

JANUSZ MARIAŃSKI

Wyższa Szkoła Nauk Społecznych z siedzibą w Lublinie

e-mail: januszm@kul.lublin.pl

ORCID: 0000-0002-0620-8000

DOI: 10.34813/ptr3.2020.7

Maturzyści puławscy wobec norm etyki katolickiej (1994–2016)

The attitudes of secondary school graduates from Puławy towards the norms of Catholic ethics (1994–2016)

Abstract. This article is an attempt to define the values and moral norms held by young people, that is their moral condition, by analysing the attitudes of the surveyed secondary school graduates from Puławy towards the Decalogue, the attitudes towards general and specific moral norms, the duties of a Catholic regarded as the most important as well as moral authorities and role models. These issues were discussed in the light of sociological research conducted in Puławy in the years 1994–2009–2016. The sociological analyses carried out show that some of the secondary school graduates from Puławy are sceptically-minded towards the norms of Catholic ethics. Even the moral norms of the Ten Commandments are not considered to be a rigorously significant moral code for ca. 30% of young people in Poland. Some of them question the Decalogue, others adjust its importance depending on their specific situation in life. Permissive and relativist tendencies intensify even more in relation to individual attitudes and behaviours. For 31 of the assessed behaviour patterns – according to the integrative indicator – 20.2% of the respondents assessed these behaviours in the “neutral” categories and 16.8% – justified breaking the commandments. Secondary school graduates from Puławy are guided first of all by their own conscience when solving conflicts, to a much lesser extent – by their parents’ or friends’ advice. About half of the surveyed did not notice in their environment any significant persons whom they could value or regard as exemplary.

Keywords: the Decalogue, moral norms, moral relativism, authorities and role models, young people.

Społeczeństwo i moralność nie są odrębnymi i całkowicie izolowanymi od siebie wielkościami. Społeczeństwo jest swoistym paradoksem, w którym to, co społeczne, wiąże się z tym, co moralne. Tym paradoksalnym związkiem zajmują się socjologowie moralności. Socjologia klasyfikując zjawiska na moralne i pozamoralne, posługuje się aksjologicznie neutralnym pojęciem moralności. W znaczeniu neutralnym i niewartościującym czynami moralnymi są działania oceniane pod względem etycznym zarówno pozytywnie, jak i negatywnie. Przy kwalifikowaniu obiektów badań nie bierze się pod uwagę, czy są one związane z wzorcami etycznymi uznanymi za szlachetne, czy też pozostają z nimi w sprzeczności. O moralności mówi się także wtedy, gdy wartości, normy i wzory osobowe składające się na nią nie opierają się na ideałach uznanych za szlachetne. Ogólnie przyjmuje się pogląd, że nie można zbudować jednej analitycznej definicji moralności uwzględniającej wszystkie aspekty tego, co potocznie jest nazywane moralnością. Z tego niespójnego zespołu norm, zwierającego wszelkie związane z nimi intuicje semantyczne, można wyodrębnić względnie spójne części i zbudować kilka pojęć moralności (Kiciński, 2016, ss. 13–65).

Z perspektywy socjologicznej moralność jawi się jako konstrukt historyczno-społeczny, będący rezultatem komunikowania się jednostek i grup społecznych między sobą. Socjolog odkrywa w społeczeństwie te podstawowe wymiary moralności, ale ich nie uzasadnia. To, że moralność ma uwarunkowania społeczne i społeczeństwo ma cechy moralne, uzasadnia, że w ogóle jest możliwa socjologia moralności. We współczesnych społeczeństwach moralność wyraża się w wielu rozmaitych formach i kształtach, zarówno zinstytucjonalizowanych (np. moralność kościelna lub religijna), jak i pozainstytucjonalnych (np. moralność zindywidualizowana, sprywatyzowana, implicite, sfragmentaryzowana, rozproszona, płynna, hybrydowa). Diagnoza i interpretacja dokonujących się przemian w moralności należy do niezwykle interesujących problemów badawczych w socjologii, co więcej, dotyka ona – przynajmniej pośrednio – wielu problemów antropologicznych, filozoficznych, a nawet politycznych¹.

Moralność to „zbiór norm i wartości, których naruszenie jest mocno piętnowane przez zbiorowość, ponieważ dotyczą zasadniczych i uniwersalnych problemów pojawiających się w stosunkach międzyludzkich, których rozwiązanie nie jest obojętne dla dobra partnerów” (Sztompka, 2002, s. 286). Wartości te i normy, inaczej reguły moralne, dotyczą takich sfer życia, w których działania jednego człowieka nie są obojętne dla dobra innych ludzi, wkraczają w obszar ich autonomii i wolności, mogą wyrządzić im krzywdę, odnoszą się do najbardziej fundamentalnych relacji między ludźmi. Są one wyrazem społecznej natury człowieka, pewnych wspólnych wszystkim ludziom jako ludziom imperatywów życia zbiorowego. Moralność odnosi się do świata „miękkich” relacji interpersonalnych. Realne społeczeństwo postrzega się nie tylko jako „pole” różnorodnych interesów, ale i jako wspólnotę moralną.

¹ „Socjologia moralności zajmuje się nie tylko wpływem społeczeństwa na postawy moralne w procesie kształtowania się moralności jednostki i grup społecznych, lecz także badaniem sposobów oddziaływania norm moralnych na życie społeczne, poglądów moralnych związanych zwłaszcza ze zjawiskami przestrzegania, czy przekraczania prawa oraz w tzw. w kwestiach drażliwych społecznie. Zajmuje się wyjaśnianiem przyczyn patologii społecznych, dewiacji (traktując je jako skutek działania mechanizmów społecznych). (Piluś, 1998, s. 40).

W innym miejscu Piotr Sztompka wskazuje na to, że moralność „opisuje sposoby postępowania wobec innych i określa, jak powinny przebiegać właściwe, stosowne czy wymagane relacje z innymi. Przy uzasadnieniu pożądanego zachowania odwołuje się raczej przy tym do wartości niż do interesów” (Sztompka, 2007, s. 23).

Ma rację Piotr Sztompka, że najważniejsze pytanie: skąd bierze się sens aktywności własnej i cudzej, w życiu własnym i zbiorowości (sens subiektywny i intersubiektywny, wspólny dla zbiorowości i kulturowy wskazujący powinnościowe reguły społecznej gry), jaki jest mechanizm procesu, w którym ludzie nadają sens zdarzeniom społecznym, praktykom, procedurom i rytuałom – pozostaje daleki od rozstrzygnięcia. Nie wydaje się jednak, by socjologia moralności tego typu pytania mogła *a priori* odrzucić. Zajmuje się ona bowiem człowiekiem i jego społecznymi uwarunkowaniami w perspektywie dobra i zła moralnego, nie tyle strukturami społecznymi, ile raczej człowiekiem, choć uwikłanym w różnorodne konteksty społeczno-kulturowe. Samo gromadzenie wiedzy o moralności społeczeństwa polskiego jakby już dzisiaj nie wystarcza. W diagnozie przestrzeni międzyludzkiej i zmian w niej zachodzących nie uniknie się wartościowań związanych z pytaniem, czy zmiany idą w dobrym, czy złym kierunku, czy są etycznie dobre lub złe, społecznie korzystne lub niekorzystne.

Wiele zasad moralności tradycyjnej – nawet formalnie lub pozornie uznawanych – jest notorycznie przekraczanych i praktycznie przekreślanych. Często pojawiające się współcześnie określenie „społeczeństwo pluralistyczne” czy „społeczeństwo permissyjne” jest rozumiane jako społeczeństwo, w którym nie istnieją ogólnie wiążące, uniwersalnie ważne normy ludzkiego postępowania i działania. Oznacza to współwystępowanie różnych systemów norm, konkurujących ze sobą lub całkowicie sobie przeciwstawnych. Współczesny kryzys moralności nie polega tylko na zaistnieniu rozdźwięku między dotychczas uznawanym porządkiem obyczajowym a faktyczną praktyką moralną ludności. Ten deficyt zgodności etycznych powinności i rzeczywistych zachowań ludzkich prowadzi często do zakwestionowania mocy normatywnej dotychczas uznawanych wartości. Kryzys wartości oznacza nie tylko dezorientację moralną, ale i niewiarę w znaczenie ogólnych i uniwersalnych zasad². W niniejszym artykule próbujemy określić uznawane przez młodzież wartości i normy moralne, czyli kondycję moralną młodzieży, poprzez analizę postaw ankietowanej młodzieży maturalnej w Puławach wobec Dekalogu, postaw wobec ogólnych i szczegółowych norm moralnych, obowiązki katolika uznawane za najważniejsze oraz autorytety moralne i wzory osobowe. Rozważaniom tym towarzyszy hipoteza, że w nowoczesnych społeczeństwach, zwłaszcza wchodzących w fazę ponowoczesności, tradycyjne wpływy religii i Kościołów chrześcijańskich, w tym także Kościoła katolickiego, doświadczają utraty władzy moralnej. Przekształceniom podlega cały porządek moralny, co nie oznacza jednak chaosu czy anomii moralnej.

² Ogólnopolskie sondaże CBOS dostarczają wielu interesujących danych dotyczących źródeł zasad moralnych. W 2016 roku 69% badanych dorosłych Polaków akceptowało twierdzenie, że to, czym jest dobro i zło, powinno być przede wszystkim wewnętrzną sprawą każdego człowieka; 11% – o tym, czym jest dobro i zło, powinno decydować przede wszystkim społeczeństwo; 15% – o tym, czym jest dobro i zło, powinny decydować przede wszystkim prawa Boże; 5% – trudno powiedzieć (osoby w wieku 18–24 lata odpowiednio: 70%, 10%, 8%, 12%) (Boguszewski, 2017b, s. 3).

Kwestie te zostaną omówione w świetle badań socjologicznych zrealizowanych w Puławach wśród maturzystów w latach 1994–2009–2016. Ankiety audytoryjną przeprowadzono w czterech tych samych szkołach ponadgimnazjalnych w Puławach i w tych samych klasach (w I Liceum Ogólnokształcącym im. księcia Adama Czartoryskiego, w Społecznym Liceum Ogólnokształcącym im. Christiana Piotra Aignera, w Technikum nr 1 i w Technikum nr 2). Do dalszych analiz statystyczno-korelacyjnych w 2016 roku włączono 286 ankiet, co stanowiło 83,6% założonej próby badawczej. Narzędziem badawczym był kwestionariusz ankiety, pt. „Maturzyści a wartości moralne”, opracowany w 1993 roku w Katedrze Socjologii Moralności KUL, ubogacony w 2009 roku o kilka dodatkowych pytań. W całej zbiorowości maturzystów w 2016 roku 82,2% ankietowanych deklaroowało swoją przynależność do katolicyzmu; 5,9% określiło siebie jako głęboko wierzących, 55,9% – jako wierzących, 16,8% – jako niezdecydowanych, ale przywiązanych do tradycji religijnych, 10,8% – jako obojętnych religijnie, 9,4% – jako niewierzących i 1,2% to nieudzielający odpowiedzi (Mariański, 2018, ss. 456–457; Pawlina, 2018, ss. 93–104; Zemło, 2013, ss. 293–319).

Dekalog w świadomości maturzystów puławskich

Dekalog zawierający podstawowe normy prawa naturalnego, będące bezpośrednim zastosowaniem do poszczególnych dziedzin życia naczelną zasadą etyczną „dobro należy czynić a zła unikać”, stanowi rdzeń etyki chrześcijańskiej i ważny dział socjalizacji religijno-moralnej. Dziesięć przykazań stanowi podstawę rachunku sumienia przed spowiedzią. Trzy pierwsze przykazania Dekalogu odnoszą się do Boga jako najwyższej wartości i do obowiązku okazywania mu czci (regulują bezpośrednio stosunek do Boga), pozostałe zaś normy odnoszą się do rozmaitych dziedzin życia jednostkowego i społecznego. W chrześcijaństwie Dekalog otrzymuje nowe horyzonty znaczeniowe, zostaje udoskonalony prawem „Błogosławieństw”, w duchu pełnej miłości bliźniego³. Przykazania Dekalogu stanowią drogowskaz życiowy, należą one – według religii – do przymierza między Bogiem i ludzkością.

W przemówieniu do młodzieży we Florencji w dniu 19 października 1986 roku podczas modlitwy „Anioł Pański” Jan Paweł II podkreślił, że tylko człowiek posiada zdolność dotarcia do swoje wnętrza. Jest jedynym stworzeniem na świecie posiadającym życie wewnętrzne, świadomość, odpowiedzialność. Wszystko to składa się na duchowy wymiar człowieka. Tylko on posiada zdolność odwoływania się do własnego sumienia. „Bóg wpisał w nie kodeks autentycznych wartości; stanowią one fundament, na którym można zbudować prawdziwego mężczyznę i prawdziwą kobietę. Bóg wypisał niegdyś ten kodeks na kamiennych tablicach Dekalogu, które powierzył na górze Synaj narodowi wybranemu. Chrystus przypomniał ów kodeks w Ewangelii i dokonał jego syntezy w przykazaniu miłości. Ale jest on wpisany od zawsze także w sumieniu każdej ludzkiej istoty, także tych, którzy nie znają objawionego prawa” (Kozmińska, red., 2008, s. 279; Królikowski, 2006, ss. 95–101).

³ W liście do Rzymian św. Paweł napisał: „Albowiem przykazania: «Nie cudzołóż, nie zabijaj, nie kradnij, nie pożądaj» i wszystkie inne streszczają się w tym nakazie: «Miłuj bliźniego swego jak siebie samego». Miłość nie wyrządza zła bliźniemu. Przeto miłość jest doskonałym wypełnieniem Prawa” (Rz 13, 8).

Przykazania Dekalogu są wartością religijną i moralną, mają nie tylko sens religijny, ale są także katalogiem zasad i norm moralnych (Kudasiewicz, 1998, ss. 117–119; Wróbel, 1995, ss. 77–95).

„Przykazania wyznaczają zasadnicze zręby postępowania, decydują o wartości moralnej ludzkich czynów, pozostają w organicznym związku z powołaniem człowieka do życia wiecznego, z urzeczywistnieniem się królestwa Bożego w ludziach i pośród ludzi. W słowo Bożego Objawienia wpisany jest wyraźny kodeks moralności, którego punktem kluczowym pozostają synajskie tablice Dekalogu – natomiast punkt szczytowy znajduje się w Ewangelii: w Kazaniu na górze i w przykazaniu miłości” Mają one zasadnicze znaczenie dla rozwoju świadomości moralnej młodych, dla kształtowania projektu życia. Papież Jan Paweł II dodaje: „Trzeba, ażeby sam podstawowy zapis zasad moralności nie uległ deformacji ze strony jakiegokolwiek relatywizmu czy też utylitaryzmu” (List Apostolski Jana Pawła II do młodych całego świata z okazji Międzynarodowego Roku Młodzieży z dnia 31 marca 1985 roku, 1985, s. 6).

W opracowaniu stawiamy pytanie o stosunek młodzieży puławskiej do norm judeo-chrześcijańskiego Dekalogu. W świetle procesu odchodzenia od moralności legalistycznej („takie jest przykazanie”), do moralności celów (wykalkulowane, instrumentalne traktowanie reguł postępowania moralnego), można założyć, że przywiązanie do poszczególnych norm Dekalogu będzie kształtować się rozmaicie. Nie zawsze będziemy mieć do czynienia z przyzwaniem imperatywu etycznego zawartego w normach Dekalogu jako nakazu kategorycznego, o charakterze autotelicznym. Niekiedy przykazania Boże będą wydawać się zbyt trudne do zaakceptowania i respektowania w praktyce, jako niepotrzebne ograniczenia i zakazy. Będą więc ujmowane od strony tego, czego człowiekowi nie wolno, nie zaś w sensie pozytywnym, czyli od strony tego, co człowiek powinien czynić.

Socjologowie podkreślają, że postawy wobec Dekalogu „są ilustracją procesów społecznej dyferencjacji uniezależniającej od siebie w porządku aksjonormatywnym i behawioralnym różne dziedziny życia społecznego. Dekalog staje się jednym z wielu segmentów kulturowego pluralizmu i projektów życia dostępnych na targowisku duchowych dóbr czy religijnych usług. Podlega procesom relatywizacji, wpisując się w kulturowe przestrzenie przejścia od moralności obiektywnej do moralności subiektywnej, od moralności nakazów i zakazów do moralności swobodnych wyborów usprawiedliwianych zasadą sytuacyjnego konformizmu” (Świątkiewicz, 2018a, s. 47; Gogacz, 1997, ss. 151–154).

W warunkach braku obowiązującego wszystkich systemu normatywnego 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. Chcąc ustalić stosunek młodzieży szkolnej do Dekalogu, skonstruowaliśmy pytanie, w którym indagowaliśmy o to, czy przykazania Dekalogu mają zastosowanie w życiu respondenta. Każde z dziesięciu przykazań było oceniane w jeden z czterech zasugerowanych sposobów: zdecydowanie wiążące, częściowo wiążące, zdecydowanie niewiążące, trudno powiedzieć. Uzyskane wyniki empiryczne prezentuje tabela 1.

Tabela 1. Postawy młodzieży maturalnej wobec Dekalogu w 2016 roku (w %)

| Przykazania Dekalogu | Zdecydowanie wiążące | Częściowo wiążące | Zdecydowanie niewiążące | Trudno powiedzieć | Brak odpowiedzi | Razem |
|----------------------|----------------------|-------------------|-------------------------|-------------------|-----------------|-------|
| Przykazanie I | 53,5 | 14,0 | 12,2 | 9,4 | 10,8 | 100,0 |
| Przykazanie II | 21,0 | 40,6 | 20,3 | 7,3 | 10,8 | 100,0 |
| Przykazanie III | 32,9 | 40,2 | 12,6 | 4,9 | 9,4 | 100,0 |
| Przykazanie IV | 65,0 | 19,2 | 1,0 | 5,2 | 9,4 | 100,0 |
| Przykazanie V | 77,3 | 4,5 | 2,1 | 5,9 | 10,1 | 100,0 |
| Przykazanie VI | 58,7 | 4,7 | 9,1 | 7,7 | 9,8 | 100,0 |
| Przykazanie VII | 72,7 | 8,7 | 2,8 | 5,6 | 10,1 | 100,0 |
| Przykazanie VIII | 40,2 | 40,2 | 4,5 | 6,6 | 8,4 | 100,0 |
| Przykazanie IX | 60,8 | 14,7 | 7,0 | 7,3 | 10,1 | 100,0 |
| Przykazanie X | 48,3 | 30,1 | 4,2 | 7,7 | 9,8 | 100,0 |

Według kategorii odpowiedzi „zdecydowanie wiążące” najbardziej akceptowane są przykazania „moralne” (V, IV, VII, VI, IX). Poziom aprobaty pełnej w granicach 40,0% – 53,1% uzyskały: jedno przykazanie „religijne” (I), dwa przykazania „moralne” (X, VIII). Dwa przykazania „religijne” (II, III) uzyskały najniższy poziom aprobaty. Aprobata pełna („zdecydowanie wiążące”) poszczególnych przykazań Dekalogu wahała się od 21,0% do 77,3%. Trzy pierwsze przykazania (I, II, III) są mniej akceptowane w pełni niż siedem przykazań „moralnych” (35,8% wobec 60,4%) (Rola, 2016, ss. 154–156; Štefaňak, 2013, ss. 121–132).

Można stąd wnosić, że młodzież ze szkół średnich ma większe trudności z uchwyceniem teologicznego sensu przykazań określających obowiązki wobec Boga niż z dostrzeżeniem ich waloru moralnego (obowiązki wobec bliźnich). Jeżeli uwzględnimy łączny wskaźnik odpowiedzi „zdecydowanie wiążące” i „częściowo wiążące”, wówczas wskaźnik pozytywnej oceny przykazań Bożych waha się od 61,6% do 84,2% (wskaźnik przeciętny – 75,7%). Tylko w odniesieniu do czterech przykazań (IV, V, VII, VIII), przekracza granicę oczywistości kulturowej, tj. 80% aprobaty.

Przeciętny wskaźnik pełnej aprobaty w całej badanej zbiorowości młodzieży maturalnej kształtował się na poziomie 53,0%, aprobaty częściowej – 22,7%, braku aprobaty – 7,6%, niezdecydowania („nie umiem powiedzieć”) – 6,8% i braku odpowiedzi – 9,9%. Wskaźnik tych, którzy kwestionują sens Dekalogu lub wątpią w jego poszczególne przykazania albo nie są w stanie wypowiedzieć oceny negatywnej lub pozytywnej, obejmuje prawie czwartą część młodych Polaków. Przykazania Boże nie są dla nich normami absolutnymi, ich ważność jest postrzegana prawdopodobnie tylko w niektórych okolicznościach i pomijana w innych sytuacjach. Aprobata przykazań przez młodzież jest niższa niż w całym społeczeństwie, ale różnice dotyczą nie tyle negacji przykazań, ile raczej stopnia ich akceptacji⁴.

⁴ Podobne wyniki uzyskano wśród maturzystów słowackich. Pełną aprobatę przykazań Dekalogu – według wskaźnika zbiorczego – deklarowało 59,3% badanych, aprobatę częściową – 24,5%, dezaprobatę – 10,6%, brak zdania – 5,6% (Štefaňak, 2013, s. 124).

Dla porównania dodajmy, że wśród młodzieży szkół średnich w Polsce w 2017 roku przeciętny wskaźnik pełnej aprobaty przykazań Dekalogu kształtował się na poziomie 50,9%, aprobaty częściowej – 20,0%, braku aprobaty – 10,6%, niezdecydowania („nie umiem powiedzieć”) – 9,4% i braku odpowiedzi – 9,1% (Marianiński, 2018, s. 218). Aprobata przykazań Bożych sytuuje się w środowiskach młodzieżowych na niższym poziomie niż w całym społeczeństwie. Według ogólnopolskiej sondaży CBOS z 2005 roku 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%) (Boguszewski, 2005, s. 3).

Wśród maturzystów puławskich interesująco przedstawiają się zależności między cechami demograficznymi i społecznymi a ustosunkowaniem się do poszczególnych przykazań Dekalogu. Kobiety – według wskaźnika zbiorczego „zdecydowanie wiążące” – odznaczają się wyższą aprobatą dziesięciu przykazań Bożych niż mężczyźni (56,0% wobec 48,9%); młodzież z liceów ogólnokształcących – 48,7%, z techników – 57,6%; młodzież mieszkająca na wsi lub w małych miastach – 58,5%, młodzież mieszkająca w Puławach – 44,1%. Kobiety częściej niż mężczyźni, młodzież z techników częściej niż liceów ogólnokształcących, młodzież mieszkająca poza Puławami częściej niż mieszkająca w Puławach w zdecydowany sposób aprobuje 10 przykazań Bożych. Różnice procentowe pomiędzy poszczególnymi kategoriami demograficznymi i społecznymi są bardziej widoczne w odniesieniu do przekazania „religijnych” (I, II, III) niż wobec przykazań „moralnych” (IV–XX) oraz między młodzieżą mieszkającą w małych i większych miejscowościach.

Pełną aprobatę Dekalogu („zdecydowanie wiążące”) deklarowało – według przeciętnego wskaźnika – 61,3% badanych określających siebie jako wierzących, 47,9% – jako niezdecydowanych w sprawach wiary, 34,8% – jako obojętnych religijnie i 31,8% – jako niewierzących. Podobnie oddziaływała zmienna niezależna „praktyki religijne”: praktykujący regularnie – 62,4%, praktykujący dwa lub trzy razy w miesiącu – 60,3%, praktykujący raz w miesiącu lub kilka razy w roku – 52,9% i w ogóle niepraktykujący – 36,8%. W miarę przechodzenia od kategorii osób głęboko wierzących do niewierzących i od kategorii regularnie praktykujących do niepraktykujących zmniejszały się wskaźniki akceptacji przekazania Dekalogu. Pewna część młodych Polaków deklarujących się jako głęboko wierzący nie akceptuje w pełni Dekalogu (m.in. wyznawcy religii niechrześcijańskich), z kolei część osób chwiejnych w wierze, obojętnych a nawet niewierzących uznaje ważność przykazań „moralnych” Dekalogu, choć zapewne na podstawie zróżnicowanych przesłanek motywacyjnych (Marianiński, 2011, ss. 7–24).

Przykazania Dekalogu są jeszcze – mimo pewnych zmian – uznawane przez większość badanych maturzystów puławskich za zdecydowanie lub umiarkowanie wiążące. Prawdopodobnie wśród części z nich nie są one traktowane jako normy absolutne. Być może pewne osłabienie znaczenia Dekalogu polega na „relatywizowaniu znaczeń i zakresów stosowania poszczególnych norm. Interpretując po swojemu Dekalog, ale go nie odrzucając, młodzi ludzie podtrzymują jego znaczenie jako swo-

istej konstytucji moralnej naszego kręgu cywilizacyjnego, a zarazem, w codziennych praktykach normotwórczych, radzą sobie bez bezpośredniego odwoływania się do niej” (Pawlik, 2004, s. 172). Można jednak mówić o pewnych tendencjach kryzysowych. W 1994 roku wśród maturzystów puławskich 53,0% badanych aprobowało – według wskaźnika zbiorczego – w sposób zdecydowany przykazania Dekalogu, 32,3% – częściowo aprobowało, 8,1% – nie aprobowało, 5,7% – niezdecydowani, 0,9% – nie udzielający odpowiedzi (Mariański, 1995, ss. 125–128; Mariański, 2006, s. 55; Adamczyk, 2008, ss. 246–247; Młyński, 2008, ss. 244–255).

W świadomości ponad 70% młodzieży szkół średnich, zarówno w skali całego kraju, jak i w wybranych środowiskach społecznych, funkcjonuje jeszcze model moralności opartej na dziesięciu przykazaniach Bożych. Dekalog jako podstawowa kodyfikacja norm moralnych przyjęta w kulturze judeo-chrześcijańskiej jest w mniejszym zakresie akceptowany przez mężczyzn, młodzież z liceów ogólnokształcących i z miast różnej wielkości oraz – co zrozumiałe – przez młodzież o słabych więziach z religią lub ich braku. Obojętni religijnie, niewierzący oraz niepraktykujący akceptują niektóre normy Dekalogu, zwłaszcza te odnoszące się do sfery moralnej (około trzecia część)⁵.

Dekalog jest jeszcze akceptowany („zdecydowanie wiążące” i „raczej wiążące”) przez większość młodych i dorosłych Polaków, ale dla pewnej części (mniejszości) staje się on niewygodny, a jako zbiór przepisów zbyt rygorystycznych jest traktowany jako ograniczanie wolności człowieka. Prawdopodobnie zasady postępowania zawarte w 10 przykazaniach Bożych są częściej traktowane jako wskazujące, czego człowieka nie powinien czynić, niż w sensie pozytywnym jako zasady dotyczące tego, co człowiek powinien czynić. W miarę odchodzenia Polaków od moralności legalistycznej do moralności celów przywiązanie do poszczególnych norm Dekalogu będzie kształtować się rozmaicie. Będą one stopniowo tracić charakter nakazów kategorycznych. Potwierdziła się także prawidłowość, zgodnie z którą mniejszą wagę przywiązują się do przykazań porządkujących relacje człowieka z Bogiem (przykazania „religijne”) niż relacje z bliźnimi (przykazania „moralne”).

Z dotychczasowych badań socjologicznych wynika, że Polacy odnoszą negatywne zmiany w aprobacie przykazań Dekalogu nie tyle do siebie, ile raczej do innych ludzi (Mariański, 2011, s. 198–200). Porównanie mocy wiążącej przykazań Bożych we własnym życiu i w życiu tzw. większości Polaków wskazuje, że oceny te są wyraźnie rozbieżne. O ile większość młodych i dorosłych Polaków uznaje jeszcze za wiążące przykazania Dekalogu w swoim życiu (całkowicie lub częściowo), to równocześnie deklaruje, że tzw. większość Polaków nie uznaje ich za wiążące, prawdopodobnie jako niedostosowane do czasów współczesnych, a nawet uznaje je za przestarzałe, w każdym razie dość powszechnie nierespektowane. Badanym maturzystom postawiono także pytanie o to, czy – w ich przekonaniu – przykazania Dekalogu mają

⁵ Młodzież szkolna z Kujaw Wschodnich ustosunkowała się w następujący sposób wobec przykazań Dekalogu według odpowiedzi „zdecydowanie wiążące” (od I do X przykazania): 47,8%, 20,4%, 33,1%, 61,8%, 68,4%, 54,1%, 60,6%, 36,2%, 50,1%, 43,4%. Wskaźnik przeciętny pełnej aprobaty Dekalogu kształtował się na poziomie 47,6%, aprobaty częściowej – 20,1%, dezaprobaty pełnej – 7,6%, niezdecydowania – 16,3% i braku odpowiedzi – 8,4% (Skoczylas, 2016, ss. 187–211; Skoczylas, 2015, ss. 536–551; Kaźmierska, 2018, ss. 68–78).

dzisiaj zastosowanie całkowite, częściowe lub żadne dla większości ludzi w naszym kraju. Uzyskane dane empiryczne są zawarte w tabeli 2.

Table 2. Postawy większości Polaków do Dekalogu w opinii maturzystów puławskich (w %)

| Przykazania Dekalogu | Zdecydowanie wiążące | Częściowo wiążące | Zdecydowanie niewiążące | Trudno powiedzieć | Brak odpowiedzi | Razem |
|----------------------|----------------------|-------------------|-------------------------|-------------------|-----------------|-------|
| Przykazanie I | 20,3 | 45,1 | 5,9 | 20,6 | 8,0 | 100,0 |
| Przykazanie II | 11,9 | 35,3 | 29,4 | 14,3 | 9,1 | 100,0 |
| Przykazanie III | 17,8 | 46,5 | 11,2 | 14,3 | 10,1 | 100,0 |
| Przykazanie IV | 22,4 | 43,7 | 5,2 | 18,9 | 9,8 | 100,0 |
| Przykazanie V | 35,3 | 33,2 | 4,5 | 18,9 | 8,1 | 100,0 |
| Przykazanie VI | 16,4 | 36,0 | 16,4 | 21,7 | 9,4 | 100,0 |
| Przykazanie VII | 20,3 | 41,6 | 11,5 | 17,1 | 9,4 | 100,0 |
| Przykazanie VIII | 8,7 | 42,3 | 18,9 | 18,5 | 11,5 | 100,0 |
| Przykazanie IX | 13,3 | 40,6 | 16,1 | 20,6 | 9,4 | 100,0 |
| Przykazanie X | 48,3 | 30,1 | 4,2 | 7,7 | 9,8 | 100,0 |

Maturzyści bardziej krytycznie oceniają wierność teoretyczną i praktyczną przykazaniom Dekalogu w życiu większości Polaków niż u siebie. Według kategorii odpowiedzi „ma zastosowanie całkowite” najbardziej akceptowane przez większość Polaków są trzy przykazania „moralne” (IV, V i VII) oraz jedno przykazanie „religijne” (I). Pozostałe przykazania są aprobowane rzadziej niż przez co piątego Polaka (w ocenie maturzystów). Aprobata pełna poszczególnych przykazań waha się od 8,7% do 35,3% (różnica wskaźników – 26,6%).

Trzy pierwsze przykazania, czyli tzw. przykazania „religijne”, w ocenie maturzystów puławskich są nieco rzadziej aprobowane przez większość Polaków, jak i przykazania „moralne” (16,7% i 18,5%), podobnie jak i w ocenie Dekalogu we własnym ich życiu. Jeżeli uwzględnić łącznie wskaźnik odpowiedzi: „ma zastosowanie całkowite” i „ma zastosowanie częściowe”, wówczas wskaźnik pozytywnej oceny przykazań Dekalogu waha się od 47,2% do 68,5% (wskaźnik przeciętny – 58,2%). W odniesieniu do pięciu przykazań Dekalogu wskaźnik aprobaty całkowitej i częściowej kształtował się na poziomie powyżej 60% (I, III, IV, V, VII), w odniesieniu do pozostałych przykazań na poziomie poniżej 60% (II, VI, VIII, IX, X) (Śtefańak, 2013, s. 129).

Przeciętny wskaźnik pełnej aprobaty Dekalogu kształtował się w społeczeństwie polskim (tzw. większość Polaków) – według zbiorczej oceny maturzystów – na poziomie 18,0%, aprobaty częściowej – 40,2%, dezaprobaty – 13,6%, niezdecydowania – 18,7% i braku odpowiedzi – 9,5%. W latach 1994–2016 nie nastąpiły pod tym względem wyraźne zmiany (dane dla 1994 roku odpowiednio: 11,3%, 47,2%, 16,9%, 22,3%, 2,3%), jedynie zaznaczyło się lekkie przesunięcie ocen od „zastosowanie całkowite” do „zastosowanie częściowe” (różnica 6,7%) (Mariański, 1995, s. 125–128). Można więc mówić o ustabilizowaniu się poglądów i opinii maturzystów

puławskich o swoich rodakach w kwestii respektowania Dekalogu, ale nie są to opinie i poglądy do końca pozytywne. Około dwie piąte ankietowanych maturzystów przypisuje Polakom raczej liberalny stosunek do norm Dekalogu.

Podsumowując analizy socjologiczne nad postawami maturzystów puławskich wobec Dekalogu możemy powiedzieć, że wskaźnik pełnej aprobaty przykazań Boskich obejmuje jeszcze około 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 moralnego, ile raczej z chwiejną dezorientacją i ambiwalencją. Dla części młodych ludzi przykazania Dekalogu nie są już normami absolutnymi, ich ważność jest prawdopodobnie dostrzegana tylko w niektórych okolicznościach i pomijana w innych sytuacjach. Aprobata przykazań przez młodzież jest niższa niż w całym społeczeństwie (tzw. „większość Polaków”), ale różnice dotyczą nie tyle negacji przykazań, ile raczej stopnia ich akceptacji. W latach 1994–2016 wskaźnik pełnej lub częściowej aprobaty Dekalogu zmniejszył się o 9,6% (Zaręba, 2009, s. 184–186).

Dość jeszcze wysoka akceptacja przykazań Dekalogu nie oznacza, że w świadomości badanych Polaków 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 (permissywnej) może dokonywać się na poziomie bardziej konkretnych reguł i zasad życia moralnego, zwłaszcza dotyczących życia małżeńsko-rodzinnego. Relatywizacja moralności przejawia się z różnym nasileniem na płaszczyźnie życia codziennego. Sam Dekalog przez większość maturzystów jest jeszcze akceptowany, ale dla pewnej części (mniejszości) staje się niewygodny, a jako zbiór przepisów zbyt rygorystycznych jest traktowany jako ograniczanie wolności człowieka. Potwierdza się prawidłowość, zgodnie z którą mniejszą wagę przywiązuje się do przykazań porządkujących relacje człowieka z Bogiem (przykazania „religijne”) niż relacje z bliźnimi (przykazania „moralne”) (Sakowicz, 2011, s. 45–47).

Rygoryzm i relatywizm moralny

Najogólniej przez absolutyzm (rygoryzm) etyczny (moralny) rozumie się pogląd, że dobro (wartość) ma charakter niezmienny i obowiązuje zawsze i wszędzie, niezależnie od subiektywnych nastawień jednostki i interesów grup społecznych czy procesów historycznych. Według tego systemu reguł moralnych zło jest złem i nie może być zrównoważone przez jakiegokolwiek korzystne konsekwencje czy też usprawiedliwione przez jakiegokolwiek szczególne okoliczności. Przeciwnością rygoryzmu czy absolutyzmu moralnego jest permissywizm i relatywizm, według których dobro i wartości mają charakter względny. Skoro dobro, prawda i piękno są względne i subiektywne, to również moralne standardy są jedynie wytworem człowieka. W konsekwencji to, co jest moralnie zakazane w jednym społeczeństwie, może być

dozwolone, a nawet chwalone w innym. Moralne praktyki i standardy obowiązujące w jakimś społeczeństwie mogą być wyjaśniane poprzez analizę ludzkich instynktów, środowiska naturalnego, historię, czynniki geograficzne, kulturę i religię (Pietrzak, Szczepanik, Zaorski-Sikora, 2011, s. 31–37).

Ogólny kierunek przemian moralności można by opisywać jako powolne odchodzenie od moralności zakazu i nakazu do moralności indywidualnego osądu. We współczesnych warunkach społeczno-kulturowych sumienie ludzkie traci zdolność precyzyjnego odróżniania dobra i zła. Odrzuca się istnienie tego wszystkiego, co byłoby uznawane za „wewnętrznie dobre” lub „wewnętrznie złe”, „powszechnie obowiązujące”, co miałyby odniesienia do obiektywnej prawdy. Pozostają więc jedynie indywidualne wybory takiego czy innego celu działania w zależności od tego, czy są one korzystne lub użyteczne w danych okolicznościach. Ludzie tracący rozeznanie dobra i zła poddani są władzy tych, którzy potrafią tworzyć opinię i narzucać ją innym. Wydaje się, że młode pokolenie Polaków w swoich opiniach odchodzi stopniowo od rygoryzmu w stronę wyrozumiałej tolerancji, a nawet permissyvizmu. Tempo tej zmiany jest jednak zróżnicowane, bardziej dotyczy różnych postaw i zachowań seksualnych niż zachowań naruszających uprawnienia innych osób ⁶.

W badaniach nad młodzieżą maturalną w Puławach – dla pełniejszego uchwycenia klimatu normatywnego wytworzonego wokół zagadnień moralnych – poddano analizie 31 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 nieusprawiedliwione. Wszystkim respondentom postawiono następujące pytanie: „Poniżej przedstawiamy listę różnych ludzkich zachowań, z którymi człowiek spotyka się w życiu codziennym, 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 – przywłaszczanie rzeczy znalezionych

H – okłamywanie dla własnej korzyści

I – zdradzanie współmałżonka

J – przedmałżeńskie stosunki seksualne

K – przyjmowanie łapówek

L – homoseksualizm

Ł – prostytutcja

⁶ Deklarowane przez respondentów w badaniach socjologicznych moralne potępienie czy oburzenie wobec rozmaitych czynów określa się jako rygoryzm moralny. Łączy się on niekiedy z domaganiem się surowych sankcji prawnych za ich popełnienie (rygoryzm prawny) (Kwaśniewski, 2014, ss. 417–420).

- M – uprawianie samogwałtu
 N – przerywanie ciąży
 O – rozwody
 P – dawanie łapówek
 R – nadużywanie alkoholu
 S – eutanazja (skrącanie 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 nauczycielem(-ką)
 ZC – przywłaszczanie książek z biblioteki szkolnej lub publicznej
 ZD – prowadzenie prywatnych rozmów przez telefon służbowy.
 ZE – korupcja polityków.

Tabela 3. Ocena różnych zachowań ludzkich w 2016 roku (dane w %)

| Zachowania (symbole) | -3 | -2 | -1 | 0 | +1 | +2 | +3 | Brak danych | Razem |
|----------------------|------|------|------|------|------|-----|------|-------------|-------|
| A | 23,4 | 17,1 | 14,7 | 14,3 | 14,7 | 5,6 | 8,0 | 2,1 | 100,0 |
| B | 10,8 | 11,9 | 22,7 | 29,7 | 11,2 | 8,0 | 3,8 | 1,8 | 100,0 |
| C | 48,6 | 17,8 | 8,4 | 11,9 | 4,2 | 2,1 | 4,2 | 2,8 | 100,0 |
| D | 39,9 | 22,0 | 12,9 | 12,9 | 3,1 | 2,1 | 3,8 | 3,2 | 100,0 |
| E | 78,3 | 7,3 | 3,1 | 4,5 | 1,4 | 0,3 | 3,1 | 1,9 | 100,0 |
| F | 46,2 | 17,1 | 8,0 | 15,7 | 2,8 | 4,5 | 3,5 | 2,1 | 100,0 |
| G | 23,4 | 16,1 | 17,8 | 22,4 | 8,4 | 4,5 | 5,2 | 2,1 | 100,0 |
| H | 26,9 | 24,1 | 21,3 | 12,6 | 6,6 | 2,1 | 3,5 | 2,8 | 100,0 |
| I | 73,1 | 7,0 | 3,8 | 7,7 | 2,4 | 1,0 | 2,8 | 2,1 | 100,0 |
| J | 9,8 | 6,3 | 8,4 | 32,5 | 7,0 | 6,6 | 26,9 | 2,4 | 100,0 |
| K | 36,0 | 19,2 | 17,1 | 11,5 | 5,2 | 3,5 | 4,9 | 2,5 | 100,0 |
| L | 29,4 | 6,3 | 4,2 | 33,9 | 2,8 | 4,2 | 15,7 | 3,5 | 100,0 |
| Ł | 39,2 | 14,3 | 9,1 | 20,3 | 8,0 | 1,4 | 4,9 | 2,8 | 100,0 |
| M | 30,8 | 8,7 | 7,7 | 28,7 | 6,6 | 3,8 | 11,9 | 1,7 | 100,0 |
| N | 41,3 | 9,4 | 8,4 | 16,4 | 8,7 | 6,3 | 7,3 | 2,1 | 100,0 |
| O | 15,4 | 13,3 | 12,9 | 26,9 | 12,2 | 4,2 | 12,9 | 2,1 | 100,0 |
| P | 26,9 | 15,0 | 16,8 | 23,8 | 8,0 | 2,1 | 3,8 | 3,5 | 100,0 |
| R | 28,3 | 16,8 | 17,1 | 16,1 | 9,1 | 4,5 | 4,9 | 3,1 | 100,0 |
| S | 25,5 | 9,8 | 8,7 | 23,1 | 10,1 | 8,0 | 11,9 | 2,8 | 100,0 |
| T | 42,0 | 10,5 | 4,9 | 21,7 | 7,0 | 4,5 | 5,9 | 3,5 | 100,0 |

| Zachowania (symbole) | -3 | -2 | -1 | 0 | +1 | +2 | +3 | Brak danych | Razem |
|----------------------|------|------|------|------|------|------|------|-------------|-------|
| U | 47,9 | 18,5 | 15,0 | 10,5 | 3,1 | 1,4 | 1,4 | 2,1 | 100,0 |
| V | 36,4 | 17,8 | 20,3 | 15,4 | 4,9 | 1,7 | 1,4 | 2,1 | 100,0 |
| W | 41,6 | 17,8 | 15,4 | 18,9 | 1,7 | - | 2,1 | 2,4 | 100,0 |
| X | 59,1 | 12,6 | 5,6 | 13,3 | 2,4 | 1,4 | 3,1 | 2,4 | 100,0 |
| Y | 7,7 | 3,8 | 15,0 | 19,9 | 12,6 | 13,6 | 25,5 | 1,8 | 100,0 |
| Z | 13,3 | 15,0 | 15,7 | 38,1 | 7,0 | 2,8 | 5,2 | 2,8 | 100,0 |
| ZA | 39,9 | 18,9 | 18,5 | 11,2 | 5,2 | 1,0 | 2,8 | 2,4 | 100,0 |
| ZB | 37,4 | 14,7 | 8,0 | 23,1 | 5,9 | 2,4 | 6,3 | 2,1 | 100,0 |
| ZC | 24,8 | 15,4 | 23,1 | 25,9 | 5,2 | 1,4 | 2,4 | 1,7 | 100,0 |
| ZD | 6,3 | 5,6 | 14,0 | 47,6 | 8,7 | 7,0 | 8,4 | 2,4 | 100,0 |
| ZE | 53,8 | 14,0 | 8,7 | 15,4 | 1,4 | 1,0 | 3,1 | 2,5 | 100,0 |

Analizowane oceny są zróżnicowane. Nie wszystko, co ludzie w życiu robią i co my sami czynimy, jest godne akceptacji, usprawiedliwienia czy polecenia innym. Konsekwencją upowszechniającego się permissywizmu jest to, że wobec wielu kwestii nie potrafimy określić, co jest naprawdę ważne i istotne, co powinniśmy popierać, a czemu się przeciwstawiać. Na liście czynów niedających się usprawiedliwić (według trzech stopni skali) znajdują się: kradzież cudzych samochodów – 88,7%, zdradzanie współmałżonka – 83,9%, niereagowanie na krzywdę wyrządzoną drugiemu człowiekowi – 81,4%, wyjmowanie rodzicom pieniędzy z portfela – 77,3%, mord polityczny – 77,3%, korupcja polityków – 76,5%, pogrożki wobec robotników nieprzyłączających się do strajku – 74,8%, oszustwa podatkowe – 74,8%, świadome kupowanie rzeczy skradzionej – 74,8%, donosicielstwo – 74,5%, przyjmowanie łapówek – 72,3%, okłamywanie dla własnej korzyści – 72,3%, zażywanie narkotyków – 71,3%.

Poniżej granicy 70% znalazły się następujące działania: przywłaszczenie książek z biblioteki publicznej – 63,3%, prostytutka – 62,6%, nadużywanie alkoholu – 62,2%, utrzymywanie intymnych stosunków z nauczycielem(ką) – 60,1%, przerywanie ciąży – 59,1%, dawanie łapówek – 58,7%, samobójstwo – 57,4%, przywłaszczenie rzeczy znalezionych – 57,3%, wykorzystywanie stanowiska służbowego dla własnych korzyści – 55,2%, uprawianie samogwałtu – 47,2%, jazda bez biletu – 45,2%, pokątna sprzedaż alkoholu – 44,0%, eutanazja – 44,0%, rozwody – 41,6%, homoseksualizm – 39,9%, zabójstwo w samoobronie – 26,5%, prowadzenie prywatnych rozmów przez telefon służbowy – 25,9%, przedmałżeńskie stosunki seksualne – 24,5% (Smyczek, 2002, ss. 129-132).

Biorąc pod uwagę ocenę „jest całkowicie nieusprawiedliwione” uzyskano wskaźnik dezaprobaty moralnej wynoszący 34,3%. Przy uwzględnieniu trzech rodzajów potępień o różnej sile wskaźnik przeciętny kształtował się na poziomie 61,5% („-2” = 14,7%; „-1” = 12,5%). Stosunkowo wysoki był wskaźnik ocen typu „jest całkowicie obojętne” (20,2%) i niski ocen typu „jest całkowicie usprawiedliwione” (6,8%). Przeciętny wskaźnik osób usprawiedliwiających te zachowania według trzech stopni

skali wynosił 16,8% („+1” = 6,4%; „+2” = 3,6%; brak odpowiedzi – 1,5%) (Baniak, 2008, ss. 370–372; Ryk, 2004, ss. 100–105).

Najbardziej wyraźny brak potępień odnosi się do kwestii związanych z moralnością seksualną oraz tych, które są usprawiedliwiane swoistą koniecznością życiową i dysfunkcjonalnością systemu społeczno-politycznego. Stąd tak szeroki zakres tolerancji dla jazdy bez biletu, prowadzenia prywatnych rozmów przez telefon służbowy, dawanie łapówek. Dawanie łapówek jest traktowane o wiele bardziej tolerancyjnie niż branie łapówek (różnica 13,6%). Wśród działań negatywnych najtrudniej usprawiedliwianych znajdują się te, które wprost naruszają dobro innych osób i są związane w przekonaniu respondentów z dogłębną nieuczciwością, które naruszają moralność przyzwoitości. Stąd szeroki jest zakres dezaprobaty dla niereagowania na krzywdę drugiego człowieka, mord polityczny, pogroźki wobec robotników, donosicielstwo, ale i zdrada małżeńska oraz zażywanie narkotyków. Najwyższy poziom potępienia moralnego odnosi się do kradzieży samochodu. W latach 1994–2016 nie zmieniał się w zasadzie poziom całkowitej dezaprobaty ocennej postaw i zachowań: od 29,0% do 34,3% (Mariański, 2010, ss. 106–117).

W analizie korelacyjnej uwzględnimy trzy sytuacje: przedmałżeńskie stosunki seksualne (moralność osobista), kradzież cudzych samochodów (moralność społeczna) i korupcja polityków (moralność obywatelska). W całej zbiorowości maturzystów puławskich w 2016 roku 27,9% badanych kobiet i 19,5% badanych mężczyzn dezaprobowало przedmałżeńskie stosunki seksualne (o różnym stopniu dezaprobaty); 24,6% – młodzieży ze szkół licealnych i 24,3% – ze szkół technicznych; 24,8% – młodzieży mieszkającej na wsi i w małych miastach oraz 23,8% – w Puławach; 33,9% – młodzieży deklarującej się jako wierząca, 12,9% – jako niezdecydowana w sprawach wiary, 12,6% – obojętna religijnie i 0,0% – jako niewierząca; 44,3% – młodzież praktykująca w każdą niedzielę, 12,4% – dwa lub trzy razy w miesiącu, 12,9% – raz w miesiącu lub kilka razy w roku i 0,0% – w ogóle niepraktykująca (Jocz, 2006, ss. 264–268).

Kradzież cudzych samochodów uznawało za działanie nieusprawiedliwione w dużym lub małym stopniu 92,1% kobiet i 83,9% – mężczyzn; 88,4% – młodzieży ze szkół licealnych i 89,2% – ze szkół technicznych; 88,6% – młodzieży mieszkającej na wsi lub w małych miastach i 89,0% – mieszkającej w Puławach; 90,5% – młodzieży wierzącej, 94,0% – niezdecydowanej w sprawach wiary, 83,9% – obojętnej religijnie i 74,1% – niewierzącej; 85,7% – młodzieży praktykującej w każdą niedzielę, 92,5% – dwa lub trzy razy w miesiącu, 93,4% – raz w miesiącu lub kilka razy w roku i 81,6% – w ogóle niepraktykującej.

Korupcja polityków była uznawana za działanie nieusprawiedliwione przez 73,8% badanych kobiet i 80,5% – badanych mężczyzn; 76,8% – młodzieży z liceów ogólnokształcących i 76,3% – młodzieży z techników; 77,5% – młodzieży mieszkającej na wsi lub w małych miastach i 75,4% – mieszkającej w Puławach; 80,2% – młodzieży wierzącej, 81,3% – niezdecydowanej w sprawach wiary, 67,8% – obojętnej religijnie i 62,9% – niewierzącej; 72,8% – młodzieży praktykującej w każdą niedzielę,

83,0% – dwa lub trzy razy w miesiącu, 80,0% – raz w miesiącu lub kilka razy w roku i 68,5% – w ogóle niepraktykującej⁷.

Wskaźniki dezaprobaty wybranych zachowań naruszających reguły współżycia społecznego i moralnego są tylko nieznacznie zróżnicowane ze względu na cechy demograficzne i społeczne oraz nieco wyraźniej przez cechy religijne. Kobiety bardziej niż mężczyźni dezaprobowali przedmażeńskie współżycie seksualne i kradzież cudzych samochodów, mężczyźni nieco bardziej niż kobiety dezaprobowali korupcję polityków. Typ szkoły i miejsce zamieszkania nie różnicowały ocen deklarowanych przez maturzystów puławskich. Wierzący częściej niż niewierzący, praktykujący regularnie częściej niż w ogóle niepraktykujący dezaprobowali przedmażeńskie stosunki seksualne, kradzież samochodów i korupcję polityków. Rygoryzm w ocenach moralnych pozostaje do pewnego stopnia w związku z religijnością (Boguszewski, 2012, ss. 210-218; Romanowicz, 2017; Zemło, 2016, ss. 75–106).

Religijne i moralne obowiązki katolika

Profile moralne młodzieży można jeszcze badać w kontekście preferowanych najważniejszych obowiązków. W minionych dziesięcioleciach w społeczeństwie polskim rodzice oddziaływali na dzieci bardziej w duchu tradycyjnego rytualizmu niż ewangelicznych ideałów i wskazań moralnych. Takie sprawy, jak pogłębienie prawd wiary, znajomość Pisma św., kształtowanie postaw moralnych, odgrywały mniej istotną rolę niż wdrażanie do praktyk religijnych, respektowanie obrzędów i rytuałów religijnych. Wychowanie religijne w rozumieniu rodziców sprowadzało się najczęściej do uczenia pacierza, uczęszczania z dziećmi do kościoła na mszę św. niedzielną oraz przekazywania podstawowych tradycji religijnych. Zaznaczał się wąski zakres realizowanych metod wychowania religijnego. Równocześnie wychowanie religijne było postrzegane w skali masowej jako szansa wychowania moralnego młodego pokolenia. Preferowany model i wzór wychowania religijnego nie zapowiadał przewyższenia ugruntowanego wśród katolików polskich rytualizmu kościelnego i moralności rytualnej.

Uznana przez respondentów hierarchia obowiązków wskazuje pośrednio na przyjmowaną hierarchię norm, bo normy są podstawą obowiązków, które z nich wynikają. Badana młodzież szkolna – przedstawiając preferencje obowiązków katolika – ujawniła pośrednio uznawaną przez siebie hierarchię wartości i norm. W nauczaniu Kościoła katolickiego w Polsce w ostatnich latach podkreśla się konieczność zmiany akcentów w wychowaniu moralnym, od moralności opartej na obowiązkach rytualno-kultowych, o charakterze indywidualnym, z przewagą nakazów i zakazów – do moralności opartej na ideałach ewangelicznych, z podkreśleniem społecznego wymiaru wiary oraz publicznego i społecznego wymiaru osoby ludzkiej.

Wszystkim respondentom postawiono w 2016 roku następujące pytanie, z prośbą o wybranie tylko jednej odpowiedzi: „Co Twoim zdaniem jest najważniejszym

⁷ Wśród studentów polskich w 2017 roku 72,7% badanych uznało korupcję za coś złego, 20,4% – to zależy, 2,4% – za coś dobrego. (Korczyński, 2018, s. 131; Boguszewski, 2017a, ss. 1–9).

obowiązkiem katolika? (kochać Boga, kochać bliźnich, być posłusznym Kościołowi, spełniać praktyki religijne, zachowywać przykazania, trudno powiedzieć)” (Zaręba, 2008, ss. 257–262). Z rozkładu odpowiedzi możemy wnioskować, że w przekonaniu maturzystów puławskich najważniejszym obowiązkiem katolika jest kochać Boga (52,1%). Na drugim miejscu w hierarchii obowiązków znajduje się zasada „zachowywać przykazania” (26,6%). W tej drugiej odpowiedzi nie precyzuje się, czy chodzi o przykazania Boże, czy o przykazania kościelne, czy o obydwa rodzaje przykazań. Zwraca uwagę znaczący odsetek badanych, którzy wskazywali na trudności w odpowiedzi na to pytanie kwestionariusza ankiety (14,3%). Tylko nieliczni respondenci wybrali odpowiedź „być posłusznym Kościołowi” (2,1%) i „spełniać praktyki religijne” (4,5%; brak odpowiedzi – 0,3%)⁸.

Biorąc pod uwagę dwa dominujące rodzaje obowiązków można powiedzieć, że kobiety częściej niż mężczyźni preferowały w 2016 roku obowiązki religijne (52,1% wobec 43,2%) i nieco rzadziej obowiązki moralne (25,6% wobec 28,0%). Młodzież z liceów ogólnokształcących częściej niż młodzież z techników akcentowała obowiązki religijne (61,6% wobec 43,2%) i rzadziej obowiązki moralne (20,3% wobec 32,4%). Młodzież mieszkająca na wsi lub w małych miastach częściej niż młodzież mieszkająca w Puławach doceniała obowiązki religijne (54,2% wobec 48,6%) i również obowiązki moralne (29,4% wobec 22,0%).

W miarę przechodzenia od kategorii osób głęboko wierzących i wierzących do kategorii osób niewierzących zmniejszała się aproba obowiązków religijnych (65,0% wobec 18,5%) i obowiązków moralnych (24,9% wobec 14,8%). Trzeba jednak zaznaczyć, że znaczna część osób deklarujących obojętność religijną (38,7%) lub niewiarę (51,9%) nie potrafiła lub nie chciała udzielić odpowiedzi na postawione pytanie. W podobny sposób oddziaływała zmienna niezależna „praktyki religijne”.

Cechy demograficzne i społeczne wyraźnie różnicują preferencje obowiązków w świadomości młodzieży maturalnej z Puław. Obowiązki religijne częściej akcentują kobiety, młodzież z liceów ogólnokształcących oraz mieszkająca na wsi lub w małych miastach. Osoby silniej związane z religią bardziej akcentują obowiązki religijne niż osoby o słabych więziach z wiarą religijną. Różnice te są mniej wyraźne w odniesieniu do obowiązków moralnych. Młodzi ludzie, najczęściej głęboko wierzący, którzy akcentują obowiązki religijne, charakteryzują się – być może – bardziej refleksyjnym i osobistym podejściem do wiary religijnej. Jednostki kwalifikujące się do typu moralistycznego, preferują obowiązki moralne bądź w formie pozytywnej, bądź w negatywnej jako powstrzymanie się od zachowań niedozwolonych, jedni akcentując obowiązki moralne wiążą je wyraźnie z modelem moralności religijnej, u innych powiązanie jest mniej wyraźne lub w ogóle niedostrzegalne. Akcentowanie obowiązków religijnych i moralnych może być przejawem – przy niedocenianiu aspektów instytucjonalnych – zmian w religijności i preferowanie religijności zindywidualizowanej.

⁸ Wśród młodzieży szkół średnich w 2017 roku 28,5% badanych wybrało odpowiedź „kochać Boga”, 31,6% – kochać bliźnich, 3,4% – być posłusznym Kościołowi, 2,8% – spełniać praktyki religijne, 14,3% – zachowywać przykazania, 17,8% – trudno powiedzieć, 1,6% – brak odpowiedzi (Mariański, 2018, s. 184; Świątkiewicz, 2018b, s. 251)

Autorytety moralne i wzory osobowe

We współczesnych społeczeństwach mamy do czynienia z krytycyzmem wobec autorytetów, przejawiającym się w testowaniu kompetencji merytorycznych autorytetu, co może prowadzić nawet do jego zakwestionowania i podważenia jego wiarygodności. Autorytety przypisujące sobie prawo decydowania o tym, co jest w postawach i zachowaniach ludzkich właściwe (słuszne) bądź niewłaściwe (nie-słuszne), zawłaszczające sobie przestrzeń moralnego dyskursu, są kwestionowane, a nawet w krańcowych przypadkach bezwzględnie odrzucane. Obowiązki związane z podporządkowaniem się autorytetom przekształcają się w zmienne i nietrwale opcje oraz swobodne wybory. Pogłębiający się indywidualizm i wycofanie się w sferę prywatności oddziałują na stosunek ludzi współczesnych do instytucji, ich struktur i autorytetów. Są one uznawane nie dla nich samych, tylko o tyle, o ile dają wiarygodne i życiowe odpowiedzi na problemy ważne dla jednostki.

Wszelkie dawne wartości, wszystko co święte i przekazane przez tradycję, może być zakwestionowane. W społeczeństwie pluralistycznym o znamionach ponowoczesności jednostki coraz częściej podkreślają swoje prawa i przywileje niż porządek i autorytet. Zadaniem i prawem jednostki jest rozwijanie własnych przeświadczeń aksjologicznych i wzorów postępowania oraz określanie we własnym zakresie celów i dróg swojego życia. Wyraża się w tym bogactwo ludzkiej samorealizacji i samoekspresji. Żadna instytucja czy instancja nie ma prawa przymuszać jednostki do określonych wyborów, decyzji czy określonych form życia. Stąd nie przysnaje się nieomyślności żadnemu autorytetowi społecznemu, politycznemu, religijnemu czy intelektualnemu. Problemy moralne – według tej koncepcji – rozwiązuje sama jednostka, według własnego rozeznania. Młodzież nie chce trzymać się tego, co przekazali jej rodzice i ludzie starsi oraz proponowali jako wzór życiowy.

Stosunek maturzystów do autorytetów moralnych staraliśmy się ustalić wprost w ramach jednego pytania kwestionariusza ankiety: „Czy Twoim zdaniem ludzie powinni sami wyrabiać sobie zdanie o tym, co jest dobre, a co złe, czy też przyjmować opinie autorytetów, tj. ludzi cieszących się szacunkiem? Badani maturzyści puławscy są wyraźnie podzieleni w swoich deklaracjach na temat pożądanego wpływu ludzi cieszących się szacunkiem i będących autorytetem w kwestiach moralnych. Około trzecia część badanych opowiada się za rozwiązaniem pośrednim, uwzględniającym częściowe uznanie dla autorytetów i częściowe wyrabianie własnego zdania (31,8%), a ponad dwie piąte ankietowanych podkreślało potrzebę niezależności od autorytetów i samodzielność w zakresie zagadnień moralnych (44,8%). Tylko nieliczni byli zwolennikami podporządkowania się autorytetom w zakresie tego co dobre i złe, zorientowanych prawdopodobnie na to co tradycyjne i przekazywane w rodzinie i w środowisku (4,9%). Około co piąty maturzysta nie potrafił zająć w tej sprawie stanowiska lub nie udzielił odpowiedzi na postawione pytanie (18,5%).

Cechy demograficzne, społeczne i religijne nie różnicowały w sposób wyraźny postaw maturzystów wobec autorytetów moralnych. W latach 1994-2016 tylko nieznacznie zmienił się stosunek maturzystów puławskich do autorytetów. W 1994 roku

0,4% badanych przyjmowało opinie autorytetów, 37,6% – częściowo przyjmowało opinie autorytetów i częściowo wyrażało swoje własne opinie, 54,5% – wyrabiało sobie własne zdanie i 7,4% – nie miało zdania w omawianej sprawie (Mariański, 1995, s. 143; Rola, 2016, s. 175).

Ogólnie biorąc, około dwie piąte badanej młodzieży przypisywało sobie autonomię w sferze przekonań moralnych i pragnienie samodzielnego rozstrzygnięcia problemów i dylematów moralnych. Przekonanie o autonomii i swoistej samowystarczalności nie oznacza zawsze pełnej negacji potrzeby autorytetów moralnych w życiu, jednak wskazuje na niechęć do wszelkich autorytatywnie i arbitralnie narzucanych bezwzględnych nakazów i zakazów. Młodzież zajmująca stanowisko pośrednie nie chce bezkrytycznie ulegać wpływom otaczających ją osób, ale bynajmniej nie musi to oznaczać odrzucania ważnych autorytetów, a tym bardziej zasad i norm moralnych.

Z zagadnieniem autorytetów moralnych wiąże się bezpośrednio problem tzw. wzorów osobowych. Dla młodego człowieka uznawany wzór osobowy lub ideał wiąże się często z jakąś osobą, która jest ucieleśnieniem tego ideału, staje się kimś godnym naśladowania. Ideały ujawniają się w postaci rozwiniętych norm postępowania, niekiedy w formie wzorów osobowych, reprezentowanych przez konkretne jednostki, o cechach wartościowych, jakie młody człowiek pragnie naśladować i do których mógłby się upodobnić. W miarę odchodzenia od modelu tradycyjnego społeczeństwa tracą na znaczeniu wzory osobowe oparte na instytucjonalnych autorytetach, czerpiące swoją siłę z zakorzenienia w powszechnie uznawanych wzorach tradycji (Miszczak, 2014, ss. 238–251).

Około dwie piąte badanych maturzystów puławskich odpowiedziało twierdząco na pytanie, czy jest ktoś, kogo cenisz i chciałbyś go naśladować w życiu? (41,6%), a ponad połowa ankietowanych udzieliła odpowiedzi przeczącej (53,1%; brak odpowiedzi – 5,2%). Kobiety nieco rzadziej niż mężczyźni wskazywały na osoby ceniące i godne zaufania (34,5% wobec 51,7%); młodzież z liceów ogólnokształcących – 42,8%, młodzież z techników – 40,5%; młodzież ze wsi i małych miast – 44,1%, młodzież z Puław – 37,6%; młodzież wierząca – 42,4%, młodzież niewierząca – 51,9%; młodzież praktykująca w każdą niedzielę – 42,9%, młodzież w ogóle niepraktykująca – 42,6%. Cechy demograficzne, społeczne i religijne tylko nieznacznie różnicowały opinie młodzieży na temat wzorów cenionych i godnych naśladowania w ich życiu⁹.

W latach 1994-2016 zaznaczyły się wyraźne różnice w wyznawanych wzorach osobowych. W 1994 roku 54,5% badanych maturzystów odpowiedziało twierdząco na pytanie o osoby godne szacunku i naśladowania w ich życiu, 43,4% – odpowiedziało przecząco i 2,1% – to nieudzielający odpowiedzi; w 2009 roku (odpowiednio) – 48,8%, 48,0%, 3,2%. Wskaźnik osób posiadających wzory osobowe zmniejszył się w latach 1994–2016 o 12,9%. Spadek aprobaty wzorów osobowych w życiu maturzystów puławskich zaznaczył się we wszystkich kategoriach demograficznych, społecznych i religijnych (Mariański, 2011, s. 262; Dudzik, 2010, ss. 239–252).

Spśród tych, którzy potwierdzili posiadanie w swoim życiu wzorów osobowych, tylko dwie piąte wskazało na konkretne osoby (39,5%). Wśród cenionych i godnych

⁹ Wśród maturzystów słowackich 46,1% badanych deklarowało, że są osoby, które cenią i uważają za godne zaufania (17,2% – nie, 36,7% – trudno powiedzieć). (Štefaňak. 2013, s. 136).

naśladowania osób badani maturzyści puławscy w 2016 roku wymienili przede wszystkim osoby pochodzące ze środowiska rodzinnego (matka, rzadziej ojciec, ktoś z rodzeństwa, dziadkowie). Pozostałe wybory wzorów osobowych były mniej liczne: a) Bóg, Jezus Chrystus, święci; b) Jan Paweł II; c) środowiska rówieśnicze; d) postacie historyczne; e) przyjaciele; f) powstańcy, żołnierze wyklęci; g) wskazanie na siebie samego; h) wypowiedzi ogólnikowe lub żartobliwe.

Uwagi końcowe

Przeprowadzone analizy socjologiczne pokazują, że pewna część maturzystów puławskich jest nastawiona sceptycznie do ponadczasowo ważnego kodeksu wartości i norm, do ogólnie ważnych reguł zobowiązujących. W świetle badań empirycznych można twierdzić, że świadomość moralna młodych Polaków ulega procesom pluralizacji i indywidualizacji, którzy stopniowo odchodzą od kategorycznych norm moralnych w kierunku sytuacyjnie uwarunkowanych imperatywów etycznych. Nawet normy moralne Dekalogu nie mają dla około 30% młodych Polaków znaczenia rygorystycznie ważnego kodeksu moralnego. Część spośród nich kwestionuje Dekalog, część traktuje jego ważność w zależności od konkretnych sytuacji życiowych.

Tendencje permissywne i relatywistyczne nasilają się jeszcze w odniesieniu do konkretnych postaw i zachowań. Dla 31 ocenianych zachowań – według wskaźnika zbiorczego – 20,2% badanych oceniało te zachowania w kategoriach „obojętne” i 16,8% – usprawiedliwiało ich naruszanie. W rozwiązywaniu konfliktów moralnych badani maturzyści puławscy kierują się przede wszystkim własnym sumieniem, w znacznie mniejszym stopniu radami rodziców i przyjaciół. Około połowa spośród ankietowanych nie dostrzegała w swoim otoczeniu społecznych znaczących postaci, które mogłaby cenić i uznawać za godne naśladowania.

Badana młodzież maturalna charakteryzuje się dość daleko posuniętą ostrożnością, a nawet niechęcią w akceptowaniu nakazów płynących z „góry”, zobowiązujących w sposób kategoryczny i obiektywny. Wielu młodych ludzi przyznaje, że nie ma wzorów osobowych, swoje przekonania moralne kształtuje niezależnie od instancji zewnętrznych, pojawiające się konflikty moralne rozwiązuje we własnym sumieniu. Ten kształt indywidualnego stylu życia według własnych opcji i wyborów charakteryzuje znaczne kręgi młodzieży kończącej szkoły ponadgimnazjalne. Można przypuszczać, że wzrasta krytycyzm i samoświadomość młodzieży wobec osób i grup pełniących funkcje autorytetów społecznych i moralnych. Jeżeli postmodernistyczne hasło: „nie ma żadnych autorytetów” lub „każdy odpowiada za wszystko” przeniesie z dziedziny sztuki do moralności, to znaczna część badanej młodzieży maturalnej hołduje już tym hasłom w praktyce życiowej.

Autonomizowanie się wyborów moralnych w środowiskach młodzieżowych, co wyraża się m.in. w krytycznym stosunku do tradycyjnych autorytetów, wynika z różnych przyczyn, częściowo także niezależnych od uczniów. Negatywne reakcje emocjonalne wobec autorytetów i kierowanie się wyłącznie własnym zdaniem w rozstrzyganiu konfliktów moralnych może być jednak zjawiskiem niebezpiecznym,

prowadzącym do izolacji społecznej, jeżeli nie ma charakteru przejściowego nie prowadzi do moralności współdziałania i wzajemnego szacunku. Z punktu widzenia wychowawczego ważne jest kształtowanie dojrzałego i prawego sumienia, wyrabianie zdolności obiektywnego osądu i tworzenie autentycznych więzi społecznych.

Można założyć, że proces przemian wartości i norm moralnych w warunkach społeczeństwa pluralistycznego ulegnie pewnemu przyspieszeniu oraz zróżnicowaniu. Zgodnie z ogólną tendencją panującą w krajach zachodnich oznaczałoby to ustępowanie wartości powinności (obowiązku) na rzecz wartości samorealizacyjnych, o charakterze hedonistycznym i indywidualistycznym (Klages, 1985, s. 164–176). Charakterystyczny dla ponowoczesności proces indywidualizacji oznacza z jednej strony odchodzenie od stabilnych, tradycyjnych systemów etycznych (m.in. religijnych), z drugiej zaś rozwój subiektywistycznych procesów połączonych z emancypacją i autonomizacją jednostki. Odchodzenie od absolutnych i stałych wartości oraz norm moralnych niesie ze sobą niebezpieczeństwo pogłębiania się relatywizmu, a nawet nihilizmu moralnego.

Jest to scenariusz zmian społecznych możliwy, może nawet prawdopodobny, ale nie wyznaczony deterministycznymi koniecznościami. Nauki społeczne – jak zauważył socjolog amerykański Peter L. Berger – nie są w stanie dostarczyć niezawodnych przewidywań. Wszystkie tendencje i trendy mogą ulegać przekształceniom, przebiegać właściwymi sobie drogami. Przewidywany scenariusz zmian wartości i norm moralnych w społeczeństwie polskim ma tylko charakter hipotetyczny (Religia i nowoczesność..., 2011, s. 26).

Literatura

- Adamczyk, T. (2008). Postawy moralne studentów w warunkach zmiany społecznej. W: J. Mariański, L. Smyczek (red.), *Wartości, postawy i więzi moralne w zmieniającym się społeczeństwie*, ss. 246–247. Kraków: Wydawnictwo WAM.
- Baniak, J. (2008). *Między buntem i sprzeciwem a potrzebą akceptacji i zrozumienia. Kryzys tożsamości osobowej a świadomość religijna i moralna młodzieży gimnazjalnej. Studium socjologiczne*. Kraków: Wydawnictwo Homini, ss. 370–372.
- Boguszewski, R. (2005). *Wartości i normy w życiu Polaków*. Komunikat z badań CBOS. BS/133/2005. Warszawa: CBOS.
- Boguszewski, R. (2012). *Religijność i moralność w społeczeństwie polskim: zależność czy autonomia? Studium socjologiczne*. Toruń: Wydawnictwo Adam Marszałek.
- Boguszewski, R. (2017a). *Opinie na temat korupcji w Polsce*. Komunikat z badań CBOS nr 63. Warszawa: CBOS.
- Boguszewski, R. (2017b). *Zasady moralne a religia*. Komunikat z badań CBOS nr 4. Warszawa: CBOS.
- Dudzik, I. (2010). Rodzina wobec kryzysu wartości. Refleksja etyczna na marginesie przeprowadzonych badań. W: M.E. Ruszel (red.), *Rodzina, wartości, przemiany*, ss. 239–252. Stalowa Wola: Fundacja Uniwersytecka w Stalowej Woli.
- Gogacz, M. (1997). Osoba zadaniem pedagogiki. W: A. Andrzejuk, K. Kalka (red.), *Wykłady bydgoskie*, ss. 151–154. Warszawa: Oficyna Wydawnicza „NAVO”.

- Jocz, W. (2006). Preferowane wartości i uznawane normy a zachowania zdrowotne młodzieży. W: J. Wieczorek-Ład, W. Jocz (red.), *Styl życia młodzieży Białegostoku a zdrowie*, ss. 264–268. Białystok: Wydawnictwo PRYMAT.
- Kaźmierska, K. (2018). *Młodzież archidiecezji łódzkiej. Szkic do portretu*. Łódź: Archidiecezjalne Wydawnictwo Łódzkie, ss. 68–78.
- Kiciński, K. (2016). Moralność i różne oblicza empatii. W: W. Pawlik (red.), *Empatia, moralność a życie społeczne*, ss. 13–65. Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego.
- Klages, H. (1985). *Wertorientierungen im Wandel. Rückblick, Gegenwartsanalyse, Prognosen*. Frankfurt am Main: Campus Verlag, ss. 164–176.
- Korczyński, T.M. (2018). Młodzież akademicka i jej system wartości. W: S.H. Zaręba, M. Zarzecki (red.), *Między konstrukcją a dekonstrukcją uniwersum znaczeń. Badania religijności młodzieży akademickiej w latach 1988–1998–2005–2017*. Warszawa: Warszawskie Wydawnictwo Socjologiczne.
- Koźmińska, H. (red.) (2008). *Podręcznik pokolenia JP II. Ojcowskie słowo do młodych świata, Polski i Lednicy*. Poznań: Duszpasterstwo Akademickie Dominikanów.
- Królikowski, J. (2006). Moralność życia małżeńskiego i rodzinnego. Perspektywa biblijna i problematyka aktualna. W: J. Stala, E. Osewska (red.), *Rodzina. Bezcenny dar i zadanie*, ss. 95–101. Radom: POLWEN Polskie Wydawnictwo Encyklopedyczne.
- Kudasiewicz, J. (1998). Dekalog. W: A. Zuberbier (red.), *Słownik teologiczny*, ss. 117–119. Katowice: Księgarnia św. Jacka.
- Kwaśniewski, J. (2014). Rygoryzm moralny i rygoryzm prawny. W: *Socjologia prawa. Główne problemy i postacie*, ss. 417–420. Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego. List Apostolski Jana Pawła II do młodych całego świata z okazji Międzynarodowego Roku Młodzieży z dnia 31 marca 1985 roku (1985). *L' Osservatore Romano*, 6(1).
- Mariański, J. (1995). *Młodzież między tradycją i ponowoczesnością. Wartości moralne w świadomości maturzystów*. Lublin: Redakcja Wydawnictw KUL.
- Mariański, J. (2006). Moralność katolików w procesie przemian. W: W. Zdaniewicz, S.H. Zaręba (red.), *Religia – Kościół – Społeczeństwo. Wyniki porównawczych badań socjologicznych w 12 diecezjach*. Warszawa: Instytut Statystyki Kościoła Katolickiego SAC.
- Mariański, J. (2010). Permisywizm i relatywizm moralny młodzieży maturalnej. *Annales Universitatis Mariae Curie-Skłodowska. Sectio I. Philosophia-Sociologia*, nr 35(1), ss. 106–117.
- Mariański, J. (2011). *Przemiany moralności polskich maturzystów w latach 1994–2009. Studium socjologiczne*. Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Mariański, J. (2011). Wartości moralne w zmieniającym się społeczeństwie polskim. *Edukacja Humanistyczna*, nr 1, ss. 7–24.
- Mariański, J. (2018). *Kondycja religijna i moralna młodzieży szkół średnich w latach 1988–1998–2005–2017 (raport z ogólnopolskich badań socjologicznych)*. Toruń: Wydawnictwo Adam Marszałek.
- Mariański, J. (2018). Wartości prorodzinne w świadomości maturzystów puławskich (1994–2009–2016). *Zeszyty Naukowe KUL*, nr 61(4), ss. 456–457.
- Mariański, J. (1995). *Młodzież między tradycją i ponowoczesnością. Wartości moralne w świadomości maturzystów*. Lublin: Redakcja Wydawnictw KUL.
- Miszczak, E. (2014). *Świętość w religijnej świadomości maturzystów województwa lubelskiego. Studium socjologiczne*. Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej.
- Młyński, J. (2008). *W kręgu aksjologii abiturientów Tarnowa. Wartości osobowe, społeczne i religijno-moralne w świadomości młodzieży. Studium socjologiczne*. Tarnów: Wydawnictwo Diecezji Tarnowskiej Biblos.
- Pawlik, W. (2004). Między nomosem i anomią. Uwagi o relatywizmie młodzieży. W: I. Borowik, H. Hoffmann (red.), *Światopogląd: między transcendencją i codziennością*, s. 172. Kraków: Zakład Wydawniczy NOMOS.

- Pawlina, K. (2018). Obraz współczesnej młodzieży w Polsce. Studium socjologiczno-pastoralne. *Warszawskie Studia Teologiczne*, nr 31(3), ss. 93–104.
- Pietrzak, E., Szczepanik, R., Zaorski-Sikora, Ł. (2011). *Aksjologia życia publicznego*. Łódź: Wydawnictwo Akademii Humanistyczno-Ekonomicznej w Łodzi.
- Piluś, H. (1998). *Wprowadzenie do etyki*. Warszawa: Spółka Wydawnicza HELIODOR.
- Religia i nowoczesność. Rozmowa z amerykańskim socjologiem religii Peterem Bergerem. (2011). *Europa. Miesięcznik Idei*, nr 5, s. 26.
- Rola, M. (2016). *Wartości moralne w świadomości maturzystów lubelskich. Studium socjologiczne*. Lublin: Wydawca i druk Drukarnia Standruk.
- Romanowicz, W. (2017). *Stosunek maturzystów Południowego Podlasia do religii, moralności i ekumenizmu*. Biała Podlaska: Wydawnictwo Państwowej Szkoły Wyższej im. Papieża Jana Pawła II w Białej Podlaskiej.
- Ryk, A. (2004). *Pokolenie zmiany. Studium porównawcze wartości i perspektyw życiowych młodzieży włoskiej i polskiej*. Kraków: Wydawnictwo Naukowe Akademii Pedagogicznej.
- Sakowicz, T. (2011). Religijność i moralność więźniów. W: H. Mielicka (red.), *Společne problémy ponowoczesności. Duchowość*, ss. 45-47. Kielce: Uniwersytet Humanistyczno-Przyrodniczy Jana Kochanowskiego w Kielcach.
- Skoczylas, K. (2015). Młodzież wiejska Kujaw wschodnich wobec wybranych wartości moralnych. *Ateneum Kapłańskie*, nr 164(3), ss. 536–551.
- Skoczylas, K. (2016). *Wartości religijno-moralne młodzieży ponadgimnazjalnej Kujaw wschodnich*. Włocławek: Wydawnictwo Duszpasterstwa Rolników.
- Smyczek, L. (2002). *Dynamika przemian wartości moralnych w świadomości młodzieży licealnej. Studium panelowe*. Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL.
- Štefaňak, O. (2013). *Wartości moralne maturzystów słowackich na przykładzie diecezji spiskiej*. Lublin: Wydawnictwo Norbertinum.
- Sztompka, P. (2002). *Socjologia. Analiza społeczeństwa*. Kraków: Wydawnictwo Znak.
- Sztompka, P. (2007). *Zaufanie. Fundament społeczeństwa*. Kraków: Wydawnictwo Znak.
- Świątkiewicz, W.K. (2018a). Chrześcijański Dekalog: między akceptacją a marginalizacją. W: S.H. Zaręba, M. Zarzecki (red.), *Między konstrukcją a dekonstrukcją uniwersum znaczeń. Badania religijności młodzieży akademickiej w latach 1988–1998–2005–2017*. Warszawa: Warszawskie Wydawnictwo Socjologiczne.
- Świątkiewicz, W.K. (2018b). Profile moralne a religijne afiliacje młodzieży studenckiej. W: S.H. Zaręba, M. Zarzecki (red.), *Między konstrukcją a dekonstrukcją uniwersum znaczeń. Badania religijności młodzieży akademickiej w latach 1988–1998–2005–2017*. Warszawa: Warszawskie Wydawnictwo Socjologiczne.
- Wróbel, J. (1995). Dekalog – prawo miłości. W: J. Nagórny, A. Derdziuk (red.), *Katechizm Kościoła Katolickiego. Przesłanie moralne Kościoła*, ss. 77–95. Lublin: Redakcja Wydawnictw KUL.
- Zaręba, S.H. (2008). *W kierunku jakiej religijności? Studium nad katolicyzmem polskiej młodzieży*. Warszawa: Zakład Wydawnictw Statystycznych.
- Zaręba S.H. (2009). Identyfikacje religijne i moralne uczniów i studentów w Polsce. *Collectanea Theologica*, nr 79(2), ss. 184–186.
- Zemło, M. (2013). *Między szkołą a domem. Konteksty socjalizacyjne młodzieży szkół ponadpodstawowych*. Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Zemło, M. (2016). *Wartości i normy uczniów szkół ponadpodstawowych białostockich placówek*. W: J. Mantura (red.), *Styl życia młodzieży Białegostoku. Raport*. ss. 75–106. Białystok: Centrum Kształcenia Ustawicznego w Białymstoku.