

Janusz Mariański

Praktyki religijne a postawy moralne młodzieży

Saeculum Christianum : pismo historyczno-społeczne 4/1, 145-171

1997

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Ks. JANUSZ MARIANŃSKI

PRAKTYKI RELIGIJNE A POSTAWY MORALNE MŁODZIEŻY

1. Praktyki religijne jako przedmiot badań socjologicznych

Religię określa się dość często w świetle takich kategorii, jak: „przeżycie tego, co święte”, „rzeczywistość pozaempiryczna”, „nie-skończona rzeczywistość”, „nadprzyrodzone”, „transcendentne”, „święty kosmos”, „to co nadnaturalne”, „sacrum”, „Siła Wyższa”, „Absolut”, „Bóg”. Wspólnym elementem wszystkich bądź prawie wszystkich religii jest wiara w inną rzeczywistość określaną jako „święta”, w odróżnieniu od rzeczywistości codziennej, świeckiej, doczesnej. Stosunek do „czegoś innego” lub „Kogoś Innego” traktowanego jako sacrum stanowi specyfikę religii. Religia nie sprowadza się do refleksji i teoretyzowania, nie jest tylko teologią czy etyką. Istotą zjawiska religijnego jest doświadczenie tego co nadprzyrodzone, tego co święte. Religia zaspokaja przede wszystkim potrzebę transcendencji.

R. Robertson formułuje definicję religii w oparciu o podstawowe rozróżnienie rzeczywistości empirycznej i pozaempirycznej oraz kontekst społeczno-kulturowy, w którym religia (np. chrześcijaństwo) rozwija się¹. Modyfikując nieco definicję Robertsona, M. Radwan określa religię jako „system kulturowy oparty o rozróżnienie między rzeczywistością empiryczną a ponadempiryczną, składający się z wartości, norm, legitymizacji i symboli”². W podobny sposób wypowiada się L. Vaskovics. Według niego religia jest „kolektywnym systemem wartości, norm i symboli, skierowanym ku nadprzyrodzonej istocie, określającym postawy i zachowania”³.

¹ R. Robertson, *Einführung in die Religionssoziologie*. München 1973 s. 64.

² M. Radwan, *Socjologia religii a socjologia kultury. Przyczynek metodologiczny*. „Chrześcijanin w Świecie”. 2:1970, nr 6, s. 50.

³ L. Vaskovics, *Religion und Familie – Soziologische Problemstellung und Hypothesen*. W: *Religion im Umbruch. Soziologische Beiträge zur Situation von Religion und Kirche in der gegenwärtigen Gesellschaft*. Stuttgart 1972, s. 328.

Przyjmując przesłankę (model) zinstytucjonalizowanej religijności, nie chcemy ograniczać religijności do formalnego wypełniania nakazów i oczekiwań Kościoła, a niereligijność sprowadzać a priori do nierespektowania wartości i norm wyznawanych przez Kościół. Jednakże religijność niezależna od instytucji Kościoła może być analizowana – z socjologicznego punktu widzenia – tylko wówczas, kiedy pojawi się w społecznym formach wyrazu⁴. W społeczeństwie polskim religijność – rozważana zarówno historycznie jak i społecznie – pozostaje pod dominującym wpływem Kościoła. Między religią a Kościołem, między względnie niezależną instytucjonalnie religijnością a instytucjonalnie zależną kościelnością istnieje ścisły związek. Wiara jest najczęściej przekazywana w konkretnej formie kościelnej.

Religijność ukształtowaną bezpośrednio lub przynajmniej pośrednio przez Kościół (religijność instytucjonalna, kościelna) rozpatruje się w kilku wymiarach (dymensjach):

- a) aspekt globalnego stosunku do religii (autoidentyfikacja badanych osób);
- b) aspekt intelektualno–poznawczy (znajomość treści wiary);
- c) aspekt ideologiczno–wierzeniowy (akceptacja podstawowych twierdzeń dogmatycznych);
- d) aspekt konsekwencyjno–etyczny (internalizacja podstawowych wartości i norm etycznych);
- e) aspekt rytualno–kultowy (praktyki religijne jednorazowe, powtarzane i nadobowiązkowe);
- f) aspekt instytucjonalno–wspólnotowy (postawy i zachowania wobec księży, innych parafian, parafii jako całości, oraz wobec Kościoła).

Przedmiotem niniejszych analiz socjologicznych będzie rytualno–kultowy aspekt religijności, czyli uczestnictwo w praktykach religijnych oraz wpływ tego czynnika na postawy moralne młodzieży maturalnej. Uczestnictwo w kulcie i preferowanie obowiązków rytualno–kultowych stanowi ważną siłę integrującą polskiego katolicyzmu i najbardziej widoczny przejaw przynależności do parafii i Kościoła. Rytualno–kultowe nakazy i zakazy odznaczają się większą trwałością w świadomości katolików polskich niż nakazy religijno–moralne. Przemiany w dziedzinie praktyk religijnych w środowiskach wiejskich i miejskich dokonują się wolniej niż w sferze świadomości religijnej. Poprzez praktyki religijne zaznacza się w sposób szczególny proces identyfikacji z Kościołem i narodem, rozwijają się więzi religijno–narodowe. Nie zawsze jednak uczestnictwo w prak-

⁴ U. B o s s – N ü n n i n g, *Dimensionen der Religiosität. Zur Operationalisierung und Messung religiöser Einstellungen*. München 1972, s. 24–27.

tykach religijnych oznacza wzrost życia religijnego, w sensie pogłębienia wiary i moralności. Nawet jeżeli człowiek nie ogarnia we właściwy sposób znaczenia praktyk religijnych, to już samo uczestnictwo w rytuałach, nawet bierne, ma swoją moc oczyszczającą⁵. Udział w praktykach religijnych prowokuje nie tylko pojedyncze emocje, ale utrwała również pewną stałą postawę wobec sacrum.

Intensywność zakotwiczenia w życie kościelne poprzez praktyki religijne w środowiskach młodzieżowych w Polsce jest znaczna, na granicy tzw. oczywistości kulturowej⁶. Badani w 1994 r. maturzyści w sześciu wybranych miastach (Dęblin, Gdańsk, Kraśnik, Puławy, Szprotawa, Tarnów) określili w następujący sposób swoje uczestnictwo w praktykach religijnych: w każdą niedzielę i czasami w dni powszednie – 26,2%, w każdą niedzielę – 32,3%, dwa lub trzy razy w miesiącu – 14,8%, raz w miesiącu – 4,8%, kilka razy w roku – 12,8%, w ogóle nie praktykuje – 7,8% (1,4% – brak odpowiedzi)⁷. W analizach statystycznie – korelacyjnych łączymy dwie kategorie praktykujących: raz w miesiącu i kilka razy w roku w jedną kategorię „praktykujących rzadko”.

Z socjologicznego punktu widzenia jest interesujące zbadanie powiązań przyczynowych lub funkcjonalnych praktyk religijnych z innymi przekonaniem i wzorami zachowań, m.in. z postawami moralnymi ludzi⁸. Badania socjologiczne w wielu krajach, także i w Polsce, wskazują na powiązania pomiędzy zmienną niezależną „praktyki religijne” a różnymi zmiennymi zależnymi, zarówno dotyczącymi innych aspektów religijności, jak i świeckich wymiarów życia⁹. Związek pomiędzy chodzeniem do kościoła a opiniami

⁵ Por. C. G. Jung. *Archetypy i symbole*. Tł. J. Prokop i uk. Warszawa 1993.

⁶ Zmniejszenie się udziału w praktykach religijnych pogarsza warunki socjalizacji religijnej. Z badań empirycznych wynika, że im mniej w kręgach przyjacielskich i koleżeńskich jest osób chodzących do kościoła, tym niższy jest wskaźnik osób praktykujących. Praktyki religijne potrzebują społecznego wsparcia. G. Schmidtchen, *Ethik und Protest. Moralbilder und Wertkonflikte junger Menschen*. Opladen 1992, s. 158–159.

⁷ J. Mariański, *Młodzież między tradycją i ponowoczesnością. Wartości moralne w świadomości maturzystów*. Lublin 1995, s. 95.

⁸ W społeczeństwach zsekularyzowanych tracą na znaczeniu w wyjaśnianiu trwałości przekonań religijnych takie cechy, jak: płeć, stan cywilny, status społeczny, przynależność klasowa, poziom wykształcenia, miejskie czy wiejskie środowisko. Cechą znaczącą jest wiek, a właściwie przynależność pokoleniowa. Młodzi ludzie częściej odchodzą od tradycyjnej religijności niż starsi. O. Schreuder. *Zur Messung der Religiosität in den Niederlanden*. „Schweizerische Zeitschrift für Soziologie”. 17:1991, nr 3, s. 488–489.

⁹ Młodzież regularnie uczęszczająca do kościoła jest silniej kontrolowana przez rodziców niż ta, która rzadko bierze udział w praktykach religijnych (np. otwierania listów, mniejsze „kieszonkowe”, spędzanie wolnego czasu). Istnieją związki pomiędzy poziomem praktyk religijnych a deklarowanymi celami i planami życiowymi. Wraz ze

młodzieży w kwestiach obyczajowych potwierdzają sondaże opinii publicznej. Osoby o wyższym poziomie uczestnictwa w praktykach religijnych charakteryzują się tendencją do bardziej rygorystycznego traktowania norm moralnych¹⁰. Nieuczestniczenie w praktykach religijnych sprzyja określeniu, że młodzież dzisiejsza jest „straconym pokoleniem”, sprzyja przywiązywaniu wagi do spraw materialnych. Młodzi nie uczestniczący w praktykach religijnych czują się częściej zagubieni, mają więcej problemów i złych doświadczeń niż ci, którzy oparli się na wierze i tradycyjnych wartościach religijnych¹¹. Poziom wiary i praktyk religijnych – jak wykazują sondaże ogólnopolskie z początku lat dziewięćdziesiątych – ma konsekwencje w wielu dziedzinach życia codziennego¹².

Zakładamy w hipotezie badawczej, że osoby regularnie praktykujące znacznie częściej niż osoby rzadko praktykujące lub w ogóle niepraktykujące opowiadają się za stałymi regułami moralnymi, częściej dostrzegają związek między moralnością i religią, rzadziej skłaniają się ku różnym formom relatywizmu i permisywizmu moralnego¹³. Różnicujący wpływ praktyk religijnych będzie zaznaczał się bardziej wyraźnie na poziomie ogólnych orientacji moralnych niż w dziedzinie szczegółowych wartościowań (ocen moralnych). W kategoriach skonkretyzowanych, uwzględniających indywidualne po-

wzrostem poziomu praktyk religijnych przybiera na sile „ideowość” celów życiowych. Trudno jednak rozstrzygnąć, czy i w jakim stopniu deklarowane cele życiowe są wskaźnikiem zinternalizowanych postaw, z wysoką szansą internalizacji, K. Rosenmayer, E. Köckeis, H. Kreutz, *Kulturelle Interessen von Jugendlichen. Eine soziologische Untersuchung an jungen Arbeitern und höheren Schülern*. Wien 1996, s. 60–65.

¹⁰ *Młodzież wobec dylematów moralnych i norm obyczajowych. Komunikat z badań CBOS*. BS/347/56/92. Warszawa 1992, s. 12–14. Według sondaży zachodnich praktykujący katolicy coraz mniej różnią się od innych w zakresie etyki obywatelskiej i kultury politycznej. Ważniejsze różnicowania występują w sferze wartości rodzinnych, w której ujawniają się dwa modele: uprzywilejujący stabilność, wierność, wychowanie dzieci, religię, odrzucenie aborcji oraz drugi podkreślający swobodę współmałżonków, autonomiczność dzieci, rozkwit seksualności, akceptację aborcji. M. Horoszewicz, *Chrześcijaństwo Francuzów*. „Res Humana”. 6:1996, nr 2, s. 17.

¹¹ *Młodzież we własnych oczach – wartości, obyczaje, problemy. Komunikat z badań CBOS*. BS (119)94. Warszawa 1994, s. 2–6 i 13.

¹² T. Szawiel. *Postawy i orientacje społeczne polskich katolików w trzy lata po rozpoczęciu reform politycznych i ekonomicznych*. W: *Od Kościoła ludu do Kościoła wyboru. Religia a przemiany społeczne w Polsce*. Red. I. Borowik, W. Zdanie-wicz. Kraków 1996, s. 90–94.

¹³ Z badań holenderskich wynika, że osoby odwołujące się w wyjaśnianiu życia do przesłanek religijnych częściej niż inne osoby akcentują rolę małżeństwa i rodziny, są przeciwnie aborcji, eutanazji i samobójstwom, opowiadają się za stałym porządkiem społecznym i częściej wyrażają wątpliwości co do nieograniczonej swobody myśli i przekonań. O. Schreuder, *Zur Messung...*, s. 488.

trzeby i sytuacje jednostkowe, opinie i przekonania maturzystów o zróżnicowanym uczestnictwie w praktykach religijnych upodabniają się. Niemniej wyodrębnienie kilku podstawowych kategorii maturzystów – ze względu na poziom praktyk religijnych – wydaje się w pełni uzasadnione. To właśnie maturzyści bardzo regularnie lub regularnie praktykujący mają największe szanse poznania doktryny moralnej Kościoła i poddania się jej wpływowi. Maturzyści sporadycznie praktykujący lub w ogóle abscentujący się od praktyk religijnych poddani są bardziej wpływowi tzw. nowoczesnej kultury, która w dziedzinie moralności jest w opozycji do nauczania Kościoła.

2. Praktyki religijne a ogólne orientacje moralne

Człowiek współczesny chce suwerennie decydować o dobru i złu, czyli o wartościach moralnych. W postmodernistycznej ambiwalencji nie jest on w stanie precyzyjnie rozróżniać między tym co dobre i złe, lepsze i gorsze. Proponowany w teorii i rozwijający się w praktyce program odrzucenia wszelkich ogólnych norm moralnych grozi zachwianiem fundamentów życia społecznego. Tzw. ponowoczesny człowiek nie podejmuje decyzji moralnych na podstawie jednoznacznych kryteriów dobra i zła, uświęconych autorytetem tradycji religijnej, lecz dokonuje opcji aksjologicznych, kierując się kryteriami indywidualnymi lub tworzonymi nieustannie przez różnorodne grupy społeczne dla uzasadnienia swoich aktualnych interesów pragnień i dążeń¹⁴.

Według niektórych koncepcji społeczeństwo ponowoczesne jest społeczeństwem postetycznym, chociaż nie postmoralnym. „Sociologia modernistyczna mogła bowiem pomijać lub minimalizować problemy etyczne, gdyż moralna regulacja postępowania była tam poddana legislatywnym instytucjom społecznym. Dochodzenie do pełnego modernizmu eliminowało „prywatności” w moralności (obszary życia nie regulowane instytucjami społecznymi). Natomiast w postmodernizmie, gdzie programowo postuluje się dyskredytowanie roli agencji społecznych, dyskurs etyczny nie jest instytucjonalnie zawłaszczony. Pozostaje kwestia indywidualnego wyboru. Jego prowadzenie, decyzje lub brak decyzji tworzą część teoretycznego modelu postmodernizmu”¹⁵.

¹⁴ T. Szkołt. *Spór o sens pluralizmu w kulturze i sztuce postmodernistycznej. W: Aksjologiczne dylematy epoki współczesnej.* Red. T. Szkołt. Lublin 1994, s. 109.

¹⁵ P. Borkiewicz. *Postmodernistyczna destrukcja kultury moralnej. W: Postmodernizm. Wyzwanie dla chrześcijaństwa.* Red. Z. Sarejo. Poznań 1995, s. 31.

Przeciwnicy etyki ogólnych i obiektywnych norm moralnych uważają wszelkie narzucanie z góry człowiekowi kodeksu norm moralnych i obyczajowych za zniewolenie. Moralność uwolniona od etyki ma szansę odzyskać pełną żywotność i pełnić właściwą rolę w życiu człowieka. Powszechnie akceptowane normy moralne przyswajane w procesie socjalizacji – twierdzą postmoderniści – stoją w sprzeczności z autonomią człowieka, który posiada zdolność stanowienia (kreowania) wartości i norm moralnych w konkretnych sytuacjach¹⁶. W konsekwencji potęguje się proces wyzbywania się uniwersalnych wartości, które pasowałyby do każdego społeczeństwa. Wszystkie ideały, wartości i normy stają się kulturowo zrelatywizowane. Jan Paweł II analizując przyczyny zachwiania rodziny jako „sanktuarium życia” zauważa: „Podłoże stanowi głęboki kryzys kultury, który rodzi sceptyczną postawę wobec samych fundamentów poznania i etyki oraz sprawia, że coraz trudniej jest zrozumieć w pełni sens istnienia człowieka, jego praw i obowiązków” (EV 11).

Kościół katolicki odrzuca pogląd, że nie istnieje jedna prawda i że każdy wybór ma taką samą wartość. Podkreśla, że u podstaw prawdziwej i obiektywnej moralności leży godność osoby ludzkiej, która ze swej natury ma prawo i obowiązek szukać prawdy i może to czynić w sposób autentycznie ludzki tylko wtedy, gdy jest rzeczywiście wolna (Jan Paweł II podczas modlitwy niedzielnej 18 lutego 1996 r.)¹⁷. „Trzeba przypomnieć, że wymogi prawdy i moralności bynajmniej nie poniżają i nie przekreślają wolności, ale przeciwnie – pozwalają jej wzrastać i chronią ją przed zagrożeniami, jakie kryją się w niej samej z powodu grzechu” (przemówienie Jana Pawła II z 31 grudnia 1995 w kościele św. Ignacego Loyoli w Rzymie)¹⁸.

Przemiany w moralności są widoczne w społeczeństwach, w których dokonują się radykalne zmiany społeczne, także w tych, które są jakby w fazie przejścia od tradycji do ponowoczesności. „Tempo przemian społecznych sprawia, iż wiele osób czuje się obecnie zagubionych, nie potrafi odróżnić dobra od zła, popada w rezygnację, odchodząc od przyjmowanych wcześniej wartości i zasad. Proces ten ułatwiają nowe ideologie powstające na ruinach dawnych systemów totalitarnych. Bardzo często dominuje w nich niewiara w sens ludzkiej egzystencji. Bez uzasadnień powtarza się obiegowe przekonania, iż wszystko jest względne, gdyż nie istnieją obiektywne,

¹⁶ Z. Sareło. *Postmodernistyczny styl myślenia i życia*. W: *Postmodernizm. Wyzwanie dla chrześcijaństwa*. Red. Z. Sareło. Poznań 1995, s. 22–24.

¹⁷ „L'Osservatore Romano”. 17:1996, nr 4, s. 61.

¹⁸ „L'Osservatore Romano”. 17:1996, nr 2, s. 26. Normatywne postulaty nie mogą być sprecyzowane na podstawie opisu sytuacji. Określony stan rzeczy nie narzuca z logiczną koniecznością wartości i norm moralnych.

uniwersalne wartości. Narastający pesymizm często prowadzi do poczucia bezsilności” (*Oroędzie biskupów polskich o potrzebie dialogu i tolerancji w warunkach budowy demokracji*)¹⁹.

W badaniach nad moralnością w Polsce stawiano dość często pytanie o rolę, jaką w postępowaniu człowieka powinny odgrywać normy moralne. Dla ustalenia, czy młodzież maturalna skłania się ku etyce rygorystycznej (klasycznej), czy relatywistycznej (sytuacyjnej) postawiono następujące pytanie: „Przedstawiamy Tobie dwa twierdzenia, które ludzie czasami wypowiadają na temat dobra i zła. Które jest bliższe tobie?

A – Istnieją całkowicie jasne kryteria określające, co jest dobre, a co złe. Mają one zastosowanie do każdego, niezależnie od okoliczności;

B – Nie ma jasnych i absolutnych kryteriów określających, co jest dobre, a co złe. Dobre i złe zależy w znacznej mierze od okoliczności” (tab. 1).

Tab. 1 Praktyki religijne a stosunek maturzystów do ogólnych norm moralnych (dane w %).

Kategorie odpowiedzi	W niedzielę i w dni powszednie N=385	W każdą niedzielę N=474	2–3 razy w miesiącu lub rzadziej N=217	Raz w miesiącu lub rzadziej N=258	Niepraktykujący N=114
Twierdzenie A	28,1	17,1	12,0	12,0	7,9
Twierdzenie B	49,9	64,1	69,1	74,4	76,3
Ani A ani B	9,6	9,5	9,2	6,6	8,8
Brak zdania	11,4	9,3	9,2	6,6	7,0
Brak danych	1,0	–	0,4	0,4	–
Ogółem	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0

$$\chi^2 = 65.26517; df = 12; p = 0,00001$$

¹⁹ „Społeczeństwo. Studia, prace badawcze, dokumenty z zakresu nauki społecznej Kościoła”. 5:1995, nr 3, s. 615.

Wśród ogółu maturzystów 17,7% badanych opowiedziało się za twierdzeniem, że istnieją jasne i niepodważalne zasady, pozwalające odróżnić dobro i zło, stosujące się do każdego i w każdej sytuacji. Prawie dwie trzecie respondentów akceptowało twierdzenie, że nie istnieją raz na zawsze ustalone zasady pozwalające odróżnić dobro i zło (63,6%). Prawie co dziesiąty badany nie zgadzał się ani z pierwszym ani z drugim twierdzeniem (8,9%) i prawie co dziesiąty nie miał zdania na ten temat (9,4%). Tylko nieliczni respondenci nie udzielili odpowiedzi na postawione pytanie (0,5%)²⁰.

Nieco odmienne wyniki uzyskano wśród młodzieży polskiej będącej w wieku 15–24 lat, badanej przez GUS w 1994 r. w ramach próby ogólnopolskiej 614 gospodarstw domowych. W 25,2% przyjmowała ona twierdzenie o istnieniu całkowicie jasnych reguł określających, co jest dobre a co jest złe, niezależnie od okoliczności; 45,3% badanych twierdziło, że nie ma jasnych i absolutnych reguł określających dobro i zło; 4,2% – nie zgadzało się z obydwojma twierdzeniami, 22,9% – nie miało zdania w analizowanej sprawie i 2,3% – nie udzieliło odpowiedzi (w zbiorowości osób dorosłych odpowiednio – 34,8%, 45,5%, 4,3%, 14,8%, 0,8%)²¹.

Zmienna niezależna „praktyki religijne” i zmienna zależna „stosunek do ogólnych norm moralnych” korelowały z sobą w sposób istotny statystycznie, a kierunek tych zależności był niezakłócony i wyraźny. W miarę przechodzenia od kategorii osób bardzo regularnie praktykujących do kategorii osób w ogóle niepraktykujących zmniejszały się odsetki osób przekonanych o trwałych kryteriach dobra i zła moralnego oraz wzrastała odsetki osób relatywizujących te kryteria. Zastanawiające jest to, że nawet wśród osób bardzo regularnie paktykujących prawie połowa badanych kwestionowała istnienie trwałych kryteriów dobra i zła. Wśród niepraktykujących (najczęściej niezdecydowani w sprawach religii, obojętni lub niewierzący) ponad trzy czwarte badanych odrzucało istnienie jednoznacznych kryteriów dobra i zła moralnego²².

²⁰ Według sondażu ogólnopolskiego OBOP z 1993 r. pogląd, że istnieją zasady określające dobro i zło, najczęściej głosili ludzie starsi, prywatni przedsiębiorcy, emeryci i renciści, zaliczający siebie do klasy średniej lub niższej. I. J a k u b o w s k a – B r a n i c k a, *Postawy wobec prawa i moralności*. W: *Biznes i klasy średnie. Studia nad etosem*. Red. J. K u r c z e w s k i, I. J a k u b o w s k a – B r a n i c k a, Warszawa 1994, s. 177.

²¹ W. Z d a n i e w i c z, *Sacrum w rodzinie*. W: *Przekaz wartości kulturowych w rodzinie – 1995. Wstępny raport z badania*. Instytut Statystyki Kościoła Katolickiego SAC. Warszawa 1995, s. 95.

²² Por. A. B a n a s z k i e w i c z, *Orientacje moralne w przekazie międzypokoleniowym*. Warszawa 1990, s. 238–243.

W porównaniu z młodzieżą uczącą się lub studiującą na przełomie 1988 i 1989 r. (dla uczniów – 18,2%, 55,6%, 6,2%, 20,0%; dla studentów – 18,0%, 62,9%, 10,6%, 8,5%)²³, maturzyści '94 prezentowali zbliżony typ ogólnych orientacji moralnych. Nastąpiło przesunięcie o kilka punktów procentowych postaw w kierunku etyki sytuacyjnej. Maturzyści '94 upodobnili się w ogólnych orientacjach moralnych do tych, jakie prezentowali badani pięć lat wcześniej studenci polscy i różnili się zdecydowanie od pokolenia ludzi dorosłych²⁴. Zebrane dane nie pozwalają jednak na precyzyjne traktowanie ewentualnych różnic w czasie, tak w stosunku do badań przeprowadzonych we latach 1988–1989, jak i do ewentualnych badań w przyszłości (badana próba maturzystów nie jest reprezentatywną dla ogółu maturzystów polskich '94).

W latach siedemdziesiątych i osiemdziesiątych dokonywała się znamienna ewolucja w społeczeństwie polskim w sferze norm obyczajowych i moralnych. Do jej opisu dobrze służyła koncepcja postaw zasadniczych (pryncypialnych) i celowościowych (instrumentalno-pragmatycznych). Te pierwsze wiążą się z akceptacją i przestrzeganiem norm moralnych niezależnie od okoliczności, a więc stosunek do nich kształtuje się na ogół w sposób spontaniczny i mało refleksyjny. W nowej sytuacji jednostka o orientacji zasadniczej poszukuje jakiejś ogólnej zasady, która miałaby zastosowanie w tej szczególnej sytuacji. Postawy celowościowe–pragmatyczne odznaczają się akceptacją i przestrzeganiem norm moralnych zależnie od okoliczności, a także rozważenia pozytywnych i negatywnych skutków, kalkulacji zysków i strat wynikających z takiego lub innego działania. Są to postawy stabilne, uwarunkowane sytuacyjnie. Postawy kompromisowe (pośrednie) wyrażają tendencję do swoistego „ulepszania” dotychczasowych norm w znaczeniu modyfikacji ich siły zobowiązania moralnego w konkretnych sytuacjach²⁵.

Badanym maturzystom postawiono następujące pytanie: „Ludzie różnią się między sobą w poglądach na to, jak dalece ich postępowanie powinno być podporządkowane pewnym ogólnym zasadom moralnym. Który z podanych poglądów zbliżony jest do Twojego zdania na ten temat?”

²³ J. M a r i a ń s k i, *Kondycja religijna i moralna młodych Polaków*. Kraków 1991, s. 50.

²⁴ Według sondażu ogólnopolskiego OBOP z 1993 r. 38,3% badanych opowiedziało się za poglądem, iż istnieją wyraźne zasady określające dobro i zło, 44,4% – że takie zasady nie istnieją (17,1% – brak zdania, 0,2% – brak odpowiedzi). I. J a k u b o w s k a – B r a n i c k a, *Postawy...*, s. 176.

²⁵ A. P o d g ó r e c k i, J. K u r c z e w s k i, J. K w a ś n i e w s k i, M. Ł o ś, *Poglądy społeczeństwa polskiego na moralność i prawo (Wybrane problemy)*. Warszawa 1971, s. 53.

- A – Należy mieć wyraźne zasady moralne i nigdy od nich nie odstępować;
 B – Należy mieć wyraźne zasady moralne, ale w pewnych sytuacjach można od nich odstąpić, byleby to były sytuacje wyjątkowe;
 C – Należy mieć pewne zasady moralne, ale nie ma w tym nic złego, kiedy się od nich odstępuje w związku z wymaganiami różnych sytuacji życiowych;
 D – Nie należy wiązać swego postępowania określonymi z góry zasadami moralnymi, ale powinno się w zależności od sytuacji znajdować właściwe sposoby postępowania i zachowania” (tab. 2).

Tab. 2

Praktyki religijne a postawy zasadnicze i celowościowe (dane w %)

Typy postaw (w symbolach)	W niedzielę i w dni powszednie N=385	W każdą niedzielę N=474	2-3 razy w miesiącu N= 217	Raz w miesiącu lub rzadziej N=258	Niepraktykujący N=114
A	30,6	19,4	17,1	9,7	11,4
B	36,4	36,5	34,1	26,4	22,8
C	16,9	19,6	27,6	24,0	22,8
D	13,8	22,6	18,9	34,1	40,4
Brak danych	2,3	1,9	2,3	5,8	2,6
Ogółem	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0

$$\chi^2 = 105.57532; df = 12; p = 0.00001$$

W całej zbiorowości maturzystów 19,6% badanych było skłonnych traktować zasady moralne jako nakazy bezwzględnie obowiązujące, niezależnie od sytuacji. Postawę umiarkowanie kompromisową (odstępstwo od uznawanych zasad tylko w wyjątkowych sytuacjach) reprezentowało 33,0% respondentów, postawę skrajnie kompromisową (odstępstwo od uznawanych zasad w związku z wymaganiami różnych sytuacji życiowych) – 21,0% oraz postawę celowościową (nie należy wiązać swego życia stałymi zasadami moralnymi) – 23,1% (brak odpowiedzi – 3,3%)²⁶.

²⁶ Według ankiety z lat 1980–1981, zrealizowanej wśród młodzieży polskiej będącej w wieku 13–17 lat, 31,4% badanej młodzieży chłopskiej uznawało tzw. etykę zasad („w życiu należy kierować się raz przyjętymi zasadami, nawet gdyby okazały się one niewygodne”). Etykę sytuacji („w życiu należy postępować zgodnie z wymogami sytuacji i okoliczności, bez względu na przyjęte zasady”) przyjmowano 21,3% młodzieży chłopskiej. Pozostała młodzież skłaniała się ku etyce kompromisu, do-

Zmienna niezależna „praktyki religijne” wyraźnie różnicowała postawy zasadnicze, kompromisowe i celowościowe maturzystów, chociaż pojawiały się pewne odchylenia od ustalonych regularności ($p = 0.00001$). W miarę przechodzenia od maturzystów bardzo regularnie praktykujących do niepraktykujących zmniejszały się wskaźniki postaw zasadniczych i wzrastały wskaźniki postaw celowościowych. Zwłaszcza młodzież praktykująca nie tylko w niedzielę ale i w dni powszednie charakteryzowała się podwyższonym wskaźnikiem „zasadniczości moralnej”. Wśród praktykujących rzadko lub w ogóle niepraktykujących zaledwie co dziesiąty badany skłaniał się ku postawom zasadniczym²⁷.

Wypieranie postaw zasadniczych przez postawy celowościowe jest charakterystyczne dla etosu współczesnych społeczeństw²⁸. Zachwianie wiary w funkcjonowanie obowiązujących norm moralnych charakteryzuje przede wszystkim młodzież nie uczestniczącą w praktykach religijnych, ale przenika coraz wyraźniej również do środowisk młodzieży praktykującej. Kryzys moralny, jaki przeżywamy, dotyczy podstawowych orientacji w życiu społecznym, a nie tylko niezgodności zachowań codziennych z normami moralnymi. Rzutuje on z pewnością na stosunek młodych ludzi do szczegółowych norm moralnych będących składnikiem chrześcijańskiego modelu życia moralnego.

Szczupłość materiałów porównawczych odnoszących się do różnych środowisk młodzieżowych nie pozwala ocenić precyzyjnie, czy i w jakim zakresie postawy zasadnicze i celowościowe stają się mniej lub bardziej popularne wśród młodzieży, czy też może nie zachodzą żadne istotne zmiany w proporcji obydwu typu postaw, co oznaczałoby tendencję idącą w kierunku umiarkowanej akceptacji trwałego i obiektywnego porządku moralnego. Można hipotetycznie przyjąć, że procesy społecznej dyferencjacji i pluralizacji oraz strukturalnej indywidualizacji sprzyjają upowszechnianiu się orientacji celowości-

zwalającej na odstępstwa od zasad w sytuacjach wyjątkowych. L. P y t k a, *Wybrane elementy światopoglądu młodzieży a jej społeczne przystosowanie*. „Młodzież. Kultura. Wieś. Zeszyty badawcze”. 1984, nr 2, s. 67–68.

²⁷ Wśród młodzieży żeńskiej w 1984 r. 11,6% badanych prezentowało postawy zasadnicze, 68,85 – kompromisowe, 15,4% – celowościowe i 4,2% – niezdecydowane. G. S t e f a n o w i c z – B u r k i e w i c z, *Postawy społeczno-moralne młodzieży żeńskiej Studium Medycznego w Lublinie*. Lublin 1996 (mps pracy magisterskiej – Archiwum KUL), s. 26.

²⁸ Według sondażu ogólnopolskiego z 1993 r. postawa zasadnicza była najczęściej prezentowana przez ludzi starszych, nie posiadających wyższego wykształcenia, zajmujących niezbyt wysoką pozycję na skali społeczno-zawodowej, emerytów i rencistów, uczniów i studentów, respondentów należących do partii politycznych lub do organizacji kościelnych, mieszkających w małych miastach lub na wsi. I. J a k u b o w s k a – B r a n i c k a, *Postawy...*, s. 173.

ciowo-pragmatycznych (relatywizm moralny), kosztem orientacji pryncypialno-zasadniczych. Z pewnością znaczna część młodzieży polskiej pochodzi wybiórczo od wartości i norm moralnych według tego, czy kierowanie się nimi opłaca się czy nie, czy przyniesie ewentualne korzyści lub straty (postawy celowościowe). Na tym tle łatwo zrozumieć lansowane dość często oceny, że wśród młodego pokolenia Polaków upowszechnia się postawa praktycznego materializmu, utylitarne podejście do drugiego człowieka, według zasady „co mi to da” lub „co będę z tego miał”. Inni ludzie są oceniani z tego punktu widzenia, co mogą „dać”, co może przynieść znajomość z nimi (korzyści).

W postawach kompromisowych, zwłaszcza skrajnych, okoliczności i uwarunkowania sytuacyjne urastają do rangi rozstrzygającego kryterium wartości moralnej działań ludzkich. W chaosie pojęć moralnych załamują się kontury tego, co dobre a co złe, uczciwe lub nieuczciwe. Stąd człowiek postępujący uczciwie nie może zawsze liczyć na to, że jego postępowanie zjedna mu uznanie, przeciwnie, może nawet przynieść ujemne oceny, a nawet potępienie. Jeżeli nawet wiemy, co jest dobre a co złe, to sama etyka jest często poświęcana dla doraźnych celów a nawet korzyści. Przestają działać skutecznie kryteria moralnej słuszności.

Obserwacje socjologiczne zdają się wskazywać na pogłębiające się przekształcenia postaw i zachowań młodzieży polskiej idące w kierunku ich instrumentalizacji i pragmatyzacji. Zachwianie wiary w funkcjonowanie obowiązujących norm moralnych charakteryzuje bardziej młode pokolenie niż pokolenie starsze²⁹. Płynność i elastyczność kryteriów, jakimi kierują się ludzie w swoich decyzjach i zachowaniach codziennych, obejmuje tylko część ludności i ujawnia się – prawdopodobnie – bardziej w sprawach drugorzędnych niż podstawowych. W sytuacji dominowania postaw celowościowo-instrumentalnych łatwo jest o odchylenia od norm moralnych, obyczajowych i prawnych, a także uzyskiwanie doraźnych, wyłącznie osobistych celów i korzyści.

3. Praktyki religijne a instancje rozstrzygające o dobru i złu moralnym

Jeżeli za normatywnym porządkiem społeczeństwa stoją zawsze jakieś wartości, to wartości nie są jedynym źródłem powstawania norm³⁰. Ważną rolę w empirycznym konstruowaniu norm moralnych

²⁹ P. M. Zulehner, H. Denz. *Wie Europa lebt und glaubt. Europäische Wertestudie. Tabellenband*. Wien 1993, s. 142.

³⁰ J. Morel, *Ordnung und Freiheit. Die soziologische Perspektive*. Innsbruck 1986, s. 39-43.

odgrywa kontekst społeczno-kulturowy. Kontekst ten przyczynia się do pozytywnych lub negatywnych zmian w rozumieniu norm moralnych. W określonym kontekście społeczno-kulturowym normy te są przyswajane lub odrzucane, w pewnej mierze modyfikowane. Rozpoznanie norm moralnych określających, co jest dobre a co złe, ma swoje źródło zarówno w samym człowieku (doświadczenie moralne), jak i w życiu społecznym, które obiektywizuje indywidualne doświadczenie jednostek. Wraz z przemianami kulturowymi mogą tracić na znaczeniu pewne wartości i normy moralne ze względu na zmianę warunków, dla których zostały one sformułowane. Nie przekreśla to oczywiście religijnego pochodzenia ogólnie ważnych norm moralnych.

Moralność głoszona przez Kościół ma wymiar normatywny, nie jest wyłącznie zjawiskiem historycznym i społecznym. „Z teologicznego punktu widzenia zasady moralne nie są uzależnione od momentu historycznego”, w którym zostały odkryte. Fakt, że niektórzy wierzący nie stosują się w swoim postępowaniu do pouczeń Magisterium lub też gładnie uważają, że są moralnie poprawne pewne działania, które ich Pasterze uznali za sprzeczne z prawem Bożym, nie może stanowić uzasadnienia dla odrzucenia prawdziwości norm moralnych nauczanych przez Kościół. Formułowanie zasad moralnych nie należy do kompetencji metod właściwych naukom szczegółowym. Nie negując wartości tych metod, ale nie zacieśniając też do nich swojej perspektywy, teologia moralna – wierna nadprzyrodzonemu zmysłowi wiary – rozpatruje przede wszystkim duchowy wymiar ludzkiego serca i jego powołanie do Boskiej miłości” (VS 112”. Podkreślanie religijnego źródła norm moralnych nie przekreśla osobistych wyborów moralnych człowieka ani też nie zwalnia go z odpowiedzialności za podejmowane decyzje.

We współczesnym świecie zaznacza się dogłębny kryzys moralny, czyny jednomyślnie uważane niegdyś za przestępcze i w powszechnym odczuciu moralnym niedopuszczalne, zyskują stopniowo społeczną aprobatę, zauważa Jan Paweł II w encyklice *Evangelium Vitae* – „nawet ludzkie sumienie zostaje jak gdyby zaćmione przez oddziaływanie wielorakich uwarunkowań i z coraz większym trudem dostrzega różnicę między dobrem a złem w sprawach dotyczących fundamentalnej wartości ludzkiego życia” (EV 4). Właściwa wolność – głosi Kościół – zakłada system wolności wraz z odniesieniem do transcendencji. Bez tego odniesienia wartości tracą swoją spójność i stają się cząstkowe. „W konsekwencji zanika jednolita wizja człowieka. W takiej sytuacji wartości mogą mieć jedynie charakter relatywny, jako projekcje ludzkiej wolności. Ich samoistne znaczenie

przestaje być dostrzegane i zostają one podporządkowane autonomii człowieka³¹.

Wyłaniająca się z dotychczasowych rozważań teza o odchodzeniu znacznych kręgów młodzieży od etyki klasycznej, mówiącej o trwałych kryteriach dobra i zła, skłania do dalszych pytań o instancje rozstrzygające o tym, co jest dobre a co jest złe. W najogólniejszym sensie można mówić o trzech źródłach określających kategorie dobra i zła moralnego: Bóg, społeczeństwo, człowiek. Respondenci odpowiadający na pytanie, czy o tym, czym jest dobro i zło, powinno decydować prawo Boże, społeczeństwo, czy też powinno to być sprawą wewnętrzną każdego człowieka, stosowali następującą skalę odpowiedzi: zdecydowanie się zgadzam, zgadzam się, ani się zgadzam ani nie zgadzam, nie zgadzam się, zdecydowanie nie zgadzam się, trudno powiedzieć. Pytanie dotyczy więc ustalenia podstawowego kryterium, w odniesieniu do którego czyny ludzkie są dobre lub złe.

Pogląd, że o dobru i zło powinno decydować prawo Boże, potwierdzało w sposób zdecydowany 14,55 ogółu badanych maturzystów, popierało – 31,5%, ani popierało ani nie popierało – 21,9%, odrzucało – 11,0%, zdecydowanie odrzucało – 4,6%, nie miało zdania w omawianej sprawie – 14,9%, nie udzielało odpowiedzi – 1,5%³². Pogląd o Boskim pochodzeniu kryteriów dobra i zła moralnego prezentowała mniej niż połowa badanych maturzystów. W miarę przechodzenia od kategorii osób bardzo regularnie praktykujących do kategorii osób w ogóle niepraktykujących zmniejszała się systematycznie wskaźnik badanych opowiadających się za religijnymi kryteriami dobra i zła (od 73,55 do 16,75). Związek statystyczny obydwu zmiennych jest istotny ($p=0.00001$). Nie wszyscy jednak bardzo regularnie praktykujący opowiadali się za kryteriami religijnymi, nie wszyscy abscentujący się od praktyk religijnych odrzucali kryteria religijne.

³¹ P. L a q h i, *Uniwersytet kształtuje nowe społeczeństwo*. „L'Osservatore Romano”. 17:1996, nr 3, s. 56. „Humanizm zaś zawężony, obcy wartościom duchowym i Bogu, który jest źródłem i początkiem tych wartości, może mieć tylko pozory czegoś lepszego. Człowiek może oczywiście urządzić rzeczy ziemskie bez Boga, ale „odrzuciwszy Boga, może je skierować tylko przeciw człowiekowi. Dlatego humanizm, odłączony od wszystkich innych rzeczy, z całą pewnością staje się nieludzki”. Prawdziwy humanizm to tylko ten, który zwraca się ku najwyższemu Bogu poprzez uznanie zadania będącego naszym powołaniem i naprawdę kształtującego życie ludzkie” (PP 42).

Tabela 3.
Praktyki religijne a instancje decydujące o dobru i złu (dane w %)

Instancje normotwórcze	W niedziele i w dni powszednie N = 385	W każdą niedziele N = 474	2-3 razy w miesiącu N = 217	Raz w miesiącu lub rzadziej N=258	Nieprakty- kujący N = 114
Bóg					
Zdecydowanie zgadzam się	30,9	12,4	6,5	3,5	5,3
Zgadzam się	42,6	37,8	26,7	17,8	11,4
Ani się zgadzam ani nie zgadzam	11,9	23,6	29,5	31,0	14,0
Nie zgadzam się	2,6	7,2	12,9	23,6	22,8
Zdecydowanie się nie zgadzam	0,5	1,1	2,8	5,4	35,1
Brak zdania	10,4	16,2	20,3	17,1	9,6
Brak danych	1,0	1,7	1,4	1,6	1,8
$\chi^2 = 555.81534; df = 20; p = 0.00001$					
Spółeczeństwo					
Zdecydowanie zgadzam się	2,1	2,3	3,2	3,1	8,8
Zgadzam się					
Ani się zgadzam ani nie zgadzam	12,2	15,6	19,4	25,2	26,3
Nie zgadzam się	18,7	22,6	26,7	25,2	14,9
Zdecydowanie się nie zgadzam	39,5	33,3	28,6	23,6	25,4
Brak zdania	10,4	6,3	7,4	7,0	10,5
Brak danych	14,8	17,1	12,9	13,6	12,3
	2,3	2,7	1,8	2,3	1,8
$\chi^2 = 66.71946; df = 20; p = 0.00001$					
Jednostka					
Zdecydowanie zgadzam się	14,5	21,5	24,4	31,0	43,0
Zgadzam się	34,5	36,3	41,5	44,2	28,9
Ani się zgadzam ani nie zgadzam	13,2	12,4	10,1	8,5	6,1
Nie zgadzam się	18,7	13,3	12,9	7,8	10,5
Zdecydowanie się nie zgadzam	8,1	6,5	2,3	1,9	5,3
Brak zdania	9,6	7,2	7,8	6,2	4,4
Brak danych	1,3	2,7	0,9	0,4	1,8
$\chi^2 = 87.19137; df = 20; p = 0.00001$					
Ogółem	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0

Istotną rolę w określaniu dobra i zła przyznawało społeczeństwu w sposób zdecydowany 3,0% badanych maturzystów, 17,8% – przyznawało w sposób umiarkowany, 22,1% – ani nie przyznawało ani nie odmawiało, 31,7% , odrzucało w sposób umiarkowany, 8,1% – odrzucało w sposób zdecydowany, 14,9% – nie miało zdania w tej sprawie i 2,5% – nie udzieliło odpowiedzi. Tylko więc co piąty badany maturzysta preferował społeczeństwo jako instancję określającą kryteria dobra i zła moralnego. W miarę przechodzenia od kategorii osób bardzo regularnie praktykujących do kategorii osób niepraktykujących wzrastały wskaźniki badanych podkreślających społeczną genezę moralności (od 14,3% do 35,1%). Dokonyany pomiar ujawnił istnienie statystycznie istotnej zależności obydwu zmiennych ($p = 0.00001$), a fakt tej zależności potwierdziły również wskaźniki procentowe. Wyższy poziom realizowanych praktyk religijnych sprzyjał odrzucaniu poglądu, że o dobru i złu moralnym decydować powinno społeczeństwo³².

Twierdzenie, że o dobru i złu powinien decydować człowiek, aprobowało w sposób zdecydowany 23,3% badanych maturzystów, 37,4% – aprobowało w sposób umiarkowany, 11,2% – ani nie aprobowało ani dezaprobowало, 13,5% – dezaprobowало, 5,4% – dezaprobowало w sposób zdecydowany, 7,6% – nie wypowiadało zdania na ten temat i 1,6% – nie udzieliło odpowiedzi. W sumie 60,7% respondentów przyznawało człowiekowi jako jednostce rangę instancji określającej kryteria dobra i zła. W miarę przechodzenia od kategorii osób bardzo regularnie praktykujących do kategorii osób niepraktykujących wzrastały – z jednym wyjątkiem – odsetki badanych prezentujących „antropologiczny” punkt widzenia na pochodzenie kryteriów dobra i zła (od 49,0% do 71,9%). Zależność statystyczna obydwu zmiennych była istotna ($p = 0.00001$). Niższy poziom realizowanych praktyk religijnych sprzyjał upowszechnianiu się poglądu, że odróżnianie dobra i zła jest sprawą wewnętrzną

³² W sondażu ogólnopolskim z 1993 r. 22,3% badanych wyraziło pogląd, że powinno się zawsze przestrzegać nakazów religii, nawet jeżeli naszym zdaniem są one niesłuszne; 13,6% – że jeśli napotyka się nakazy religijne naszym zdaniem niesłuszne, należy się dostosować tylko na pozór, a faktycznie starać się je omijać; 53,5% – że do nakazów, które uważamy za niesłuszne, nie należy się w ogóle stosować (107% – brak zdania lub odpowiedzi). I. J a k u b o w s k a – B r a n i c k a, *Postawy...*, s. 171.

³³ Zaangażowanie się w praktyki religijne różnicowało deklarowane przez młodzież sposoby uzasadniania przestrzegania ładu normatywnego w życiu społecznym. Praktyki religijne wzmacniały uzasadnienia tradycyjne, podczas gdy zmniejszenie intensywności praktyk religijnych korelowało z częstszym powoływaniem się na funkcjonalność zasad współżycia społecznego. J. W ó d z. *Zasady funkcjonowania społecznego ładu normatywnego wśród młodzieży ze szczególnym uwzględnieniem normy „nie kradnij”*. W: *Problemy młodzieży. Normy społeczne w środowisku młodzieży*. Red. J. W ó d z. Warszawa 1986, s. 63.

każdego człowieka, że każdy człowiek nadaje treść i moc obowiązującą normom moralnym³⁴.

Wśród osób praktykujących w niedzielę i czasami w dni powszednie na pierwszym miejscu znajdowały się kryteria religijne, na drugim – indywidualne, na trzecim – społeczne. Niepraktykujący na pierwszym miejscu stawiali kryteria indywidualne, przed społecznymi i religijnymi. Ogólnie na pierwszym miejscu występowały kryteria indywidualne, przed religijnymi i społecznymi. Z prostego zestawienia trzech wyróżnionych kryteriów można wnosić, że część maturzystów wyznaje sprzeczne, a przynajmniej niespójne poglądy w kwestii instancji decydujących o dobru i złu moralnym.

Z przeprowadzonych badań socjologicznych wynika, że tylko około połowa maturzystów uznaje religijne, a prawdopodobnie jeszcze mniej kościelne kryteria określania dobra i zła moralnego. Znacznie więcej badanych uważa, że człowiek sam potrafi ocenić, co jest dobrem a co złem, a nawet cała moralność jest przez niego określana. Polgąd, że kryteria dobra i zła moralnego są pochodną życia społecznego, znajduje stosunkowo niewielu zwolenników. Przyznawanie człowiekowi lub społeczeństwu nie tylko autonomii w rozpoznawaniu powinności moralnych, ale i w ich kreowaniu, grozi zachwianiem nie tylko religijnego porządku moralnego, ale i wszelkiego obiektywnego porządku moralnego.

Badana młodzież wypowiadała niekiedy bardzo otwarcie opinie na temat niezależności moralności od religii i Kościoła. Dla ilustracji podajemy kilka wypowiedzi zamieszczonych w pytaniu „uwagi o ankiecie”: „Zastanawiam się właśnie wypełniając tę ankietę, w jakim celu i komu ona ma służyć? Czy choć trochę pomoże ludziom w ciężkiej sytuacji, czy rozwiąże problem aborcji, czy da wreszcie ludziom to, czego oni naprawdę pragną. Moim zdaniem ta ankieta w niczym nie pomoże. Odkąd stało się modne drukowanie tego typu bzdur, wszyscy wokoło m.in. cała nasza polska inteligencja myśli, że może choć trochę pomóc w ciężkiej sytuacji ludzi, to bardzo się pod tym względem myli. I tak nasz rząd, jak i cały Episkopat Polski robi to, co będzie chciał. Nikt z nich nie pyta się typowego szarego człowieka, czy trzeba zmienić to, czy tamto. Zawsze i tak robią, co uważają przynajmniej za dobre!”, „Osobiście sądzą, że morale

³⁴ Według sondażu OBOp z 1993 r. 14,9% badanych kierowało się w ocenie jakiegoś zachowania tym, czy jest ono zgodne z nakazami Boga i religii, 61,3% – czy jest ono pozytywne dla społeczeństwa, 17,3% – czy jest ono korzystne dla samych zainteresowanych /6,4% – brak zdania, 0,2% – brak odpowiedzi). Nakazy religii częściej uwzględniali ludzie starsi, gorzej wykształceni, emeryci i renciści, rolnicy indywidualni, robotnicy niewykwalifikowani. I. Jakubowska – Branicka, *Postawy...*, s. 177 – 178.

każdego człowieka nie może być tylko mierzone przez pryzmat Kościoła. Być może religia jako sztuczny twór powstała właśnie do nakreślenia zasad moralnego postępowania (choć, oczywiście nie tylko). Ja jednak nie uważam tego jako jedyną, nadrzędną wartość. Nie neguję jednocześnie. To wiąże się m.in. z zasadą tolerancji, która mogłaby być także głównym elementem jakiejś ankiety”; „Kościół nie chce pogodzić się ze zjawiskiem napłyńnięcia z Zachodu fali wolności natury człowieka, jego zachowań i sposobu podejścia do życia. Nie można mieszać spraw Kościoła chociażby z życiem seksualnym itp. Jednakże Kościół jako przedstawiciel pewnych wartości powinien istnieć, lecz nie wnikać dobitnie w sprawy jednostki i nakazywać to, co ma robić. Owszem człowiek musi przestrzegać norm, zasad, aby nie utracić godności, tolerancji dla innych”.

Przeprowadzona skrótowa diagnoza socjologiczna jest zbieżna z oceną zawartą w liście biskupów polskich o wartościach chrześcijańskich w życiu społeczeństwa i narodu: „Życie społeczne, które nie jest oparte na trwałym gruncie norm i wartości, będzie niestabilne. Trzeba więc określić, jakie szczególne wartości podstawowe są wyłączone spod zmienności bieżących ocen. Jest to tym ważniejsze, że żyjemy w czasach, które znamionuje swoisty chaos w zakresie poglądów i postaw moralnych. Jego przejawem jest m.in. dążność do odwoływania się do tzw. etyki sytuacyjnej, opartej nie na prawie moralnym i kodeksie uniwersalnych wartości, ale na ocenach zależnych od zmieniających się sytuacji i subiektywnych ludzkich odczuć. Prowadzi to nieuchronnie do zacierania różnicy między dobrem a złem oraz do traktowania doraźnej praktyki jako ostatecznej podstawy moralności”³⁵.

4. Praktyki religijne a tendencje do relatywizmu moralnego

Ważną dziedziną kultury moralnej ludzi młodych są ich oceny moralne różnych szczegółowych kwestii odnoszących się do wybranych cech charakteru, przyjmowanych postaw wobec siebie i innych ludzi. Oceny te mogą być związane z uznawanymi wartościami, a przede wszystkim normami moralnymi. Normy jako dyrektywy zachowań wskazują, jakie wzory zachowań są dozwolone w grupie, jakie postawy i przekonania są akceptowane i jakie cele są do osiągnięcia³⁶. Są to równocześnie „oczekiwania zachowań”

³⁵ „Miesięcznik Pastorski Płocki”. 78 : 1993, nr 6, s. 388–389.

³⁶ H.D. Schneider. *Kleingruppenforschung*. Stuttgart 1975, s. 20.

skierowane do wszystkich członków grupy ze względu na zajmowane pozycje społeczne.

Cechą współczesnych społeczeństw jest relatywizm moralny i permissywnizm. Nazywa się niekiedy społeczeństwa współczesne „społeczeństwami przyzwalającymi”. Pewne typy postaw i zachowań uważa się za moralnie obojętne, uwalnia się je od ocen moralnych. Tendencje relatywistyczne i permissywne nasilają się w przejściu od nowoczesności do ponowoczesności. Postmoderniści filozofowie i socjologowie negują nawet wprost potrzebę wszelkich kodeksów etycznych, a niektórzy nawet podkreślają szkodliwość dekretowania zasad moralnych.

Tendencje relatywistyczne młodzieży maturalnej badaliśmy w ramach dwóch „bloków” pytań, dotyczących wartościowania różnych dziedzin ludzkiego życia. Pierwsze pytanie dotyczyło wybranych cech charakteru i postaw życiowych według trzech możliwych sposobów wartościowania: „zawsze dobro”, „zawsze zło”, „to zależy”. Uzyskane wyniki empiryczne przedstawia tabela 4.

W całej zbiorowości maturzystów odpowiedzi typu „to zależy” kształtowały się w następujący sposób w odniesieniu do wybranych cech charakteru i postaw życiowych: kłamstwo – 76,9%, prawdomówność – 54,2%, kradzież – 22,7%, posłuszeństwo – 68,1%, solidarność – 60,3%, troska o „czyste ręce” – 53,3%, przebaczenie win – 23,2%, pokora – 56,1%, dyskrecja – 27,2%, stałość przekonań – 51,4%, miłosierdzie – 24,3%, tolerancja – 22,9%, trzymanie się zasad – 54,2%, szacunek dla starszych – 17,5%, stawianie ponad wszystko własnej korzyści – 51,9%³⁷.

Pomiędzy zmienną niezależną „praktyki religijne” i zmienną zależną „ocena wybranych cech charakteru i postaw” zaznaczyła się ścisła zależność statystyczna jedynie w odniesieniu do sześciu kwestii: przebaczenia win, pokory, miłosierdzia, szacunku dla starszych, stawiania ponad wszystko własnej korzyści i kradzieży, z czego tylko w odniesieniu do czterech pierwszych spraw również występował systematyczny wzrost cen zrelatywizowanych (według wskaźników procentowych) w miarę przechodzenia od osób bardzo regularnie praktykujących do osób w ogóle niepraktykujących. Przebaczenie win, pokora, miłosierdzie i szacunek dla starszych, są to wartości wyraźnie związane z etyką chrześcijańską, stąd ich aprobata pozos-

³⁷ Wśród badanych mieszkańców wsi 12% stwierdziło, że ten, kto kradł mienie prywatne, powinien być surowiej ukarany niż ten, kto wyniósł np. coś z zakładu pracy, w którym był zatrudniony; ponad 86% respondentów podało, że kara powinna być w obydwu przypadkach jednakowa. G. K a c z o r - P a ń k o w. *Moralność w sytuacji odnowy wsi*. „Więś i Rolnictwo”. 1994, nr 2, s. 83.

Tab. 4.
Praktyki religijne a ocena wybranych cech charakteru i postaw /dane w %”

Wyszczególnienie cech i postaw	W niedzielę i w dni powszednie N = 385	W każdą niedzielę N = 474	2-3 razy w miesiącu N = 217	Raz w miesiącu lub rzadziej N = 258	Niepraktykujący N = 114
Kłamstwo	71,7	79,3	76,0	78,7	83,3
Prawdomówność	49,6	55,7	53,9	53,5	67,5
Kradzież	17,4	17,3	27,6	32,9	32,5
Posłuszeństwo	62,9	66,9	72,8	71,7	74,6
Solidarność	61,3	58,4	63,1	57,0	69,3
Troska o „czyste ręce”	49,4	51,7	57,6	55,0	63,2
Przebaczenie win	16,1	20,9	27,2	28,7	34,2
Pokora	44,4	57,6	59,4	64,7	66,7
Dyskrecja	26,8	26,2	30,0	26,7	27,2
Stołość					
przekonań	51,2	49,8	51,2	54,3	51,8
Miłosierdzie	12,2	22,4	28,6	33,7	42,1
Tolerancja	24,9	23,0	22,6	23,3	14,0
Trzymanie się zasad	53,5	56,8	53,5	51,9	52,6
Szacunek dla starszych	8,8	15,8	20,7	25,6	28,9
Stawianie ponad wszystko własnej korzyści	43,4	55,1	55,3	60,1	45,6

Uwaga: W tabeli umieszczono tylko odpowiedzi „to zależy”, pominięto zaś odpowiedzi „zawsze dobro”, „zawsze zło”, „brak odpowiedzi”.

taje wyraźnie w związku korelacyjnym z uczestnictwem w praktykach religijnych. W odniesieniu do pozostałych spraw zależności korelacyjne były mniej wyraźne, a w odniesieniu do tolerancji osoby niepraktykujące wykazywały mniejsze skłonności do jej relatywizowania niż osoby praktykujące³⁸.

³⁸ Młodzi aktywni chrześcijanie (katolicy i protestanci) różnili się wyraźnie od pozostałych młodych w zakresie uznawania zasad moralnych. Regularnie uczęszczający do kościoła znacznie częściej akceptowali takie wzory zachowań, jak: mówić zawsze prawdę, być skromnym, być uprzejmym wobec innych, okazywać wdzięczność, umieć z czegoś zrezygnować, przebaczyć innym innym, służyć jakiejś ważnej sprawie. G. Schmidtchen, *Ethik und Protest*, s. 171.

Przeciętny wskaźnik odpowiedzi „to zależy” dla wszystkich omawianych spraw wynosił: dla bardzo regularnie praktykujących – 39,6%, dla regularnie praktykujących – 43,8%, dla nieregularnie praktykujących – 46,6%, dla rzadko praktykujących – 47,95 i dla w ogóle niepraktykujących – 50,2%, dla całej badanej zbiorowości – 44,3%)³⁹. Najniższy wskaźnik ocen zrealizowanych charakteryzował osoby praktykujące w każdą niedzielę i czasami w dni powszednie. Różnice procentowe według wskaźnika zbiorczego były regularne w miarę przechodzenia od osób bardzo systematycznie praktykujących do niepraktykujących, chociaż niezbyt wysokie.

W badaniach nad młodzieżą maturalną poddano analizie 30 różnych zachowań, na ogół uważanych za naganne moralnie. Respondenci oceniali te zachowania według 7-punktowej skali: od „-3”, gdy coś było całkowicie nieusprawiedliwione, do „+3”, gdy coś było całkowicie usprawiedliwione. Badanym maturzystom postawiono następujące pytanie: „Poniżej przedstawiamy listę różnych ludzkich zachowań, z którymi człowiek spotyka się w codziennym życiu, z jednymi częściej, z innymi rzadziej. Proszę powiedzieć, które z tych zjawisk był (a) byś skłonny (a) uznać za usprawiedliwione, a które za nieusprawiedliwione. Proszę w ocenie wykorzystać skalę od -3, gdy coś jest całkowicie nieusprawiedliwione, do +3, gdy coś jest całkowicie usprawiedliwione; jeżeli coś jest Ci obojętne, proszę wybrać 0.

- A – wykorzystywanie stanowiska służbowego dla własnych korzyści
- B – jeżdżenie bez biletu
- C – oszustwa podatkowe
- D – świadome kupowanie rzeczy skradzionej
- E – kradzież cudzych samochodów
- F – zażywanie narkotyków
- G – przywłaszczenie rzeczy znalezionych
- H – okłamywanie dla własnej korzyści
- I – zdradzanie współmałżonka
- J – przedmażeńskie stosunki seksualne
- K – przyjmowanie łapówek
- L – homoseksualizm
- Ł – prostytutcja
- M – uprawianie samogwałtu

³⁹ Średni wskaźnik ocen moralnych „to zależy” kształtował się na poziomie 45,9% u uczennic Studium Medycznego mieszkających w Lublinie, 41,2% – w innych miastach i 46,1% – na wsi. G. Stefanowicz – Burkiewicz, *Postawy...*, s. 30.

- N – przerywanie ciąży
- O – rozwody
- P – dawanie łapówek
- R – nadużywanie alkoholu
- S – eutanazja (skracanie życia nieuleczalnie chorego)
- T – samobójstwo
- U – niereagowanie na krzywdę wyrządzoną drugiemu człowiekowi
- V – donosicielstwo
- W – pogróżki wobec robotników, którzy odmawiają przyłączenia się do strajku
- X – mord polityczny
- Y – zabójstwo w samoobronie
- Z – pokątna sprzedaż alkoholu
- ZA – wyjmowanie rodzicom pieniędzy z portfela
- ZB – utrzymywanie intymnych stosunków z nauczycielami (-ką)
- ZC – przywłaszczanie książek z biblioteki szkolnej lub publicznej
- ZD – prowadzenie prywatnych rozmów przez telefon służbowy”
(tab. 5)

Tab. 5.
Praktyki religijne a ocena różnych zachowań ludzkich
(dane w %)

Zachowanie (w symbolach)	W niedzielę i w dni powszednie N = 385	W każdą niedzielę N = 474	2-3 razy w miesiącu N = 217	Raz w miesiącu lub rzadziej N = 258	Nieprakty- kujący N = 114
A	71,4	68,3	61,8	57,7	60,6
B	48,4	44,3	29,4	34,9	32,5
C	84,1	75,7	69,5	67,5	68,4
D	82,7	76,1	61,3	55,3	61,4
E	95,9	93,4	88,5	88,3	88,6
F	86,3	79,4	73,7	67,1	57,9
G	60,5	49,8	39,1	36,1	43,0
H	81,8	78,2	68,2	66,3	68,4
I	90,1	88,4	74,6	76,4	68,4
J	49,6	24,3	9,6	7,4	3,5
K	72,3	64,4	55,4	50,0	56,1
L	49,8	39,8	39,7	31,7	21,0
Ł	75,4	64,8	52,0	39,6	26,4
M	66,8	47,2	30,0	23,2	13,2
N	78,4	65,0	44,3	34,1	14,0
O	66,5	45,0	29,5	26,1	10,5
P	50,4	44,7	32,8	32,2	33,3
R	82,4	71,7	58,1	53,5	43,0
S	63,7	50,8	34,1	23,6	20,2
T	76,9	70,9	60,8	50,8	41,2
U	90,6	89,0	86,6	84,1	86,8
V	87,0	90,1	89,4	91,1	93,8
W	82,3	79,7	76,0	72,8	81,6
X	86,6	80,8	76,0	77,1	78,1
Y	26,7	19,6	7,4	9,3	7,9
Z	70,6	55,3	42,4	35,4	29,8
ZA	79,5	74,5	68,7	64,7	66,6
ZB	53,0	39,9	25,4	19,8	16,7
ZC	85,5	76,6	63,6	65,1	67,4
ZD	39,8	33,1	25,8	25,2	28,1

Uwaga: W tabeli umieszczono odpowiedzi typu „-3”, „-2”, „-1”.

Analiza statystyczno-korelacyjna wykazała, że wśród 30 ocenianych zachowań jedynie w 5 przypadkach nie zaznaczyła się istotna zależność statystyczna (wykorzystywanie stanowiska służbowego dla własnych korzyści, niereagowanie na krzywdę wyrządzoną drugiemu człowiekowi, donosicielstwo, pogróżki wobec robotników nie przyłączających się do strajku, mord polityczny). W odniesieniu do pozostałych zachowań zależność była statystycznie istotna (przynajmniej na poziomie $p=0.001$). W miarę przechodzenia od kategorii osób bardzo regularnie praktykujących do kategorii osób w ogóle niepraktykujących zmniejszały się wskaźniki potępienia moralnego, chociaż linia spadku wielkości wskaźników zawierająca niekiedy odchylenia od ogólnej prawidłowości⁴⁰.

Szczególnie silne różnice w potępieniu wybranych zachowań dotyczyły moralności małżeńsko-rodzinnej i pewnych zachowań potępianych szczególnie silnie przez Kościół katolicki. Idzie tu o takie zachowania, jak: przedmałżeńskie stosunki seksualne, przerywanie ciąży, rozwody, zdrada małżeńska, intymne związki z nauczycielami (-ką), prostytutką, ale także samobójstwo, eutanazja, nadużywanie alkoholu, pokątna sprzedaż alkoholu. Zmniejszanie się wskaźników dezaprobaty było regularne i znaczne w miarę przechodzenia od osób bardzo regularnie praktykujących do osób niepraktykujących. W odniesieniu do kilku ocenianych zachowań wystąpiły tylko minimalne różnice, a w przypadku oceny donosicielstwa niepraktykujący charakteryzowali się nawet wyższym poziomem dezaprobaty niż praktykujący. Wśród bardzo regularnie i regularnie praktykujących najbardziej niewybyczalnym działaniem była kradzież cudzych samochodów, w pozostałych kategoriach wyróżnionych ze względu na stosunek do praktyk religijnych „kradzież cudzych samochodów” znajdowała się na drugim miejscu, po donosicielstwie⁴¹.

⁴⁰ W badaniach prowadzonych na terenie wsi uzyskano następujące wskaźniki potępienia moralnego: mówienie nieprawdy w obronie innego człowieka – 55,7%, świadome podawanie przez dziennikarzy nieprawdy w artykułach prasowych – 93,3%, usunięcie z pracy pracownika za krytykę – 65,2%, niedokładne wypełnianie obowiązków w pracy – 90,0%, korzystanie z narzędzi państwowych dla wykonania pracy prywatnej, tzw. fuchy – 79,0%, zmiana obywatelstwa – 40,0%, niewierność małżeńska ze strony żony – 89-0%, niewierność małżeńska ze strony męża 87,1%, samobójstwo – 75,7%, częste picie alkoholu 95,7%, wygłaszanie poglądów niezgodnych z przekonaniami dla korzyści osobistych – 92,9%. G. K a c z o r – P a Ń k ó w, *Moralność...*, s. 86.

⁴¹ Według E. Ringla „w naszym materialistycznym świecie samochód stał się niestety «częścią składową» wielu ludzi. «Zranienie» samochodu staje się więc zranieniem nas samych – i często staje się nie do zniesienia”. Podaje za: K. D i e n l t. *Analiza przejawów psychologicznych i dążeń życiowych współczesnej młodzieży*. W: *Człowiek – wartość – sens. Studia z psychologii egzystencji*. Red. K. P o p i e l s k i, Lublin 1996, s. 193.

Zależność korelacyjną potwierdził wskaźnik zbiorczy potępienia 30 wybranych zachowań: 71,1% – u bardzo regularnie praktykujących, 62,7% – u regularnie praktykujących, 52,4% – u nieregularnie praktykujących, 48,9% – u rzadko praktykujących i 46,3% – u w ogóle niepraktykujących (wskaźnik aprobaty kształtował się odpowiednio 13,8%, 18,0%, 25,7%, 27,5%, 29,4%; wskaźnik obojętności 12,8%, 17,4%, 19,7%, 22,2%, 23,5%; wskaźnik braku odpowiedzi – 12,8%, 17,4%, 19,7%, 22,2%, 23,5%; wskaźnik braku odpowiedzi – 2,3%, 1,9%, 2,2%, 1,4%, 0,8%). Różnica wskaźników potępienia moralnego u bardzo regularnie praktykujących i w ogóle niepraktykujących była znaczna i wynosiła 24,8%. Młodzież praktykująca regularnie charakteryzowała się ogólnie większym rygorem moralnym niż młodzież praktykująca rzadko lub w ogóle niepraktykująca.

Proces „rozmywania się” ocen moralnych w jakimś stopniu dotyczy całej zbiorowości młodzieży maturalnej ale wyraźniej zaznacza się w tej jej części, która odchodzi lub już praktycznie odeszła od praktyk religijnych. Zbyt daleko posunięty rozpad kryteriów wartościowania moralnego może pociągać za sobą poczucie zagubienia a nawet i kryzysy tożsamości osobowej oraz sensu życia. Jest natomiast bardzo wątpliwe, czy w sytuacji braku jakichkolwiek trwałych wartości i norm moralnych, których mamy się trzymać, w sytuacji braku autorytetów moralnych, będzie kształtować się – jak sugerują to niektórzy postmodernistyczni filozofowie i socjologowie – wzmożone poczucie odpowiedzialności za siebie i za innych.

Dokonujące się przemiany ogólnych orientacji moralnych polskich maturzystów można interpretować w ramach koncepcji przemian wartości w społeczeństwach wysoko rozwiniętych pod względem gospodarczym, opracowanej przez socjologa niemieckiego H. Klagesa. Przemiany w uznawanych wartościach polegają na przesunięciu akcentu z wartości akceptacji i obowiązku („Pflicht und Akzeptanzwerte”) na wartości samorozwojowe („Selbstenhaltungswerte”). W rzeczywistości społecznej występują przynajmniej cztery podstawowe typy układów wartości: a) konserwatyzm wartości („Wertkonservatismus”), który charakteryzuje się uznaniem wartości obowiązku i akceptacji, przy jednocześnie niskim stopniu koncentracji na wartościach samorozwojowych; b) przewrót wartości („Wertumsturz”) – wysokie uznanie dla wartości samorozwojowych i niskie uznanie dla wartości obowiązku i akceptacji; c) synteza wartości („Wertsynthese”) – wysoka aprobata wartości obowiązku i akceptacji oraz wartości samorozwojowych;

d) utrata wartości ("Wertverlust") – niskie uznanie dla obydwu rodzajów wartości⁴².

Ze społecznego punktu widzenia najbardziej korzystny jest typ przemian określany jako „synteza wartości”, bowiem wówczas następuje wzmocnienie obydwu typów wartości, dochodzi do integracji wartości obowiązku i wartości samorozwojowych. W świetle przytoczonych danych trudno jest jednoznacznie rozstrzygnąć, jak przebiega ewolucja podstawowych orientacji moralnych polskich maturzystów. Jedno jest pewne. Zaznacza się wyraźne odchodzenie od stałych odniesień normatywnych (odrzućenie dawnych priorytetów), co przy niezbyt ukształtowanych wartościach samorozwojowych może bardziej oznaczać „upadek” niż „syntezę” wartości.

5. Wnioski końcowe

Dokonane skrótowo omówienie wyników badań socjologicznych na temat postaw moralnych młodzieży maturalnej obejmuje początek lat dziewięćdziesiątych i w tym sensie ma walor historyczny. Mamy tu do czynienia ze znanym zjawiskiem pewnej dysharmonii pomiędzy szybko zmieniającymi się realiami życia a ich naukowym opisem. „W okresach gwałtownych zmian teoretyk nie podąża za życiem. Zmiany rzeczywistości są wtedy szybsze niż myśl refleksyjna, którą tempo przemian przyprawiać może o zadyszkę, gdy tymczasem potrzeba jej długiego oddechu”⁴³.

Omówione elementy moralności wskazują, że istnieje nieadekwatność między wysokim poziomem autodeklaracji praktyk religijnych a poziomem życia moralnego. Nie można z tych ogólnych konstatacji wyciągać wniosku o braku wpływu religijności na postawy życiowe ludzi wierzących, ani też stawiać tezy o „powierzchnym” lub „odświętnym” charakterze religijności polskiej. Niemniej rozdźwięk pomiędzy wysoką religijnością na płaszczyźnie globalnych wyznań wiary i praktyk religijnych a postawami i zachowaniami ludzi w życiu codziennym skłania do refleksji.

Praktyki religijne jako zmienne niezależna wywierają znaczny wpływ różnicujący na ogólne postawy moralne maturzystów. Pomiedzy wyróżnionymi kategoriami osób praktykujących i niepraktykujących utrzymują się wyraźne zróżnicowania (zróżnicowa-

⁴² H. Klages, *Wertorientierungen im Wandel. Rückblick, Gegenwartsanalyse, Prognosen*. Frankfurt – New York 1985, s. 21–22; tenże, *Wertdynamik. Über die Wandelbarkeit des Selbstverständlichen*. Zürich 1988, s. 51–56.

⁴³ S. O s s o w s k i. *Z zagadnień struktury społecznej*. Warszawa 1968, s. 87.

na wrażliwość moralna w zależności od praktyk religijnych), zwłaszcza w odniesieniu do tych spraw, na które Kościół katolicki zwraca szczególną uwagę w swoim nauczaniu moralnym. Poziom praktyk religijnych oddziałuje różnicująco na rozmaite dziedziny życia moralnego, chociaż w nieco odmienny sposób.

Założona hipoteza badawcza mówiąca o wpływie praktyk religijnych na postawy moralne zweryfikowała się, ale bardziej na poziomie ogólnych deklaracji niż szczegółowych ocen moralnych. W takich kwestiach jak nieodzowność stałych zasad moralnych w życiu, przekonanie o istnieniu trwałych kryteriów dobra i zła moralnego, przyznawanie pierwszeństwa kryteriom religijnym przed indywidualnymi i społecznymi kryteriami dobra i zła moralnego, różnice pomiędzy młodzieżą systematycznie praktykującą i praktykującą rzadko lub w ogóle niepraktykującą były dość wyraźne. W kwestiach szczegółowych dotyczących wartościowania konkretnych dziedzin życia różnice między poszczególnymi kategoriami osób praktykujących i niepraktykujących nie zaznaczyły się już tak wyraźnie. I w jednym i w drugim przypadku (ogólne postawy moralne i szczegółowe oceny moralne) nie mamy do czynienia z kumulacją różnych opinii w dwóch przeciwstawnych sobie kategoriach społecznych: bardzo regularnie praktykujący i niepraktykujący. Różnice w prezentowanych postawach moralnych przez różne kategorie praktykujących i niepraktykujących są natury ilościowej a nie jakościowej.

RELIGIÖSE PRAKTIKEN UND MORALISCHE HALTUNGEN JUGENDLICHER

Zusammenfassung

Die Kurzbesprechung der soziologischen Untersuchungsergebnisse über die moralischen Haltungen Jugendlicher betrifft den Beginn der neunziger Jahre und hat diesbezüglich historischen Wert. Die besprochenen Elemente der Moral zeigen, daß zwischen dem hohem Niveau deklariertes religiöser Praktiken und dem Niveau des moralischen Lebens ein inadäquates Verhältnis besteht. Allerdings darf aus solchen allgemeinen Feststellungen noch nicht auf einen mangelnder Einfluß der Religiosität auf die Lebenshaltungen der Gläubigen geschlossen werden, und auch die These vom „oberflächlichen“ oder „Festtagscharakter“ der polnischen Religiosität wäre fehl am Platze. Als unabhängige Variablen üben die religiösen Praktiken einen die allgemeinen moralischen Haltungen der Abiturienten deutlich differenzierenden Einfluß aus, besonders hinsichtlich solcher Fragen, denen die katholische Kirche mit ihrer Morallehre ganz besondere Aufmerksamkeit schenkt. Die angenommene Forschungshypothese, die den Einfluß der religiösen Praktiken auf die moralischen Haltungen betont, mußte verifiziert werden, aber eher auf dem Niveau der allgemeinen ethischen Deklarationen als auf dem der einzelnen moralischen Einschätzungen. Hinsichtlich der präsentierten moralischen Haltungen unterscheiden sich die verschiedenen Kategorien von Praktizierenden und Nichtpraktizierenden in quantitativer, nicht aber in qualitativer Hinsicht voneinander.

Übersetzt von Herbert Ulrich