę, i to nie wiadomo, czy na zawsze, czy tylko na jakiś określony czas²⁹. Taka filozofia życia oznacza brak, a przynajmniej pomniejszenie wpływu religii na wartości ukierunkowujące życie codzienne i stanowiące o jego sensie. Jest to fragment szerszego procesu odkościelnienia i deinstytucjonalizacji religijności oraz prywatyzacji życia ludzkiego w ogóle³⁰.

Młody człowiek dojrzewa osobowościowo w warunkach pluralizmu moralnego i swoistej wolności bez granic. Wielość – często sprzecznych – ujęć wartości i norm moralnych należy oceniać według kryteriów ważności i obowiązywalności. Wypracowanie takiego osądu w kwestiach moralnych nie zawsze leży w sferze możliwości poszczególnych jednostek. Przed etyką i teologią moralną stoją tu wielkie zadania ukazania możliwie najbardziej wiarygodnego uzasadnienia wartości i norm moralnych promowanych przez chrześcijaństwo (etyczna relewancja). „Nowa” moralność miałaby większą moc regulacyjną w odniesieniu do ludzkich działań ze względu na swoje filozoficzne czy teologiczne uzasadnienia.

Z psychologicznego punktu widzenia chodzi o to, by jednostka w miarę dojrzewania osobowościowego samodzielnie odkrywała istotne prawdy religijne i wartości moralne oraz wcielała je w sprawnie działające i zrjonalizowane sumienie³¹. Z punktu widzenia katolickiej nauki społecznej można by tę sprawę wyrazić następująco: prawo do samodzielnego działania ludzi nie może przekreślać prawa do uporządkowanej, dojrzałej i odpowiedzialnej wolności. Istniejący relatywizm nie zwalnia człowieka od podjęcia moralnego wyboru

²⁹ J. M a j k a. *Kultura środowiska parafialnego*. „Colloquium Salutis. Wrocławskie Studia Teologiczne” 20:1988 s. 88.

³⁰ P. M. Z u l e h n e r, H. D e n z, M. B e h a m, Ch. F r i e s l. *Vom Untertan zum Freiheitskünstler. Eine Kulturdiagnose anhand der Untersuchungen „Religion im Leben der Österreicher 1970 bis 1990” – „Europäische Wertestudie – Österreicherteil 1990”*. Wien 1991 s. 263.

³¹ Por. G. W. A l l p o r t. *Osobowość i religia*. Tłum. H. Bartoszewicz, A. Bartkovicz, J. Wyrzykowska. Warszawa 1988 s. 175.

drogi własnego postępowania, chociaż w ogólnym klimacie niestałości wszystko jest możliwe, zarówno to, co najlepsze, jak i to, co najgorsze.

Niedomagania duchowe i etyczne, jakie przeżywa współczesny świat, a zwłaszcza brak jednoznacznych kryteriów etycznych, pociągają za sobą niebezpieczeństwo wyboru tego, co jest użyteczne dla życia indywidualnego. Dryfujący nihilizm jest sprzeczny z wiarą chrześcijańską, a społeczeństwo permissive nie jest ideałem społeczeństwa. Kościół w społeczeństwie pluralistycznym nie może narzucać siłą wartości i norm moralnych, ale powinien sprzeciwiać się z całą stanowczością osłabieniu i spychaniu na margines tych wartości i norm, które jeszcze funkcjonują w narodzie i są zakorzenione w różnych strukturach społecznych. Ma on szansę oddziaływania nie tylko na poszczególne wartości i normy, ale i na całą osobowość moralną człowieka.

Kościół może przyczynić się do budowania równowagi między upowszechniającym się indywidualizmem, z jego niebezpiecznymi swobodami w zakresie moralności, a zaangażowaniem się po stronie dobra wspólnego³². Uznając istnienie ostatecznej prawdy, Kościół nie może zgodzić się na to, że o prawdzie decyduje większość lub że zmienia się ona w zależności od chwilowej równowagi politycznej. Życia społecznego, z demokracją włącznie, nie można budować na agnostycyzmie i sceptycznym relatywizmie (CA 46) lub indyferentyzmie moralnym.

RELIGIOUS MORALITY OF YOUNG POLES IN A MODERN SOCIETY

S u m m a r y

In the present paper, on the basis of sociological research conducted in the years 1989-1991, the author watches the transformations of the religious morality in young Poles under the conditions of passing from a society managed in a totalitarian way to one ruled democratically. The Polish society is at the stage of a deep political, social, economic, cultural and moral transformation. There is more and more doubt if faith and religious morality will remain an integral element of the modernized society in the future. Observing these processes in vivo is a unique opportunity for sociologists. In the paper the reader's attention is drawn to young Poles' general moral orientations, to their attitude towards the norms of marital and family morality, and to their authorities in deciding moral dilemmas and conflicts.

The current ethos of the young generation of Poles considerably differs from the institutionalized religious morality. It could be even claimed that religiousness has a weaker effect on

³² Por. M. E. P. S e l i g m a n. *Chcąc być sobą trzeba zapomnieć o sobie*. „Forum. Przegląd prasy światowej” 25:1989 nr 13 s. 20-21.

moral attitudes and behaviors. The process of individualisation and subjectivisation in morality is a typical phenomenon in modern societies. The clear discrepancy between the contents propagated by the Magisterium Ecclesiae and their acceptance by members of that Church does not mean that with respect to a certain group of young Poles one cannot say that their religiousness is becoming deeper, also on the level of their religious morality. Their attitudes and behaviors result from the choice they have made in a conscious and free way. Even those who question the ethical principles of Catholicism are not going to leave the Church. They remain in it with the consciousness that they pass over some of its indications and rules (the so-called partial and conditional membership in the Church).

Translated by Tadeusz Kartowicz