

JANUSZ MARIAŃSKI*

RELIGIA I MORALNOŚĆ W ŚWIADOMOŚCI POLAKÓW – ANALIZA SOCJOLOGICZNA

Często podejmowane debaty, dotyczące relacji religii i etyki, znaczenia wiary dla przekazu wartości oraz norm moralnych i społecznego współżycia albo niebezpieczeństw, jakie stwarzają religie dla tolerancji i pokojowego współżycia – charakteryzują się swoistym empirycznym deficytem, często opierają się na określonych przesłankach ideologicznych, budzą ostre kontrowersje wśród etyków, filozofów religii, teologów, a także wśród polityków i działaczy społecznych. Relacje religii i moralności są także obecne w dyskursie socjologicznym. Problem utożsamienia czy rozdzielania, autonomii czy współzależności religii i moralności jest tu rozstrzygany na podstawie badań empirycznych, ukazujących ich styk i zespolenie lub dystans i konkurencję.

Jeżeli nawet w naszych rozważaniach nie będziemy wprost rozstrzygać zagadnienia niezbędności czy zbędności religii dla moralności, to będziemy szukać w badaniach socjologicznych i sondażach opinii publicznej różnych punktów odniesienia o charakterze empirycznym dla określenia relacji religijności i moralności (autonomia albo zależność). Towarzyszy nam – podtrzymywana przez wielu badaczy społecznych – teza, że procesy modernizacji społecznej prowadzą do podważania autorytetu tradycyjnych instytucji (zwłaszcza religijnych), do pluralizacji światopoglądów, sekularyzacji i indywidualizacji wartości, do relatywizacji zasad moralnych i kryteriów odróżniania dobra od zła, do spadku rygoryzmu ocen moralnych i wzrostu permisywizmu. Szybki wzrost permisywizmu i relatywizmu moralnego w społeczeństwie może wskazywać na pogłębiający się rozziew pomiędzy religijnością i moralnością¹.

Przekształcenia w sferze wartości, norm oraz wzorów zachowań religijnych i moralnych, powiązane z procesami modernizacji społecznej i przemian systemowych (teza sekularyzacyjna), mogą mieć swoją specyfikę w poszczególnych krajach.

* KS. PROF. DR HAB. JANUSZ MARIAŃSKI – Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II, Wydział Nauk Społecznych.

¹ W artykule wykorzystano niektóre treści zawarte w książce autora pt. *Kontrowersje wokół relacji religii i moralności: tożsamość czy rozbieżność? Studium socjologiczne*, Toruń 2014.

Także w społeczeństwie polskim przebiegają one nieco odmiennymi ścieżkami, według specyficznych trajektorii, wyznaczanych nie tylko swoistością kultury i doświadczeń historycznych, ale i szczególną rolą religii i Kościoła katolickiego (teza ewangelizacyjna). Jeżeli nawet nie można mówić o „upadku moralnym” w społeczeństwie polskim, to z pewnością następuje wzrost permisywności i podważanie nakazów etycznych, które wywodzą się z nauczania Kościoła katolickiego. Z socjologicznego punktu widzenia mówi się o przemianach wartości, norm i ocen moralnych, niektórzy socjologowie nie chcą tego zjawiska nazywać kryzysem czy erozją świadomości moralnej, ale z punktu widzenia Kościoła, którego członkowie podważają jego nauczanie moralne, sprawa wygląda nieco inaczej. Mamy tu przecież odstępstwa od wartości i norm religijno-moralnych obowiązujących w tej wspólnocie religijnej. Wyłanianie się nowych wartości, norm i ocen moralnych niespójnych, a nawet sprzecznych z wyznawaną religią, może być uznane za erozję świadomości moralnej, a przynajmniej za symptom uniezależniania się moralności od religii.

Wartości religijne i moralne stają się przedmiotem negocjacji, kojarzą się z przykrymi ograniczeniami jako przeciwieństwo szczęścia lub stają się przedmiotem swobodnego wyboru. W wielu dziedzinach życia wartości i normy moralne – zwłaszcza o proveniencji religijnej – tracą swój niekwestionowany charakter, trzeba zastanawiać się nad alternatywnymi normami i dokonywać spośród nich doraźnych wyborów. Wielu członków Kościoła ignoruje jego przykazania, a pożądana integracja normatywna przekształca się w integrację sytuacyjną według logiki wyboru. Przybywa także tych, którzy doradzają, co należy wybrać i z czego zrezygnować. Trudno ująć i sprowadzić do wspólnego mianownika różnorodne postawy i zachowania moralne ludzi współczesnych oraz rozstrzygnąć, czy w odniesieniu do nich mamy do czynienia ze spowolnionym czy przyspieszonym procesem sekularyzacji moralności.

W Polsce po 1989 roku socjologowie są skłonni opisywać społeczeństwo w kategoriach kryzysu społecznego, w tym i moralnego, anomii, dewiacji i różnych anomalii społecznych. Mówią o atrofii więzi moralnej, o kulturowym syndromie braku zaufania, o chaosie normatywnym, o destrukcji normatywności, o destandaryzacji i wielu innych przejawach anarchizacji życia społecznego. W szybko zmieniającym się społeczeństwie łatwo powstaje chaos normatywny. Część wartości i norm traci swoją nośność społeczną i moralną, inne wyłaniają się z pewnym opóźnieniem lub nie do końca wykryształizowały się. Moralność pozostaje jednak wciąż ważnym sektorem życia ludzkiego. Religia dostarcza wielu reguł i norm ogólnych o charakterze etycznym, które ludzie wierzący interpretują w swoich decyzjach osobowych i realizują we wzorach zachowań życia codziennego.

W rzeczywistości społecznej nie istnieje jedna moralność, lecz różne jej postaci (polimorficzna moralność). Nie może być z resztą inaczej, w ponowoczesnej bowiem rzeczywistości społeczno-kulturowej jest wiele niejednoznaczności, ambiwalencji, efemeryczności, fragmentaryzacji, płynności itp., związanych z radykalnymi zmianami i przekształceniami (płaszczyna społeczna), a po drugie, młodzież znajduje się

w fazie wchodzenia w dorosłość, co wiąże się z kwestionowaniem dotychczasowej tożsamości charakterystycznej dla okresu dzieciństwa i poszukiwaniem nowych źródeł sensu własnej egzystencji (płaszczyzna indywidualna). Niepewność i nieprzewidywalność sytuacji społecznych, charakteryzujące współczesne społeczeństwa, stanowi trudne i wymagające środowisko dla funkcjonowania młodego pokolenia.

W badaniach socjologicznych nad wartościami i normami moralnymi, inaczej mówiąc, nad ładem aksjonormatywnym, próbujemy określić, co jest dla ludzi bardziej a co mniej ważne oraz kryteria wartościowania, standardy ocen wobec otaczającej nas rzeczywistości, w sferze religijnej i moralnej. „Konfrontacja kryteriów i standardów z rzeczywistością, jakiej dotyczą, określa nam znak i intensywność ocen i kierunek działań ludzkich. Ważność przedmiotu bądź zjawiska wartościowanego potęguje intensywność odpowiedniej oceny czy siłę motywów do działania”². Zakładamy, że w procesie modernizacji społecznej następuje osłabienie, a nawet zrywanie więzi między religią i moralnością, co oznacza sekularyzację czy desakralizację sfery moralnej i jej autonomizowanie się, zarówno na płaszczyźnie normatywnej, jak i funkcjonalnej, czyli tworzenie się moralności niezależnej od religii³.

Z socjologicznego punktu widzenia można postawić wiele interesujących pytań. Jak kształtuje się w świadomości współczesnych Polaków relacja między wiarą religijną i moralnością? Czy religia jest uznawana za konieczny fundament życia moralnego czy jedynie za instancję podtrzymującą pewien określony porządek moralny? Czy i w jakim zakresie religia ma moc wpływania na ludzkie zachowania, zarówno w dziedzinie moralności indywidualnej (osobistej), jak i społecznej oraz obywatelskiej? Czy można być moralnym bez religii? Jaki jest wpływ religii na moralność małżeńską i rodzinną? Czy istnieje związek pomiędzy religią i absolutyzmem moralnym? Czy nasilający się permisywizm moralny sprzyja osłabieniu więzi z religią? W jakich środowiskach społecznych będą wyraźniej manifestować się związki pomiędzy religią i moralnością?

Nie są to pytania nowe, stawiano je od dawna i udzielano na nie różnych odpowiedzi. W niniejszych rozważaniach zwrócimy uwagę na kilka wybranych kwestii związanych z moralnością, zwłaszcza z moralnością usytuowaną w kontekście społecznego nauczania Kościoła katolickiego, które będą wskazywać na rozmiary rozchodzenia się religii i moralności w świadomości Polaków (w tym także katolików). Podejmujemy przede wszystkim zagadnienie stosunku Polaków do ogólnych zasad moralnych (absolutyzm – relatywizm), a następnie deklarowane uzasadnienia norm moralnych i postaw wobec moralności katolickiej. W rozważaniach na temat relacji religii i etyki, religijności i moralności, odwołujemy się do sondaży opinii publicznej i badań socjologicznych, z pełną świadomością, że ich

² S. Nowak, *System wartości społeczeństwa polskiego*, „Studia Socjologiczne” 1979, nr 4, s. 155.

³ W. Pawlik, *Tożsamość religijna a etyka niezależna – społeczny wymiar dyskursu*, w: *Tożsamości religijne w społeczeństwie polskim. Socjologiczne studium przypadków*, red. M. Libiszowska-Żółtkowska, Warszawa 2009, s. 119–135.

wyniki nie zawsze są ze sobą konkluzyjne, niekiedy nawet wyraźnie rozbieżne. Dzieje się tak z różnych powodów, m.in. i z tego, że niekiedy wyniki w sondażach są częściowym efektem tego, iż respondenci odpowiadają w sposób społecznie „właściwy”, niekoniecznie w pełni zgodnie z własnymi przekonaniem.

W interpretacji wyników sondaży opinii publicznej należy uwzględnić fakt, że dotyczą one ogółu społeczeństwa polskiego. Nie wszyscy Polacy są katolikami, nie wszyscy są osobami wierzącymi i biorącymi udział w praktykach religijnych. Według sondażu CBOS z października 2014 roku 39,1% badanych dorosłych Polaków deklaruowało pogląd: jestem wierzący i stosuję się do wskazań Kościoła, 52,0% – jestem wierzący na swój sposób, 1,8% – nie mogę powiedzieć, czy jestem wierzący czy też nie, 2,2% – nie jestem wierzący i nie interesuję się tymi sprawami, 2,5% – jestem niewierzący, ponieważ nauki Kościołów są błędne, 0,4% – inne sytuacje, 2,0% – trudno powiedzieć lub odmowa odpowiedzi. W całej zbiorowości 8,0% badanych określiło siebie jako głęboko wierzących, 84,1% – jako wierzących, 3,7% – jako raczej niewierzących, 3,6% – jako całkowicie niewierzących, 0,6% – odmowa odpowiedzi⁴. Należy przyjąć, że deklaracje uznających się za katolików, a zwłaszcza katolików wierzących, byłyby bardziej proreligijne niż ogółu Polaków.

POLACY WOBEC OGÓLNYCH ZASAD MORALNYCH

Zmiany w postawach i zachowaniach moralnych Polaków oscylują między absolutyzmem i rygoryzmem moralnym (niekiedy nawet fundamentalizmem), który w Polsce jest związany głównie z oddziaływaniem Kościoła katolickiego, a tendencjami do utylitaryzmu, permissywizmu i relatywizmu moralnego, w których szczególnie akcentuje się prawa jednostki do autonomii, niezależności, dążenia do realizacji własnych interesów i własnego szczęścia. Osłabienie pierwszej tendencji jest odczytane przez zwolenników stałego ładu moralnego jako zagrożenie dla kondycji moralnej społeczeństwa, wzmocnienie tej drugiej jest interpretowane przez innych jako autonomiczne kreowanie wartości i norm moralnych, a ich niezależny wybór jest podstawą i wyrazem wolności oraz podmiotowości człowieka. Przemiany współczesnej moralności w warunkach modernizacji społecznej prowadzą do nasilania się trendu relatywizacji wartości i norm moralnych, w tym także kryteriów odróżniania dobra i zła moralnego. Z pewnością nasilają się procesy permissywizmu wobec postaw i zachowań, które były uznawane za niedopuszczalne w warunkach tradycyjnych społeczeństw i dominacji autorytetów religijnych, co

⁴ Wyniki badania *Aktualne problemy i wydarzenia*, nr 293, Komunikat z badań CBOS (do użytku wewnętrznego), Warszawa 2014, s. 41.

w praktyce oznacza osłabienie wpływu religii na życie codzienne (moralne) ludzi współczesnych.

W społeczeństwach posttradycyjnych „wszystko, co trwałe i dane z góry, rozplywa się”⁵. Tę powszechną zmienność opisuje w sposób dramatyczny Zygmunt Bauman. Twierdzi on, że

nigdy wcześniej konieczności dokonywania wyborów nie odczuwaliśmy aż tak dotkliwie, że nigdy wcześniej wyborów nie dokonywaliśmy z aż tak dużą samoświadomością, nigdy wcześniej wybór nie wiązał się z poczuciem aż tak bolesnej, a równocześnie nieukozonej niepewnością, nieustannej obawy przez „pozostaniem w tyle”, przed wykluczeniem z gry i niemożnością powrotu do niej, o ile nie spełni się nowych wymagań. Obecnie męki wyboru tym się różnią od dylematów od zawsze dręczących *homo eligens*, „człowieka wybierającego”, że dziś mamy do czynienia z konstatacją lub podejrzeniem, iż nie istnieją żadne pierwotnie ustanowione reguły i powszechnie uznawane kryteria obiektywne, których przestrzeganie mogłoby uchronić wybierających przed negatywnymi konsekwencjami wyboru. Wszelkie punkty odniesienia i wskazówki, które dzisiaj wydają się stałe i godne zaufania, jutro zostaną wykpiene jako mylne i kłamliwe⁶.

Według Aleksandry Jasińskiej-Kania, analizującej wyniki sondaży opinii publicznej zrealizowanych w ramach europejskich badań nad wartościami:

[...] w Polsce nastąpił pewien wzrost permisywności i spadek rygoryzmu ocen moralnych zarówno w sferze moralności społecznej i obywatelskiej, jak i osobistej. W tej ostatniej sferze rygoryzm jest stosunkowo najmniejszy. Kierunek zmian jest zatem podobny do tego, jaki w ciągu trzech dziesięcioleci występuje w państwach najbardziej rozwiniętych gospodarczo i podlegających najsilniejszym procesom sekularyzacji. Trendy zmian nie są jednak ani jednokierunkowe, ani jednoliniowe. Nie powodują też zniwelowania różnic poziomu rygoryzmu i permisywności moralnej między krajami i regionami europejskimi. W porównaniu z krajami Europy Zachodniej Polaków nadal charakteryzują silny rygoryzm i surowe potępienie odstępstw od uznawanych norm, zwłaszcza w zakresie moralności osobistej. Nie następuje też relatywizacja zasad i ocen moralnych: odsetki Polaków wyrażających przekonanie, że istnieją jasne i niepodważalne zasady pozwalające odróżnić dobro od zła, stosujące się do każdego i w każdej sytuacji, należą do najwyższych w Europie. Wyniki badań nie wspierają zatem tez o kryzysie i erozji świadomości moralnej w Polsce. Ukazują jednak przemiany moralnych ocen postępowania⁷.

Zagadnienie ciągłości i zmienności moralności zawsze hipnotyzowało socjologów. Moralność rzeczywiasta, funkcjonująca w rozmaitych środowiskach społecz-

⁵ U. Beck, *Ziemska religia miłości*, w: U. Beck, E. Beck-Gernsheim, *Całkiem zwyczajny chaos miłości*, tłum. T. Dominiak, Wrocław 2013, s. 201. Zob. G. Vattimo, *Spoleczeństwo przejrzyste*, tłum. M. Kamińska, Wrocław 2006.

⁶ Z. Bauman, *O edukacji. Rozmowy z Riccardo Mazzeo*, tłum. P. Poniatowska, Wrocław 2012, s. 29.

⁷ A. Jasińska-Kania, *Między rygoryzmem a permisywnością: przemiany moralności w Polsce i w Europie*, w: *Wartości i zmiany. Przemiany postaw Polaków w jednoczącej się Europie*, red. A. Jasińska-Kania, Warszawa 2012, s. 127.

nych, obejmuje bardzo szeroki wachlarz zagadnień, ich zróżnicowanie i specyfikę. Z konieczności więc ograniczymy się do ukazania kilku ważniejszych kwestii, rezygnując przy tym z ich hierarchizacji według stopnia ich ważności. Przemiany moralne w społeczeństwie polskim są naznaczone w szczególności sposobem ścieraniem się dwóch nurtów idei etycznych: moralności katolickiej i moralności liberalnej (w jej różnych odmianach). W wyniku tego ścierania się w świadomości moralnej społeczeństwa można obserwować obecność idei charakterystycznych zarówno dla pierwszego, jak i drugiego nurtu. Ich siłę oddziaływania da się określić – przynajmniej pośrednio – poprzez pomiar permisywizmu i relatywizmu moralnego, a także słabnącej roli moralności jako instrumentu kontroli społecznej oraz uznania absolutnych i relatywnych kryteriów dobra i zła moralnego⁸.

Tendencje relatywistyczne i permisywne nasilają się w przejściu od nowoczesności do ponowoczesności. W warunkach ponowoczesności zmienia się rola religii, która przez wiele stuleci stała na straży obiektywnego porządku moralnego.

Pomniejszanie roli religii podważyło prawomocność dotychczasowych zasad moralnych, nie dając w zamian nowych stabilnych systemów etycznych. Sytuacja ta nie wynikała jednakże z faktu niemożliwości zbudowania takowych, ale z niechęci do wszelkich „pewników” i ostatecznych rozwiązań. Brak obciążeń związanych z przeszłością, tradycją, autorytetami, ortodoksją i in. podnosić ma poziom skuteczności w „płynnych czasach”. Wartości kulturowe, tak jak i wartości moralne, nie tylko nie mają uniwersalnego, racjonalnie uporządkowanego charakteru, ale zmienność i relatywizm mają stanowić ich trwałe atrybuty, adekwatne do zapotrzebowania zmieniającego się świata. Nie dążymy więc do nowej jakości kulturowej, nowego ideału moralnego, ale właśnie brak takich wzorców uznajemy za stan idealny – docelowy⁹.

We współczesnych społeczeństwach pluralistycznych odchodzi się od stałego, zobiektywizowanego ładu społecznego, do ładu „regulowanego” związanego z indywidualnymi decyzjami jednostek¹⁰.

W społeczeństwie polskim obserwuje się proces odchodzenia od myślenia absolutystycznego, abstrakcyjnego, rygorystycznego w sprawach moralnych, do myślenia w kategoriach doświadczenia osobistego i szukania rozwiązań w zależności od konkretnych sytuacji życiowych. Ważnym wskaźnikiem ogólnych orientacji

⁸ K. Kiciński, *Moralność prywatna a moralność publiczna*, w: *Jedna Polska? Dawne i nowe zróżnicowania społeczne*, pod red. A. Kojdera, Kraków 2007, s. 155.

⁹ J. Kopała, *Jednostka wobec moralności – subiektywna wizja przyszłości*, w: *Wartości, postawy i więzi moralne w zmieniającym się społeczeństwie*, pod red. J. Mariańskiego, L. Smyczka, Kraków 2008, s. 63.

¹⁰ W 2000 roku wśród młodzieży austriackiej 16% badanych akceptowało pogląd, że istnieją jasne zasady, co jest dobre, a co złe, obowiązujące zawsze i wszędzie; 66% – to co jest dobre, a co złe, zależy od okoliczności; 9% – nie zgadzało się ani z pierwszym, ani z drugim twierdzeniem, 8% – niezdecydowani i 1% – nieudzielający odpowiedzi. R. Polak, *Lebenshorizonte: Religion und Ethik*, w: *Lieben – leisten – hoffen. Die Wertewelt junger Menschen in Österreich*, hrsg. von Ch. Friesl, I. Krommer, R. Polak, Wien 2008, s. 210.

moralnych w społeczeństwie są postawy zasadnicze i celowościowe, zwane inaczej postawami pryncypialnymi i instrumentalnymi¹¹. Chodzi tu o bardzo ważne pytania natury egzystencjalnej: czy można tak żyć, aby od żadnej zasady moralnej uznawanej przez siebie nie odstąpić, czy też wolno przyjąć taką postawę, według której – zależnie od sytuacji czy okoliczności – należy być gotowym do odstąpienia od uznawanych przez siebie zasad? Inaczej mówiąc, czy należy normom moralnym przypisywać bezwarunkowe czy warunkowe obowiązki?

W 2005, w 2009 i w 2013 roku dorosłym Polakom CBOS postawił 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 Pana(i) zdania na ten temat?”. W 2005 roku uzyskano następujące odpowiedzi: 31% – należy mieć wyraźne zasady moralne i nigdy od nich nie odstępować; 30% – należy mieć wyraźne zasady moralne, ale w pewnych sytuacjach można od nich odstąpić, byleby to były sytuacje wyjątkowe; 20% – należy mieć pewne zasady moralne, ale nie ma w tym nic złego, kiedy się od nich odstępuje w związku z wymaganiami różnych sytuacji życiowych; 14% – nie należy wiązać swojego postępowania określonymi z góry zasadami moralnymi, ale powinno się w zależności od sytuacji znajdować właściwe sposoby postępowania i zachowania; 5% – trudno powiedzieć. W 2009 roku uzyskano następujące odpowiedzi: 31%, 39%, 16%, 9%, 5%; w 2013 roku – 22%, 42%, 19%, 12%, 5%.

W latach 2005–2013 osłabło wyraźnie przekonanie, że należy mieć stałe zasady moralne i nigdy od nich nie odstępować (różnica 9%), przybyło natomiast tych, którzy uznają, że należy mieć wyraźne zasady moralne, ale w wyjątkowych sytuacjach można od nich odstąpić (różnica 12%). Jeżeli połączymy trzecią i czwartą odpowiedź, to w 2005 roku było umiarkowanych i zdecydowanych relatywistów (uznają ocenę postępowania w zależności od sytuacji) – 34%, w 2009 roku – 25% i w 2013 roku – 31%. Zasadnicza zmiana wyraża się więc w przesunięciu od zdecydowanych absolutystów (odpowiedź pierwsza), do absolutystów umiarkowanych (odpowiedź druga). W 2013 roku nieco ponad jedna piąta ankietowanych (22%) wyrażała przekonanie, że należy w życiu kierować się wyraźnymi zasadami moralnymi. Pogląd taki częściej deklarowały osoby bardzo regularnie praktykujące, o poglądach prawicowych, badani z wyższym wykształceniem, a zwłaszcza przedstawiciele kadry kierowniczej i specjaliści wyższego szczebla. W latach 2005–2013 przybyło tych, którzy posiadanie wyraźnych zasad moralnych uznawali za pożądane, ale dopuszczali odstępstwa od nich w wyjątkowych sytuacjach¹².

W grudniu 2013 roku – według sondażu CBOS – 48% badanych deklarujących bardzo regularne uczestnictwo w praktykach religijnych (msza, nabożeństwa, spo-

¹¹ A. Podgórecki, *Socjologiczna teoria prawa*, tłum. Ł.M. Kwaśniewska, R. Smogór, Warszawa 1998, s. 53.

¹² R. Boguszewski, *Religijność a zasady moralne*, Komunikat z badań CBOS, BS/15/2014, Warszawa 2014, s. 1–2.

tkania) akceptowało pogląd, że należy mieć wyraźne zasady moralne i nigdy od nich nie odstępować; 24% – należy mieć wyraźne zasady moralne, ale w pewnych sytuacjach można od nich odstąpić, byleby to były sytuacje wyjątkowe; 9% – należy mieć pewne zasady moralne, ale nie ma w tym nic złego, kiedy się od nich odstępuje w związku z wymaganiami różnych sytuacji życiowych; 13% – nie należy wiązać swojego postępowania określonymi z góry zasadami moralnymi, ale powinno się w zależności od sytuacji znajdować właściwe sposoby postępowania i zachowania; 6% – trudno powiedzieć; praktykujący w każdą niedzielę (odpowiednio) – 22%, 44%, 17%, 11%, 6%; praktykujący jeden lub dwa razy w miesiącu – 18%, 44%, 21%, 13%, 5%; praktykujący kilka razy w roku – 18%, 44%, 22%, 13%, 4%; w ogóle niepraktykujący – 22%, 39%, 19%, 16%, 4%¹³. Wśród różnych kategorii praktykujących wyróżniają się jedynie praktykujący kilka razy w tygodniu, prawie połowa z nich skłania się ku absolutyzmowi moralnemu. W pozostałych kategoriach praktykujących i niepraktykujących rozkłady procentowe odpowiedzi są bardzo zbliżone. W porównaniu z bardzo regularnie praktykującymi nastąpiło u nich wyraźne przesunięcie od zdecydowanego do umiarkowanego absolutyzmu moralnego. Można więc mówić o ograniczonym wpływie praktyk religijnych na postawę Polaków wobec ogólnych zasad moralnych.

W badaniach ogólnopolskich zrealizowanych przez GfK Polonia w 2010 roku około dwie trzecie badanych będących w wieku 15 i więcej lat opowiedziało się za regułą, że „nie należy wiązać swojego postępowania określonymi z góry zasadami, ale powinno się w zależności od sytuacji znajdować właściwe sposoby postępowania” (64%). Mniej niż jedna trzecia ankietowanych poparła pogląd przeciwny, że „należy mieć wyraźne zasady postępowania i nigdy od nich nie odstępować” (30%). Co dwudziesty respondent nie potrafił zająć wyraźnego stanowiska w omawianej sprawie (6%). Większość Polaków dopuszczała w mniejszym lub większym stopniu uwarunkowany sytuacyjnie permissywizm lub nawet relatywizm moralny¹⁴.

W całej zbiorowości Polaków deklarujących się jako głęboko wierzący 42,7% badanych akceptowało twierdzenie, że należy mieć wyraźne zasady moralne i nigdy od nich nie odstępować, 47,6% – że nie należy wiązać swojego postępowania określonymi z góry zasadami i 9,8% – trudno powiedzieć („nie wiem”); wierzący (odpowiednio) – 30,0% 64,1%, 5,9%; niezdecydowany, ale przywiązany do tradycji religijnej – 24,6%, 73,2%, 2,1%; obojętny w kwestiach religijnych – 30,9%, 69,1%, 0,0%; niewierzący – 31,3%, 68,8%, 0,0%. Zwolennicy „wyraźnych zasad postępowania” nieco częściej występowali w zbiorowości osób głęboko wierzących niż w pozostałych kategoriach autoidentyfikacji religijnych (różnica około 10%).

Praktyki religijne jeszcze mniej wyraźnie różnicowały stosunek Polaków do zasad postępowania. Wśród praktykujących codziennie lub kilka razy w tygodniu

¹³ Tamże, s. 17.

¹⁴ G. Adamczyk, *Moralność i konsumpcja we współczesnym społeczeństwie polskim. Studium socjologiczne*, Lublin 2013, s. 156.

38,2% badanych deklarowało, że należy mieć wyraźne zasady postępowania i nigdy od nich nie odstępować, 55,9% – że nie należy wiązać swego postępowania określonymi z góry zasadami i 5,9% – trudno powiedzieć; praktykujący w każdą niedzielę (odpowiednio) – 31,8%, 63,0%, 5,2%; praktykujący dwa lub trzy razy w miesiącu – 32,1%, 62,3%, 5,7%; mniej więcej raz w miesiącu – 22,8%, 74,7%, 2,5%; mniej więcej raz na dwa lub trzy miesiące – 22,5%, 72,5%, 5,0%; mniej więcej raz lub dwa razy w roku – 25,3%, 66,7%, 8,1%; rzadziej niż raz w roku – 36,4%, 63,6%, 0,0%¹⁵. Najbardziej oddalają się od absolutyzmu (pryncypializmu) moralnego osoby praktykujące raz w miesiącu lub rzadziej, w stosunku do praktykujących kilka razy w tygodniu oznacza to różnicę około 15%.

W badaniach socjologicznych Wojciecha Pawlika, zrealizowanych na reprezentatywnej próbie ogólnopolskiej w 2010 roku, zastosowano zmodyfikowaną wersję pytania o absolutyzm i relatywizm moralny. Respondenci ustosunkowali się do czterech twierdzeń: istnieją całkowicie jasne i niezmiennie kryteria określające to, co jest dobre i złe, mają zastosowanie do każdego, niezależnie od okoliczności – 26,2%; nie ma jasnych i niezmiennych kryteriów określających, co jest dobre, a co złe, dobro i zło zależą w znacznej mierze od okoliczności – 24,6%; każdy człowiek może mieć własny kodeks etyczny i według niego powinien postępować – 24,3%; w życiu nie są ważne kodeksy ani zasady, najważniejsze jest dobro innego człowieka i to, czy potrafimy się nim kierować (20,2%); trudno powiedzieć – 4,2%; odmowa odpowiedzi – 0,5%. Pierwsze twierdzenie wybrało 36% badanych praktykujących kilka razy w tygodniu, 27% – raz w tygodniu, 27% – jeden lub dwa razy w miesiącu, 26% – kilka razy w roku i 17% – w ogóle nieuczestniczących w praktykach religijnych (informacje uzyskane od Wojciecha Pawlika).

Podobne postawy prezentowali w 2009 roku maturzyści z pięciu miastach Polski (Szprotawa, Puławy, Kraśnik, Dęblin, Gdańsk). W całej zbiorowości 25,3% badanych było skłonnych traktować zasady moralne jako nakazy bezwzględnie obowiązujące niezależnie od sytuacji. Postawę umiarkowaną kompromisową (odstępstwo od uznawanych zasad tylko w wyjątkowych sytuacjach) prezentowało 42,0% respondentów, postawę skrajnie kompromisową (odstępstwo od uznawanych zasad w związku z wymaganiami różnych sytuacji życiowych) – 17,6% ankietowanych, a postawę celowościową (nie należy wiązać swojego życia stałymi zasadami moralnymi) – 7,9% badanych (brak odpowiedzi – 7,2). Młodzież z Gdańska i Dęblina nieco mniej niż z pozostałych miast skłaniała się ku „zasadniczości” moralnej, bardziej zaś ku „praktycyzmowi” moralnemu¹⁶.

W społeczeństwie polskim wydaje się upowszechniać pogląd, że w życiu codziennym nie powinny obowiązywać z góry ustalone i niezmiennie zasady moralne wymuszające określone zachowania, lecz należy liczyć się z różnymi okolicznościami i sytuacjami życiowymi. Nawet teoretycznie uznawane zasady moralne mogą

¹⁵ Informacje uzyskane od dr. hab. Grzegorza Adamczyka z KUL.

¹⁶ J. M a r i a ń s k i, *Przemiany moralności polskich maturzystów w latach 1994–2009. Studium socjologiczne*, Lublin 2011, s. 223–224.

być w pewnych sytuacjach uznawane za nieobowiązujące, a to samo zachowanie może zostać uznane za moralne lub niemoralne w odmiennych sytuacjach. Wydaje się, że coraz więcej Polaków skłania się ku relatywizmowi norm w jego różnych ustopniowanych postaciach, coraz mniej opowiada się za absolutnym charakterem norm moralnych.

Według Rafała Boguszewskiego

brakuje konsensu co do kryteriów, według których wartości mogłyby być podporządkowane do dobra lub zła, w zróżnicowanym funkcjonalnie i strukturalnie społeczeństwie nie jest możliwa całościowa integracja moralna, która – jak się przyjmuje – była możliwa w społeczeństwach tradycyjnych, opartych na religijnych systemach wartości. Dla jednych stanowi to zagrożenie dla moralności oraz zwrot w kierunku wartości prakseologicznych i przyjemnościowych, inni natomiast dostrzegają w tym procesie kształtowanie się świadomości moralnej opartej na jednostkowej odpowiedzialności, ale jednocześnie nieodcinającej się od etycznego dziedzictwa społeczeństwa¹⁷.

Postawy wobec religii i udział w praktykach religijnych tylko nieznacznie różnicują postawy Polaków wobec ogólnych zasad moralnych. Osoby głęboko wierzące oraz systematycznie praktykujące tylko nieznacznie częściej skłaniają się ku absolutyzmowi moralnemu niż osoby należące do pozostałych kategorii autoidentyfikacji religijnej i autoidentyfikacji praktyk religijnych.

Być może w okresie transformacji społeczno-politycznej nie dokonały się jakieś radykalne zmiany w postawach Polaków wobec ogólnych zasad moralnych, nawet jeżeli nastąpił lekki spadek przekonań moralnych o absolutnym charakterze. Być może w przyszłości absolutyzm moralny znajdzie się w wyraźnej defensywie, a relatywizm moralny będzie swoistą ceną, jaką zapłacimy za dobrobyt i jaskrawy konsumpcjonizm. Najgorszym scenariuszem przemian byłoby upowszechnianie się postaw życiowych, w których rozróżnienie dobra i zła moralnego byłoby sprawą prywatną, a nawet kwestią dobrego lub złego gustu. Odchodzenie od uniwersalnych wartości i norm moralnych wydaje się zjawiskiem trwałym.

KRYTERIA DOBRA I ZŁA MORALNEGO

W warunkach transformacji całościowego społeczeństwa i Kościołów chrześcijańskich coraz trudniej jest oddziaływać innowacyjnie na świadomość moralną ludzi współczesnych. Autorytety zinstytucjonalizowane w społeczeństwie są uznawane nie tyle jako instancje wydające rozkazy, ile raczej jako ułatwiające podejmowanie

¹⁷ R. Boguszewski, *(Nie)religijna moralność katolicka w Polsce*, „Zeszyty Naukowe KUL” 2014, nr 2, s. 127–128.

decyzji lub tylko coś proponujące lub do czegoś zachęcające. Tradycyjne oferty, jakie przynosi religia, nie są już przyjmowane automatycznie, lecz fakultatywnie w ramach indywidualnych decyzji. Poszukiwanie nowych doświadczeń przez jednostkowe „ja” ma znaczenie priorytetowe, a poszukująca oryginalności i niepowtarzalności jednostka jest traktowana jako probierz wartości religijnych i moralnych. W imię autonomii jednostki i dopuszczalnej heterodoksji porzuca się uznawany wspólnie porządek religijny i moralny oraz preferuje się niespójność, fragmentaryczność, nieokreśloność, niekonsekwencje, selektywność itp. Postawy zrelatywizowane stają się u wielu ludzi swoistą normą w życiu codziennym. Procesy te dokonują się powoli także w społeczeństwie polskim.

Jeżeli za porządkiem moralnym społeczeństwa stoją zawsze wartości, to wartości nie są jedynym źródłem powstawania norm. Ważną rolę w empirycznym konstruowaniu norm moralnych 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 przyśwajane lub odrzucane, w pewnej mierze modyfikowane. Normy moralne ustalają stopień przyzwolenia na przejawianie się określonych zachowań w grupie społecznej, prezentowanych postaw czy realizowanych celów życiowych. 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 doświadczenia moralne jednostek.

Według ujęć skrajnie indywidualistycznych każdy dowolnie poszukuje swojego własnego ukierunkowania moralnego (moralność prywatna). W ambiwalentnych sytuacjach i dylematach moralnych brakuje człowiekowi jednoznacznie właściwych rozwiązań, musi sam ostatecznie poszukiwać reguł moralnego działania. W konsekwencji należałoby przyznać wszystkim normom indywidualnym takie samo znaczenie i moc obowiązującą. Wielu ludzi współczesnych przejawia niechęć do ogólnych, zwłaszcza odgórnie narzucanych rozwiązań w kwestiach moralnych. Jeżeli w przekonaniu wielu badanych osób brak jest „widoczności” kryteriów rozróżniania dobra i zła, to nasuwa się uzasadnione pytanie, kto powinien decydować o tym, co jest dobre, a co złe: Bóg, człowiek jako jednostka, społeczeństwo? W poszukiwaniu źródeł prawomocności porządku moralnego można wskazywać na jeszcze inne, bardziej konkretne instancje i czynniki (np. tradycja, władza państwowa, umowa społeczna), a także wyróżnić postawy mniej lub bardziej zdecydowanie odrzucające wszelkie sposoby kontrolowania ludzkich zachowań (np. nihilizm, anachronizm).

W niektórych badaniach socjologicznych i sondażach opinii publicznej stawiano pytanie o instancje rozstrzygające o tym, co jest dobre, a co złe: prawo Boże, społeczeństwo czy pojedynczy człowiek? Respondenci ustosunkowywali się do sformułowanych twierdzeń według następującej skali: zdecydowanie się zgadzam; zgadzam się; ani się zgadzam, ani się nie zgadzam; nie zgadzam się; zdecydowanie się nie zgadzam; trudno powiedzieć. Niekiedy mieli oni do wyboru

jedno z trzech przedstawionych im do oceny twierdzeń, połączone z odrzuceniem dwóch pozostałych.

W sondażu CBOS z 2005 roku 46% badanych dorosłych Polaków wybrało twierdzenie, że to, czym jest dobro i zło, powinno być przede wszystkim wewnętrzną sprawą każdego człowieka, 22% – o tym, czym jest dobro i zło, powinno decydować przede wszystkim społeczeństwo, 27% – o tym, czym jest dobro i zło, powinny decydować przede wszystkim prawa Boże, 5% – trudno powiedzieć (w 2009 roku odpowiednio – 59%, 18%, 18%, 5%; w 2013 roku – 57%, 20%, 19%, 4%). Religijność w społeczeństwie polskim, silna w autodeklaracjach wiary i w praktykach religijnych, wzmocniona więzią z wartościami narodowymi, nie jest tak samo jednolita w zakresie konkretnych postaw i zachowań religijnych, a zwłaszcza moralnych. Tylko co piąty dorosły Polak deklaruje, że o tym, czym jest dobro i zło, powinny decydować przede wszystkim prawa Boże.

W latach 2005–2013 wzrosła liczba tych, którzy uważają, że to, czym jest dobro i zło, powinno być wewnętrzną sprawą każdego człowieka (różnica 13%), zmniejszyła się liczba tych, którzy w prawie Bożym dostrzegają instancję rozstrzygającą o dobru i złu moralnym (różnica 8%). Na zbliżonym poziomie utrzymuje się wskaźnik tych, którzy uznają, że to społeczeństwo powinno przede wszystkim rozstrzygać o dobru i złu moralnym. W 2013 roku 57% badanych dorosłych Polaków przyznawało człowiekowi prawo decydowania o dobru i złu, prawdopodobnie z wyłączeniem prawa Bożego, co można interpretować jako postępujący proces sekularyzacji moralności Polaków. Częściej tego rodzaju postawy prezentowali niepraktykujący (60%), praktykujący kilka razy w roku (67%), praktykujący nieregularnie (62%), niż praktykujący regularnie (50%) i bardzo regularnie praktykujący (39%), a także osoby będące w wieku 35–44 lat (69%), mieszkańcy największych aglomeracji miejskich (67%), osoby legitymujące się wykształceniem średnim (67%) oraz posiadający lewicowe poglądy polityczne (68%)¹⁸.

Kryterium społeczne (o dobru i złu powinno decydować społeczeństwo) było aprobowane przez 5% badanych praktykujących kilka razy w tygodniu, 20% – praktykujących w każdą niedzielę, 20% – praktykujących jeden lub dwa razy w miesiącu, 21% – praktykujących kilka razy w roku i 24% – w ogóle nieuczestniczących w praktykach religijnych; kryterium teologiczne (o dobru i złu powinny decydować przede wszystkim prawa Boże) – 50%, 27%, 14%, 8%, 9%¹⁹. Ogólnie można powiedzieć, że różnica w aprobacie kryterium indywidualnego między praktykującymi bardzo systematycznie i w ogóle niepraktykującymi wynosiła w 2013 roku 21%, w aprobacie kryterium społecznego – 19% i w aprobacie kryterium teologicznego – 41%. W odniesieniu do kryteriów dobra i zła moralnego religia odgrywa bardziej znaczącą rolę niż w odniesieniu do ogólnych zasad moralnych, ale dotyczy to głównie osób praktykujących kilka razy w tygodniu.

¹⁸ R. Boguszeński, *Religijność a zasady moralne*, s. 3–4.

¹⁹ Tamże, s. 18.

Podobne wyniki uzyskano w sondażu GfK Polonia w 2010 roku, zrealizowanym na próbie 1000 Polaków będących w wieku 15 lat i więcej. W całej zbiorowości 17% badanych zgodziło się z twierdzeniem, że o tym, czym jest dobro i zło, powinny decydować prawa Boże, 21% – społeczeństwo, 57% – człowiek, bo jest to sprawa wewnętrzna każdego człowieka, 5% – trudno powiedzieć. Uzyskane wyniki empiryczne są całkowicie zbieżne z rezultatami sondażu CBOS z 2009 roku. Uzależnienie kryteriów rozstrzygania o tym, co jest dobre, a co złe, od praw Boskich, różnicuje się w zależności od typów moralności: konwencjonalności – 28%, realności – 17%, idealności – 9% i zrezygnowani – 11%²⁰.

Religijność badanych różnicowała w sposób wyraźny postawy Polaków wobec kryteriów dobra i zła moralnego. Wśród głęboko wierzących 48,1% badanych prezentowało pogląd, że o tym, czym jest dobro i zło, powinny decydować prawa Boże, 11,1% – społeczeństwo, 34,6% – to wewnętrzna sprawa człowieka, 6,2% – nie wiem; wierzący (odpowiednio) – 16,5%, 21,4%, 57,7%, 4,4%; niezdecydowany, ale przywiązany do tradycji religijnej – 8,5%, 21,8%, 64,1%, 5,6%; obojętny w kwestiach religijnych – 0,0%, 30,4%, 64,3%, 5,3%; niewierzący – 0,0%, 23,5%, 70,6%, 5,9. W miarę przechodzenia od kategorii osób głęboko wierzących do kategorii osób niewierzących zmniejszały się regularnie wskaźniki badanych akceptujących kryteria religijne i wzrastały wskaźniki tych, którzy deklarowali pogląd, że o dobru lub złu powinno decydować: albo społeczeństwo, albo człowiek jako jednostka.

Nieco mniej regularnie kształtował się różnicujący wpływ praktyk religijnych. W całej zbiorowości Polaków uczestniczących codziennie lub kilka razy w tygodniu w praktykach religijnych 29,4% badanych twierdziło, że o dobru i złu powinny decydować prawa Boże, 20,6% – społeczeństwo, 41,2% – pojedynczy człowiek i 8,8% – nie wiem; uczestniczący w każdą niedzielę (odpowiednio) – 24,4%, 20,6%, 52,2%, 2,8%; dwa lub trzy razy w miesiącu – 12,6%, 22,0%, 59,7%, 5,7%; mniej więcej raz w miesiącu – 7,6%, 29,1%, 57,0%, 6,3%; mniej więcej raz na 2–3 miesiące – 10,0%, 16,3%, 66,3%, 7,4%; mniej więcej raz lub dwa razy w roku – 5,1%, 18,3%, 73,7%, 3,0%; rzadziej niż raz do roku – 11,6%, 18,6%, 69,8%, 0,0%; nigdy – 6,5%, 35,5%, 48,4%, 9,6%²¹. Praktyki religijne w nieco mniej regularny sposób niż autodeklaracje wiary różnicują deklarowane przez Polaków kryteria rozstrzygania o dobru lub złu moralnym. Bardziej intensywna religijność sprzyja aprobowaniu kryteriów religijnych i dezaprobowaniu kryteriów społecznych i indywidualnych.

Na spadek aprobaty religijnych kryteriów uzasadnień w odniesieniu do dobra i zła moralnego wskazują autocharakterystyki badanych Polaków w odniesieniu do religijności i moralności. W latach 2009–2013 poziom deklarowanej przez Polaków

²⁰ G. Adamczyk, *Orientacje moralno-religijne Polaków w świetle wyników badań socjologicznych*, w: *Religijne wymiary życia społecznego*, pod red. H. Mielickiej-Pawłowskiej, Kielce 2013, s. 161–162; tenże, *Kondycja moralna społeczeństwa polskiego w świetle wyników badań socjologicznych*, w: *Sprawności moralne w wychowaniu – wyzwanie i rzeczywistość*, red. I. Jazukiewicz, E. Kwiatkowska, Szczecin 2012, s. 111–143.

²¹ Informacje uzyskane od dr. hab. Grzegorza Adamczyka.

moralności (według skali od 1 do 10) pozostał w zasadzie niezmienny, natomiast poziom oceny własnej religijności zmniejszył się. Polacy częściej uważają się za moralnych niż za religijnych. Jeżeli nawet moralność i religijność są w znacznym stopniu ze sobą skorelowane, to jednak nie na tyle, by moralność stanowiła zawsze bezpośredni przejaw religijności. Wśród Polaków określających siebie jako bardzo religijnych 70% badanych przypisywało sobie jednocześnie najwyższą moralność, a wśród tych, którzy określali siebie jako głęboko moralnych, 75% badanych uznawało siebie za bardzo lub raczej religijnych²².

Z przeprowadzonych sondaży wynika, że tylko co piąty badany dorosły Polak uznaje za priorytetowe religijne (teologiczne) kryteria dobra i zła moralnego (prawa Boże). Mniej więcej tyle samo uważa, że kryteria dobra i zła moralnego są pochodną życia społecznego i ponad połowa badanych deklaruje, że człowiek sam potrafi ocenić, co jest dobre, a co złe. Upowszechniająca się tzw. etyka autentyczności podkreśla prawo każdego do „bycia sobą”, co podważa moralność obowiązku, nie skłania do wyraźnych poświęceń i wyrzeczeń. Prawdopodobnie część Polaków wyznaje sprzeczne, a przynajmniej niespójne poglądy w kwestii instancji decydujących o dobru i złu moralnym.

RELIGIJNE I NIERELIGIJNE UZASADNIANIE NORM MORALNYCH

Ważna kwestia dotycząca relacji religii i moralności wyraża się w pytaniu, o potrzebę uzasadniania słuszności norm moralnych autorytetem religii. W odpowiedzi na pytanie, dlaczego należy postępować moralnie, można odwołać się do różnych instancji uzasadniających: do własnego sumienia, do autorytetów zewnętrznych, do społeczeństwa, do swoistego imperatywu moralnego („bo tak trzeba”) i wreszcie do religii. Religia ma dla moralności szczególne znaczenie jako system ją inspirujący i dający ostateczne uzasadnienia. Bez transcendentnych sankcji moralność może się przekształcić w dowolną ludzką konstrukcję, pasującą do naszych wyobrażeń o udanym życiu i do aktualnie odczuwanych potrzeb – twierdzą zwolennicy etyki chrześcijańskiej.

Według etyki chrześcijańskiej „moralność bez religii – a więc bez Boga – nie pozwala wydobyć do końca bogactwa doświadczenia człowieka. Zatraca całą jego głębię i ostateczne perspektywy życia, poprzestając na jałowym moralizatorstwie. Utraciwszy oparcie w autorytecie Boga, zdaje się na zmienne opinie panujące w danej społeczności. Nie potrafiąc uzasadnić moralnej wartości ludzkiego działania, spycha etykę na pozycje socjologii i psychologii moralności, przy czym moralność zredukowana jest wówczas do zespołu przekonań i zachowań uznanych w danym

²² R. Boguszewski, *Religijność a zasady moralne*, s. 5–6.

społeczeństwie za moralne²³. Religia pokazuje cel życia człowieka i dodaje sił do pokonywania drogi, która prowadzi do tego celu. Bez niej przykazania moralne rozplynęłyby się w wieloznaczności. Etycy chrześcijańscy podkreślają, że oderwanie moralności od religii, możliwe z teoretycznego punktu widzenia, praktycznie podcina korzenie moralności. Moralność bowiem wyrasta z miłości do Boga i ludzi²⁴.

Dla wielu ludzi współczesnych religijne uzasadnienia nie są konieczne do akceptacji określonych wartości i norm moralnych. W niektórych środowiskach społecznych jest stosunkowo upowszechnione przekonanie o istnieniu etyki niezależnej. W procesie laicyzacji upatruje się elementy korzystne dla rozwoju człowieka, nie dostrzega się w nim zagrożenia moralnego²⁵. Rozległe dziedziny życia społecznego i moralnego nie znajdują już uzasadnienia w religii. Etykę religijną traktuje się jako przeżytek „minionej epoki”. W skrajnych ujęciach laickich przyjmuje się, że moralność ma charakter pozareligijny gdyż dotyczy ona stosunku człowieka do człowieka, a nie stosunku człowieka do Boga. Po odrzuceniu idei Boga zobowiązania etyczne nie tracą swojej mocy obowiązującej. Na gruncie takiej etyki laickiej człowiek jest najwyższą wartością dla człowieka, a moralnością można nazwać tylko taką postawę, kiedy człowiek postępuje tak lub inaczej nie ze względu na sankcje zewnętrzne (np. Boskie), ale ze względu na innego człowieka. Postępowanie moralne nie jest zależne od naszej religijności²⁶. Człowiek, który wyzwala się od lęku przed Bogiem, może w pełniejszy sposób odkryć swoją godność i wielkość.

Z socjologicznego punktu widzenia należy podkreślić, że w społeczeństwach pluralistycznych Kościoły, podobnie jak i inne instytucje, muszą racjonalnie uzasadniać swoje wartości i normy moralne, zwłaszcza te, które stoją w kolizji ze społecznymi standardami aksjologicznymi. Nie są one w stanie narzucać autorytatywnie zasad moralnych odnoszących się do poszczególnych dziedzin życia codziennego. W życiu społecznym i indywidualnym różne instancje oddziałują na wybory dokonywane przez jednostki, różne są instancje określające, co jest dobrem, a co złem. Będą to zarówno autorytety zinstytucjonalizowane, jak i niezinstytucjonalizowane (osobowe), instancje religijne, społeczne czy indywidualne.

W warunkach nowoczesności zmienia się nie tylko treść wartości i norm moralnych, ale i ich uzasadnienie. Następuje sekularyzacja uzasadnień norm, czyli odchodzenie od religijnego do ich niereligijnego (autonomicznego) uzasadnienia²⁷. W społeczeństwach współczesnych wielu ludzi, także wierzących, odmawia religii, a zwłaszcza Kościołom, kompetencji w sprawach moralnych. Sakralizuje się własne „ja” jako źródło moralności. Nawet po wyeliminowaniu z moralności wszystkiego

²³ A. Szostek, *Wokół godności, prawdy i miłości. Rozważania etyczne*, Lublin 1995, s. 316.

²⁴ P. Jaroszyński, *Etyka. Dramat życia moralnego*, Szczecinek 2013, s. 159–160.

²⁵ M. Ossowska, *O człowieku, moralności i nauce. Miscellanea*, Warszawa 1983, s. 523.

²⁶ M. Zieliński, *Religia a moralność*, Toruń 2000, s. 88–104.

²⁷ Th. Gutmann, *Religion und Normative Moderne*, w: *Moderne und Religion. Kontroversen um Modernität und Säkularisierung*, hrsg. von U. Willems, D. Pollack, He. Basu, Th. Gutmann, U. Spohn, Bielefeld 2013, s. 447–488.

co religijne, moralność nie zniknie, jeżeli na miejsce religii wprowadzi się jakieś racjonalne substytuty i „przetłumaczy się” religijne wartości i normy na język świeckiej moralności. Bez religii nie grozi nam sytuacja „świata bez moralności”, co najwyżej „świata bez kościelnie ukształtowanej moralności”.

Przekonanie o roli religii jako jedynym źródle moralności jest wyrażane w różnicowany sposób w środowiskach społecznych. W sondażu CBOS z grudnia 2008 roku 31,4% dorosłych Polaków wyraziło pogląd, że tylko religia może uzasadnić słuszne nakazy moralne; 33,7% – że dla respondenta religia uzasadnia jego reguły moralne, ale sądzi on, że można je sobie uzasadnić bez niej; 27,8% – nie czuje potrzeby uzasadniania moralności przez religię, wystarczy mu własne sumienie; 5,1% – nie interesuje się tą sprawą; 2,0% – odmowa odpowiedzi²⁸. W sondażu CBOS z lutego 2009 roku 24% dorosłych Polaków deklarowało pogląd, że tylko religia może uzasadnić słuszne nakazy moralne; 38% – dla mnie religia uzasadnia moje reguły moralne, ale sądzę, że można je sobie uzasadnić i bez niej; 33% – nie czuję potrzeby uzasadniania moralności przez religię, wystarczy mi własne sumienie; 5% – nie interesuję się tą sprawą; w grudniu 2013 roku – 16%, 33%, 41%, 10%²⁹.

W latach 2009–2013 wyraźnie wzrósł odsetek respondentów twierdzących, że nie czują potrzeby uzasadniania moralności przez religię, wystarcza im własne sumienie (wzrost o 8%) oraz tych, którzy nie interesują się relacją między religią i moralnością (wzrost o 5%). Nastąpiło więc przesunięcie od religijnego do niereligijnego uzasadniania moralności. Przekonanie, że tylko religia stanowi podstawę dla właściwej moralności, wyrażał w 2013 roku jedynie co szósty ankietowany dorosły Polak (16%). Bardzo wyraźne zmiany *in minus* wystąpiły w porównaniu z 2008 rokiem.

Przekonanie o bezwzględnie religijnym charakterze uzasadniania norm moralnych wyrażała w 2013 roku mniej niż połowa badanych określających siebie jako głęboko wierzących (46%), 15% – wierzących i nikt spośród niewierzących. W całej zbiorowości 46% dorosłych Polaków biorących udział w praktykach religijnych kilka razy w tygodniu opowiadało się za wyłącznie religijnym uzasadnianiem norm moralnych, 24% – praktykujących raz w tygodniu, 8% – praktykujących przeciętnie jeden lub dwa razy w miesiącu, 7% – praktykujących kilka razy w roku i 8% – w ogóle niepraktykujących. Akceptacja wyłącznie religijnych uzasadnień moralności różnicowała się wyraźnie ze względu na religijność badanych osób. Różnica między głęboko wierzącymi i niewierzącymi kształtowała się w tej sprawie na poziomie 46%, między praktykującymi kilka razy w tygodniu i w ogóle niepraktykującymi – 38%³⁰.

Niskie wyniki empirycznej aprobaty religijnych uzasadnień uzyskano w badaniach maturzystów z pięciu miast w 2009 roku. W całej zbiorowości maturzystów

²⁸ *Aktualne problemy i wydarzenia*, nr 223, Komunikat z badań CBOS (do użytku wewnętrznego), Warszawa 2008, s. 38.

²⁹ R. Bogusze wski, *Religijność a zasady moralne*, s. 7–8.

³⁰ Tamże, s. 21.

12,9% badanych deklarowało, że tylko religia może uzasadnić słuszne nakazy moralne, 40,1% – że dla respondenta religia uzasadnia jego reguły moralne, ale można je sobie uzasadnić i bez niej, 37,6% – nie odczuwa potrzeby uzasadniania moralności przez religię, wystarczy własne sumienie, 8,1% – nie interesuje się tą sprawą i 1,3% – brak odpowiedzi. Kobiety nieco częściej niż mężczyźni opowiadały się za twierdzeniem, że tylko religia może uzasadnić słuszne nakazy moralne (13,8% wobec 12,0%), maturzyści z liceów ogólnokształcących nieco rzadziej niż z techników (12,4% wobec 13,7%), młodzież mieszkająca na wsi częściej niż w wielkich miastach (15,0% wobec 3,1%)³¹.

Wśród głęboko wierzących ujawnia się w 45,5% przekonanie o roli religii jako jedynym źródle moralności, w 39,8% – o autorytecie religii, ale nie na zasadzie wyłączności, w 10,2% – o autorytecie własnego sumienia, w 1,1% – brak zainteresowania tą kwestią i 3,4% – brak odpowiedzi; wierzący odpowiednio – 14,8%, 51,1%, 25,0%, 8,2%, 1,0%; niezdecydowani w sprawach wiary – 4,1%, 36,4%, 50,3%, 8,2%, 1,0%; obojętni religijnie – 0,9%, 14,7%, 74,3%, 8,3%, 1,8%; niewierzący – 0,0%, 0,0%, 81,1%, 17,0%, 1,9%. W miarę jak słabnie związek z religią badanych osób pojawia się coraz silniejsza tendencja do szukania autorytetu moralnego we własnym sumieniu, niezależnie od religii. Postawa niezależności od religii w uzasadnianiu moralności cechuje większość osób niezdecydowanych, obojętnych i niewierzących.

Przekonanie akceptujące pozytywny, ale niekonieczny związek między uzasadnieniem religijnym a regułami moralnymi oraz stanowisko akcentujące brak istotnych związków pomiędzy analizowanymi zjawiskami są reprezentowane w zbliżonym zakresie. Łącząc wypowiedź drugą i trzecią, można by powiedzieć – z innego punktu widzenia – że zdecydowana większość badanych jest przekonana o możliwości uzasadnienia moralności bez religii. Opinia o nieodzowności religii w uzasadnianiu moralności dominuje w świadomości co dziesiątego badanego maturzysty. Rolę religii w uzasadnianiu moralności częściej podkreślają maturzyści z Kraśnika i Puław, młodzież mieszkająca na wsi oraz deklarująca się jako głęboko wierząca. Płeć badanych i typ szkoły nie odgrywała tu roli różnicującej³².

Mniejszość badanej młodzieży i ludzi dorosłych akceptuje konieczne związki między religią i moralnością, znacznie więcej jest tych, którzy te związki dostrzegają w sposób mniej kategoriyczny lub w ogóle je kwestionują. Prawdopodobnie traktowanie religii jako źródła moralności znacznie rzadziej ma swoje odniesienie do określonej orientacji filozoficznej czy teologicznej, częściej wiąże się z podejściem instrumentalnym, wynikającym z kryteriów swoistej, osobistej i społecznej przydatności religii w kształtowaniu moralności. Według sondazy CBOS od grudnia 2008 roku do grudnia 2013 roku zmniejszył się poziom aprobaty wyłączności religijnych uzasadnień w moralności od 31,4% do 16,0%. Jest to zmiana dość gwałtowna, niełatwa do wiarygodnego wyjaśnienia.

³¹ J. Mariański, *Przemiany moralności polskich maturzystów w latach 1994–2009*, s. 460–461.

³² Tamże, s. 461–462.

Jeżeli nawet niespełna połowa Polaków oraz nieco więcej niż połowa katolików uznaje w religii moc legitymizującą dla moralności (przynajmniej dla nich samych), to nawet wśród tych uznających własną religijność za istotny element swojej moralności, w znacznym stopniu jest akceptowany pogląd, że także niewierzący może być porządnym człowiekiem, co pośrednio oznacza, że wiara religijna nie musi być bezwzględnie koniecznym warunkiem legitymizacji moralności. Ponad dwie piąte badanych Polaków jest przekonanych o możliwości uzasadniania moralności bez religii.

Etyczny potencjał religii ulega jakby osłabieniu na rzecz postaw zindywidualizowanych, akcentujących wolność i niezależność jednostek w dziedzinie własnych przekonań i wyborów moralnych. Postawy i zachowania moralne coraz rzadziej podlegają ogólnym regułom i normom o proveniencji religijnej, są często i w coraz szerszym zakresie warunkowane sytuacyjnie. Doświadczenia osobiste i społeczne w okresie transformacji ustrojowej wpływają na zmiany w wyborach moralnych. Zakładamy, że proces przemian postaw i zachowań moralnych ulegnie w warunkach społeczeństwa pluralistycznego pewnemu przyspieszeniu oraz zróżnicowaniu. Ogólne przemiany postaw i zachowań moralnych w społeczeństwie polskim można hasłowo opisać jako powolne przejście od moralności ogólnej do moralności sytuacyjnej, od moralności rygorystycznej do moralności permissywnej i relatywistycznej, od moralności nakazu i zakazu do moralności indywidualnego osądu.

STOSUNEK POLAKÓW DO ZASAD MORALNYCH KATOLICYZMU

We współczesnych społeczeństwach nazywanych ponowoczesnymi, w tym i w społeczeństwie polskim, traktuje się wiele spraw życia codziennego o wiele poważniej niż religię. Praktyka życia codziennego odbiega znacznie od wskazań religii zinstytucjonalizowanych. Relacje między religią i moralnością ulegają osłabieniu, w konsekwencji wiara religijna wiąże się z różnymi wartościami i normami oraz praktykami życiowymi (pluralizm moralny). W sekularyzującym się świecie maleją wpływy religii na kulturę, moralność, politykę i w ogóle na życie publiczne. Niektórzy badacze społeczni wskazują na kres porządku moralnego opartego na przesłankach religijnych. Według innych Kościoły chrześcijańskie odgrywają pewną rolę w kształtowaniu moralności publicznej, ale utraciły swój autorytet w sferze życia prywatnego.

W społeczeństwie polskim istniały długotrwałe powiązania historyczne pomiędzy religią i moralnością, warunkujące wpływ religii na różne dziedziny życia, nawet luźno związane ze sferą religijną. W tradycyjnej kulturze ludowej religia stanowiła podstawę moralności. Obydwie były podstawowym, uświęconym elementem infrastruktury społecznej. Religia dostarczała nadprzyrodzonej legity-

mizacji wartościom i normom moralnym. W katolicyzmie ludowym wierni mieli ugruntowane przekonanie o zależności postaw moralnych od postaw religijnych. Moralność jako szczególna forma reglamentacji społecznej, zakładająca rozróżnienie dobra i zła (działanie sumienia), pozostawała pod przemożnym wpływem religii. Wiara w Boga była traktowana jako niezbędny warunek postępowania moralnego.

Odchodzenie od absolutnych i stałych wartości oraz norm moralnych niesie ze sobą niebezpieczeństwo pogłębiania się relatywizmu, a nawet groźbę nihilizmu moralnego. Skoro nie istnieją absolutne kryteria dobra i zła, każdy może poszukiwać moralności na własną rękę, według zindywidualizowanych kryteriów i wyznaczników oraz relatywizować doktrynę moralną swojego Kościoła. Deklarowane przez Polaków (nie tylko katolików) opinie na temat ich stosunku do zasad moralnych katolicyzmu należy interpretować w świetle struktury wyznaniowej i religijnej społeczeństwa polskiego. Wskaźniki przyznających się do katolicyzmu wahają się od 90% do 95% ogółu Polaków. Nie wszyscy oceniający zasady moralne katolicyzmu są katolikami, nie wszyscy są wierzącymi i nie wszyscy identyfikują się z nauczaniem Kościoła. Z sondażu CBOS z grudnia 2013 roku wynika, że tylko 49% badanych dorosłych Polaków poszukuje w religii uzasadnień dla zasad moralnych, nie zawsze na zasadzie wyłączości. Nasuwa się w tym kontekście pytanie, jak kształtuje się relacja Polaków do zasad moralnych reprezentowanych przez dominującą w społeczeństwie polskim religię, jaką jest wyznanie katolickie. Trzy sondaże CBOS z lat 2006–2013 dostarczają interesujących danych na ten temat.

Według sondażu CBOS z czerwca 2006 roku 31% badanych dorosłych Polaków deklarowało, że zasady moralne katolicyzmu są najlepszą i wystarczającą moralnością; 26% – wszystkie zasady katolicyzmu są słuszne, ale wobec skomplikowania życia trzeba je uzupełniać jakimiś innymi zasadami; 36% – większość zasad moralnych katolicyzmu jest słuszna, lecz nie ze wszystkimi się zgadzam, a ponadto te, które są słuszne, na pewno nie wystarczają człowiekowi; 5% – moralność religijna jest mi obca, ale niektóre zasady moralne katolicyzmu uważam za słuszne; 1% – zasady moralne katolicyzmu są mi całkowicie obce; w lutym 2009 roku (odpowiednio) – 24%, 30%, 37%, 5%, 3%; w grudniu 2013 roku – 18%, 27%, 45%, 7%, 3%. Od 2006 roku systematycznie zmniejszały się wskaźniki tych, którzy moralność ograniczali do zasad moralnych katolicyzmu, wzrastały natomiast tych, którzy jeżeli nawet doceniali moralność katolicką, to równocześnie dostrzegali jej niewystarczalność lub nie ze wszystkimi zasadami moralnymi katolicyzmu zgadzali się. Nieznacznie wzrosła liczba respondentów, którzy uznawali moralność religijną w odniesieniu do siebie za całkowicie obcą³³.

Wśród deklarujących się jako głęboko wierzący 41% badanych deklarowało, że zasady moralne katolicyzmu są najlepszą i wystarczającą moralnością; 29% – wszystkie zasady katolicyzmu są słuszne, ale wobec skomplikowania życia trzeba je uzupełniać jakimiś innymi zasadami; 27% – większość zasad moralnych katolicy-

³³ R. Boguszewski, *Religijność a zasady moralne*, s. 8–9.

zmu jest słuszna, lecz nie ze wszystkimi się zgadzam, a ponadto te, które są słuszne, na pewno nie wystarczają człowiekowi; 1% – moralność religijna jest mi obca, ale niektóre zasady moralne katolicyzmu uważam za słuszne; 2% – zasady moralne katolicyzmu są mi całkowicie obce; wśród wierzących (odpowiednio) – 17%, 28%, 47%, 6%, 2%; wśród niewierzących – 2%, 8%, 49%, 26%, 15%; wśród praktykujących kilka razy w tygodniu – 49%, 27%, 21%, 0%, 3%; raz w tygodniu – 27%, 32%, 37%, 3%, 1%; przeciętnie jeden lub dwa razy w miesiącu – 12%, 29%, 50%, 5%, 4%; kilka razy w roku – 8%, 22%, 61%, 8%, 1%; w ogóle nie uczestniczy – 5%, 15%, 41%, 27%, 12%³⁴.

Religijność (zarówno deklarowana wiara, jak i realizowane praktyki religijne) odgrywa dużą rolę w omawianej kwestii, jednak nie bez znaczenia jest fakt, że znaczna część ludzi określających siebie jako głęboko wierzących i wierzących oraz regularnie praktykujących uznaje moralność katolicką co najmniej za niewystarczającą. Warto też zauważyć, że wskaźniki tych, którzy określają się jako głęboko wierzący lub wierzący, są znacznie wyższe od tych, którzy traktują zasady moralne katolicyzmu jako wystarczającą moralność³⁵.

Pozytywny stosunek do zasad moralnych katolicyzmu różnicował się ze względu na autodeklaracje praktyk religijnych. Wśród praktykujących kilka razy w tygodniu w 2012 roku 48% badanych uznawało zasady moralne katolicyzmu za najlepszą i wystarczającą moralność, 18% – za słuszną, ale niewystarczającą, 31% – większość zasad moralnych katolicyzmu jest słuszna, ale nie ze wszystkimi respondent zgodza się, 0% – moralność religijna jest mu obca, ale niektóre zasady katolicyzmu uznaje za słuszne i 3% – zasady katolicyzmu są mu całkowicie obce; praktykujący raz w tygodniu (odpowiednio) – 30%, 31%, 35%, 3%, 1%; w ogóle niepraktykujący – 8%, 16%, 39%, 27%, 10%.

Praktykujący okazjonalnie oraz w ogóle niepraktykujący doceniają większość zasad moralnych katolicyzmu, ale nie traktują ich jako wystarczających, a ponadto nie ze wszystkimi się zgadzają. Moralność katolicką ocenia jako najlepszą i kompletną co dwunasty z grona tych, którzy w ogóle nie praktykują oraz co dziewiąty spośród praktykujących kilka razy w roku³⁶.

W latach 2000–2013 około połowa spośród dorosłej ludności nie wyrażała zastrzeżeń w odniesieniu do zasad moralnych katolicyzmu, co najwyżej domagała się uzupełnienia ich innymi jeszcze zasadami moralnymi: w 2000 roku – 49,3%, w 2006 roku – 57,0%, w 2009 roku – 54,0%, w 2012 roku – 48,0%, w 2013 roku – 45,0%. Nieco mniej badanych zajmowało w tym względzie postawę selektywną,

³⁴ Tamże, s. 10.

³⁵ R. Boguszewski, *Zmiany w zakresie wiary i religijność po śmierci Jana Pawła II*, Komunikat z badań CBOS, BS/49/2012, Warszawa 2012, s. 22–24.

³⁶ Tamże, s. 23.

kwestionując część zasad moralnych głoszonych przez Kościół katolicki (odpowiednio: 43,8%, 36,0%, 36,5%, 42,0%, 45,0%) i mniej niż 10% badanych odrzucało całkowicie moralność religijną. W latach 2000–2013 zaznaczył się lekki spadek aprobaty zasad moralnych religii katolickiej. Prawdopodobnie w kwestiach szczegółowych dezaprobatą zasad moralnych religii katolickiej jest jeszcze bardziej wyraźna.

Niższe wskaźniki aprobaty zasad moralnych katolicyzmu odnotowano w środowiskach młodzieżowych. Wśród maturzystów z pięciu miast (Szprotawa, Puławy, Kraśnik, Dęblin, Gdańsk) w 2009 roku 9,5% badanych opowiadało się za zasadami moralnymi katolicyzmu jako najlepszą i wystarczającą moralnością, 32,0% – uznawało wszystkie zasady moralne katolicyzmu za słuszne, ale wobec skomplikowania życia, trzeba je uzupełniać jakimiś innymi zasadami, 39,0% – większość zasad moralnych katolicyzmu jest słuszna, ale nie ze wszystkimi się zgadzam, a ponadto te, które są słuszne, na pewno nie wystarczają człowiekowi, 11,0% – moralność religijna jest mi obca, ale niektóre zasady moralne katolicyzmu uważam za słuszne, 4,3% – zasady moralne katolicyzmu są mi całkowicie obce, 4,2% – trudno powiedzieć lub brak odpowiedzi³⁷. Wśród maturzystów lubelskich w roku szkolnym 2009/2010 odpowiednie dane kształtowały się następująco: 12,0%, 33,2%, 42,8%, 6,6%, 3,0%, 2,4%³⁸.

W miarę przechodzenia od osób głęboko wierzących do osób niewierzących zmniejsza się wskaźnik aprobujących bez zastrzeżeń zasady moralne katolicyzmu (od 37,5% do 0,0%) lub domagających się tylko uzupełnienia innymi zasadami (od 33,0% do 0,0%). Stanowisko, według którego większość zasad moralnych katolicyzmu jest słuszna, ale nie ze wszystkimi należy się zgadzać, jest przyjmowana przez 17,0% głęboko wierzących, 37,1% – wierzących, 55,4% – niezdecydowanych w sprawach wiary, 47,7% – obojętnych i 11,3% – niewierzących (moralność katolicka jest obca lub całkowicie obca – 7,9%, 5,1%, 14,9%, 37,7%, 86,8%; brak zdania lub brak odpowiedzi – 4,5%, 4,4%, 3,6%, 2,7%, 1,9%). W zbiorowości osób głęboko wierzących odrzucających zasady moralne katolicyzmu mieszczą się m.in. członkowie innych niż katolickie wyznań religijnych. W miarę słabnięcia religijności wzmacnia się krytycyzm wobec zasad moralnych katolicyzmu, a nawet całkowite ich odrzucenie.

Podsumowując wnioski z rozważań nad zależnością religii katolickiej i moralności, należy stwierdzić, że zasady moralne katolicyzmu znajdują się w polu akceptacji dorosłych Polaków i młodzieży, ale jest to akceptacja częściowa i w zasadzie krytyczna. Tylko co piąty badany nie wyraża zastrzeżeń w odniesieniu do zasad moralności katolickiej ani nie domaga się uzupełnień innymi zasadami moralnymi i nieco więcej dostrzega konieczność uzupełnienia moralności katolickiej innymi zasadami. Tylko co dwudziesty badany stwierdza, że moralność katolicka jest

³⁷ J. Mariański, *Przemiany moralności polskich maturzystów w latach 1994–2009*, s. 453–456.

³⁸ M. Rola, *Świadomość moralna maturzystów lubelskich*, w: *Religijne wymiary życia społecznego*, s. 196.

mu całkowicie obca. W środowiskach młodzieżowych wskaźniki aprobaty zasad katolicyzmu są wyraźnie niższe niż w środowiskach ludzi dorosłych. Gdybyśmy chcieli oszacować postawy tylko katolików (podawane dane dotyczą wszystkich Polaków) wobec zasad moralnych katolicyzmu, należałoby przyjęte wskaźniki nieco zmienić, w kierunku większej aprobaty tych wartości i norm, przynajmniej o 5%.

Uzyskane wyniki empiryczne wskazują pośrednio na upowszechnioną jeszcze pozytywną ocenę funkcji wychowawczych religii katolickiej w świadomości Polaków i słabości laickiego wychowania moralnego. Pozytywna ocena przynajmniej niektórych zasad moralności katolickiej przez osoby niezdecydowane w wierze, obojętne, a nawet niewierzące wskazuje na to, że zasady te należą w znacznym stopniu do ogólnego modelu kulturowego społeczeństwa polskiego. Cechy demograficzne i społeczne ankietowanych Polaków nie odgrywają roli tak silnie różnicującej poglądy w analizowanej sprawie, jak cechy religijne (autodeklaracje wiary i praktyk religijnych). W latach 2006–2009 utrzymywał się nieco podwyższony poziom aprobaty zasad moralnych katolicyzmu, od 2009 roku zaznaczył się ich powolny spadek.

PODSUMOWANIE

Założyciel Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego ks. Idzi Radziszewski w 1923 roku napisał:

Jeśli w którym kraju i kiedy, to właśnie u nas i w obecnej chwili wielka jest rola uniwersytetu katolickiego. Polska uchodzi, i słusznie, za kraj katolicki, ale znający bliżej stosunki wiedzą doskonale, że, niestety, bardzo często ten katolicyzm jest czymś bardzo powierzchownym, niepobudzającym do czynu, owszem w bardzo wielu wypadkach jest tylko resztką pozostałej tradycji bez głębszego uświadomienia. Z całą szczerością powiedzieć trzeba, że sfery inteligentne są katolickie tylko z imienia, że katolików z przekonania jest bardzo mało, a już katolików inteligentnych i umiejących wyciągnąć konsekwencje ze swych przekonań jest garstka bardzo szczupła. Trzeba sobie z całą jasnością uświadomić, że stoimy na brzegu przepaści, że tylko ślepy lub niekrytyczny osobnik nie chce czy nie może widzieć grożącego niebezpieczeństwa. Gwałtownie trzeba złemu zaradzić, a właśnie uniwersytet katolicki może tu okazać wiele usług³⁹.

Diagnoza sprzed 90 lat jest w znacznie mierze wciąż aktualna, nawet jeżeli katolicyzm dzisiejszy w wielu dziedzinach różni się od tamtego. Przede wszystkim zwiększył się krąg „katolików inteligentnych”, a to w znacznej mierze dzięki ruchom i wspólnotom oraz stowarzyszeniom katolickim („gorące wspólnoty”),

³⁹ I. B. Radziszewski, *Pisma*, red. S. Janeczek, M. Maciołek, R. Charzyński, Lublin 2009, s. 383.

nawet jeżeli nie nadają one wyraźnego tonu milionom „przeciętnych katolików” chodzących mniej lub bardziej regularnie do kościoła. Należy jednak zauważyć, że nawet wśród głęboko wierzących i tych, dla których religia jest sprawą ważną, którzy regularnie uczęszczają do kościoła, nakazy religijne nie zawsze kształtują rozległe obszary ich zachowań codziennych, a zasady moralne katolicyzmu nie są przez część spośród nich przyjmowane w sposób bezdyskusyjny.

Sondaże opinii publicznej potwierdzają wniosek, że w społeczeństwie polskim powoli zaznaczają się procesy odchodzenia od absolutyzmu moralnego, w stronę umiarkowanego relatywizmu. Być może dalsze badania potwierdzą proces słabnięcia trwałych orientacji moralnych Polaków (w tym i katolików). Oprócz procesów rozpadu ładu aksjologicznego w wymiarach społecznych, dokonuje się coś, co można nazwać autonomizacją lub indywidualizacją moralności. Jednostki we własnym zakresie konstruują swój świat wartości i norm moralnych, który dla nich jest obowiązujący i który starają się respektować w życiu codziennym. Ten nowy, zindywidualizowany ład aksjologiczny często – w mniejszym lub większym stopniu – odbiega od religijnego ładu moralnego.

Stosunkowo szeroka akceptacja moralności katolickiej znajduje tylko częściowe potwierdzenie zarówno w uznaniu religii za jedyne źródło moralności, jak i w aprobacie Boga, jako instancji rozstrzygającej o dobru i złu moralnym (prymat kryteriów indywidualnych i społecznych nad religijnymi). Nakazom religijnym nie przypisuje się szczególnej mocy zobowiązującej, a uzasadnienia religijne nie są – według większości badanych Polaków – bezwzględnie konieczne dla uzasadnienia moralności. Zdecydowana większość ankietowanych uznaje, że niewierzący mogą postępować moralnie, kierując się własnymi zasadami moralnymi. Uzasadnienia religijne nie znikają, ale nie są już wyłącznym fundamentem dla etyki. Człowiek nie zawsze odwołuje się do Boga, by uświadomić sobie, że trzeba szanować drugiego człowieka, traktować go jako cel, a nie środek do celu.

Zmiany te są fragmentem szerszego procesu upadku autorytetów zinstytucjonalizowanych i niechęci do przyjmowania argumentów, które do nich się odwołują, lub na nich się opierają. Jeżeli nawet wydaje się, że umacnia się w społeczeństwie polskim wyraźna tendencja do uniezależniania się moralności od religii, a nawet tworzenie się niezależnej moralności, to równocześnie upowszechnione jest w dalszym ciągu przekonanie o ważnej roli, jaką religie i Kościoły chrześcijańskie mogą odgrywać w krzewieniu moralności. Z socjologicznego punktu widzenia ważny jest nie tylko proces rozmontowywania i przebudowywania moralności religijnej, ale i jej odrzucanie, wraz z pytaniem, co pojawia się na jej miejsce w systemie aksjologicznym Polaków. Sekularyzacja społeczeństwa nie zawsze musi oznaczać liberalizację wszystkich norm moralnych czy osłabienie rygoryzmu w jednakowym stopniu. W europejskim kręgu kulturowym poszerzanie się permissywizmu i relatywizmu jest wyraźnym i trwałym trendem, a nawet – być może – megatrendem cywilizacyjnym. Nie mamy jednak pewności, że trendy z minionych dekad będą kontynuowane. Długotrwałe prognozy są niepewne.

Streszczenie

Z socjologicznego punktu widzenia postawiono w artykule kilka interesujących pytań. Jak kształtuje się w świadomości współczesnych Polaków relacja między wiarą religijną i moralnością? Czy religia jest uznawana za konieczny fundament życia moralnego czy jedynie za instancję podtrzymującą pewien określony porządek moralny? Czy i w jakim zakresie religia ma moc wpływania na ludzkie zachowania, zarówno w dziedzinie moralności indywidualnej (osobistej), jak i społecznej oraz obywatelskiej? Czy można być moralnym bez religii? Jaki jest wpływ religii na moralność małżeńską i rodzinną? Czy istnieje związek pomiędzy religią i absolutyzmem moralnym? Czy nasilający się permissywizm moralny sprzyja osłabieniu więzi z religią? W jakich środowiskach społecznych będą wyraźniej manifestować się związki pomiędzy religią i moralnością?

Szczególną uwagę zwrócimy na kilka wybranych kwestii związanych z moralnością, zwłaszcza z moralnością usytuowaną w kontekście społecznego nauczania Kościoła katolickiego, które będą wskazywać na rozmiary rozchodzenia się religii i moralności w świadomości Polaków (w tym także katolików). Podejmujemy przede wszystkim zagadnienie stosunku Polaków do ogólnych zasad moralnych (absolutyzm – relatywizm), a następnie deklarowane uzasadnienia norm moralnych i postaw wobec moralności katolickiej. W rozważaniach na temat relacji religii i etyki, religijności i moralności, odwołujemy się do sondaży opinii publicznej i badań socjologicznych, z pełną świadomością, że ich wyniki nie zawsze są ze sobą konkluzyjne, niekiedy nawet wyraźnie rozbieżne. Dzieje się tak z różnych powodów, m.in. i z tego, że niekiedy wyniki w sondażach są częściowym efektem tego, iż respondenci odpowiadają w sposób społecznie „właściwy”, niekoniecznie w pełni zgodnie z własnymi przekonaniem.

Słowa kluczowe: religia, moralność, świadomość społeczna, absolutyzm i relatywizm, zasady moralne katolicyzmu

RELIGION AND MORALITY IN THE CONSCIOUSNESS OF POLES – A SOCIOLOGICAL ANALYSIS

Summary

The article poses some interesting questions asked from a sociological point of view. In what way is, in the consciousness of contemporary Poles, the relationship between religious faith and morals shaped? Is religion considered a necessary foundation of moral life, or is it thought to be merely supporting a certain moral order? Does (and if so, to what extent) religion have the power to influence human behavior, either on the level of individual (personal) morality or that of social or civic morality? Is it possible to be moral without religion? What is the impact of religion on marital or family morality? Is there a connection between religion and moral absolutism? Does the escalation of moral permissiveness reinforce the weakening of ties with religion? In which sectors of the society is the relationship between religion and morality manifesting more clearly?

Particular attention is paid to a few selected issues related to morality, especially in the context of social teaching of the Catholic Church; these issues indicate the scale of the increasing mutual distance between religion and morality in the minds of Poles (including Catholics). We take primar-

ily the issue of the attitude of Poles to general moral principles (absolutism vs. relativism), then we focus on the issue of the declared justification of moral norms and attitudes towards Catholic morality. In our considerations on the relationship between religion and ethics, religion and morality, we refer to public opinion polls and sociological research. We are aware that their results are not always consistent with each other, sometimes clearly divergent. There are a variety of reasons for that, one of them being the fact that the results of polls are sometimes partly an effect of respondents' giving answers which are rather intended to be socially "correct", not necessarily to fully express respondents' own convictions.

Keywords: religion, morality, public awareness, absolutism, relativism, moral principles of Catholicism