ROCZNIKI NAUK SPOŁECZNYCH
Tom XXIV, zeszyt 1 – 1996

KS. JANUSZ MARIAŃSKI
Lublin

RELIGIA I MORALNOŚĆ W OPINII MATURZYSTÓW

1. RELACJE MIĘDZY RELIGIĄ I MORALNOŚCIĄ

W rozważaniach nad podstawowymi orientacjami moralnymi młodzieży nie może zabraknąć pytania o rolę, jaką odgrywa religijny system etyczny w dziedzinie życia moralnego. W społeczeństwie polskim moralność katolicka jest ważnym elementem dziedzictwa kulturowego. Dla wielu Polaków religia jest najbardziej wiarygodną instancją w ustalaniu oraz uzasadnianiu wartości i norm moralnych. Niekiedy podkreśla się, że religia jest jedynym fundamentem moralności, bez którego wszelkie wartości i normy moralne są jakby zawieszone w próżni. Związek pomiędzy religią i moralnością wydaje się wówczas niepodważalny.

Kościół katolicki podkreśla związek wiary i moralności, a właściwe życie moralne uznaje za warunek zbawienia. „Kościół nigdy nie przeczył, że także i człowiek niewierzący może być uczciwy i szlachetny. Każdy sam zresztą o tym łatwo się przekonuje. Wartości wiary nie da się wyjaśnić w szczególności potrzebami samej tylko ludzkiej moralności, choć właśnie wiara dostarcza możliwie najgłębszego jej uzasadnienia”[1]. Bez religii grozi społeczeństwu anomia, a nawet chaos moralny – głoszą przedstawiciele Kościoła – upatrujący często w przejawach nasilającej się patologii społecznej bezpośredni wpływ obniżenia

[1] *Przekroczyć próg nadziei. Jan Paweł II odpowiada na pytania Vittoria Messoriego*. Lublin 1994 s. 142.

się poziomu religijności społeczeństwa lub rozluźnienia czy zerwania związków pomiędzy religią i moralnością[2].

„Dechrystianizacja, dotykająca boleśnie całe narody i społeczności, w których niegdyś kwitła wiara i życie chrześcijańskie, nie tylko powoduje utratę wiary, lub w jakiś sposób pozbawia ją znaczenia w życiu, ale nieuchronnie prowadzi też do rozkładu i zaniku zmysłu moralnego: do zatarcia się świadomości niepowtarzalnego charakteru moralności ewangelicznej, jak i usunięcia w cień fundamentalnych zasad i wartości etycznych. Rozpowszechnione dzisiaj szeroko tendencje subiektywistyczne, utylitarystyczne i relatywistyczne przedstawiane są nie tylko jako postawy pragmatyczne czy elementy obyczaju, ale jako postawy teoretycznie ugruntowane domagające się pełnego uznania kulturowego i społecznego" (VS 106).

Idzie tu o wskazanie pewnego kierunku ewolucji, a nie o przyjęcie ścisłej zależności w tym sensie, że społeczeństwo dehumanizuje się w takim samym stopniu, w jakim się dechrystianizuje. Oznacza ta teza co najmniej tyle, że w świecie zdesakralizowanym i zsekularyzowanym trudniej jest o poszanowanie jednostki, jej szczęścia i nadziei, prawdy i dobra. Humanizm zamknięty, pozbawiony Boga, okaże się prędzej czy później nieludzkim (PP 42). Wydaje się, że pewne ważne ludzkie problemy nie mogą być w sposób radykalny i definitywnie rozstrzygnięte poza wiarą (KDK 21).

W ujęciach sekularyzacyjnych, a zwłaszcza sekularnych, próbuje się oddzielić religię i moralność jako dwie rzeczywistości autonomiczne i w pełni niezależne. Kryzys religii tradycyjnych, związany z procesami sekularyzacji, nie musi prowadzić do wzrostu niepewności w dziedzinie moralnej czy do rozwoju nowoczesnych zabobonów i przesądów w miejsce wierzeń religijnych. „We współczesnych społeczeństwach istnieją inne instytucje niż kościoły, które efektywnie kontrolują pole moralności i przesądów, na przykład uniwersytety, sądy czy szkoły"[3].

Potrzeby moralne – twierdzi się – wyprzedzają potrzeby religijne. Można kierować się zasadami moralnymi bez odwoływania się do Boga. Proponuje się oprzeć wychowanie młodzieży nie na wartościach uzasadnianych przez religię (są one różne w różnych częściach świata), lecz na zasadach wynikających z

---

[2] Normy moralne stanowią solidny fundament i trwałą gwarancję sprawiedliwego i pokojowego współżycia. „Wobec norm moralnych, które zabraniają popełniania czynów wewnętrznie złych, nie ma dla nikogo żadnych przywilejów ani wyjątków. Nie ma żadnego znaczenia, czy ktoś jest władcą świata, czy ostatnim «nędzarzem» na tej ziemi: wobec wymogów moralnych wszyscy jesteśmy absolutnie równi" (VS 96).

[3] W. J a g o d z i n s k i. *Pluralizm religijny w Europie Zachodniej*. „Nomos. Kwartalnik Religioznawczy" 1995 nr 9 s. 24.

ogólnoludzkiego humanizmu, wspólnego dla wierzących i niewierzących. Programy sekularyzacyjne zbiegają się z praktyką życiową. Dla wielu ludzi współczesnych wiara nie przedstawia żadnego lub przynajmniej większego znaczenia dla codziennego myślenia i działania. Wiele spraw życia codziennego traktuje się o wiele poważniej niż religię. Praktyka codziennego życia moralnego odbiega znacznie od wskazań religii zinstytucjonalizowanych. Relacje między religią i moralnością ulegają osłabieniu, w konsekwencji wiara religijna wiąże się z różnymi normami i praktykami życiowymi (pluralizm moralny).

Poglądy na relacje pomiędzy religią a moralnością obejmują ogromną skalę możliwości: od pełnej zgodności, poprzez częściową zgodność i częściową niezgodność, aż do przeciwstawności i sprzeczności. W jednych społeczeństwach związek między religią i moralnością słabnie, w innych ulega wzmocnieniu (np. w państwach islamskich). Generalne rozstrzygnięcie relacji „religia –moralność" jest utrudnione ze względu na wieloznaczność obydwu terminów. „Zdajemy sobie sprawę z tego, że i moralność, i religia to dwie całości o płynnych i spornych granicach [...] będziemy mówiąc o moralności cytowali normy czy oceny zaliczane raczej bezspornie do tej dziedziny, mówiąc zaś o religii będziemy mieli na myśli systemy wierzeń zakładające w każdym razie istnienie jakichś osobowych sił nadprzyrodzonych"[4]. Nie wchodząc w głębszą teoretyczną analizę relacji między religią i moralnością, rozpatrzymy to zagadnienie z perspektywy socjologicznej, dla której jest charakterystycznym to, jak ludzie spostrzegają relację religii i moralności[5].

W rozwiązaniu postawionego problemu socjologicznego odwołujemy się do wyników badań empirycznych, zrealizowanych w 1994 r. wśród 1468 maturzystów (92,2% założonej próby badawczej), uczęszczających do różnych typów szkół średnich w Gdańsku, Tarnowie, Puławach, Kraśniku, Dęblinie (Liceum Lotnicze) i Szprotawie. W całej zbadanej zbiorowości kobiety stanowiły 48,9%, mężczyźni – 50,9% (0,2% – brak danych); uczniowie z liceów ogólnokształcących – 50,7%, z liceów zawodowych – 15,6%, z techników – 33,7%; 58,9% badanych ukończyło 18 rok życia, 30,7% – ukończyło 19 lat, 9,3% – 20 lat i 1,1% – 21 lat.

Wśród ogółu badanych maturzystów ich ojcowie legitymują się następującymi zawodami: pracownicy umysłowi „wyżsi" (z wyższym wykształceniem) – 20,8%, pracownicy umysłowi „niżsi" (bez wyższego wykształcenia) – 11,3%,

[4] M. O s s o w s k a. *O człowieku, moralności i nauce. Miscellanea*. Warszawa 1983 s. 445.

[5] T a ż. *Socjologia moralności. Zarys zagadnień*. Wyd. 3. Warszawa 1986 s. 106-115; W. M i s z t a l. *Religia i moralność w ujęciu Marii Ossowskiej*. W: *Przemiany religijności społeczeństwa polskiego w świetle badań lubelskiego środowiska naukowego*. Pod red. W. Piwowarskiego, J. Styka. Warszawa 1993 s. 119-123.

robotnicy wykwalifikowani – 35,8%, robotnicy niewykwalifikowani – 5,0%, rolnicy – 7,4%, prywatna inicjatywa – 1,2%, bierni zawodowo – 5,6%, bezrobotni – 0,9%, ojciec nie żyje – 1,5%, brak danych – 10,4%. Odpowiednie dane dla matek kształtują się następująco: 20,8%, 27,9%, 21,0%, 3,3%, 7,2%, 0,7%, 8,1%, 1,0%, 0,5%, 9,5%.

W niniejszym opracowaniu, które jest fragmentem szerszego projektu badawczego[6], zostaną uwzględnione jedynie trzy kwestie szczegółowe: stosunek maturzystów do zasad moralnych religii katolickiej, opinie na temat uzasadnienia moralności przez religię oraz preferencje obowiązków wynikających z religii katolickiej. Poglądy maturzystów na te trzy kwestie zostaną ukazane w zależności od kilku zmiennych niezależnych: ośrodek szkolny (miasto, w którym badani uczęszczają do szkoły), płeć, typ szkoły, stałe miejsce zamieszkania, autodeklaracje wiary i praktyk religijnych.

2. STOSUNEK MATURZYSTÓW DO ZASAD RELIGII KATOLICKIEJ

W tradycyjnej kulturze ludowej religia stanowiła podstawę dla moralności. W katolicyzmie ludowym wierni mieli ugruntowane przekonanie o zależności postaw moralnych od postaw religijnych. Moralność jako szczególna forma reglamentacji społecznej, zakładająca rozróżnienie dobra i zła (działanie sumienia), pozostawała pod przemożnym wpływem religii. Wiara w Boga była traktowana jako niezbędny warunek postępowania moralnego. Moralność i religia stanowiły nierozdzielną całość. Bóg jako najwyższy prawodawca ustanawiał prawa, zadania zaś człowieka sprowadzały się do ich szczegółowego przestrzegania. Niewiele pozostawało miejsca na osobistą odpowiedzialność i samorealizację.

Moralny wymiar religii docierał do katolika poprzez prawa i przepisy Kościoła. Kościół pretendował do roli obrońcy wartości moralnych, stosowanie się do jego nakazów i zakazów było koniecznym warunkiem uczciwego i porządnego życia. Tym bardziej dla dobrego życia moralnego człowiek potrzebował wiary religijnej. W tej perspektywie wiele nakazów rytualno-obrzędowych Kościoła, jak uczestniczenie w niedzielnej mszy św., przystępowanie do spowiedzi wielkanocnej, niejedzenie mięsa w piątek, nabierało charakteru moralnego. Człowiek przestrzegający przykazania kościelne mógł uważać się *ipso facto* za człowieka moralnie dobrego. Rozpowszechnione uznanie moralnych wartości

[6] J. M a r i a ń s k i. *Młodzież między tradycją i ponowoczesnością. Wartości moralne w świadomości maturzystów*. Lublin 1995.

katolicyzmu objawiało się również częściowo wśród obojętnych religijnie, a nawet niewierzących, uznających związek zasad moralnych z religią. Stąd wynikała aprobata religijnego wychowania dzieci jako nieodłącznie związanego z wychowaniem moralnym.

W społeczeństwie współczesnym ulegają zakwestionowaniu jednoznaczne związki przyczynowo-skutkowe między postawą religijną i moralną. Wielu ludzi, którzy odeszli od katolicyzmu, postępuje w sposób godny aprobaty moralnej. Odrzucenie Boga nie staje się automatycznie przyczyną niemoralnego życia, podobnie zresztą jak wiara religijna nie gwarantuje postępowania moralnie dobrego. Ludzie odchodzą powoli od opinii, że wartość moralna człowieka utożsamia się z wyznawanym przez niego światopoglądem religijnym, a dobrymi w sensie moralnym mogą być tylko wierzący lub uczęszczający do kościoła. „Jeszcze dziś istnieje pewna liczba katolików, najbardziej przywiązanych do Kościoła, którzy utożsamiają moralność z kultem oddawanym Bogu. To stanowisko, choć niegdyś nader rozpowszechnione, staje się coraz rzadsze i nie można nawet powiedzieć, aby było charakterystyczne dla większości katolików praktykujących”[7]. Jest to przejawem szerszego procesu przekształcania się polisferycznego charakteru wartości religijnych w monosferyczny, czyli zacieśniania rozległego zakresu funkcji pełnionych przez wartości religijne, z drugiej zaś strony pogłębiającej się tolerancji między wierzącymi i niewierzącymi.

W społeczeństwie polskim nasilają się procesy odchodzenia od moralności religijnej zarówno w życiu katolików selektywnych, krytycznych w stosunku do Kościoła i jego doktryny moralnej, jak i w życiu katolików „odchodzących”, którzy kształtują swoją moralność niezależnie od religii. Z drugiej strony zaznaczają się procesy wzmocnienia religijności w życiu katolików „pogłębionych”, którzy łączą religijność z moralnością w życiu codziennym. Ogólnie jednak zaznacza się rozziew pomiędzy religijnością na płaszczyźnie ogólnonarodowej (wiara narodu) i na płaszczyźnie życia codziennego (religijność przeżywana), zwłaszcza w dziedzinie moralności[8]. Sekularyzacja spontaniczna i pluralizm społeczno-kulturowy przyczyniają się do zróżnicowania orientacji moralnych Polaków (etyczny pluralizm).

Sposobem dostępnym do poznania orientacji moralnych maturzystów będzie wnioskowanie oparte na ich wypowiedziach co do słuszności lub niesłuszności zasad moralnych głoszonych przez etykę katolicką. Respondentom postawiono

---

[7] J. M a i t r e. *Religia a przemiany społeczne*. W: *Socjologia religii*. Opracował i wyboru dokonał F. Houtart. Kraków 1962 s. 54.

[8] W. P i w o w a r s k i. *Teoria i metodologia badań nad religijnością polską*. W: *Religijność polska w świetle badań socjologicznych*. Pod. red. W. Piwowarskiego, W. Zdaniewicza. Warszawa 1990 s. 8.

następujące pytanie: „Jaki jest Twój stosunek do zasad moralnych religii katolickiej?

A – zasady moralne katolicyzmu są najlepszą i wystarczającą moralnością
B – wszystkie zasady katolicyzmu są słuszne, ale wobec skomplikowania życia trzeba je uzupełniać jakimiś innymi zasadami
C – większość zasad moralnych katolicyzmu jest słuszna, lecz nie ze wszystkimi się zgadzam, a ponadto te, które są słuszne, na pewno nie wystarczają człowiekowi
D – moralność religijna jest mi obca, ale niektóre zasady moralne katolicyzmu uważam za słuszne
E – zasady moralne katolicyzmu są mi całkowicie obce" (tab. 1).

Tab. 1. Stosunek maturzystów do zasad moralnych religii katolickiej (dane w %)

Kategorie odpowiedzi (w symbolach)	Szprotawa N=194	Tarnów N=452	Puławy N=242	Kraśnik N=243	Dęblin N=103	Gdańsk N=234
A	5,7	14,2	15,3	10,3	7,8	10,7
B	31,4	35,4	23,1	35,0	25,2	27,8
C	49,0	42,7	45,5	44,0	44,7	47,0
D	10,8	5,8	9,9	5,3	17,5	11,1
E	3,1	0,9	4,5	1,6	1,0	2,1
Brak zdania	–	0,7	–	2,1	3,9	-
Brak danych	–	0,4	1,7	1,6	–	1,3
Ogółem	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0

Blisko co dziesiąty badany maturzysta (od 5,7% do 15,3% w poszczególnych środowiskach miejskich) opowiada się za zasadami moralnymi katolicyzmu jako najlepszą i wystarczającą moralnością[9]. Najbardziej powszechną w środowisku maturzystów jest postawa krytycznej akceptacji. Od 68,6% do 80,4% maturzystów w badanych miastach deklaruje, że uznaje w mniejszym lub większym zakresie zasady moralne katolicyzmu, ale bądź odczuwa potrzebę ich uzupełnienia innymi zasadami, zgodnie z praktycznymi koniecznościami życiowymi, bądź też akceptuje tylko większość z zasad etyki katolickiej. Warto również zauważyć, że jakkolwiek kategoria osób „poniżej wierzącego" (łącznie z osoba-

[9] A. P a w e ł c z y ń s k a. *Treść, dynamika i funkcje postaw wobec religii*. W: *Studenci Warszawy. Studium długofalowych przemian postaw i wartości*. Pod red. S. Nowaka. Warszawa 1991 s. 319.

mi niezdecydowanymi) obejmuje około czwartą część badanej zbiorowości, to zaledwie co dziesiąty respondent twierdzi, że zasady moralne katolicyzmu są mu obce lub całkowicie obce (od 6,7% do 18,5% w poszczególnych miastach).

Uczęszczanie do szkół w miastach różnej wielkości nie wydaje się różnicować poglądów młodzieży na rolę zasad moralnych religii katolickiej w jej postawach życiowych, w zależności od wielkości miasta. Postawę krytycznej akceptacji najczęściej prezentują maturzyści ze Szprotawy, Tarnowa i Kraśnika, postawę pełnej aprobaty – z Tarnowa i Puław, postawę pełnej dezaprobaty – z Dęblina, Puław i Szprotawy. Maturzyści z Gdańska zajmują pod tym względem pozycję środkową. Nie widać więc regularności typu liniowego w przejściu od mniejszych do większych miast. Test chi-kwadrat wskazuje jednak na zależność statystycznie istotną ($p = 0.00001$). W całej zbiorowości maturzystów 11,6% badanych uznaje zasady moralne katolicyzmu za najlepszą i wystarczającą moralność, 30,9% – akceptuje wszystkie zasady katolicyzmu, ale wobec skomplikowania życia uzupełnia je jakimiś innymi zasadami, 45,0% – uznaje większość zasad moralnych katolicyzmu za słuszne, 8,7% – uważa za słuszne tylko niektóre zasady moralne katolicyzmu i 2,1% – odrzuca wszystkie (1,7% – brak zdania lub odpowiedzi).

Kobiety częściej niż mężczyźni wyrażają pełną aprobatę dla zasad moralnych katolicyzmu (13,4% wobec 9,9%) i aprobatę z zastrzeżeniami (78,3% wobec 73,8%), rzadziej dezaprobatę (7,2% wobec 14,0%). Zależność korelacyjna pomiędzy obydwiema zmiennymi jest statystycznie istotna ($p = 0.00009$), chociaż różnice procentowe nie są zbyt duże. Kobiety częściej niż mężczyźni opowiadają się za zasadami moralnymi katolicyzmu[10].

Tendencja do krytycznej aprobaty zasad moralnych występuje względnie powszechnie i w podobnym stopniu wśród maturzystów z liceów ogólnokształcących (75,8%) i techników (78,0%) oraz nieco rzadziej wśród maturzystów z liceów zawodowych (71,7%). Odpowiednie dane dla pełnej aprobaty kształtują się następująco: 13,8%, 9,9%, 7,9%; dla dezaprobaty – 9,4%, 10,7%, 15,7%. Maturzyści z liceów ogólnokształcących nieco częściej niż maturzyści z techników i z liceów zawodowych wyrażają się z uznaniem o zasadach moralności katolickiej. Zależność statystyczna obydwu zmiennych jest istotna ($p = 0.00009$).

Młodzież maturalna mieszkająca na wsi (13,2%) równie często jak młodzież wielkomiejska (13,1%) wyraża pełną aprobatę dla zasad moralnych katolicyzmu, częściej niż młodzież z małych (6,7%) i średnich miast (10,7%); aprobata częściowa i krytyczna odpowiednio: 78,6%, 74,9%, 80,3%, 73,4%; dezaprobata –

[10] W analizach korelacyjnych dotyczących stosunku maturzystów do zasad religii katolickiej pomija się „brak danych" i „brak zdania".

6,2%, 11,3%, 12,0%, 13,8%. Nie potwierdza się hipoteza mówiąca o zależności między pochodzeniem terytorialnym a stosunkiem do zasad moralnych katolicyzmu. Zależność statystyczna jest co prawda istotna (p = 0.00045), ale młodzież wiejska i wielkomiejska faktycznie prezentuje bardzo zbliżone poglądy w omawianej sprawie.

W miarę przechodzenia od kategorii osób głęboko wierzących do kategorii osób niewierzących zmniejsza się wskaźnik osób aprobujących bez zastrzeżeń zasady moralne katolicyzmu (od 30,2% do 0,0%) lub domagających się tylko uzupełnienia innymi zasadami (od 38,1% do 2,4%). Stanowisko, według którego większość zasad moralnych katolicyzmu jest słuszna, ale nie ze wszystkimi należy się zgadzać, jest przyjmowane przez 19,0% głęboko wierzących, 43,9% – wierzących, 64,2% – niezdecydowanych, 49,5% – obojętnych i 17,1% – niewierzących (moralność religijna jest obca lub całkowicie obca – 9,6%, 3,8%, 13,5%, 42,9%, 80,5%). W zbiorowości osób głęboko wierzących odrzucających zasady moralne katolicyzmu mieszczą się m.in. członkowie innych niż katolickie wyznań religijnych. Zależność korelacyjna postaw wobec religii oraz aprobaty lub dezaprobaty zasad moralnych katolicyzmu jest statystycznie istotna (p = 0.00001).

Pomiędzy zmienną niezależną „praktyki religijne" a stosunkiem badanych maturzystów do zasad moralnych katolicyzmu istnieje ścisła zależność statystyczna (p = 0.00001). Praktykujący w każdą niedzielę i czasami w dni powszednie uznają w 23,6% zasady moralne katolicyzmu za najlepszą i wystarczającą moralność, w 42,3% – za słuszną moralność, ale wymagającą uzupełnienia jeszcze innymi zasadami, w 29,4% – za słuszną w odniesieniu do większości zasad moralnych, w 1,8% – za niesłuszną, chociaż niektóre zasady są do przyjęcia, w 1,3% – za całkowicie niesłuszną (1,5% – brak zdania lub odpowiedzi). Odpowiednie dane dla osób całkowicie nie praktykujących kształtują się następująco: 2,6%, 4,4%, 25,4%, 52,6% (15,0%). W miarę przechodzenia od osób bardzo regularnie praktykujących do osób niepraktykujących wzmacnia się krytycyzm wobec zasad moralnych religii katolickiej, a nawet ich całkowite odrzucenie.

W całej badanej zbiorowości około dwie piąte badanych nie wyraża zastrzeżeń co do zasad moralnych religii katolickiej, co najwyżej domaga się uzupełnienia ich innymi jeszcze zasadami moralnymi. Nieco więcej badanych zajmuje w tym względzie postawę selektywną, kwestionując część zasad moralnych głoszonych przez Kościół katolicki i około 10% badanych odrzuca całkowicie moralność religijną. Prawdopodobnie w kwestiach szczegółowych odrzucenie zasad moralnych religii katolickiej jest jeszcze bardziej wyraźne.

Akceptacja zasad moralnych katolicyzmu jest wyższa wśród kobiet niż mężczyzn, wśród maturzystów z liceów ogólnokształcących niż wśród maturzystów

z techników i liceów zawodowych; wśród młodzieży określającej się jako głęboko wierząca i wierząca znacznie wyższa niż wśród młodzieży niezdecydowanej, obojętnej i niewierzącej; wśród młodzieży uczęszczającej bardzo regularnie do kościoła znacznie wyższa niż wśród młodzieży praktykującej rzadko lub w ogóle nie praktykującej. W odniesieniu do wszystkich zmiennych niezależnych zależność statystyczna jest istotna, jednak wskaźniki procentowe ujawniają swoiste „wyrównanie" w wypadku zmiennej niezależnej „pochodzenie terytorialne" i „ośrodek szkolny".

3. RELIGIA JAKO INSTANCJA UZASADNIAJĄCA MORALNOŚĆ

Druga kwestia dotycząca relacji religii i moralności wyraża się w pytaniu o potrzebę uzasadniania słuszności norm moralnych autorytetem religii. Według etyki chrześcijańskiej „moralność bez religii – a więc bez Boga – nie pozwala wydobyć do końca bogactwa doświadczenia człowieka. Zatraca całą jego głębię i ostateczne perspektywy życia, poprzestając na jałowym moralizatorstwie. Utraciwszy oparcie w autorytecie Boga, zdaje się na zmienne opinie panujące w danej społeczności. Nie potrafiąc uzasadnić moralnej wartości ludzkiego działania, spycha etykę na pozycje socjologii i psychologii moralności, przy czym moralność zredukowana jest wówczas do zespołu przekonań i zachowań uznanych w danym społeczeństwie za moralne"[11].

Z socjologicznego punktu widzenia należy powiedzieć, że w społeczeństwie pluralistycznym Kościół podobnie jak i inne instytucje musi racjonalnie uzasadniać swoje wartości i normy moralne, zwłaszcza te, które stoją w kolizji ze społecznymi standardami aksjologicznymi. Dla wielu współczesnych religijne uzasadnienia nie są konieczne dla akceptacji określonych wartości i norm moralnych. W niektórych środowiskach społecznych jest stosunkowo upowszechnione przekonanie o istnieniu etyki niezależnej[12]. W procesie laicyzacji upatru-

[11] A. S z o s t e k. *Wokół godności, prawdy i miłości. Rozważania etyczne*. Lublin 1995 s. 316.

[12] Wśród badanych pracowników naukowych wyrażano następujące poglądy na temat etyki niezależnej od religii: istnieje etyka niezależna od religii, nie ma potrzeby religijnego uzasadniania norm etycznych – 31,91%; nie istnieje etyka niezależna od religii – 6,14%; wątpliwości co do przydatności etyki niezależnej – 6,29%; wyższość etyki religijnej nad świecką – 5,05%; wyższość etyki świeckiej nad religijną – 9,00%; elitarny charakter etyki świeckiej – 20,27%; potrzeba opracowania systemu etyki świeckiej – 5,84%; postulat nauczania etyki niezależnej w szkołach oraz propagowanie jej w inny sposób – 6,51%; optymistyczne wypowiedzi na temat etyki świeckiej – 3,66%; wspólne elementy etyki świeckiej i religijnej – 6,95%; inne wypowiedzi – 3,29%; brak odpowiedzi – 8,87%. I. N o w a k o w s k a. *Postawy społeczne pracowników nauki*. Warszawa 1964 tab. 49.

je się elementy korzystne dla rozwoju człowieka, nie dostrzega się w nim zagrożenia moralnego[13]. Rozległe dziedziny życia społecznego i moralnego nie znajdują już uzasadnienia w religii.

Dla wysondowania opinii maturzystów na temat wzajemnego stosunku między religią i moralnością postawiono im pytanie, pozwalające wyodrębnić dwie krańcowe kategorie respondentów, postrzegających związki między religią i moralnością w sposób wyraźnie odmienny. Pytanie miało charakter „zamknięty" – respondenci wybierali jedną z czterech odpowiedzi: „Na temat wzajemnego stosunku między religią i moralnością można spotkać wiele różnych poglądów. Który z przytoczonych jest najbliższy Twoim własnym poglądom?

A – tylko religia może uzasadnić słuszne nakazy moralne
B – dla mnie religia uzasadnia moje reguły moralne, ale sądzę, że można je sobie uzasadnić i bez niej
C – nie czuję potrzeby uzasadniania moralności przez religię, wystarczy mi własne sumienie
D – nie interesuję się tą sprawą" (tab. 2).

Tab. 2. Ocena stosunku między religią i moralnością
(dane w %)

Kategorie odpowiedzi (w symbolach)	Szprotawa N=194	Tarnów N=452	Puławy N=242	Kraśnik N=243	Dęblin N=103	Gdańsk N=234
A	10,3	19,5	14,0	12,8	6,8	9,4
B	39,2	40,7	34,3	39,5	39,8	44,4
C	41,8	31,9	40,5	35,4	49,5	39,7
D	8,2	6,6	10,7	9,9	1,9	3,8
Brak danych	0,5	1,3	0,4	2,5	1,9	2,6
Ogółem	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0

Przekonanie o roli religii jako jedynym źródle moralności jest wyrażane w zróżnicowany sposób w badanych środowiskach miejskich. Tylko wyraźna mniejszość ujawnia pogląd o roli religii jako jedynym źródle moralności (od 6,8% do 19,5%). Osoby opierające się na autorytecie religii, nie uznające go jednak za jedyny (od 34,3% do 44,4%), oraz osoby skłonne szukać autorytetu moralnego w autonomicznie pojmowanym własnym sumieniu (od 31,9% do 49,5%) są w zbliżony sposób reprezentowane w badanej zbiorowości maturzystów. Najbardziej krytycznie dostrzegają przydatność religii w uzasadnianiu

[13] O s s o w s k a. *O człowieku* s. 523.

moralności maturzyści z Dęblina, najbardziej pozytywnie – maturzyści z Tarnowa. Zależność między analizowanymi zmiennymi jest statystycznie istotna (p = 0.00004).

W całej zbiorowości maturzystów 13,8% badanych uznaje pogląd, że tylko religia może uzasadnić słuszne nakazy moralne, 39,8% – aprobuje uzasadnienie religijne, ale dopuszcza uzasadnienie reguł moralnych i bez religii, 37,7% – nie odczuwa potrzeby uzasadniania moralności przez religię i odwołuje się do własnego sumienia, 7,3% – nie interesuje się kwestią religijnego czy niereligijnego uzasadnienia moralności (1,5% – brak odpowiedzi). Dla porównania dodajmy, że w zbiorowości młodzieży będącej w wieku 15-25 lat, badanej w 1994 r. przez GUS w ramach ogólnopolskiej próby 614 gospodarstw domowych, tylko 3,7% respondentów odwoływało się w sposób bezdyskusyjny do religii jako do instancji uzasadniającej moralność, 26,2% – prezentowało pogląd, że dla nich religia uzasadnia słuszne nakazy moralne, ale można je uzasadnić i poza religią, 42,5% – nie odczuwało potrzeby uzasadniania moralności przez religię, 16,4% – nie interesowało się tą sprawą i 11,2% – nie udzieliło odpowiedzi (wśród rodziców badanej młodzieży odpowiednio: 13,5%, 31,3%, 42,3%, 8,0%, 5,0%)[14]. Młodzież maturalna na tym tle okazuje się nieco mniej radykalna w swoich poglądach oddzielania religii od moralności.

Kobiety nieco częściej niż mężczyźni opowiadają się za twierdzeniem, że tylko religia może uzasadnić słuszne nakazy moralne (17,7% wobec 10,0%) lub że religia uzasadnia nakazy moralne, ale nie na zasadzie wyłączności (41,1% wobec 38,7%). Mężczyźni z kolei częściej niż kobiety aprobują twierdzenie, że do uzasadnienia moralności wystarcza własne sumienie (41,4% wobec 33,7%) lub nie interesują się tą sprawą (7,6% wobec 6,8%). Pomiędzy płcią badanych a poglądami na temat źródeł uzasadniania moralności istnieje istotna zależność statystyczna (p = 0.00007). Kobiety jako bardziej religijne niż mężczyźni częściej dostrzegają rolę religii w uzasadnianiu moralności[15].

Maturzyści z liceów ogólnokształcących w 15,6% opowiadają się za wyłącznością religii w uzasadnianiu moralności, w 39,7% – za religią, ale nie na zasadzie wyłączności, w 36,3% – za uzasadnieniem pozareligijnym we własnym sumieniu, w 7,5% – brak zainteresowania tą sprawą; odpowiednie dane dla maturzystów z liceów zawodowych – 10,5%, 35,8%, 45,4%, 6,1%; i z techników – 12,5%, 41,8%, 36,2%, 7,5%. Maturzyści z liceów zawodowych najmniej pozytywnie oceniają rolę religii w uzasadnianiu moralności, ale pomiędzy

[14] W. Z d a n i e w i c z. *Przekaz wartości religijno-moralnych w rodzinie* (w druku).

[15] W analizach korelacyjnych dotyczących religii jako instancji uzasadniającej moralność pomija się „brak danych".

typem szkoły a poglądami na temat roli religii w uzasadnianiu moralności nie istnieje zależność statystyczna (p = 0.10838)[16].

Maturzyści mieszkający na wsi w 18,2% przyznają religii funkcję uzasadniania moralności na zasadzie wyłączności, w 41,6% – na zasadzie równorzędności z innymi instancjami uzasadniającymi moralność, w 32,0% – odmawiają religii tej funkcji i w 6,6% – nie interesują się tą sprawą; maturzyści z małych miast odpowiednio: 12,0%, 42,8%, 38,5%, 6,3%; ze średnich miast – 9,2%, 34,1%, 44,5%, 11,3%; z wielkich miast – 14,0%, 41,9%, 37,5%, 5,1%. Funkcje religii w uzasadnianiu moralności w szerszym zakresie deklarują maturzyści ze wsi i w mniejszym zakresie maturzyści z małych i średnich miast. Maturzyści z wielkich miast zbliżają się w swoich poglądach do maturzystów z małych miast (wysokie wskaźniki aprobaty uzyskują maturzyści z Tarnowa). Związek korelacyjny obydwu zmiennych jest statystycznie istotny (p = 0.00006).

Wśród głęboko wierzących ujawnia się w 36,5% przekonanie o roli religii jako jedynym źródle moralności, w 37,3% – o autorytecie religii, ale nie na zasadzie wyłączności, w 20,6% – o autorytecie własnego sumienia, w 2,4% – brak zainteresowania; odpowiednie dane dla niewierzących – 0,0%, 0,0%, 87,8%, 9,8%. W miarę jak słabnie związek z religią badanych osób, pojawia się coraz silniejsza tendencja do szukania autorytetu moralnego w autonomicznie pojmowanym własnym sumieniu, niezależnie od religii. Postawa niezależności od religii cechuje większość osób w kategorii niezdecydowanych, obojętnych i niewierzących. Zależność statystyczna obydwu zmiennych jest istotna (p = 0.00001).

Pomiędzy zmienną niezależną „praktyki religijne" a poglądami badanych maturzystów na temat religii jako instancji uzasadniającej moralność istnieje ścisła zależność statystyczna (p = 0.00001). Wśród osób bardzo regularnie praktykujących 30,4% respondentów uważa, że tylko religia może uzasadnić słuszne nakazy moralne, 42,1% – że religia uzasadnia moralność, ale i poza nią można ją uzasadnić, 19,7% – że wystarcza do uzasadnienia moralności samo sumienie, 5,7% – nie interesuje się tą sprawą. Wśród osób niepraktykujących odpowiednie dane kształtują się następująco: 0,9%, 9,6%, 78,1%, 8,8%. W miarę przechodzenia od osób bardzo regularnie praktykujących do osób niepraktykujących zmniejsza się systematycznie zaufanie do religii jako instancji uzasadniającej moralność.

Ogólnie w badanej zbiorowości maturzystów stanowisko akcentujące pozytywny, ale niekonieczny związek między uzasadnieniem religijnym a regułami

[16] Pogląd, że tylko człowiek wierzący może postępować porządnie i moralnie, jest tym bardziej popularny im niższe jest wykształcenie badanych. K. K i c i ń s k i. *Wizje szkoły w społeczeństwie posttotalitarnym*. Warszawa 1993 s. 146.

moralnymi oraz stanowisko akcentujące brak istotnych związków pomiędzy analizowanymi zjawiskami są reprezentowane w zbliżonym zakresie. Łącząc wypowiedź drugą i trzecią można by powiedzieć – z innego punktu widzenia – że zdecydowana większość badanych jest przekonana o możliwości uzasadnienia moralności bez religii[17]. Opinia o nieodzowności religii w uzasadnianiu moralności dominuje w świadomości co dziesiątego badanego maturzysty.

Test chi-kwadrat wskazuje na istotną zależność statystyczną w odniesieniu do analizowanych zmiennych niezależnych (z wyjątkiem zmiennej niezależnej „typ szkoły"). Rolę religii w uzasadnianiu moralności częściej podkreślają maturzyści z Tarnowa, Gdańska i Kraśnika niż ze Szprotawy, Puław i Dęblina; kobiety częściej niż mężczyźni; uczniowie z liceów ogólnokształcących częściej niż z techników i liceów zawodowych; młodzież mieszkająca na wsi częściej niż mieszkająca w miastach; młodzież głęboko wierząca i wierząca znacznie częściej niż niezdecydowana, obojętna i niewierząca; młodzież bardzo regularnie praktykująca znacznie częściej niż młodzież rzadko praktykująca lub w ogóle nie praktykująca.

Interesująco przedstawia się korelacja dwu zmiennych – stosunku do zasad moralnych religii katolickiej i religijnego uzasadniania moralności. Ci, którzy uznają zasady moralne katolicyzmu za najlepszą i wystarczającą moralność, w 47,1% uważają, że jedynie religia może uzasadnić słuszne nakazy moralne, w 38,8% – że religia uzasadnia reguły moralne, ale i bez niej można je uzasadnić, w 7,6% – że religia nie uzasadnia moralności (wystarczy własne sumienie) i w 5,3% – nie interesuje się tą sprawą (1,2% brak odpowiedzi); ci, dla których zasady moralne są całkowicie obce – 9,7%, 6,5%, 54,8%, 29,0% (0,0%). Związek obydwu zmiennych jest statystycznie istotny ($p = 0.00001$).

W miarę słabnięcia więzi z doktryną moralną Kościoła traci na znaczeniu religijne uzasadnienie moralności. Akceptacja zasad moralnych katolicyzmu nie pociąga za sobą uznania religijnego uzasadnienia jako wyłącznego dla moralności. Uznanie treściowe zasad i ich religijne uzasadnienie nie idą z sobą całkowicie w parze. Można uznawać treści moralne katolicyzmu za słuszne i równocześnie dopuszczać możliwość pozareligijnych uzasadnień moralności lub kwestionować częściowo moralność katolicką i równocześnie przyznawać wyłącznie religii uzasadnienie słusznych nakazów moralnych.

[17] Wśród mieszkańców Warszawy w 1991 r. 7% badanych wyrażało pogląd: tylko człowiek wierzący jest w stanie postępować naprawdę porządnie i moralnie; 49% – wiara pomaga w wyborze właściwego postępowania, ale i bez niej człowiek może postępować moralnie; 43% – nie ma specjalnego związku między moralnością i religijnością; 0,4% – tylko człowiek niewierzący jest w stanie postępować naprawdę porządnie i moralnie. K i c i ń s k i, jw. s. 145.

4. PREFERENCJE OBOWIĄZKÓW KATOLIKA

Trzecia kwestia dotyczy wprost religii i obowiązków z niej wynikających. W minionych dziesięcioleciach w społeczeństwie polskim rodzice oddziaływali na dzieci bardziej w duchu tradycyjnego rytualizmu niż ewangelicznych ideałów i wskazań moralnych. Takie sprawy jak pogłębianie prawd wiary, znajomość Pisma św., kształtowanie postaw moralnych, odgrywały mniej istotną rolę niż wdrażanie do praktyk religijnych, respektowanie obrzędów i rytuałów religijnych. Wychowanie religijne w rozumieniu rodziców sprowadzało się najczęściej do uczenia pacierza, uczęszczania z dziećmi do kościoła na mszę św. niedzielną oraz przekazywania podstawowych tradycji religijnych. Zaznaczał się wąski zakres realizowanych metod wychowania religijnego. Równocześnie wychowanie religijne było postrzegane w skali masowej jako szansa wychowania moralnego młodego pokolenia[18]. Preferowany model i wzór wychowania religijnego nie zapowiadał przezwyciężenia ugruntowanego wśród katolików polskich rytualizmu i moralności rytualnej[19].

Uznawana przez respondentów hierarchia obowiązków wskazuje pośrednio na przyjmowaną hierarchię norm, bowiem normy są podstawą obowiązków, które z nich wynikają. Badani maturzyści – przedstawiając preferencje obowiązków katolika – ujawnili pośrednio uznawaną przez siebie hierarchię wartości i norm. W nauczaniu Kościoła katolickiego w Polsce w ostatnich latach podkreśla się konieczność zmiany akcentów w wychowaniu moralnym, od moralności opartej na obowiązkach rytualno-kultowych, o charakterze indywidualnym, z przewagą nakazów i zakazów – do moralności opartej na ideałach ewangelicznych, z podkreślaniem społecznego wymiaru wiary (np. moralność społeczna) oraz publicznego i społecznego wymiaru osoby ludzkiej.

Wszystkim respondentom postawiono następujące pytanie, z prośbą o wybranie jednej tylko odpowiedzi: „Co Twoim zdaniem jest najważniejszym obowiązkiem katolika?

A – kochać Boga
B – być posłusznym Kościołowi
C – spełniać praktyki religijne
D – zachowywać przykazania
E – nie umiem powiedzieć" (tab. 3).

---

[18] J. M a r i a ń s k i. *Wychowanie religijne konsekwencją sakramentu chrztu*. „Studia Płockie" 21:1993 s. 98-103.

[19] W. P i w o w a r s k i. *Rola ewangelizacyjnej i humanizacyjnej misji Kościoła katolickiego w kształtowaniu ładu moralnego społeczeństwa polskiego*. „Materiały Problemowe" 13:1979 nr 5 s. 110.

Tab. 3. Najważniejsze obowiązki katolika w opinii młodzieży
(dane w %)

Obowiązki (w symbolach)	Szprotawa N=194	Tarnów N=452	Puławy N=242	Kraśnik N=243	Dęblin N=103	Gdańsk N=234
A	36,6	42,7	40,5	38,3	38,8	50,4
B	0,5	0,7	0,4	–	–	–
C	4,6	2,0	3,3	1,2	1,9	0,9
D	42,8	46,7	34,3	48,1	46,6	35,9
E	13,9	7,1	20,2	11,1	12,6	12,0
Brak danych	1,5	0,9	1,2	1,2	–	0,9
Ogółem	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0

Wśród obowiązków katolika za najważniejsze zostały uznane obowiązki religijne („kochać Boga") i obowiązki moralne („zachowywać przykazania"). W Szprotawie, Tarnowie, Kraśniku i Dęblinie nieco bardziej preferuje się obowiązki moralne, w Puławach i Gdańsku – obowiązki religijne. Tylko marginesowo wskazywano na pierwszeństwo obowiązków kościelnych („być posłusznym Kościołowi") i rytualno-kultowych („spełniać praktyki religijne"). Od 7,1% respondentów w Tarnowie do 20,2% w Puławach przypada na niezdecydowanych (włączono do tej kategorii także tych, którzy wbrew instrukcji wybierali więcej niż jedną odpowiedź). Pomiędzy zmienną niezależną dotyczącą lokalizacji szkoły a zmienną zależną dotyczącą poglądów na najważniejsze obowiązki katolika istnieje ścisła zależność statystyczna ($p = 0.00007$). W całej zbiorowości 41,8% badanych maturzystów preferuje obowiązki religijne, 0,3% – obowiązki kościelne, 2,2% – obowiązki rytualno-kultowe, 42,6% – obowiązki moralne i 12,0% – to niezdecydowani (1,0% – brak odpowiedzi)[20].

Biorąc pod uwagę tylko dwa dominujące rodzaje obowiązków, można stwierdzić, że kobiety tylko nieznacznie częściej preferują zarówno obowiązki religijne (42,3% wobec 41,4%), jak i obowiązki moralne (44,6% wobec 40,7%). Brak jest zależności statystycznej pomiędzy obydwiema zmiennymi ($p = 0.07841$), a różnice procentowe są minimalne[21]. Maturzyści z liceów ogólnokształcących (45,0%) częściej niż z liceów zawodowych (36,2%) i z techników (39,4%)

[20] J. M a r i a ń s k i. *Kondycja religijna i moralna młodych Polaków*. Kraków 1991 s. 52.

[21] Wśród młodzieży szkół licealnych Sopotu w 1993 r. kobiety częściej niż mężczyźni preferowały obowiązki moralne (50,0% wobec 20,7%), mężczyźni zaś obowiązki religijne (62,3% wobec 50,0%). W całej zbiorowości 56,1% badanych akcentowało przede wszystkim obowiązki religijne, 0,9% – obowiązki wobec Kościoła, 1,9% – obowiązki kultowe i 35,5% – obowiązki moralne (5,6% – brak zdania). K. K o r n i c k a. *Wartości moralne młodzieży szkół średnich Sopotu*. Gdańsk–Lublin 1995 (mps pracy magisterskiej w BKUL) s. 12.

preferują obowiązki religijne oraz rzadziej obowiązki moralne (odpowiednio: 40,5%, 48,5%, 43,2%). Pomiędzy obydwiema zmiennymi istnieje średnia zależność statystyczna (p = 0.00339). W miarę przechodzenia od młodzieży wiejskiej do wielkomiejskiej wzrastają wskaźniki preferencji obowiązków religijnych (od 35,5% do 46,8%) oraz zmniejszają się wskaźniki preferencji obowiązków moralnych (od 49,3% do 40,6%). Różnice procentowe są jednak nieznaczne, a zależność statystyczna obydwu zmiennych średnia (p = 0.00237).

Obowiązki religijne preferuje 54,0% głęboko wierzących, 43,2% – wierzących, 38,0% – niezdecydowanych, 29,7% – obojętnych i 22,0% – niewierzących. Podkreślanie obowiązków moralnych kształtuje się odpowiednio na poziomie: 31,7%, 46,2%, 42,3%, 33,0%, 26,8%. W miarę przechodzenia od głęboko wierzących do niewierzących wzrasta systematycznie wskaźnik osób nie potrafiących udzielić odpowiedzi: od 8,7% do 41,5%. Zależność pomiędzy postawami wobec religii i deklarowaną preferencją obowiązków katolika jest statystycznie istotna (p = 0.00001). Osoby silniej związane z religią bardziej akcentują obowiązki religijne niż osoby o słabnących więziach z religią. Warto podkreślić, że także wśród głęboko wierzących nie znajdują uznania jako priorytetowe obowiązki kościelne (0,8%) i rytualno-kultowe (3,2%).

Pomiędzy zmienną niezależną „praktyki religijne" a preferencją obowiązków katolika zaznacza się silna zależność statystyczna (p = 0.00001). Praktykujący bardzo regularnie w 46,8% akcentują przede wszystkim obowiązki religijne, w 0,3% – obowiązki kościelne, w 3,1% – obowiązki kultowe, w 42,9% – obowiązki moralne, w 6,2% – nie mają zdania i w 0,8% – nie udzielają odpowiedzi. Wśród osób nie praktykujących preferencje obowiązków katolika przedstawiają się następująco: 36,0%, 0,0%, 1,8%, 21,9%, 36,8%, 3,5%. W miarą przechodzenia od osób bardzo regularnie praktykujących do osób nie praktykujących zmniejsza się preferencja obowiązków ściśle religijnych oraz wzrasta niepewność i niezdecydowanie w wyborze najważniejszych obowiązków katolika. Preferencja obowiązków moralnych jest zbliżona we wszystkich kategoriach osób praktykujących (z wyjątkiem osób nie praktykujących).

Młodzi ludzie, najczęściej głęboko wierzący, którzy akcentują obowiązki religijne, charakteryzują się – być może – bardziej refleksyjnym i osobistym podejściem do spraw wiary. Jednostki kwalifikujące się do typu moralistycznego preferują obowiązki moralne bądź w formie pozytywnej, bądź negatywnej jako powstrzymanie się od zachowań niedozwolonych. Jedni, akcentując obowiązki moralne, wiążą je wyraźnie z modelem moralności religijnej, u innych powiązanie jest mniej wyraźne lub w ogóle niedostrzegalne. Spośród zmiennych niezależnych jedynie stosunek do religii i praktyk religijnych różnicuje wyraźnie poglądy badanych maturzystów na najważniejsze obowiązki katolika zarówno według wielkości testu chi-kwadrat, jak i według wskaźników procentowych.

5. UWAGI KOŃCOWE

Podsumowując wnioski z rozważań nad zależnością religii i moralności, należy stwierdzić, że zasady moralne katolicyzmu znajdują się w polu akceptacji maturzystów ’94, ale jest to akceptacja częściowa i w zasadzie krytyczna. Tylko co dziesiąty badany nie wyraża zastrzeżeń w odniesieniu do zasad moralności katolickiej ani nie domaga się uzupełnień innymi zasadami moralnymi („moralność katolicka jest słuszna i wystarczająca”). Również co dziesiąty badany maturzysta stwierdza, że moralność katolicka jest mu całkowicie obca.

Uzyskane wyniki wskazują pośrednio na upowszechnioną jeszcze pozytywną ocenę funkcji wychowawczych religii katolickiej w świadomości młodych Polaków i słabości laickiego wychowania moralnego. Pozytywna ocena przynajmniej niektórych zasad moralności katolickiej przez osoby niezdecydowane w wierze, obojętne, a nawet niewierzące wskazuje na to, że zasady te należą w znacznym stopniu do ogólnego modelu kulturowego społeczeństwa polskiego. W miarę jak postawa religijna badanych przechodzi z pozytywnej, w niezdecydowaną, obojętną czy niechętną wobec religii, wzrasta systematycznie krytycyzm i dezaprobata zasad moralnych katolicyzmu. Cechy społeczno-demograficzne nie odgrywają roli tak silnie różnicującej poglądy badanych maturzystów w analizowanej sprawie jak cechy religijne (autodeklaracje wiary i praktyk religijnych).

Stosunkowo szeroka ogólna akceptacja moralności katolickiej nie znajduje potwierdzenia w uznawaniu religii jako źródła moralności. Tylko zdecydowana mniejszość badanych maturzystów dostrzega konieczne związki między religią i moralnością. Znacznie więcej jest tych, którzy te związki dostrzegają w sposób mniej kategoryczny lub w ogóle je kwestionują. Prawdopodobnie traktowanie religii jako źródła moralności znacznie rzadziej ma swoje odniesienie do określonej postawy filozoficznej czy teologicznej, częściej wiąże się z podejściem instrumentalnym wynikającym z kryteriów swoistej przydatności społecznej religii w kształtowaniu moralności. Stosunkowo rozpowszechniona w środowiskach młodzieżowych tendencja do akceptacji zasad moralnych katolicyzmu nie jest na tyle głęboka, by mogła oznaczać konieczny związek między religią i moralnością oraz wpływała w sposób istotny na decyzje w trudnych sytuacjach związanych z konfliktami moralnymi.

Wśród obowiązków wynikających z religii badani maturzyści przede wszystkim wskazują na obowiązki *stricte* religijne („kochać Boga”) i obowiązki moralne („zachowywać przykazania”). Inne typy obowiązków katolika są wyraźnie nie doceniane. Spośród zmiennych niezależnych jedynie stosunek do religii i stosunek do praktyk religijnych wpływa zdecydowanie różnicująco na poglądy maturzystów w omawianej sprawie. Wyraźne niedocenianie obowiązków rytualno-kultowych może wskazywać na dokonujące się przekształcenia w religijności

młodzieży współczesnej. Oznaczałyby one odchodzenie od religijności tradycyjnej i schematycznej do religijności pogłębionej, „zmodernizowanej" i umocnionej.

Uznanie moralności katolickiej za najlepszą, a przynajmniej w pełni wystarczającą, jest słabo ugruntowane w świadomości młodzieży maturalnej. Przeważa tendencja do uznawania słuszności określonych zasad albo uzupełnianie moralności katolickiej innymi normami moralnymi. Nie są natomiast upowszechnione postawy totalnie kwestionujące moralność katolicką. Krytyczna i częściowa aprobata dla moralności katolickiej zbiega się z przekonaniem, że zasady moralne nie muszą być koniecznie uzasadniane przez religię. W przekonaniu wielu są one oparte na indywidualnym sumieniu, a nie na religii (osłabiona potrzeba religii jako autorytetu moralnego)[22].

W nowoczesnym społeczeństwie, z którego jest wypierane *sacrum*, wytwarzają się różne moce destrukcyjne, zacierające granicę między dobrem a złem, tym, co dozwolone jest człowiekowi jako człowiekowi, i tym, co nie jest mu dozwolone. W krańcowych wypadkach oznacza to taką wolność od wartości i norm jakiegoś systemu etycznego, że przestaje nawet istnieć obowiązek czynienia dobra. Tym bardziej nie odczuwa się potrzeby uzasadniania moralności przez religię. Ewaluacje są coraz częstsze w kategoriach pragmatycznych niż moralnych, a nieograniczona wolność podmywa dotychczas ustalone hierarchie wartości moralnych. To, co jest możliwe, staje się dozwolone, zwłaszcza jeżeli tak czyni większość społeczeństwa.

Można założyć, że proces przemian wartości i norm moralnych w warunkach społeczeństwa pluralistycznego ulegnie pewnemu przyspieszeniu oraz zróżnicowaniu. Zgodnie z ogólną tendencją panującą w krajach zachodnich oznaczałoby to ustępowanie wartości powinności (obowiązku) na rzecz wartości samorealizacyjnych, o charakterze hedonistycznym i indywidualistycznym[23]. Charakterystyczny dla ponowoczesności proces indywidualizacji oznacza z jednej strony odchodzenie od stabilnych, tradycyjnych systemów etycznych (m.in. religijnych), z drugiej zaś rozwój subiektywistycznych procesów połączonych z emancypacją i autonomizacją jednostki. Odchodzenie od absolutnych i stałych war-

[22] Moralność ujmowana z socjologicznego punktu widzenia ma charakter opisowy, historyczny i zmienny. Świadomość moralna badanych maturzystów ma wymiar empiryczny, a nie normatywny. Wiedza o moralności ukształtowana w kontekście tzw. opisowych nauk o człowieku nie może zastępować teologii moralnej i jej nauczania. Te pierwsze „zajmują się moralnością jako zjawiskiem historycznym i społecznym, teologia moralna – choć musi oczywiście wykorzystywać nauki humanistyczne i przyrodnicze – to jednak nie może być podporządkowana bez reszty wynikom obserwacji naukowej lub analizy fenomenologicznej" (VS 111).

[23] H. K l a g e s. *Wertorientierungen im Wandel. Rückblick, Gegenwartsanalyse, Prognosen*. Frankfurt am Main 1985.

tości oraz norm moralnych niesie z sobą niebezpieczeństwo pogłębiania się relatywizmu, a nawet nihilizmu moralnego.

Skoro nie istnieją absolutne kryteria dobra i zła, każdy może poszukiwać moralności na własną rękę według zindywidualizowanych kryteriów i wyznaczników. W sytuacji upowszechniania się pojmowania wolności jako absolutnego prawa jednostki oraz sumienia jako instancji czysto subiektywistycznej i całkowicie odizolowanej, taki kierunek przemian jest możliwy. Warto go śledzić *in statu fieri* i opisać w wymiarach empirycznych.

Kościół dostrzega istniejące sprzeczności oraz brak harmonii w świadomości moralnej wierzących i całego społeczeństwa[24]. Dlatego też z całą mocą pragnie kształtować, podtrzymywać i potęgować ludzki osąd (sumienie), zdolny do rozpoznawania obiektywnych kryteriów dobra i zła moralnego bez względu na to, czy jest to korzystne czy niekorzystne dla społeczeństwa w danym okresie jego rozwoju. Troszczy się w ten sposób o pełny rozwój każdego człowieka i wszystkich członków społeczeństwa, odbudowując ustawicznie porządek moralny. Pragnie podtrzymać roszczenia do istnienia systemu ogólnie obowiązujących wartości i norm moralnych. Czasem jednak odnosi się wrażenie, że Kościół instytucjonalny wykazuje swoistą bezradność wobec zagrożeń związanych z permisywizmem moralnym, z moralnością sytuacyjną, z nieograniczoną wolnością rozumianą jako wolność od obowiązków.

W nowych warunkach społeczno-kulturowych trzeba przechodzić od etyki panowania do etyki służby, od indoktrynacji i manipulowania świadomością do przygotowania człowieka do życia według rozpoznanego oraz wybranego systemu wartości i norm moralnych. W sytuacjach, w których różne grupy interesów zabiegają natarczywie o uzyskanie wpływu na myślenie i zachowanie jednostek, ważna jest umiejętność stawiania pytań i krytycyzm wobec rozmaitych idei i ofert aksjologicznych[25].

Kościół chce podzielić się swoim rozeznaniem i nauczaniem w sprawach moralnych, aby dopomóc człowiekowi w jego dążeniu do prawdy i wolności (VS 27), a zwłaszcza do prawidłowego ukształtowania sumienia chrześcijańskiego zarówno życia osobistego, jak i społecznego[26]. Przestrzega często przed

---

[24] „Przed Kościołami stoi trudny do rozwiązania dylemat: muszą one zaspokoić dwie fundamentalne potrzeby, które zdają się wzajemnie wykluczać – potrzebę poczucia wolności i potrzebę poczucia bezpieczeństwa. Jeden kierunek akcentuje bardziej konformizm i pewność, drugi bardziej pluralizm i wolność. Kościół, papież i hierarchia, kler i laikat – zapewne musi się nauczyć żyć z tą asynchronią". U. A l t e r m a t t. *Katolicyzm a Nowoczesny Świat*. Tł. G. Sowiński. Kraków 1995 s. 525-526.

[25] S. S ł a w i ń s k i. *Raport o reformie szkolnej 1991-1993*. Warszawa 1994 s. 15.

[26] H. M u s z y ń s k i. *Dekalog to fundament życia osobistego i społecznego*. „Słowo. Dziennik Katolicki. Magazyn" 3:1995 nr 32 s. 17-21.

fałszywą wolnością i nakłania do autentycznej (prawdziwej) wolności, w której człowiek jest odpowiedzialny za siebie i innych, w perspektywie trwałych kategorii dobra i zła moralnego.

RELIGION AND MORALITY ACCORDING TO SECONDARY SCHOOL LEAVERS

S u m m a r y

In the paper entitled *Religion and Morality According to Secondary School Leavers* the author analyzes three questions: the attitude of the secondary school leavers to the moral principles of Catholic religion, religion as an instance justifying morality and preferences among the duties of a Catholic. The basis for these analyses is made up of the findings of sociological research carried out in 1994 among secondary school leavers from six Polish towns: Szprotawy, Tarnów, Puławy, Kraśnik, Dęblin and Gdańsk (in total 1468 respondents). The leavers' answers are analyzed across six independent variables: the town in which young people go to school, their sex, type of school, place of residence, self-declarations of faith and religious practices.

Summing up our conclusions from the considerations on the relationship between religion and morality we should state that the moral principles of Catholicism are within the sphere of acceptance of the 1994 secondary school leavers; the acceptance, however, is partial and in principle critical. Only every tenth subject does have no reservations as to Catholic moral principles, or does not claim that this morality be supplement ("Catholic morality is just and sufficient"). Every tenth secondary school leaver holds that Catholic morality is totally strange to them. The socio-demographic characteristics do not play such an important role, only the religious characteristics (self-declarations of faith and religious practices) impart so significant differences among the opinions of the secondary school leavers under study.

Translated by Jan Kłos