

KS. JANUSZ MARIAŃSKI

MŁODZIEŻ SZKOLNA W POLSCE WOBEC NIEKTÓRYCH NORM ETYKI KATOLICKIEJ

1. WPROWADZENIE DO PROBLEMATYKI

Postawy i zachowania moralne młodzieży zmieniają się wraz z kontekstem społeczno-kulturowym. Destrukuralizacja i pluralizacja faz życiowych młodzieży sprawia, że jej życie zróżnicowało się i stało się mniej przejrzyste. Tradycyjne wzory życia są coraz mniej akceptowane przez ludzi młodych, próbują oni we własnym zakresie kształtować swoje wartości i normy. Samorealizacja i indywidualność stoją w centrum życzeń i roszczeń wyrażanych przez młodzież (*exodus* w stronę własnego „ja”). Oznacza to, że osoba jako jednostka znajduje się w polu zainteresowań oraz rodzina i najbliższy krąg przyjaciół. Indywidualizm oznacza ucieczkę w „małe światy życia”, niekiedy deficyt solidarności międzyludzkiej, zainteresowanie jakością i komfortem życia¹. Znaczenia nabierają wartości przeżyciowe, związane z lękiem przed niespełnieniem (doznaniowe), przyjemnościowe („ciesz się chwilą”, „przeżyj swoje życie”) i postmaterialistyczne (wrażna potrzeba samorealizacji). Indywidualizm rozwija się nie w tych społeczeństwach, w których panują ściśle określone normy, lecz w społeczeństwach o kulturze „wielokrotnych wyborów”, o zróżnicowanych modelach życia, spośród których można wybierać („chcemy wszystkiego i to natychmiast”). Kształtują się wówczas postawy i zachowania zróżnicowane, zindywidualizowane (wielość opcji, tożsamość

Ks. prof. dr hab. JANUSZ MARIAŃSKI – kierownik Katedry Socjologii Moralności, Instytut Socjologii KUL; adres do korespondencji: Al. Raławickie 14, 20-950 Lublin.

¹ Ch. F r i e s l, M. R i c h t e r, P. M. Z u l e h n e r, *Lebensstile und Werthaltungen. Die vielen Gesichter der Jugend*, w: *Wartezeit. Studien zu den Lebensverhältnissen Jugendlicher in Österreich*, hrsg. von H. Janig, B. Rathmayr, Innsbruck 1994, s. 49-50.

„patchworkowa”, „biografia puzzli”). Obowiązek i zobowiązanie wobec różnego typu instytucji są zastępowane kryteriami szczęścia, użyteczności, wolności, samorealizacji, także w dziedzinie spraw religijnych i moralnych.

W warunkach dezinstytucjonalizacji, detradycjonalizacji, pluralizacji i indywidualizacji wzrasta ranga takich wartości, jak autonomizacja decyzji, samorealizacja, samoekspresja, kreatywność, wiara w rozwój itp. Tracą na znaczeniu cele dalekosiężne, młodzi ludzie chcą się angażować w cele konkretne, w określonej „przestrzeni” czasowej. Nie są pokoleniem „samotnych”, angażują się w różnorodne przedsięwzięcia, hołdują określonym stylom zachowań, są obecni na różnych „scenach” życia społecznego. Są w stanie zmobilizować się do realizacji celów pozaosobistych. Ich życie codzienne stało się bardziej mobilne i zróżnicowane. W tym kontekście struktury trwałe, o ścisłych zobowiązaniach i rygorach, stoją w obliczu nieuchronnego kryzysu. Dominują przynależności z wyboru i „na określony czas”. Ludzie definiują się nie tyle przez stałe przynależności, ile raczej przez indywidualne biografie².

W warunkach radykalnych zmian społeczno-kulturalnych ulega przekształceniom moralność młodzieży. Jeżeli nawet współcześnie moralność ludzi młodych określają procesy dezinstytucjonalizacji, pluralizacji i prywatyzacji (indywidualizacji), to nie oznacza to jeszcze perspektywy pokolenia „bez moralności”, chociaż kontynuacja procesu odchodzenia od zinstytucjonalizowanych form moralności (w Polsce odchodzenie od moralności kształtowanej głównie przez Kościół katolicki) wydaje się możliwa. Zróżnicowany i spluralizowany „rynek światopoglądowy”, sprzyjający synkretycznemu majsterkowaniu w formie moralnego *bricolage*, pociągający za sobą odstrukturalizowanie moralności i niepewność życiową, może wywoływać – paradoksalnie – procesy przeciwne w postaci poszukiwania „silnego kanonu etycznego”, ścisłego podporządkowania się, a nawet fundamentalizmu³. Trudno ująć i sprowadzić do wspólnego mianownika różnorodne postawy i zachowania moralne młodych oraz rozstrzygnąć, czy w odniesieniu do młodzieży

² F. X. K a u f m a n n, *Kirchen und Religion in der Zivilgesellschaft*, w: *Unterwegs mit Visionen. Festschrift für Rita Süßmuth*, hrsg. von M. Langer, A. Laschert, Freiburg im Breisgau 2001, s. 28-29.

³ W. H e l s p e r, *Jugend und Religion*, w: *Jugend im 20. Jahrhundert. Sichtweisen – Orientierungen – Risiken*, hrsg. von U. Sander, R. Vollbrecht, Neuwied–Kriftel–Berlin 2000, s. 279-314.

mamy do czynienia ze spowolnionym, czy przyspieszonym procesem sekularyzacji moralności.

Społeczeństwo polskie jest w fazie przyspieszonych przemian społecznych, które nie przebiegają jednoznacznie. Z jednej strony zaznaczają się jeszcze silne procesy instytucjonalizacji i tradycji, powodujące umocnienie się struktury społecznej, działające hamująco na zmianę społeczną, przystosowujące młode pokolenie do istniejących wartości, norm i wzorów zachowań. Podtrzymują one, a nawet wzmacniają zastaną strukturę wartości i interesów. Z drugiej strony nasilają się procesy indywidualizacji, niosące z sobą cyrkulację przelotnych ról i statusów, niebezpieczeństwo głębokiego rozpadu wartości, norm i więzi między ludźmi (anomia), ale i szanse wolnego, samodzielnego oraz odpowiedzialnego kształtowania własnego projektu życia. W społeczeństwie polskim zachodzi wiele zmian, które budzą uznanie, ale i wiele takich, które pobudzają do krytycznej refleksji. Ogólną sytuację społeczną, moralną i religijną można określić jako przejściową, między tradycją i (po)nowoczesnością.

Przejście od tradycyjnego do (po)nowoczesnego społeczeństwa pociąga za sobą zmiany w różnych dziedzinach życia. W odniesieniu do sfery aksjologicznej zasadnicze pytanie brzmi następująco: czy w społeczeństwie polskim na przełomie wieków dokonywał się rozpad wartości i norm moralnych, czy raczej zaznaczała się transformacja wartości i norm, prowadząca do aksjologicznej rekonstrukcji. Radykalne zmiany, jakie zostały zapoczątkowane w 1989 r. w dziedzinie politycznej, społecznej i gospodarczej, nie wpłynęły zapewne bezpośrednio i w istotny sposób na przekształcenia w dziedzinie podstawowych orientacji wartościujących, jednak nie były bez znaczenia dla kształtowania się – zwłaszcza w młodym pokoleniu – wielu postaw życiowych. W warunkach szybkich zmian społecznych część uznawanych wartości czy aspiracji życiowych traci na znaczeniu, inne uzyskują nową nośność społeczną. Warunki społeczno-kulturowe, w których przebiega faza „bycia młodym”, radykalnie zmieniają się.

W odniesieniu do środowisk młodzieżowych w Polsce możemy postawić interesujące pytania dotyczące postaw moralnych. Młodzież kształtuje swoją tożsamość moralną nie poprzez automatyczne przejmowanie utrwalonych schematów orientacji i interpretacji życia, lecz w warunkach wzrastającej „otwartości” indywidualnych decyzji i wyborów, w warunkach szybkich zmian społeczno-kulturowych. Jak przedstawia się moralność młodzieży uczącej się w szkołach ponadgimnazjalnych w warunkach modernizującego się społeczeństwa, imitującego w wielu dziedzinach życia społecznego wzorce zachodnio-

europjskie? Czy scenariusz daleko posuniętej sekularyzacji moralności realizuje się w środowiskach młodzieży polskiej? W jakim zakresie można mówić o indywidualizacji czy prywatyzacji moralności? Czy w miejsce motywowanych religijnie postaw moralnych kształtują się nowe, o innej sile motywacyjnej i normatywnej? Czy w sferze stosunków międzyludzkich została już wypracowana świecka „teoria działań moralnych”? Pytania te sugerują, że tkwi tutaj problem kluczowy, być może nawet bardzo poważny.

Zagadnienie ciągłości i zmienności moralności zawsze hipnotyzowało socjologów. Moralność młodzieży obejmuje bardzo szeroki wachlarz zagadnień, ich zróżnicowanie i specyfikę. Z konieczności więc ograniczymy się do ukazania kilku ważniejszych kwestii, rezygnując przy tym z ich hierarchizacji według stopnia ich ważności. W opracowaniu przeanalizujemy wybrane przejawy postaw moralnych młodzieży szkół ponadgimnazjalnych z czterech środowisk miejskich (Dekalog jako podstawa moralności, relatywizm moralny, stosunek do norm moralności małżeńsko-rodzinnej i postawy wobec eutanazji).

W ramach szerokiego projektu badawczego Katedry Socjologii Religii Instytutu Socjologii KUL przebadano w 2002 r. we Włocławku 543 osoby (Radosław Cyrułowski)⁴, w 2005 r. w Radomiu – 774 osoby (Marek Adamczyk), w Ostrowi Mazowieckiej – 932 osoby (Dariusz Tułowicki) i w Łomży – 256 osób (Małgorzata Gers, Tadeusz Kowalewski). Badana młodzież uczy się w miastach różnej wielkości: Włocławek – 120,7 tys. mieszkańców, Radom – 228,3 tys., Ostrow Mazowiecka – 22,5 tys. i Łomża 63,8 tys. mieszkańców (dane za 2003 r.)⁵.

W badaniach socjologicznych wzięło udział łącznie 2505 osób, będących przeważnie w wieku 17-18 lat. Dziewczęta stanowiły 51,5% zbadanej zbiorowości, chłopcy – 48,5%. Do liceów ogólnokształcących uczęszczało 55,6% ogółu ankietowanych uczniów i uczennic, do techników – 33,1% i do zasadniczych szkół zawodowych – 11,3%. Miejsce zamieszkania respondentów przedstawiało się następująco: wieś – 42,7%, miasto do 100 tys. mieszkańców – 25,6% i ponad 100 tys. mieszkańców – 30,9% (brak odpowiedzi 0,8%). W całej zbiorowości sytuację materialną w swojej rodzinie 13,5% ankietowanych określiło jako wyraźnie dobrą, 36,0% – jako dość dobrą, 41,0% – jako przeciętną, 6,2% – jako raczej złą i 1,3% – jako zdecydowanie złą

⁴ R. C y r u ł o w s k i, *Religijność młodzieży ponadgimnazjalnej (raport z badań socjologicznych we Włocławku)*, „Ateneum Kapłańskie” 144(2005), nr 2, s. 292-305.

⁵ *Rocznik Statystyczny Rzeczypospolitej Polskiej, GUS*, Warszawa 2004, s. 202-203.

(1,9% – brak odpowiedzi); 38,0% badanych pochodzi z rodzin z dwojgiem dzieci, 29,1% – z trojgiem dzieci, 24,8% – z czworgiem i więcej oraz 6,8% – z jednym dzieckiem (1,3% – brak odpowiedzi); 43,2% ankietowanych pochodzi z rodzin, w których ojcowie mają wykształcenie zasadnicze zawodowe lub podstawowe, 40,6% – wykształcenie średnie i 11,1% – wykształcenie wyższe (brak odpowiedzi – 5,1%); 6,8% respondentów określiło osiągnane przez nich wyniki w nauce jako bardzo dobre, 31,0% – jako dobre, 52,7% – jako średnie i 7,6% – jako mierne (1,9% – brak odpowiedzi).

W całej zbiorowości młodzieży 15,6% badanych określiło siebie jako głęboko wierzących, 64,5% – jako wierzących (wskaźnik wierzących ogółem – 80,1%), 13,1% – jako niezdecydowanych, 4,7% – jako obojętnych, 1,8% – jako niewierzących (0,4% – brak odpowiedzi). W zdecydowanej większości badana młodzież deklaruje swój formalny związek z katolicyzmem (96,2%). Trzecia część respondentów określiła siebie jako praktykujących regularnie (34,1%), nieco więcej jako praktykujących nieregularnie (37,4%), nieco mniej jako praktykujących rzadko (20,7%) lub wcale (7,1%); brak odpowiedzi – 0,6%.

2. DEKALOG JAKO PODSTAWA MORALNOŚCI

Dekalog jest zwięzłą syntezą oczywistych zasad wszelkiej ludzkiej moralności. Przykazania Dekalogu, będące jednocześnie pierwszorzędnymi normami prawa naturalnego, obowiązują wszystkich w ten sam sposób. Jakkolwiek zostały one sformułowane w pojęciach i języku określonej kultury, stanowią także i dzisiaj zabezpieczenie przestrzeni wolności dla wszystkich, chronią wartości i dobro ludzi, a przez to umożliwiają wszystkim życie prawdziwie ludzkie. Przykazania Dekalogu są sformułowane ogólnie. Można je wyrazić bardziej konkretnie w postaci szczegółowego kodeksu norm postępowania. Stanowią one etyczny fundament życia indywidualnego i społecznego. „Trzy pierwsze przykazania dotyczą Boga w przeciwieństwie do siedmiu pozostałych odnoszących się do człowieka. Pozwalają spojrzeć na życie ludzkie w poczuciu odpowiedzialności moralnej przed Bogiem. [...]. W każdym razie pierwsze przykazania zwracają uwagę na potrzebę liczenia się z faktem istnienia Boga zarówno w życiu religijnym, jak i moralnym człowieka”⁶.

⁶ M. Ł o b o c k i, *Wychowanie moralne w zarysie*, Kraków 2006, s. 140.

Dalsze przykazania Dekalogu wyznaczają obowiązki człowieka wobec innych ludzi.

W społeczeństwie polskim nasilają się procesy kwestionowania 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. Jednocześnie zaznaczają się procesy wzmocnienia religijności w życiu katolików „pogłębianych”, którzy łączą religijność z moralnością w życiu codziennym. Ogólnie jednak zaznacza się rozdział pomiędzy religijnością na płaszczyźnie ogólnonarodowej (wiara narodu) i na płaszczyźnie życia codziennego (religijność przeżywana), zwłaszcza w dziedzinie moralności. W tym kontekście niektórzy badacze mówią nawet o „schizofrenicznych” moralnie postawach życiowych wielu katolików polskich. Sekularyzacja spontaniczna i pluralizm społeczno-kulturowy przyczyniają się do zróżnicowania orientacji moralnych Polaków (etyczny pluralizm). W konsekwencji relacje między wartościami religijnymi i moralnymi nie zawsze układają się w strukturę hierarchiczną, w której wartości religijne dominują nad wartościami moralnymi. Często mamy do czynienia z układem poziomym, w którym nie istnieje relacja nadrzędności czy podrzędności pomiędzy wartościami.

Moralność z kolei ewoluuje w kierunku autonomicznego, indywidualnego sumienia, funkcjonującego na płaszczyźnie życia wewnętrznego. Instytucje kościelne wywierają słabnący wpływ na wzory życia codziennego, tradycyjna moralność traci swoje instytucjonalne zabezpieczenia. Podobnie jak religia, moralność staje się sprawą prywatną, nie tyle funkcjonuje jako zwarty system ogólnie obowiązujących wartości i norm usankcjonowanych społecznie, ile raczej jako system różnorodnych ofert na „rynku”, z których jednostki mogą swobodnie wybierać w ramach procesów komunikowania społecznego i moralnego⁷. Moralność określa nakazy i zakazy czy raczej kryteria tego, co właściwe lub niewłaściwe, dobre lub złe w postawach i zachowaniach jednostkowych oraz w relacjach międzyludzkich, ale nie jako jeden uniwersalny system, lecz jako wielość różnorodnych ofert i propozycji. We współczesnym świecie kategorie dobra i zła tracą swój charakter obiektywny, zależą one od następstw, które dadzą się przewidzieć w jakimś działaniu („taniec moralności”). W warunkach braku obowiązującego wszystkich systemu norma-

⁷ Th. Luckmann, *Gesellschaftliche Bedingungen geistiger Orientierung*, w: *Moral im Alltag. Sinnvermittlung und moralische Kommunikation in intermediären Institutionen*, hrsg. von Th. Luckmann, Gütersloh 1998, s. 28-31.

tywnego łatwo mówi się o „rynku” wartości i norm moralnych. Skoro nie ma obiektywnych wartości moralnych, ludzie mogą różnić się w kwestiach moralnych w uprawniony sposób. Badanym uczniom szkół ponadgimnazjalnych z miast różnej wielkości postawiono pytanie odnoszące się do Dekalogu z prośbą o określenie, które z tych przykazań są dla nich osobiście wiążące. Respondenci oceniali każde z przykazań w jeden z pięciu zasygnalizowanych sposobów: zdecydowanie wiążące, raczej wiążące, raczej niewiążące, zdecydowanie niewiążące i trudno powiedzieć. Uzyskane wyniki empiryczne prezentuje tabela 1.

Tab. 1. Postawy młodzieży wobec Dekalogu (dane w %)

Przykazania Dekalogu	Zdecydowanie wiążące	Raczej wiążące	Raczej niewiążące	Zdecydowanie niewiążące	Brak zdania	Brak danych	Razem
I	66,7	17,7	3,7	3,2	5,3	3,5	100,0
II	32,7	38,6	13,5	5,0	6,3	3,9	100,0
III	47,5	33,3	7,4	3,8	3,9	4,0	100,0
IV	69,1	22,7	1,9	0,8	2,0	3,5	100,0
V	83,7	7,3	1,3	2,2	2,2	3,3	100,0
VI	65,3	18,9	5,3	3,4	3,4	3,8	100,0
VII	69,6	17,6	3,7	2,4	2,9	3,7	100,0
VIII	41,7	39,5	9,0	1,8	4,4	3,6	100,0
IX	57,9	24,4	6,5	3,7	3,9	3,6	100,0
X	51,7	30,4	7,5	2,7	4,0	3,6	100,0

Najbardziej uznawane za wiążące są trzy przykazania „moralne” (V, IV, VII) i jedno „religijne” (I), nieco mniej przykazania „seksualne” (VI, IX) i jedno przykazanie „moralne” (X) oraz najmniej dwa przykazania religijne (II, III). Inaczej mówiąc, bardziej są aprobowane przykazania wobec bliźnich (wskaźnik przeciętnej zdecydowanej aprobaty – 62,7%) niż wobec Boga (49,0%). Wskaźnik pełnej aprobaty poszczególnych przykazań Dekalogu wahał się od 32,7% do 83,7%, a wskaźnik przeciętny osiągnął poziom 58,6% (w Radomiu – 56,1%, we Włocławku – 52,3%, w Łomży – 63,8%, w Ostrowi Mazowieckiej – 63,0%). Pomimo niewątpliwych negatywnych zmian w świadomości moralnej Polaków po 1989 r. można w dalszym ciągu twier-

dzić, że w ustosunkowaniu się do przykazań Dekalogu pozostają oni pod silnym wpływem tradycji judeochrześcijańskich. Trzy pierwsze przykazania („religijne”) mają nieco niższą akceptację niż pozostałe („moralne”). Można stąd wnosić, że młodzież polska ma większe trudności z uchwyceniem teologicznego sensu przykazań określających obowiązki wobec Boga niż obowiązki wobec bliźnich.

Przeciętny wskaźnik pełnej aprobaty Dekalogu kształtował się na poziomie 58,6%, aprobaty częściowej („raczej wiążące”) – 25,0%, dezaprobaty częściowej („raczej niewiążące”) – 6,0%, dezaprobaty pełnej („zdecydowanie niewiążące”) – 2,9%, niezdecydowania – 3,8% i braku odpowiedzi – 3,7%. Dziewczeta częściej niż chłopcy charakteryzowały się pełną aprobatą Dekalogu (61,7% wobec 55,6%); uczniowie z technikum (61,%) częściej niż z liceów ogólnokształcących (57,9%) i zasadniczych szkół zawodowych (53,5%); młodzież mieszkająca na wsi (63,5%) częściej niż z miast do 100 tys. mieszkańców (59,0%) i z miast powyżej 100 tys. mieszkańców (52,5%); młodzież określająca sytuację materialną swojej rodziny jako dobrą lub bardzo dobrą (60,0%) częściej niż pochodząca z rodzin o przeciętnej sytuacji materialnej (58,9%) i złej (52,8%); pochodząca z rodzin, w których ojcowie mają wykształcenie zasadnicze zawodowe lub podstawowe (61,1%), częściej niż z rodzin o wykształceniu średnim (58,7%) i wyższym (53,8%); osiągająca bardzo dobre (62,3%) lub dobre (62,6%) wyniki w nauce częściej niż osiągająca wyniki przeciętne (58,0%) lub złe (49,5%). Zależności te są bardziej wyraźne w odniesieniu do przykazań o niższym poziomie aprobaty, w odniesieniu do pozostałych są mniej znaczące.

Niższe wskaźniki aprobaty Dekalogu skonstatowano w badaniach młodzieży uczącej się lub studiującej w Warszawie w 2003 r. Ustosunkowała się ona w następujący sposób do poszczególnych przykazań Dekalogu: I przykazanie zostało uznane za zdecydowanie wiążące przez 44,7% badanych, II przykazanie – 18,0%, III przykazanie – 24,5%, IV przykazanie – 53,3%, V przykazanie – 72,9%, VI przykazanie – 46,3%, VII przykazanie – 58,4%, VIII przykazanie – 31,0%, IX przykazanie – 42,2%, X przykazanie – 36,8%⁸. Przeciętny wskaźnik zdecydowanej aprobaty przykazań Dekalogu wynosił 42,8%, aprobaty częściowej – 28,6%, zdecydowanej dezaprobaty – 6,2%, niezdecydowa-

⁸ S. H. Z a r ę b a, *Empiryczny obraz moralnych opinii młodzieży Warszawy*, w: *Młodzież Warszawy – pokolenie pontyfikatu Jana Pawła II*, red. W. Zdaniewicz, S. H. Zaręba, Warszawa 2005, s. 111.

nia – 10,6% (nie dotyczy i brak odpowiedzi – 11,8%). Był on wyraźnie niższy od tego uzyskanego w czterech badanych miastach.

Młodzież szkolna, ucząca się w 1997 r., w Krośnie na Podkarpaciu oceniła w następujący sposób przykazania Dekalogu (według oceny „ma całkowite zastosowanie” dla mnie): I przykazanie – 72,8% badanych, II przykazanie – 27,5%, III przykazanie – 65,9%, IV przykazanie – 69,5%, V przykazanie – 82,8%, VI przykazanie – 66,5%, VII przykazanie – 71,7%, VIII przykazanie – 40,4%, IX przykazanie – 66,3%, X przykazanie – 53,0%. Przeciętny wskaźnik pełnej aprobaty przykazań Boskich kształtował się na poziomie 61,6%, natomiast pełnej dezaprobaty na poziomie 4,4% (od 2,1% do 10,7%). Pozostali respondenci charakteryzowali się niepełną aprobatą Dekalogu, bądź nie wiedzieli, jak odpowiedzieć na postawione pytanie⁹.

Według sondażu ogólnopolskiego CBOS z 2005 r. 42% badanych dorosłych Polaków stwierdziło „zdecydowanie tak”, że stara się w swoim życiu kierować zasadami zawartymi w Dekalogu, 52% – raczej tak, 3% – raczej nie, 1% – zdecydowanie nie i 3% – trudno powiedzieć (odpowiednie dane dla młodzieży w wieku 18-24 lata kształtowały się następująco: 26%, 63%, 6%, 1%, 4%; dla osób w wieku 65 lat i więcej – 63%, 34%, 1%, 0%, 3%). W miarę przechodzenia od młodszych do starszych roczników badanych osób wzrastały wskaźniki pełnej aprobaty zasad zawartych w Dekalogu i zmniejszały się wskaźniki aprobaty umiarkowanej („raczej tak”). Młodzież mniej zdecydowanie oceniała swoją aprobatę Dekalogu, niż pokolenie ludzi dorosłych¹⁰.

Dekalog jako podstawowa kodyfikacja norm moralnych dla całej ludzkości jest jeszcze w szerokim zakresie akceptowany w środowiskach młodzieży wsi, małych i średnich miast, w mniejszym stopniu w środowiskach wielkomiejskich, a jego fundamentalne zasady nie straciły nośności społecznej. Wskaźnik pełnej aprobaty przykazań Boskich obejmuje jeszcze ponad połowę badanych, co przy nieznacznym odrzuceniu tych przykazań pozwala wyciągnąć wniosek, że pokolenie współczesnej młodzieży polskiej pozostaje jeszcze pod silnym wpływem tradycji religijnych. W odniesieniu do wartości i norm o charakterze ogólnym mamy nie tyle do czynienia z jakąś negacją dobra

⁹ J. M i e r z w a, *Akceptacja norm moralnych przez młodzież szkolną w Krośnie na Podkarpaciu*, „Resovia Sacra. Studia Teologiczno-Filozoficzne Diecezji Przemyskiej” 8(2001), s. 268-273.

¹⁰ R. B o g u s z e w s k i, *Wartości i normy w życiu Polaków*, Komunikat z badań CBOS, BS/133/2005, Warszawa 2005, s. 3.

moralnego, ile raczej z chwiejną dezorientacją i ambiwalencją. Dla części młodych ludzi przykazania Dekalogu nie są normami absolutnymi, ich ważność jest prawdopodobnie dostrzegana tylko w niektórych okolicznościach i pomijana w innych sytuacjach (około 20%). Aprobata przykazań przez młodzież jest niższa niż w całym społeczeństwie, ale różnice dotyczą nie tyle negacji przykazań, ile raczej stopnia ich akceptacji. Wśród młodzieży zaznacza się – w przeciwieństwie do dorosłych – częściowa i umiarkowana ich aprobata.

Badanie postaw młodzieży szkolnej wobec Dekalogu miało charakter ogólny. Nie wiemy, jak ankietowani rozumieją poszczególne przykazania Dekalogu, jakie treści aprobuje, jakie zaś odrzucają, w jakim stopniu przyswajają te normy życia moralnego w praktyce dnia codziennego. Przeprowadzone badania socjologiczne sygnalizują pewną sceptyczność, a w niektórych kręgach społecznych (np. wśród młodzieży warszawskiej) zakwestionowanie podstawowych norm prawa naturalnego, co może zapowiadać bardziej wyraźne odejście od etyki religijnej na poziomie szczegółowych norm moralnych. Wniosek ten wzmacnia konstatacja dotycząca przeakcentowania roli indywidualnego sumienia, nie zawsze konfrontowanego z normami moralnymi o charakterze ogólnym.

3. RELATYWIZM MORALNY

Tendencje relatywistyczne i permissywne nasilają się w przejściu od nowoczesności do ponowoczesności. Niektórzy postmodernistyczni filozofowie i socjologowie negują wprost potrzebę wszelkich kodeksów etycznych, a nawet podkreślają szkodliwość dekretowania zasad moralnych. Wartości i normy moralne powinny być przystosowane do zmiennych warunków ekonomicznych, politycznych, demograficznych, społecznych i innych. Moralnym rzeczywiście można być tylko wtedy – według niektórych postmodernistów – gdy rozstaniemy się ze złudą uniwersalizmu, gdy zrezygnujemy z komfortu pewności, jaką oferują nam systemy etyczne. W skrajnych ujęciach przyjmuje się, że wszystkie rodzaje moralności są równie prawomocne.

Relatywizm jest poglądem, według którego „nie ma jednej powszechnie obowiązującej prawdy ani jednej moralności obowiązującej wszystkich ludzi. Jeżeli chodzi o poznanie prawdy, to relatywizm wskazuje na subiektywne, zmienne warunki, które wywierają większy wpływ na poznanie niż obiektywne przedmioty poznania. Takie warunki są dane wraz z kontekstem społecz-

no-kulturowym, nastawieniem psychicznym, stosunkami ekonomicznymi itd. Relatywizm etyczny uważa, że zasady moralnego postępowania są określone także przez różne czynniki indywidualne, kulturalne i inne i zaprzecza istnieniu rozumowo uzasadnionych, powszechnie obowiązujących norm etycznych¹¹. Relatywizm jednak słusznie podkreśla, że „słowne sformułowanie jakiegokolwiek roszczenia do uniwersalnej ważności (w poznaniu prawdy i moralności) dokonuje się pod wpływem czynników określonego kontekstu i że z racji dziejowości może się ono intensywnie i ekstensywnie rozwijać, tak że nie może być mowy o jakimś statycznym, pozaczasowym ostatecznym <stanie posiadania>”¹².

Dotychczasowe badania socjologiczne nad relatywizmem moralnym w Polsce potwierdzają tezę, że przywiązanie do absolutnych norm moralnych ma ograniczony zasięg, a same normy są względne w tym sensie, że jednostka czuje się nimi związana w zależności od sytuacji i zmiennych okoliczności. W sondażu CBOS z lipca 2005 r. 96% badanych dorosłych Polaków potępiało wykorzystywanie pracowników przez pracodawców, przyjmowanie łapówek – 94%, wręczanie łapówek – 91%, bicie dzieci – 89%, wykorzystywanie stanowiska służbowego dla własnych korzyści – 88%, zdradzanie współmałżonka – 84%, zaniedbywanie swoich obowiązków w pracy – 82%, dokonywanie fikcyjnych darowizn lub zaniżanie dochodów, by zapłacić niższy podatek – 76%, przerywanie ciąży – 75%, przekraczanie dozwolonej prędkości na jezdni – 72%, homoseksualizm – 69%, wręczanie prezentów, np. lekarzom, pielęgniarkom, urzędnikom za załatwienie sprawy lub jej przyspieszenie – 68%, świadome kupowanie rzeczy podrabianych (fałszowanych) – 61%, skracanie życia nieuleczalnie chorego na jego prośbę – 60%, jazda na gapę w autobusie lub tramwaju – 58%, rozwód – 54%, ściąganie na egzaminach – 49%, życie w związku bez ślubu – 44%, nieuczestniczenie w wyborach – 33%, uprawianie seksu przed zawarciem małżeństwa – 32%, stosowanie środków antykoncepcyjnych – 28%¹³.

Młodzież szkół i uczelni warszawskich oceniła niektóre cechy i zachowania społeczno-moralne według trzech sposobów: zawsze dobre, zawsze złe, to zależy. Według wskaźnika „to zależy” oceny te przedstawiały się następująco: kłamstwo – 80,6%, prawdomówność – 59,6%, kradzież – 32,0%,

¹¹ H. V o r g r i m l e r, *Nowy leksykon teologiczny*, tłum. T. Mieszkowski, P. Pachciarek, Warszawa 2005, s. 310.

¹² Tamże.

¹³ B o g u s z e w s k i, dz. cyt., s. 16.

posłuszeństwo – 74,9%, solidarność – 60,7%, troska o „czyste ręce” – 47,4%, przebaczenie win – 39,4%, pokora – 51,0%, dyskrecja – 37,9%, stałość przekonań – 64,5%, miłosierdzie – 32,6%, tolerancja – 30,3%, trzymanie się zasad – 48,0%, szacunek dla starszych – 23,4%, stawianie ponad wszystko własnej korzyści – 55,1%, używanie wulgarnych słów – 47,8%, przemoc fizyczna – 26,6%, nadużywanie alkoholu – 30,3%. Przeciętny wskaźnik zbiorczy 18 ocenianych spraw według kategorii „to zależy” kształtował się na poziomie 46,8%¹⁴.

Tendencje relatywistyczne młodzieży szkół średnich badano m.in. w ramach pytań dotyczących wartościowania różnych dziedzin ludzkiego życia. Pytanie dotyczyło wybranych cech charakteru i postaw życiowych, określanych według trzech możliwych sposobów: „zawsze dobro”, „zawsze zło”, „to zależy”. Uzyskane wyniki empiryczne przedstawia tabela 2, która zawiera jedynie odpowiedzi typu „to zależy”. Można uznać z pewnym prawdopodobieństwem, że odpowiedź „to zależy” wskazuje na stanowisko wyrażające co najmniej wątpliwość, czy dany rodzaj postępowania można uznać za zawsze słuszny lub zawsze niesłuszny. Normy moralne regulujące postępowanie – według tej perspektywy – muszą dopuszczać wyjątki. Uznanie czegoś za moralnie dobre lub złe zależy od wartościowania danej jednostki w określonej sytuacji. Nie jest to ten typ relatywizmu skrajnego, na gruncie którego wszystko byłoby dozwolone, równoznaczne z brakiem przekonań moralnych czy skłonnością do nihilizmu.

Pozytywnie oceniane cechy charakteru, wartości i postaw, a próbowane co najmniej przez połowę badanej młodzieży szkolnej („zawsze dobro”), to: szacunek dla starszych (83,8%), tolerancja (78,0%), uczciwość (77,2%), miłosierdzie (71,8%), przebaczenie win (70,2%), trzymanie się zasad moralnych (66,6%), pokora (58,5%), solidarność międzyludzka (53,7%) i posłuszeństwo rodzicom (51,9%). W przedziale od 30 % do 50 % znalazły się następujące sprawy: prawdomówność (48,5%) i stałość przekonań (40,0%). Poniżej granicy 30% znalazło się kupowanie pirackich kopii płyt muzycznych (24,1%), kupowanie pirackich kopii programów komputerowych (23,7%). Tylko niewielu pozytywnie ocenili takie cechy, jak: dbanie przede wszystkim o własny interes (12,2%), jeżdżenie bez biletu (10,9%), dawanie łapówek (6,0%), przyjmowanie łapówek (4,9%), kłamstwo (1,4%). Spośród cech traktowanych

¹⁴ Z a r ę b a, dz. cyt., s. 120.

Tab. 2. Ocena wybranych cech charakteru i postaw (dane w %)

Wyszczególnienie cech charakteru i postaw	Radom	Włocławek	Łomża	Ostrów Mazowiecka
Kłamstwo	77,8	78,5	77,7	79,0
Prawdomówność	52,5	50,6	51,6	47,4
Uczciwość	19,4	23,2	22,3	21,4
Posłuszeństwo rodzicom	42,6	48,8	50,4	46,8
Solidarność międzyludzka	46,0	43,8	43,4	41,5
Dbanie o własny interes	60,7	59,7	59,8	60,6
Kupowanie pirackich kopii płyt muzycznych	59,6	60,6	64,8	60,1
Kupowanie pirackich kopii programów komputerowych	59,4	59,1	63,3	59,7
Przyjmowanie łapówek	25,8	31,9	25,0	29,3
Dawanie łapówek	37,7	44,2	43,0	41,2
Przebaczenie win	27,0	29,3	23,8	26,9
Pokora	39,8	42,5	29,7	36,3
Stałość przekonań	56,3	57,1	51,6	56,5
Miłosierdzie	26,4	30,9	18,4	23,0
Tolerancja	22,1	19,0	21,9	17,7
Trzymanie się zasad moralnych	31,8	35,0	23,4	28,8
Szacunek dla starszych	15,2	15,8	17,2	12,1
Jeżdżenie bez biletu	63,4	58,9	60,2	56,0

na ogół jako niepożądane za „zawsze złe” 19,6% badanych uznało kłamstwo, dbanie przede wszystkim o własny interes – 25,9%, kupowanie pirackich kopii płyt muzycznych 14,0%, kupowanie pirackich kopii programów komputerowych 14,9%, przyjmowanie łapówek – 65,6%, dawanie łapówek – 51,7%, jazda bez biletu – 28,5%. W odniesieniu do pozostałych cech wskaźniki dezaprobaty były wyraźnie niższe.

W zbiorowości młodzieży szkolnej ujawniają się w dość szerokim zakresie postawy przyzwalające (permisywne). Przeciętny wskaźnik odpowiedzi typu „to zależy” dla wszystkich 18 ocenianych kwestii wynosił: w Radomiu – 42,4%, we Włocławku – 43,8%, w Łomży – 41,5%, w Ostrowi Mazowieckiej

– 41,7% (w całej zbiorowości badanej – 42,2%). Nieco wyższy wskaźnik ocen zrelatywizowanych zaznaczył się w Radomiu i Włocławku. Istotna zależność statystyczna, ale o słabej sile, występuje w odniesieniu do posłuszeństwa rodzicom ($p=0.005$, $C=0.097$), dbanie o własny interes ($p=0.007$, $C=0.085$), dawanie łapówek ($p=0.001$, $C=0.092$), stałość przekonań ($p=0.003$, $C=0.090$), miłosierdzie ($p=0.001$, $C=0.126$), trzymanie się stałych zasad ($p=0.001$, $C=0.096$), szacunek dla starszych ($p=0.005$, $C=0.086$), jeżdżenie bez biletu ($p=0.001$, $C=0.106$).

Zgodnie z przyjętą hipotezą wskaźnik ocen zrelatywizowanych jest wyższy wśród mężczyzn niż wśród kobiet, ale różnica jest wyjątkowo niska (44,1% wobec 40,3%). Pomiedzy płcią badanych a oceną postaw i cech charakteru w 14 przypadkach występuje zależność statystyczna o słabej sile: kłamstwo ($p=0.001$, $C=0.074$); uczciwość ($p=0.001$, $C=0.157$), dbanie o własny interes ($p=0.001$, $C=0.205$), kupowanie pirackich kopii płyt muzycznych ($p=0.001$, $C=0.212$), kupowanie pirackich kopii programów komputerowych ($p=0.001$, $C=0.237$), przyjmowanie łapówek ($p=0.001$, $C=0.281$), dawanie łapówek ($p=0.001$, $C=0.214$), przebaczenie win ($p=0.001$, $C=0.121$), pokora ($p=0.001$, $C=0.102$), miłosierdzie ($p=0.001$, $C=0.166$), tolerancja ($p=0.001$, $C=0.190$), trzymanie się zasad ($p=0.001$, $C=0.097$), szacunek dla starszych ($p=0.001$, $C=0.222$).

Młodzież z liceów ogólnokształcących (42,0%) i z techników (41,9%) różni się nieco według wskaźnika ocen zrelatywizowanych od młodzieży z zasadniczych szkół zawodowych (44,3%). Test chi-kwadrat wskazuje na istotną zależność statystyczną o słabej sile w odniesieniu do kłamstwa ($p=0.001$, $C=0.121$), prawdomówności ($p=0.001$, $C=0.095$), uczciwości ($p=0.001$, $C=0.124$), posłuszeństwa rodzicom ($p=0.001$, $C=0.144$), solidarności międzyludzkiej ($p=0.001$, $C=0.126$), dbania o własny interes ($p=0.001$, $C=0.232$), przyjmowania łapówek ($p=0.001$, $C=0.239$), dawania łapówek ($p=0.001$, $C=0.157$), przebaczenia win ($p=0.001$, $C=0.150$), pokory ($p=0.001$, $C=0.159$), miłosierdzia ($p=0.001$, $C=0.160$), tolerancji ($p=0.001$, $C=0.158$), trzymania się zasad moralnych ($p=0.001$, $C=0.160$), szacunku dla starszych ($p=0.001$, $C=0.161$), jeżdżenia bez biletu ($p=0.001$, $C=0.143$).

Uczniowie mieszkający w miastach różnej wielkości i na wsi wykazują wiele podobieństw w ocenach moralnych. Przeciętny wskaźnik ocen zrelatywizowanych wynosi 41,2% u młodzieży mieszkającej na wsi, 41,7% w miastach do 100 tys. mieszkańców i 44,2% – w wielkich miastach. Zmienna niezależna „typ miejsca zamieszkania” różnicuje w sposób istotny statystycznie o słabej sile następujące oceny: posłuszeństwo rodzicom ($p=0.003$, $C=0.089$),

kupowanie pirackich kopii płyt muzycznych ($p=0.001$, $C=0.118$), kupowanie pirackich kopii programów komputerowych ($p=0.001$, $C=0.141$), dawanie łapówek ($p=0.003$, $C=0.080$), pokora ($p=0.001$, $C=0.104$), miłosierdzie ($p=0.001$, $C=0.095$), trzymanie się zasad moralnych ($p=0.002$, $C=0.082$), jeżdżenie bez biletu ($p=0.001$, $C=0.122$).

Według wskaźnika zbiorczego ocen zrelatywizowanych zmienna niezależna „ocena stanu materialnego rodziny” nie różnicuje badanych ze względu na ich cechy charakteru, wartości i postawy (dobra sytuacja materialna – 42,3%, przeciętna – 42,0%, zła – 44,0%). Test chi-kwadrat wskazuje jednak na istotną zależność statystyczną w odniesieniu do kupowania pirackich płyt muzycznych ($p=0.001$, $C=0.089$), kupowanie pirackich kopii programów komputerowych ($p=0.001$, $C=0.108$), przyjmowanie łapówek ($p=0.001$, $C=0.103$), dawanie łapówek ($p=0.001$, $C=0.092$). Osoby o gorszej sytuacji materialnej częściej są skłonne usprawiedliwiać – przynajmniej częściowo – zachowania naruszające normy odnoszące się do sfery spraw materialnych.

Młodzież oceniająca swoje wyniki w nauce według kategorii „bardzo dobre” (40,1%) lub „dobre” (40,0%) rzadziej niż młodzież o wynikach „przeciętnych” (43,0%) i „miernych” (48,4%) prezentowała postawy permissyjne typu „to zależy”. Istotna zależność statystyczna o bardzo słabej lub słabej sile występuje w odniesieniu do kłamstwa ($p=0.001$, $C=0.102$), uczciwości ($p=0.001$, $C=0.129$), kupowania pirackich kopii płyt muzycznych ($p=0.001$, $C=0.120$), przyjmowania łapówek ($p=0.001$, $C=0.200$), dawania łapówek ($p=0.001$, $C=0.143$), tolerancji ($p=0.001$, $C=0.120$), trzymania się zasad moralnych ($p=0.001$, $C=0.138$), szacunku dla starszych ($p=0.001$, $C=0.163$), jeżdżenia bez biletu ($p=0.001$, $C=0.165$). Młodzież osiągająca słabe wyniki w nauce odznacza się nieco większą skłonnością do kwestionowania norm moralnych, zwłaszcza tych chroniących szeroko rozumianą własność prywatną.

Wykształcenie ojców respondentów nie różnicuje – według wskaźnika zbiorczego ocen zrelatywizowanych – ich postaw, wartości czy zachowań: ankietowani mający ojców z wykształceniem zasadniczym zawodowych lub podstawowym – 41,9%, z wykształceniem średnim – 42,8%, z wykształceniem wyższym – 42,0%. W odniesieniu do kwestii szczegółowych zaznaczyła się zależność statystyczna o bardzo słabej lub słabej sile tylko w odniesieniu do kupowania pirackich kopii płyt muzycznych ($p=0.001$, $C=0.095$), kupowania pirackich kopii programów komputerowych ($p=0.001$, $C=0.115$) i jeżdżenia bez biletu ($p=0.003$, $C=0.083$).

Tendencje do permissywizmu moralnego nieco bardziej zaznaczały się u mężczyzn, u młodzieży z zasadniczych szkół zawodowych, z Włocławka

i Radomia, mieszkającej w miastach powyżej 100 tys. mieszkańców, osiągającej „mierne” wyniki w nauce, pochodzącej z rodzin o gorszym statusie materialnym. Pochodzenie z rodzin o różnym statusie wykształcenia ojców nie wpływa na zróżnicowanie deklarowanych ocen dotyczących cech charakteru, postaw czy wzorów zachowań. Krąg osób młodych uważających, że czyn jest moralnie dobry lub moralnie zły niejako z natury („zawsze dobry” lub „zawsze zły”), zbliża się swoim zasięgiem do kręgu tych, którzy hołdują relatywizmowi sytuacyjnemu. Niskie wskaźniki pełnej dezaprobaty czynów pochwalanych w etyce chrześcijańskiej i ogólnoludzkiej świadczą, że relatywizm moralny młodzieży nie może być utożsamiany z postawą nihilistyczną czy skrajnie cyniczną. Tego rodzaju postaw negujących sens wszelkich wartości moralnych (tzw. permissywizm absolutny) można dopatrzeć się u około 5% przedstawicieli młodego pokolenia Polaków. Relatywizm prezentowany przez ludzi młodych w Polsce ma rzadko znamiona skrajnego sceptycyzmu czy nihilizmu moralnego, jednak proces przechodzenia od etyki bezwzględnych norm moralnych do etyki norm bardziej zrelatywizowanych jest już stosunkowo zaawansowany.

4. STOSUNEK MŁODZIEŻY SZKOLNEJ DO NORM MORALNOŚCI MAŁŻEŃSKO-RODZINNEJ

Przeprowadzone analizy socjologiczne, dotyczące postaw wobec Dekalogu, nie wskazują na znaczne odejście od wartości i norm o charakterze ogólnie wiążącym, co pośrednio wskazuje na istniejący jeszcze w świadomości młodych Polaków związek – przynajmniej na poziomie ogólnym – moralności z religijnością. Nie znaczy to jednak, że w świadomości badanych nie dokonują się przemiany idące w kierunku sytuacyjnie uwarunkowanych imperatywów etycznych. Przejście od moralności obiektywnej do subiektywnej, od moralności nakazów i zakazów do moralności indywidualnych opcji, od moralności rygorystycznej do moralności wolnej od nadmiernych rygorów, może dokonywać się na poziomie bardziej konkretnych reguł i zasad życia moralnego, zwłaszcza dotyczących kwestii małżeńsko-rodzinnych.

Ważną część moralnego nauczania Kościoła katolickiego zajmują kwestie związane z ludzką seksualnością. „W żadnej kulturze na świecie wybór zachowań seksualnych nie jest pozostawiony wyłącznie w gestii zainteresowanych jednostek w sytuacji intymnej [...]. Zewsząd otaczają go rozmaite społeczne regulacje, choćby z powodu doniosłego dla społeczności <skutku>

seksu, jakim jest potomstwo. Religia to taka instytucja życia społecznego, która jako pierwsza i najważniejsza wyznacza ramy postępowania w dziedzinie życia erotycznego, roztaczając za pomocą forsowanych wartości i norm parasol nad prokreacyjną i więziotwórczą rolą seksualności. Żadna bez wyjątku społeczna instytucja, a w szczególności zinstytucjonalizowana religia, nie może pozostawić tej sfery bez kontroli, jeśli chce zapewnić sobie takie dobra, jak chociażby stały napływ nowych członków¹⁵. Nakazy i zakazy religijne odnoszą się nie tylko do relacji człowieka z Bogiem i zobowiązań człowieka wobec Kościoła, ale i wobec człowieka jako takiego i jego stosunków z innymi ludźmi. Według ujęcia teologicznego porządek normatywny obejmuje nakazy i zakazy ustanowione mocą Boską i tym samym są one włączone w porządek *sacrum*. Naruszenie tego porządku jest określane jako grzech¹⁶. Bóg prawodawca jest źródłem zasad moralnych, przyjęcie zaś tezy, że kodeksy moralne są wyłącznie dziełem człowieka, jest – według tego stanowiska – dość niebezpieczne.

We współczesnych (po)nowoczesnych społeczeństwach Kościół traci stopniowo monopol w kwestiach moralnych i swoją ofertę aksjologiczną musi konfrontować z innymi. Doktryna moralna Kościoła katolickiego napotyka na znaczny opór w dzisiejszym świecie, a niektóre jej elementy odnoszące się do moralności małżeńsko-rodzinnej wzbudzają kontrowersje, nawet wśród katolików praktykujących. Już w latach siedemdziesiątych ubiegłego wieku Kościół w Europie Zachodniej utracił w znacznym stopniu swoją wiarygodność w odniesieniu do norm moralności seksualnej, zwłaszcza w środowiskach młodzieżowych¹⁷. Jeżeli nawet w krajach zachodnich autorytet moralny Kościoła stracił na znaczeniu, a sytuację Kościoła opisuje się często w kategoriach kryzysu, a niekiedy nawet i „zapaści”, to jednak zsekularyzowane społeczeństwa współczesne potrzebują wartości i norm, których same nie ustanawiają i nie są w stanie ustanawiać¹⁸. Być może autorytet moralny

¹⁵ T. S z l e n d a k, *Supermarketyzacja. Religia i obyczaje seksualne młodzieży w kulturze konsumpcyjnej*, Wrocław 2004, s. 23.

¹⁶ W. P a w l i k, *O grzechu, grzeszeniu i grzesznikach*, „Kultura i Społeczeństwo” 33(1989), nr 1, s. 72.

¹⁷ H. T h o m e, *Wertewandel in Europa aus der Sicht der empirischen Sozialforschung*, w: *Die kulturellen Werte Europas*, hrsg. von H. Joas, K. Wiegandt, Frankfurt am Main 2005, s. 413.

¹⁸ Th. H e r r, *Patient Kirche – was ist mit der Kirche los? Eine sozialwissenschaftliche Untersuchung*, Paderborn 2001, s. 98-99.

Kościoła nie jest tak osłabiony, jak go zazwyczaj przedstawiają socjologowie. To samo dotyczy małżeństwa i rodziny.

Według socjologa niemieckiego F. X. Kaufmanna rodzina współczesna nie tyle jest w głębokim kryzysie, ile raczej zmienia swoje formy, a obecne przemiany są wyrazem dostosowania jej struktury do przekształceń innych struktur społecznych w warunkach postępującej modernizacji¹⁹. W niektórych dziedzinach zmiany są dość daleko idące. To, co dawniej nazywano grzechem (np. homoseksualizm, aborcja, rozwód), dzisiaj określa wielu jako preferencję, wybór czy opcję. Twierdzi się, że różne warianty zachowań seksualnych nie powinny być uznawane za złe same w sobie. Mówi się o prawie do kontroli poczęć, o prawie do aborcji, eutanazji czy rozwodu. W instytucjach, normach i autorytetach kościelnych dostrzega się zagrożenie wolności ludzkiej.

W społeczeństwie polskim moralność małżeńska i rodzinna kształtuje się także częściowo jakby niezależnie od religii, a tzw. postawy selektywne wobec religii ujawniają się najbardziej w dziedzinie moralności seksualnej. Być może świadczy to o pewnym kryzysie etyki instytucjonalnej, rozumianej jako zespół nakazów i zakazów²⁰. „W ostatnim dziesięcioleciu słabnie w Polsce stopień akceptacji kościelnych zasad moralnych przez ludzi wierzących. Ten proces relatywizacji obserwuje się zwłaszcza wśród młodzieży. Zmniejsza się liczba ludzi, którzy bez zastrzeżeń przyjmują cały zasób doktryny moralnej Kościoła. Zwiększa się zaś liczba osób, które ogólnie przyjmują moralne nauczanie Kościoła, ale dopuszczają wyjątki czy w niektórych sprawach nie w pełni się zgadzają. Chociaż i tak w Polsce odsetek ludzi, którzy <mniej więcej> akceptują doktrynę Kościoła, jest wyższy od europejskiej przeciętnej” (A. Dylus)²¹.

W socjologii można badać po pierwsze stopień akceptacji przez młodzież podstawowych i wtórnych norm moralnych, po drugie, stopień zgodności zachowań rzeczywistych z tymi normami, po trzecie, uzasadnienie tych norm, zakres ich obowiązywania (czy należy ich przestrzegać we wszystkich sy-

¹⁹ F. X. Kaufmann, *Zukunft der Familie im vereinten Deutschland. Gesellschaftliche und politische Bedingungen*, München 1995, s. 16-19.

²⁰ W. Piwowarski, *Problemy duszpasterskie w strefie urbanizacji*, „Przegląd Powszechny” 1982, nr 3, s. 31.

²¹ Nasza moralność powszednia. Dyskutują: Aniela Dylus, Izabela Jurek, Ksawery Knotz OFMCap i Jarosław Makowski oraz Anna Karoń-Ostrowska i Zbigniew Nosowski, „Więź” 2005, nr 2, s. 11.

tuacjach, czy też uznaje się sytuacje zwalniające z obowiązku ścisłego i bezwzględnego przestrzegania norm). W naszych analizach koncentrujemy się na pierwszym z wymienionych zagadnień. W referowanych badaniach respondenci ustosunkowali się do wybranych zachowań zakazanych w katolickiej etyce małżeńsko-rodzinnej: wolna miłość i seks bez ograniczeń, współżycie seksualne przed ślubem kościelnym, zdrada małżeńska, rozwód, stosowanie środków antykoncepcyjnych, przerywanie ciąży. Tabela 3. zawiera dane empiryczne dotyczące tych kwestii.

Tab. 3. Postawy młodzieży wobec wybranych norm katolickiej moralności małżeńsko-rodzinnej (dane w %)

Kategorie odpowiedzi	Dozwolone	To zależy	Nie-dozwolone	Brak zdania	Brak danych	Razem
Wolna miłość, seks bez ograniczeń	32,0	34,7	21,3	11,1	1,0	100,0
Współżycie seksualne przed ślubem kościelnym	50,2	28,6	15,0	4,8	1,5	100,0
Zdrada małżeńska	3,5	11,5	80,5	3,1	1,4	100,0
Rozwód	20,4	46,9	26,3	4,8	1,6	100,0
Stosowanie środków antykoncepcyjnych	59,2	24,6	10,9	4,2	1,2	100,0
Przerywanie ciąży	7,4	28,1	60,2	3,0	1,4	100,0

Dane empiryczne zawarte w tabeli 3 ukazują rozmiary permissywności i relatywności moralnego w dziedzinie uznawanych katolickich norm moralności małżeńskiej i rodzinnej. Spośród norm zabraniających określonych zachowań najbardziej akceptowana jest norma zakazująca zdrady małżeńskiej. Tylko co piąty badany uczeń szkół ponadgimnazjalnych podważał całkowicie lub częściowo normę stojącą na straży wierności małżeńskiej. Prawie dwie trzecie ankietowanych opowiadało się za normą zakazującą przerywania ciąży. Opinie młodzieży szkolnej w sprawie rozwodów oraz tzw. wolnej miłości były dość podzielone. W pełni aprobowano te normy około czwarta część respondentów. Najbardziej łagodnie oceniają badani uczniowie współżycie seksualne przed ślubem kościelnym i stosowanie środków antykoncepcyjnych. Wydaje się, że w tych dwóch kwestiach tylko około co dziesiąty ankietowany uznaje doktrynę moralną Kościoła za całkowicie słuszną, większość zaś kieruje się własną logiką osądu. Przeciętny wskaźnik pełnej aprobaty sześciu norm katolickiej

moralności małżeńsko-rodzinnej kształtował się na poziomie 35,7%, dezaprobaty częściowej („to zależy”) – 29,1%, dezaprobaty pełnej – 28,8%, niezdecydowania w ocenach – 5,1% i nieudzielający odpowiedzi – 1,3%.

Niską aprobatą analizowanych norm charakteryzuje się młodzież z Włocławka (aprobatą – 30,8%, dezaprobatą częściową 28,3%, dezaprobatą – 34,6%, niezdecydowaniem i brakiem odpowiedzi – 6,3%), nieco wyższą młodzież z Radomia (odpowiednio: 35,7%, 28,3%, 28,0%, 8,0%) i Ostrowi Mazowieckiej (37,5%, 29,5%, 27,7%, 5,3%) oraz najwyższą z Łomży (39,4%, 30,9%, 23,2%, 6,5%). Pomiedzy zmienną niezależną „miasto” i zmienną zależną „aprobatą norm” zaznacza się istotna zależność o słabej sile w odniesieniu do wolnej miłości ($p=0.001$, $C=0.141$), współżycia seksualnego przed ślubem kościelnym ($p=0.001$, $C=0.144$), stosowania środków antykoncepcyjnych ($p=0.001$, $C=0.104$) i przerywania ciąży ($p=0.001$, $C=0.163$).

Wśród uczniów poziom średniej aprobaty kształtował się na poziomie 32,6%, dezaprobaty częściowej – 27,4%, dezaprobaty – 33,3% oraz niezdecydowania i braku odpowiedzi – 6,7%; wśród uczennic odpowiednio: 39,0%, 30,8%, 24,1%, 6,1%. W odniesieniu do poszczególnych norm różnice były istotne, chociaż o słabej sile, w stosunku do następujących kwestii: wolna miłość ($p=0.001$, $C=0.311$), współżycie seksualne przed ślubem kościelnym ($p=0.001$, $C=0.158$), zdrada małżeńska ($p=0.001$, $C=0.184$), rozwód ($p=0.001$, $C=0.107$), przerywanie ciąży ($p=0.001$, $C=0.126$). Z wyjątkiem postaw wobec stosowania środków antykoncepcyjnych poglądy kobiet były bardziej zbliżone z doktryną moralną Kościoła niż poglądy mężczyzn.

Postawy młodzieży z liceów ogólnokształcących wobec wybranych norm moralności katolickiej (aprobatą – 35,7%, dezaprobatą częściową – 30,2%, dezaprobatą – 29,1%, niezdecydowanie i brak odpowiedzi – 5,0%) były zbliżone do tych, które prezentowała młodzież z techników (odpowiednio: 37,4%, 28,8%, 27,0%, 6,8%) oraz różniły się nieco od postaw młodzieży z zasadniczych szkół zawodowych (30,2%, 24,0%, 32,9%, 12,9%). Zmienna niezależna „typ szkoły” korelowała w sposób statystycznie istotny, ale o słabej sile, z następującymi zmiennymi zależnymi: wolna miłość ($p=0.001$, $C=0.179$), zdrada małżeńska ($p=0.001$, $C=0.170$), rozwód ($p=0.001$, $C=0.144$), stosowanie środków antykoncepcyjnych ($p=0.001$, $C=0.159$), przerywanie ciąży ($p=0.001$, $C=0.154$). Poziom aprobaty katolickich norm moralności małżeńsko-rodzinnej jest najniższy wśród młodzieży z zasadniczych szkół zawodowych.

Wyższą aprobatą analizowanych norm moralnych odznaczają się osoby mieszkające na wsi (aprobatą pełną – 39,6%, dezaprobatą częściową – 29,5%,

dezaprobatą pełną – 24,1%, niezdecydowanie i brak odpowiedzi – 6,8%), nieco niższą osoby mieszkające w miastach do 100 tys. mieszkańców (odpowiednio: 35,6%, 28,5%, 30,1%, 5,8%) i najniższą osoby z wielkich miast (30,8%, 28,8%, 34,4%, 6,0%). Istotna zależność statystyczna o słabej sile zaznacza się w odniesieniu do wolnej miłości ($p=0.001$, $C=0.130$), współżycia seksualnego przed ślubem kościelnym ($p=0.001$, $C=0.179$), rozwodu ($p=0.001$, $C=0.127$), stosowania środków antykoncepcyjnych ($p=0.001$, $C=0.134$) i przerywania ciąży ($p=0.001$, $C=0.157$).

Młodzież pochodząca z rodzin o dobrej sytuacji materialnej charakteryzuje się niską aprobatą norm katolickiej etyki małżeńsko-rodzinnej (pełna aprobata – 33,7%, dezaprobatą częściową – 29,3%, pełna dezaprobatą – 30,5%, niezdecydowanie lub brak odpowiedzi – 6,5%), nieco wyższą młodzież z rodzin o przeciętnej sytuacji materialnej (odpowiednio: 37,6%, 28,9%, 27,1%, 6,4%) i najwyższą z rodzin o złej sytuacji materialnej (38,5%, 29,5%, 27,0%, 5,0%). Zmienna niezależna „sytuacja materialna rodziny” koreluje istotnie w stopniu słabym z wolną miłością ($p=0.001$, $C=0.117$), współżyciem seksualnym przed ślubem kościelnym ($p=0.001$, $C=0.098$) i stosowaniem środków antykoncepcyjnych ($p=0.007$, $C=0.085$).

Osiągane przez uczniów wyniki w nauce oddziałują w sposób nieregularny na stosunek badanych do katolickich norm moralności małżeńsko-rodzinnej. Wyższym wskaźnikiem aprobaty tych norm odznaczają się osoby osiągające dobre wyniki w nauce (pełna aprobata – 39,0%, dezaprobatą częściową – 29,7%, pełna dezaprobatą – 25,5%, niezdecydowanie lub brak odpowiedzi – 5,8%), nieco niższym osiągający bardzo dobre wyniki w nauce (odpowiednio 37,4%, 28,0%, 27,7%, 6,9%), jeszcze niższym osiągający wyniki przeciętne (34,0%, 29,5%, 29,9%, 6,6%) i mierne (32,9%, 24,6%, 35,9%, 6,6%). Ze zmienną niezależną „wyniki w nauce” korelowały w sposób istotny statystycznie na słabym poziomie następujące kwestie: wolna miłość ($p=0.001$, $C=0.195$), współżycie seksualne przed ślubem kościelnym ($p=0.001$, $C=0.131$), zdrada małżeńska ($p=0.004$, $C=0.099$) i przerywanie ciąży ($p=0.001$, $C=0.107$). Ogólnie można powiedzieć, że uczniowie osiągający niższe oceny w szkole odznaczają się nieco wyraźniejszą tendencją odchodzenia od katolickiej moralności małżeńsko-rodzinnej.

Najbardziej zgodni z doktryną moralną Kościoła są uczniowie i uczennice z rodzin, w których rodzice (ojciec) legitymują się wykształceniem zasadniczym zawodowym lub podstawowym (pełna aprobata – 37,3%, dezaprobatą częściową – 29,5%, pełna dezaprobatą – 26,4%, niezdecydowanie lub brak odpowiedzi – 6,8%), nieco niższym pochodzący z rodzin o wykształceniu

średnim (odpowiednio: 34,6%, 29,3%, 30,1%, 6,0%) i wyższym (33,0%, 27,5%, 34,3%, 5,2%). Zmienna niezależna „wykształcenie ojca” koreluje w sposób statystycznie istotny, ale w stopniu słabym, z następującymi zmiennymi zależnymi: wolna miłość ($p=0.001$, $C=0.100$), współżycie seksualne przed ślubem kościelnym ($p=0.001$, $C=0.103$) i przerywanie ciąży ($p=0.001$, $C=0.120$). Status wykształcenia rodziny odgrywa pewną rolę jako wyznacznik postaw wobec katolickich norm moralności małżeńsko-rodzinnej w kierunku bardziej wyraźnych odchyień od tych norm w rodzinach z wyższym wykształceniem ojców.

Odchylenia od katolickich norm moralności małżeńsko-rodzinnej zaznaczają się we wszystkich kategoriach demograficznych i społecznych. Najmniejszy rozróżnienie pomiędzy doktryną moralną Kościoła a rzeczywistymi postawami moralnymi badanych uczniów i uczennic zaznaczał się wśród kobiet, młodzieży z techników, osób mieszkających na wsi, pochodzących z rodzin o złej sytuacji materialnej, osiągających dobre wyniki w nauce, pochodzących z rodzin, w których ojcowie legitymują się wykształceniem zasadniczym zawodowym lub podstawowym oraz uczący się w małych ośrodkach miejskich.

Kryzys katolickiej moralności małżeńsko-rodzinnej potwierdzają wyniki innych badań socjologicznych. Wśród młodzieży uczącej się lub studiującej w Warszawie w 2003 r. 73,3% badanych określiło współżycie seksualne przed ślubem kościelnym jako dopuszczalne, 5,1% – za dopuszczalną uznało zdradę małżeńską, 32,9% – rozwód, 33,0% – związki homoseksualne, 75,3% – stosowanie środków antykoncepcyjnych, 19,6% – przerywanie ciąży, 29,3% – eutanazję, 24,8% – pracę w agencji towarzyskiej, 20,1% – prostytucję. Wskaźnik pozytywnej oceny ośmiu wybranych zachowań i sytuacji dezaprobowanych przez katolicką etykę małżeńsko-rodzinną sytuował się dość nisko (35,1%). Oceny zrelatywizowane („to zależy”) kształtowały się na poziomie 23,7%, oceny negatywne – 32,0%, ambiwalentne („trudno powiedzieć”) – 7,3% (nieudzielający odpowiedzi – 1,9%)²².

W wieloletnich badaniach J. A. Kultysa wśród młodzieży stwierdzono, że tylko zdecydowana mniejszość młodzieży będącej w wieku 17-21 lat podzielała pogląd o niemoralności antykoncepcji (w latach 1990-2003 od 2,6% do 22,5% w różnych grupach badanych). W odniesieniu do aborcji odpowiednie wskaźniki dezaprobaty moralnej były znacznie wyższe i wahały się od 31,7% do 64,0%. W różnych środowiskach od 38,5% do 68,0% badanej młodzieży

²² Z a r ę b a, dz. cyt., s. 114-115.

było zdania, że przed zawarciem związku małżeńskiego można rozpocząć życie seksualne, aby sprawdzić się pod tym względem. Aprobata rozpoczynania współżycia seksualnego przed ślubem była nieco wyższa wśród chłopców, ale utrzymywała się na podobnym poziomie w ostatnich kilkunastu latach. W latach 1990-2003 od kilku do kilkunastu procent badanej młodzieży nie opowiadało się za normą nakazującą wierność w małżeństwie. Według Kultysa w ostatnich 20. latach poglądy młodzieży w sprawach moralności seksualnej ulegały tylko okresowym wahaniom i były uzależnione przede wszystkim od środowiska społecznego. Wpływ wyznawanej przez większość badanych religii na przestrzeganie katolickiej etyki seksualnej był niewielki. Poglądy młodzieży w kwestiach seksualnych nie odbiegały znacząco od poglądów ludzi dorosłych, a w niektórych przypadkach były nawet bardziej rygorystyczne²³.

Młodzież z zasadniczych szkół zawodowych w roku szkolnym 2001/2002 deklarowała rozmaite poglądy na temat etyki małżeńskiej i rodzinnej. Na przykład 30,3% badanych uznawało wstrzemięźliwość seksualną przed małżeństwem za ważną wartość dla przyszłego związku małżeńskiego; 70,0% – usprawiedliwiała wolny związek między mężczyzną i kobietą; 49,0% – aprobowało związki homoseksualne; 19,7% – aborcję. W odniesieniu do antykoncepcji wyrażano następujące opinie: jest to ingerencja człowieka w stwórcze działanie Boga i oznacza odrzucenie uzgadniania życia małżeńskiego z wolą Bożą – 6,8%; jest to skuteczny środek zabezpieczający przed niepożądaną ciążą i nie dostrzegam w jego stosowaniu działań niemoralnych – 79,4%; jest nieskuteczna i uderza w zdrowie osób ją stosujących – 13,8%²⁴.

Zreferowane badania socjologiczne raz jeszcze potwierdzają tezę, że negatywne zmiany w religijności kościelnej dotyczą przede wszystkim sfery moralności małżeńsko-rodzinnej, szczególnie zaś moralności seksualnej. Kościelna moralność seksualna jest nie tylko w praktyce ignorowana, ale i teoretycznie kwestionowana (np. aprobata przedmałżeńskiego współżycia seksualnego, usprawiedliwianie aborcji w różnych sytuacjach życiowych, tolerowanie różnych form życia małżeńskiego i rodzinnego). Mówi się w tym kontekście o etycznej kapitulacji Kościoła. Otwarta pozostaje kwestia, na ile religijność selektywna (wybiórcza) jest tylko osłabieniem religijności koś-

²³ J. A. K u l t y s, *Moralność seksualna młodzieży – ciągłość czy zmiana?*, Słupsk 2005, s. 99-207.

²⁴ G. G r z y b e k, *Etos małżeństwa a wychowanie*, w: *Rodzina. Historia i współczesność. Studium monograficzne*, red. W. Korzeniowska, U. Szczęściak, Kraków 2005, s. 236-237.

cielnej (deficyt), na ile zaś alternatywą dla religijności określonej instytucjonalnie. Ogólnie można by powiedzieć, że około trzecia część badanej młodzieży polskiej aprobuje katolicką etykę małżeńsko-rodzinną, ale w odniesieniu do niektórych jej reguł i norm wskaźnik ten jest jeszcze niższy (np. antykoncepcja, wstrzemięźliwość przedmałżeńska).

5. POSTAWY MŁODZIEŻY WOBEC EUTANAZJI

Kościół katolicki wypowiada się na temat zagadnień, które stały się przedmiotem współczesnych dyskursów moralnych i wokół których wyłoniły się nowe kierunki myślenia i nowe teorie. Jeden z tych dyskursów dotyczy eutanazji. Kościół formułuje bardzo negatywną ocenę eutanazji. „Przez *eutanazję w ścisłym i właściwym sensie* należy rozumieć czyn lub zaniechanie, które ze swej natury lub w intencji działającego powoduje śmierć w celu usunięcia wszelkiego cierpienia. «Eutanazję należy zatem rozpatrywać w kontekście intencji oraz zastosowanych metod». Od eutanazji należy odróżnić decyzję o rezygnacji z tak zwanej *«uporczywej terapii»*, to znaczy z pewnych zabiegów medycznych, które przestały być adekwatne do realnej sytuacji chorego, ponieważ nie są już współmierne do rezultatów, jakich można by oczekiwać, lub też są zbyt uciążliwe dla samego chorego i dla jego rodziny” (encyklika *Evangelium vitae*, nr 65).

Według *Kompendium Katechizmu Kościoła Katolickiego* piąte przykazanie Dekalogu zakazuje jako działań sprzecznych z prawem naturalnym (grzech ciężki) eutanazji bezpośredniej, która „polega na położeniu kresu życia osób upośledzonych, chorych lub umierających” (nr 470)²⁵. W posynodalnej adhortacji apostolskiej *Ecclesia in Europa* z 2003 r. Jan Paweł II wspomina „występującą w niektórych częściach Europy tendencję do uważania, jakoby dopuszczalne było świadome położenie kresu życiu własnemu albo innej istoty ludzkiej. Stąd szerzenie się *eutanazji* zamaskowanej czy dokonywanej jawnie; nie brak jej żądań i smutnych przykładów legalizacji” (EE 95). Kościół broni i promuje wartość życia, niezrównaną wolność każdej osoby ludzkiej. Uznaje więc eutanazję za przejaw „kultury śmierci”.

Opinie Polaków w odniesieniu do eutanazji są podzielone. W sondażu CBOS z maja 2005 r. 29% badanych Polaków zdecydowanie nie popierało

²⁵ *Kompendium Katechizmu Kościoła Katolickiego*, Kielce 2005, s. 164.

eutanazji, 19% – raczej nie popierało, 22% – raczej popierało, 13% – zdecydowanie popierało, 11% – trudno powiedzieć i 6% – nie wiedziało, co to jest eutanazja. Poparcie dla eutanazji wzrastało, jeżeli nie stosowano w pytaniu kwestionariusza ankiety terminu „eutanazja”, lecz indagowano respondentów o ich stosunek do konkretnych działań eutanatycznych w sytuacji terminalnej. Na pytanie, czy w przypadku nieuleczalnie chorego, którego cierpieniem nie można ulżyć, prawo powinno zezwalać na to, aby na prośbę jego i jego rodziny lekarz mógł skrócić życie pacjenta za pomocą bezbolesnych środków, 48% odpowiedziało twierdząco, 37% – z dezaprobatą i 15% – to niezdecydowani. W latach 1999-2005 nie nastąpiły w tym względzie jakieś zmiany w poglądach Polaków. Ogólne poparcie dla eutanazji kształtowało się u badanych w wieku 18-24 lat na poziomie 44%, u osób w wieku 65 i więcej lat – 23%. We wszystkich ocenianych sytuacjach usprawiedliwiających eutanazję poglądy młodych różniły się od poglądów ludzi starszych. Na przykład aż 70% badanych będących w wieku 18-24 lat uznawało za dopuszczalne podanie silnej dawki leków przyspieszających śmierć chorego w ostatnim stadium nieuleczalnej choroby, jeśli bardzo cierpi i o to prosi, oraz 40% badanych w wieku 65 lat i więcej²⁶.

Wśród młodzieży szkół i uczelni warszawskich 29,3% badanych uznało eutanazję (przerywanie życia na prośbę pacjenta) za dopuszczalną, 35,2% – to zależy, 25,6% – za niedopuszczalną, 8,0% – trudno powiedzieć i 1,9% – to nieudzielający odpowiedzi²⁷. Uczniowie z klas przedmaturalnych uczący się w czterech wybranych miastach, ustosunkowując się do eutanazji (w pytaniu wyjaśniono, że eutanazja oznacza skrócenie życia śmiertelnie choremu), mogli wybrać jedną z czterech odpowiedzi: dopuszczalne, to zależy, niedopuszczalne i trudno powiedzieć. Uzyskane dane empiryczne przedstawia tabela 4.

W całej zbiorowości młodzieży 37,1% badanych wybrało odpowiedź – niedozwolone, 17,6% – dozwolone, 36,9% – to zależy, 7,0% – to niezdecydowani i 1,5% – nieudzielający odpowiedzi. Nieco ponad trzecia część młodzieży szkolnej poparła zdecydowanie stanowisko Kościoła w sprawie fundamentalnego prawa moralnego nakazującego poszanowanie życia aż do naturalnej śmierci. Inni wyrażali wątpliwości co do zbyt rygorystycznego – ich

²⁶ R. B o g u s z e w s k i, *Poparcie dla eutanazji a przyzwolenie na określone działania w tym zakresie*, Komunikat z badań CBOS, BS/101/2005, Warszawa 2005, s. 1-3 i 11-14.

²⁷ Z a r ę b a, dz. cyt., s. 115.

Tab. 4. Stosunek młodzieży szkolnej do eutanazji (dane w %)

Kategorie odpowiedzi	Radom	Włocławek	Łomża	Ostrów Mazowiecka
Dopuszczalne	16,1	28,4	11,7	14,2
To zależy	37,5	36,5	34,8	37,2
Niedopuszczalne	35,5	25,6	48,0	42,1
Trudno powiedzieć	9,0	8,3	3,1	5,7
Brak odpowiedzi	1,8	1,3	2,3	0,9
Razem	100,0	100,0	100,0	100,0

zdaniem – stanowiska Kościoła – byli niezdecydowani lub wyraźnie opowiadali się za eutanazją. Młodzież ucząca się w Łomży i Ostrowi Mazowieckiej częściej niż ucząca się w Radomiu i Włocławku dezaprobowała bez zastrzeżeń eutanazję ($p=0.001$, $C=0.194$). Prawdopodobnie w przyszłości będzie wzrastać liczba osób opowiadających się za możliwością skracania życia nieuleczalnie chorych i cierpiących, na ich prośbę lub rodziny.

Za niedopuszczalnością eutanazji we wszystkich okolicznościach nieco częściej opowiadają się kobiety (38,2%) niż mężczyźni (36,1%) – $p=0.001$, $C=0.137$; uczniowie liceów ogólnokształcących (34,8%) i zasadniczych szkół zawodowych (37,9%) nieco rzadziej niż uczniowie z techników (40,7%) – $p=0.001$, $C=0.144$; młodzież mieszkająca na wsi (44,5%) częściej niż w miastach do 100 tys. mieszkańców (37,2%) i w wielkich miastach (26,9%) – $p=0.001$, $C=0.184$; osoby określające sytuację materialną jako dobrą (37,8%), podobnie jak przeciętną (37,0%) i złą (34,6%) – $p=0.481$; pochodzący z rodzin, w których ojciec legitymuje się wykształceniem mniej niż średnim (39,6%), częściej niż średnim (36,2%) i wyższym (33,5%) – $p=0.005$, $C=0.088$; osiągający bardzo dobre wyniki w nauce (39,4%) i dobre (40,5%) częściej niż osiągający wyniki przeciętne (35,5%) i złe (34,0%) – $p=0.001$, $C=0.118$. Dopuszczalność eutanazji nie jest równoznaczna z gotowością realizacji tego rodzaju działań.

Zdecydowanych przeciwników eutanazji we wszystkich okolicznościach jest nieco więcej wśród kobiet, młodzieży uczącej się w technikach, mieszkającej na wsi, pochodzącej z rodzin, w których ojciec posiada wykształcenie mniej niż średnie i osiągającej lepsze wyniki w nauce. W wielkich miastach zaledwie co czwarty badany opowiada się wyraźnie za stanowiskiem Kościoła w sprawie niedopuszczalności eutanazji. Konstatowane różnice w dezaprobie eutanazji ze względu na cechy demograficzne i społeczne są

niewielkie w wymiarach procentowych, a zależności statystyczne – bardzo słabe lub słabe. Jeżeli eutanazja jest naruszeniem fundamentalnych zasad prawa moralnego, to deklarowane przez znaczną część młodzieży szkolnej poglądy w tej sprawie są już poważnym zachwianiem postulowanego przez Kościół ładu moralnego. Nie jest wykluczone, że w warunkach narastającego permissywizmu w wielu kwestiach moralnych będzie w przyszłości poszerzać się przyzwolenie społeczne na różne formy eutanazji oraz jej legalizację.

6. INSTANCJE W ROZWIĄZYWANIU PROBLEMÓW MORALNYCH

Współcześnie podkreśla się szczególnie kreatywny charakter sumienia w określaniu tego, co jest dobre i złe. Jego aktów nie określa się już mianem sądów, ale decyzji. W konsekwencji tylko poprzez autonomiczne podejmowanie tych decyzji człowiek może osiągnąć moralną dojrzałość. Nie brakuje zwolenników poglądu, że przeszkodę dla tego procesu dojrzewania stanowi zbyt katoryczne stanowisko Magisterium Kościoła w kwestiach moralnych, wywołujące u wiernych niepotrzebne konflikty sumienia (encyklika *Veritatis splendor*, nr 55). Wprowadza się w ten sposób w niektórych przypadkach rozdział, a nawet opozycję między doktryną wyrażaną przez nakaz o znaczeniu ogólnym (płaszczyzna doktrynalna i abstrakcyjna) a normą indywidualnego sumienia, które w praktyce miałyby stanowić ostateczną instancję orzekającą o dobru i złu (encyklika *Veritatis splendor*, nr 56). Tego rodzaju kontrowersje w dziedzinie etyki i teologii moralnej znajdują swoje odzwierciedlenie na poziomie świadomości moralnej katolików.

Z badań socjologicznych wynika, że poczucie prawa do swoiście pojmowanej autonomii moralnej wyraża się w przekonaniu o ważności sumienia jako najbardziej prawomocnego źródła wyborów moralnych jednostki. Sumienie stanowi nadrzędną instancję wobec jakichkolwiek zewnętrznych autorytetów, z religijnymi włącznie. Odwoływanie się do sumienia pojawia się wtedy, gdy respondenci uzasadniają swoje stanowisko, chociaż są świadomi, że nie jest ono powszechnie akceptowane lub gdy stwierdzają, że ktoś ma prawo robić coś, co im osobiście nie odpowiada, ponieważ jest to zgodne z jego sumieniem. To poczucie autonomii moralnej (zgodność z sumieniem) przybiera rozmaite formy: u jednych ma postać niesprecyzowanego przeświadczenia, inni potrafią je wyraźnie artykułować. Niekiedy wyraża się ono w podkreś-

laniu osobistej identyfikacji ze szczególnymi normami i wartościami²⁸. Sumienie jednostki, nie wspierane przez normy społeczne, instytucje i sankcje, może być przyćmione, a jego decyzje nietrafne.

Postawione w kwestionariuszu ankiety pytanie: „Czym kierujesz się w rozwiązywaniu problemów moralnych?”, dotyczy wprost autorytetów moralnych, pośrednio może być interpretowane jako poszukiwanie instancji pomagających w rozstrzygnięciu konfliktów między różnymi wartościami, normami czy wzorami zachowań. O wyborze wartości i norm w świadomości młodych Polaków częściej decydują czynniki subiektywne niż obiektywne. W rozwiązywaniu konfliktów i dylematów moralnych wzrasta rola indywidualnego osądu, utożsamianego często z sumieniem. Uzyskane w referowanych badaniach dane empiryczne zawiera tabela 5.

Tab. 5. Czynniki ważne w rozwiązywaniu problemów moralnych (dane w %)

Kategorie czynników	Radom	Włocławek	Łomża	Ostrów Mazowiecka
Nauczanie Kościoła	18,7	14,9	24,6	20,7
Rady rodziny	44,8	46,6	47,7	48,9
Własne sumienie	77,1	77,3	80,9	76,0
Ustalone ogólnie sposoby postępowania	13,6	15,5	11,7	12,6
Rady księży (np. spowiedników)	4,9	6,1	5,9	5,0
Rady przyjaciół	42,5	42,7	39,8	41,1
Inne	3,1	3,3	2,3	1,7
Trudno powiedzieć	5,0	6,4	5,1	4,1
Brak odpowiedzi	1,8	0,6	2,0	0,4

Uwaga: Dane nie sumują się do 100,0%, ponieważ respondenci mogli wybierać po kilka odpowiedzi (wybory wielokrotne).

W całej zbiorowości młodzieży szkolnej 77,1% badanych kieruje się – według własnych deklaracji – w rozwiązywaniu problemów moralnych własnym sumieniem. Z innych instancji wspomagających, do których odwołują się

²⁸ K. K i c i ń s k i, *Świadomość moralna Polaków – główne tendencje*, w: *Kręgi integracji i rodzaje tożsamości. Polska – Europa – Świat*, red. W. Wesołowski, J. Włodarek, Warszawa 2005, s. 345-346.

młodzi ludzie w znacznie węższym zakresie, wyżej ceni się rady rodziców (47,0%) i przyjaciół (41,8%) niż nakazy Kościoła (19,2%), ustalone ogólnie sposoby postępowania (13,4%), rady księży (5,3%) czy inne instancje (2,8%). Co dwudziesty respondent nie był w stanie wskazać na konkretne instancje czy osoby pomagające w rozstrzyganiu pojawiających się konfliktów i dylematów moralnych (6,0%). Opinie młodzieży uczącej się w miastach o różnej wielkości demograficznej są w omawianej sprawie zadziwiająco zbieżne. Ani rodzina, która przekazuje pewien określony system wartości i norm, ani instancje wychowania bezpośredniego i pośredniego, nie są tak znaczące w rozwiązywaniu dylematów i konfliktów moralnych, jak własne sumienie.

Akcentowanie roli sumienia w rozstrzyganiu kłopotów i dylematów moralnych, czy szerzej konfliktów wartości, jest cechą charakterystyczną współczesnych społeczeństw pluralistycznych. Biorąc pod uwagę jedynie sumienie jako najważniejszą instancję w rozstrzyganiu konfliktów moralnych, można powiedzieć, że kobiety (85,8%) częściej niż mężczyźni (69,9%) odwoływały się do własnego sumienia ($p=0.001$, $C=0.196$); młodzież z liceów ogólnokształcących (84,4%) częściej niż z techników (72,3%) i zasadniczych szkół zawodowych (55,3%) – $p=0.001$, $C=0.222$; mieszkający na wsi (76,3%), podobnie jak pochodzący z miast do 100 tys. mieszkańców (76,5%) i z wielkich miast (79,2%) – $p=0.301$; określający sytuację materialną swojej rodziny jako przeciętną (81,2%), nieco częściej niż uznający ją za dobrą (74,1%) lub złą (76,6%) – $p=0.001$, $C=0.081$; osiągający dobre wyniki w nauce (84,5%) częściej niż bardzo dobre (73,5%), przeciętne (75,0%) i złe (66,5%) – $p=0.001$, $C=0.128$; pochodzący z rodzin, w których ojciec legitymuje się wykształceniem mniej niż średnim (78,5%), częściej niż z wykształceniem średnim (77,8%) i wyższym (71,9%) – $p=0.063$, $C=0.048$.

Podobną tendencję odnotowano wśród młodzieży szkół i uczelni warszawskich w 2003 r.: 66,9% badanych kobiet i 65,0% badanych mężczyzn uznawało własne sumienie za instancję rozstrzygającą w doświadczeniach konfliktów moralnych. Na drugim miejscu wskazywano na rodzinę (odpowiednio: 8,3% i 8,6%). Inne instancje, jak Kościół, przyjaciele, partnerzy, ogólnie ustalone sposoby postępowania uzyskiwały niewielkie odsetki potwierdzeń. W całej zbiorowości 1,4% badanych kobiet i 3,8% mężczyzn nie doświadczało – według własnych deklaracji – konfliktów i dylematów moralnych²⁹.

²⁹ W. Świątkiewicz, *Obowiązki katolika i problemy moralne*, w: *Młodzież Warszawy – pokolenie pontyfikatu Jana Pawła II*, red. W. Zdaniewicz, S. H. Zaręba, Warszawa 2005, s. 134-136.

W badanej zbiorowości młodzieży szkolnej nieco częściej na sumienie jako instancję pomagającą w rozstrzygnięciu konfliktów moralnych wskazywały kobiety, licealiści, osoby mieszkające w wielkich miastach, określające sytuację materialną swojej rodziny jako przeciętną, osiągające dobre wyniki w nauce, pochodzące z rodzin o niższym statusie wykształcenia. Zarówno różnice procentowe, jak i statystyczne są niewielkie, co świadczy bardziej o podobieństwie niż odmienności postaw młodzieży w omawianej sprawie. Jakkolwiek sumienie jest najwyższą normą postępowania jednostki, to nie może być ono pojmowane jako czysto subiektywne nastawienie, nie uwzględniające obiektywnego porządku rzeczy. Kierowanie własnym działaniem zgodnie ze swoim sumieniem może oznaczać pragnienie działania według tego, na co ma się ochotę, według indywidualnych pragnień i gustów. Niezależny i suwerenny w swoich wyborach moralnych człowiek traci wówczas z pola widzenia zobiektywizowane normy moralne. Według nauczania Kościoła sumienie „nie jest więc autonomicznym i wyłącznym źródłem stanowienia o tym, co dobre i złe; głęboko natomiast jest w nie wpisana zasada posłuszeństwa względem normy obiektywnej, która uzasadnia i warunkuje słuszność jego rozstrzygnięć nakazami i zakazami, leżącymi u podstaw ludzkiego postępowania” (encyklika *Veritatis splendor*, nr 60).

Emancypacja jednostek spod kontroli społecznej sprawowanej przez autorytety, połączona z doświadczeniem pluralizmu światopoglądowego i etycznego, prowadzi do kryzysu tradycji religijnych, a poszerzenie zakresu osobistych wolności pociąga za sobą pomniejszenie autorytetu instytucji i jego przedstawicieli³⁰. Dotyczy to w sposób szczególny Kościoła i jego oficjalnych reprezentantów. Większość młodych ludzi rozwiązując swoje problemy moralne nie zwraca dość często uwagi na głos oficjalnego Kościoła i działa jakby niezależnie od niego. Zdecydowana większość młodzieży szkolnej działa w kwestiach moralnych poniekąd we własnym zakresie nie odwołując się do systemów wartości opartych na tradycji i oczekiwaniach instytucji społecznych, w tym także Kościoła katolickiego. W następstwie powszechnej indywidualizacji życia wielu młodych katolików odczuwa wyraźny dystans w stosunku do kościelnego systemu wartości i opiera się w swoich decyzjach na prywatnym systemie wartości.

³⁰ W. B r e z i n k a, *Wychowanie i pedagogika w dobie przemian kulturowych*, tłum. J. Kochanowicz, Kraków 2005, s. 10.

7. UWAGI KOŃCOWE

Kryzys moralny, o którym mówią socjologowie od wielu lat, oznacza w istocie zachwianie stałego porządku moralnego. Część katolików zaczyna kierować się interesem własnym, lekceważąc zasady moralne dotychczas mocno osadzone w tradycji chrześcijańskiej. W niniejszym artykule zwróciliśmy uwagę na wybrane elementy moralności chrześcijańskiej, jak: Dekalog, normy moralności małżeńsko-rodzinnej, wartości i normy życia codziennego, eutanazja i instancje w rozwiązywaniu problemów moralnych. Sekularyzacja codziennej świadomości moralnej młodych ludzi w Polsce oznacza utratę wpływów Kościoła w sferze życia małżeńskiego i rodzinnego oraz poważne osłabienie religijności rodzinnej. Przemiany w świadomości moralnej w społeczeństwie polskim są kształtowane zarówno przez globalne procesy cywilizacyjne, jak i przez wartości lokalne związane z działalnością Kościoła katolickiego (i innych wspólnot religijnych) i jego wysiłkami instytucjonalizacji religijności. W Polsce nie sposób prowadzić całościowe badania socjologiczne nad moralnością, pomijając – jako punkt odniesienia – etykę katolicką.

Świadomość moralna młodych Polaków w odniesieniu do małżeństwa i rodziny ulega procesom pluralizacji i relatywizacji. Słabnie wyraźnie rygoryzm w kwestiach związanych z seksualnością. Wielu z nich czuje się bardziej „producentami” niż adresatami norm moralnych. W praktyce życia codziennego dochodzi do wielu kompromisów w dziedzinie moralności małżeńsko-rodzinnej i stąd obraz postaw moralnych nie jest ani jednoznaczny ani harmonijny (młodzież jest religijna, ale mało moralna w sensie kościelnym lub z własną moralnością). Można by mówić – z pewnymi zastrzeżeniami – jakby o podwójnej tożsamości młodych Polaków: religijnej i moralnej, częściowo powiązanych z sobą, a w wielu przypadkach całkowicie odrębnych. W nowoczesnym społeczeństwie następuje przesunięcie akcentów z dobra wspólnego i związanego z nim ładu społecznego na rzecz dobra jednostki, z jej prawem do szczęścia i wolności. Ogólnie sformułowane przykazania Dekalogu mogą być uznawane teoretycznie w dalszym ciągu jako podstawa trwałości społeczeństwa, natomiast w kwestiach konkretnych, które nie mają takiej społecznej doniosłości, istnieje wolność indywidualnego wyboru. Zasięg społeczny tak określonego połowicznego permissywizmu jest trudny do określenia.

Nawet w tak podstawowych kwestiach, jak poszanowanie ludzkiego życia, poglądy młodych Polaków są zróżnicowane i tylko około dwie trzecie spośród nich optują za nienaruszalnością prawa do życia od poczęcia do naturalnej

śmierci (przeciwnicy aborcji i eutanazji). Chrześcijańskie zasady moralności tracą w świadomości znacznej części uczniów szkół ponadgimnazjalnych rangę drogowskazów w codziennych wyborach i decyzjach. Być może mamy tu do czynienia nie tyle z anomią moralną oznaczającą brak norm czy brak jasności w ich rozumieniu, ile raczej z ambiwalentnym stosunkiem do norm moralnych nauczanych przez Kościół. Jeżeli reguły i normy moralne stają się sprawą indywidualnego sumienia, można wówczas mówić o postępującym procesie prywatyzacji (indywidualizacji) moralności. Wymagania etyki katolickiej uważa się niejednokrotnie za zbyt uciążliwe i stopniowo interpretuje się je coraz swobodniej. Kościołowi stawia się zarzut, że nie rozróżnia dostatecznie między tym, co doskonałe, a tym, co jest możliwe do urzeczywistnienia, a nawet traktuje się go jak zagrożenie dla wolności człowieka.

Zachwianie ogólnych norm moralnych i utrata ich siły zobowiązującej, będące osłabieniem kryteriów stanowiących oparcie dla indywidualnych i społecznych wyborów, mogą być uznane za symptom nasilającego się kryzysu moralnego. Podstawowe kryteria dobra i zła moralnego są kwestionowane przez wielu młodych Polaków i w mniejszym zakresie przez dorosłych. Bardziej permissywne nastawienia młodych ludzi mogą mieć charakter przejściowy, związany z ich aktualną sytuacją życiową. W miarę, jak będzie przybywać im lat, ich poglądy mogą ulegać dalszej ewolucji, niekoniecznie idącej w dotychczasowym kierunku. Niezależnie od różnic pokoleniowych można mówić o tendencji do „społeczeństwa przyzwalającego”. Mamy do czynienia z procesem „rozmywania się” ocen moralnych. To z kolei łatwo staje się źródłem kryzysu tożsamości osobowej, a nawet utraty sensu życia.

Można by twierdzić z pewnym prawdopodobieństwem, że powoli kształtuje się w świadomości młodzieży szkół średnich coś, co jest nazywane nieprzejrzystą, rozproszoną czy postmodernistyczną moralnością. Kryzys zinstytucjonalizowanej moralności katolickiej zaznacza się jeszcze nieznacznie na poziomie najogólniejszych zasad moralnych (np. Dekalog), ale już wyraźnie na płaszczyźnie konkretnych zasad etycznych związanych z moralnością małżeńsko-rodzinną. Faktyczna moralność jest pełna niekonsekwencji i selektywności, aż po granice pełnej heterodoksji. Zwłaszcza moralne przesłanie Kościoła w odniesieniu do wielu kwestii związanych z małżeństwem i rodziną staje się coraz bardziej drugorzędne w świadomości i w działaniach wielu młodych katolików. W tym kontekście także nauczanie moralne Jana Pawła II było selektywnie akceptowane w świadomości części młodego pokolenia na-

zywanego „pokoleniem JP II” , a jego autorytet moralny był bardziej akceptowany jako wartość uroczysta niż wartość dnia codziennego³¹.

Jest jeszcze za wcześnie, by mówić o nowych, wyrazistych, masowo ujawniających się orientacjach moralno-kulturowych, radykalnie odmiennych od orientacji wcześniejszych, czyli o orientacjach charakteryzujących się indywidualistycznym rozumieniem wolności, relatywistycznym traktowaniem wartości i norm, hedonistycznym modelem działania i beztróskim stylem życia. Pewne tendencje wśród młodzieży, zmierzające do osłabienia podstawowych orientacji moralnych, mających dawniej silne zakorzenienie w tradycji i w Kościele, są już jednak czytelne. Świadczą one o umacnianiu się permissywnej moralności. Młodzież nie jest jednak całkowicie zdezorientowana, chociaż żyje w niepewnym i niestabilnym pod względem wartości świecie. Jej świadomość aksjologiczna nie jest nihilistyczną pustynią, ale też nie jest bezpieczną fortecą. Jeżeli nawet twierdzenie, że Europa Zachodnia jest objęta rozległymi procesami radykalnego relatywizmu i sceptycyzmu, jest nieco przesadne, to niewątpliwie tego rodzaju procesy przemian w moralności są już częściowo dostrzegalne także w Polsce, zwłaszcza w środowiskach młodzieżowych³². W europejskim kręgu kulturowym poszerzanie się tolerancji i permissywizmu jest wyraźnym trendem cywilizacyjnym.

THE SCHOOL YOUTH IN POLAND TOWARDS SOME NORMS OF CATHOLIC ETHICS

S u m m a r y

The issue of continuity and changeability of morality has always hypnotised sociologists. The morality of the youth embraces a very broad spectre of questions, their variety and specific character. Therefore of necessity we shall limit ourselves to several more important

³¹ Por. M. M a r o d y, [głos w dyskusji], w: *Polska w Zjednoczonej Europie. Substrat ludzki i kapitał społeczny. Materiały z Konferencji Komitetu „Polska w Zjednoczonej Europie” przy Prezydium Polskiej Akademii Nauk oraz Fundacji Rektorów Polskich*, Warszawa 2006, s. 34.

³² Por. A. J a s i ń s k a - K a n i a, M. M a r o d y, *Polacy w procesie przemian norm i wartości społeczeństw Europy*, w: *Polska w Zjednoczonej Europie. Substrat ludzki i kapitał społeczny. Materiały z Konferencji Komitetu „Polska w Zjednoczonej Europie” przy Prezydium Polskiej Akademii Nauk oraz Fundacji Rektorów Polskich*, Warszawa 2006, s. 13-15.

problems. At the same time we shall not put the into a hierarchy according to their degree of importance. In the study we shall analyse some manifestations of moral attitudes among the youth from secondary schools, from four urban milieus (the Ten Commandments as the basis of morality, moral relativism, the relation to marital and family moral norms and the attitudes towards euthanasia). The Department of the Sociology of Religion of the John Paul II Catholic University conducted a research programme in the years 2002-2005. In this period 2005 subjects from the third grades of secondary schools (Radom, Włocławek, Łomża, Ostrów Mazowiecka) were examined. The moral attitudes of the youth towards some norms of Catholic ethics have been presented with the view to the following independent variables: gender, type of school, place of dwelling, material situation of the family, fathers' education, and the young people's achievements at school.

One could claim with some probability that the secondary school youth becomes more aware of something that is called non-transparent, dispersed, or post-modern morality. The crisis of institutionalised Catholic morality can be barely noticed at the level of the most general moral principles (e.g. the Ten Commandments), but it is quite clear in concrete ethical principles connected with marital and family morality. The actual morality is full of inconsequencies and selectivity, up to the point of full heterodoxy. In particular, the moral message of the Church in relation to many questions connected with marriage and family become more and more of secondary importance in the awareness and activity among young Catholics. In this context, John Paul II's moral teaching was also accepted selectively in the awareness of the part of the young generation called „JP II Generation”. His moral authority was more accepted as a solemn value than a value of everyday life.

Translated by Jan Kłós

Słowa kluczowe: młodzież szkolna, etyka katolicka, normy moralne, Dekalog, permissywizm i relatywizm moralny, indywidualizacja i pluralizacja życia.

Key words: school youth, Catholic ethics, moral norms, the Ten Commandments, permissiveness and moral relativism, individualisation and pluralisation of life.