

RAFAŁ BOGUSZEWSKI\*

## (NIE)RELIGIJNA MORALNOŚĆ KATOLIKÓW W POLSCE

### WSTĘP

Maria Ossowska w swoich rozważaniach na temat religii i moralności wyróżnia pięć rodzajów możliwych powiązań pomiędzy tymi dwiema dziedzinami. Mówi m.in. o zależności między religijnością a poziomem moralnym człowieka. W tym względzie – jej zdaniem – religia daje hamulce do opanowania tendencji „wymagających poskromienia”. Ludzie postępują moralnie z obawy przed Bogiem, który – w ich przekonaniu – jest twórcą ocen i norm moralnych<sup>1</sup>. Co jednak istotne, Ossowska, mimo iż nie wątpi, że związki pomiędzy religią i moralnością istnieją i podkreśla, że w sferze kultury chrześcijańskiej oceny czy normy moralne podlegały wpływom myśli religijnej, to jednak podważa konieczność występowania zależności pomiędzy tymi dwoma wymiarami. Twierdzi chociażby, że nie można podtrzymywać niezbędności jakiejś religii do utrzymania poziomu moralnego, gdy się zna ludzi o szczególnym autorytecie moralnym, którzy należą do zupełnie różnych wyznań albo nie należą do żadnego<sup>2</sup>.

Inni autorzy, których przywołuje Vittorio Possenti, sugerują wręcz utożsamianie moralności z kultem oddawanym Bogu, przez co, w ich przekonaniu, tych dwóch wymiarów w żaden sposób nie da się rozdzielić. Twierdzą, że „sama etyka nie wystarcza do dobrego życia, przynajmniej w tym sensie, że bez wyższego wsparcia egzystencjalnego osiągnięcie pełni życia moralnego pozostaje problematyczne”<sup>3</sup>. Jeszcze inni, jak zauważa Janusz Mariański, optują za całkowitym oddzieleniem religii i moralności, wyrażając przekonanie, że religia okazuje się niewystarczająca do rozwiązywania najważniejszych dylematów etycznych współczesności, co więcej – jest często źródłem konfliktów społecznych. W ich ocenie podstawowe

\* DR RAFAŁ BOGUSZEWSKI – Szkoła Główna Gospodarstwa Wiejskiego w Warszawie, Fundacja Centrum Badania Opinii Społecznej.

<sup>1</sup> M. Ossowska, *O człowieku, moralności i nauce. Miscellanea*, Warszawa 1983, s. 445–452.

<sup>2</sup> Tamże, s. 449.

<sup>3</sup> Por. V. Possenti, *Religia i życie publiczne. Chrześcijaństwo w dobie ponowoczesnej*, przeł. T. Żeleźnik, Warszawa 2005, s. 151.

reguły i zasady odnoszące się do ludzkiego postępowania mogą być uzasadniane bez odwoływania się do prawd wiary, lecz w oparciu o kryteria racjonalności, intuicji, uogólnionego doświadczenia, dyskursu komunikatywnego, swoistego aktu wiary itp.<sup>4</sup>

Bez względu na charakter ewentualnych powiązań pomiędzy moralnością i religijnością oraz kierunek zależności między tymi dwiema dziedzinami, wydaje się, że o ile w ujęciach klasycznych moralność często wiązano ze sferą uzasadnień religijnych, to obecnie proces sekularyzacji niektórych społeczeństw zdaje się podważać religijny fundament moralności. Zauważa się, że moralność ulega erozji wolniej niż religijność, co zdaje się sugerować, że może się odwoływać do innych uzasadnień niż religijne<sup>5</sup>.

Moralność, która była powiązana z religią historycznie, empirycznie i systematycznie, traci swoje ontologiczne podstawy w religii. Coraz więcej ludzi nabiera przekonania, że można żyć bez Boga (i religii), a nawet można żyć lepiej. Religijne interpretacje życia ustępują miejsca świeckim (sekularyzm), jedne interpretacje religijne są zastępowane innymi, komunikowanie moralne zmienia się w komunikowanie na temat moralności, postępowanie moralne – w dyskurs etyczny<sup>6</sup>.

Mimo wszystko jednak Kościoły starają się być nadal źródłem wskazań moralnych. Pojawia się zatem pytanie, jaki wpływ na moralność polskich katolików – publiczną i prywatną – ma nauczanie ich Kościoła. W jakim stopniu religia katolicka stanowi w dzisiejszym społeczeństwie wyznacznik codziennego postępowania? Jak dalece przywiązanie do religii i religijność pozostają subsystemem aksjonormatywnym określającym fundament współczesnej moralności Polaków?

W swoich rozważaniach będę starał się zdiagnozować wpływ religijności, mierzonej głównie deklaracjami wiary i częstością uczestnictwa w praktykach religijnych, na uznawane przez katolików w Polsce dyrektywy moralne oraz na ich stosunek do różnego rodzaju postaw i zachowań o charakterze moralnym. Na podstawie tego rodzaju zależności lub ich braku postaram się ustalić, jaką rolę w zakresie moralności odgrywa obecnie religia, która sama w sobie nadal pozostaje ważną sferą życia w Polsce<sup>7</sup>, a ponadto spróbuję – w stopniu, w jakim to będzie możliwe – zweryfikować hipotezę o postępującym rozdźwięku pomiędzy moralnością i religijnością.

---

<sup>4</sup> Por. J. M a r i a ń s k i, *Kontrowersje wokół relacji religii i moralności – tożsamość czy rozdział?*, „Universitas Gedanensis” 2009, nr 1–2, s. 28.

<sup>5</sup> T. D o k t ó r, *Orientacje moralne*, w: *Pluralizm religijny i moralny w Polsce*, red. I. Borowik, T. Doktor, Kraków 2001, s. 229.

<sup>6</sup> J. M a r i a ń s k i, *Religia i moralność w przednowoczesnych i nowoczesnych społeczeństwach*, w: *O społeczeństwie, moralności i nauce. Miscellanea*, red. W. Pawlik, E. Zakrzewska-Manterys, Warszawa 2008, s. 212.

<sup>7</sup> R. B o g u s z e w s k i, *Zmiany w zakresie wiary i religijności Polaków po śmierci Jana Pawła II*, Komunikat z badań CBOS, Warszawa 2012.

W realizacji powyższych działań będę bazował na wynikach badań ilościowych zrealizowanych przez CBOS w latach 2005–2013 metodą wywiadów bezpośrednich (*face-to-face*), początkowo systemem PAPI, a od 2008 roku CAPI, na reprezentatywnych, losowych próbach dorosłych mieszkańców Polski. Na potrzeby niniejszego artykułu analizowane dane ograniczyłem wyłącznie do osób określających się mianem katolików. Pisząc zatem o badanych czy respondentach, będę przywoływał dane odnoszące się wyłącznie do zadeklarowanych katolików. Z kolei charakteryzując „obecną sytuację”, będę nawiązywał do wyników badania CBOS z grudnia 2013 roku.

## I. PRZEMIANY W ZAKRESIE MORALNOŚCI

Wartości i normy, czy to w życiu jednostek, grup, czy – tym bardziej – całych społeczności, nie stanowią niezmiennego konstruktów.

Z socjologicznego punktu widzenia świadomość moralna, podobnie jak inne rzeczywistości, jest społeczną konstrukcją, a więc strukturą zmienną. Moralność kształtuje się i stabilizuje w procesach komunikowania społecznego, inaczej mówiąc, w procesach socjalizacyjnych, w których konstruowane jest doświadczenie dobra i zła moralnego. Formy, w jakich wyraża się moralność, są coraz bardziej zróżnicowane i jest to społecznie akceptowane. Jeżeli w społeczeństwach tradycyjnych upowszechniał się jeden bezalternatywny model moralności uchodzący za oczywistość kulturową, to w społeczeństwach współczesnych takich modeli jest wiele. Upowszechnia się przy tym pogląd, że każdy ma prawo do poszukiwania własnych wartości i norm oraz nie powinien narzucać ich innym ludziom (swoisty ekumenizm moralny)<sup>8</sup>.

Już Max Weber w swoich studiach o etyce protestanckiej zwracał uwagę, że przemiany w zakresie wartości, ocen i norm moralnych ściśle wiążą się z rozwojem społeczno-gospodarczym czy cywilizacyjnym<sup>9</sup>. W tym kontekście transformacja ustrojowa w Polsce i rozwój społeczeństwa rynkowego nie mogły, jak się wydaje, pozostać obojętne na moralną sferę życia Polaków. Jak zauważa Janusz Mariański:

[...] radykalne zmiany w strukturze społecznej i zawodowej, w standardach życia i konsumpcji, w czasie wolnym i kulturze, w polityce i religijności nie pozostają bez wpływu na sferę wartości i zachowań moralnych. Moralność nie jest jakimś uniwersum zamkniętym i nieczułym na przekształcenia w szerszym kontekście społeczno-kulturowym. Im bardziej różnicuje się i komplikuje ten kontekst, tym zmiany w moralności są

<sup>8</sup> J. Mariański, *Permisywizm i relatywizm moralny młodzieży maturalnej*, „Annales Universitatis Mariae Curie-Skłodowska” 2010, nr 35, s. 97–98.

<sup>9</sup> Por. M. Weber, *Etyka protestancka i duch kapitalizmu*, przeł. D. Lachowska, Warszawa 2011.

bardziej dostrzegalne, a także przebiegają w sposób coraz bardziej kompleksowy, często o charakterze konfliktowym. Nie ulega wątpliwości, że procesy makrospołeczne znajdują swoje odbicie w postawach i zachowaniach moralnych oraz współokreślają ich dynamikę<sup>10</sup>.

Tylko w ostatnich latach z systematycznie prowadzonych badań empirycznych wynika, że w systemie norm uwidaczniają się w Polsce pewne prawidłowości. Wzrost znaczenia uczciwości jako wartości sprawia, że coraz mniejsze jest przyzwolenie na różnego rodzaju formy społecznych nadużyć, z drugiej zaś strony – wraz ze spadkiem znaczenia wiary religijnej – obserwowana jest silna i ciągle pogłębiająca się liberalizacja w kwestiach dotyczących szeroko rozumianej seksualności. W latach 2010–2013, a tym bardziej od 2005 roku, znacząco wzrosło społeczne przyzwolenie na rozwody, antykoncepcję, seks przedmałżeński, homoseksualizm czy życie w związku bez ślubu<sup>11</sup>.

## II. CZY NALEŻY KIEROWAĆ SIĘ STAŁYMI ZASADAMI MORALNYMI?

Zwraca się uwagę, że demokratyzacja polskiego społeczeństwa, będąca skutkiem transformacji ustrojowej, oraz związany z nią pluralizm polityczny i społeczno-kulturowy sprawiły, iż również w Polsce trudno jest obecnie mówić o względnie jednolitym porządku normatywnym, który w jakiś sposób uniformizowałby zarówno społeczne, jak i indywidualne formy życia moralnego. Stanowi to jedną z podstawowych cech społeczeństwa ponowoczesnego, w którym upowszechniany jest typ orientacji moralnej opartej na przekonaniu o raczej relatywnym niż absolutnym charakterze norm moralnych.

Orientacja ta wyraźnie uwidacznia się w deklaracjach Polaków. W badaniu CBOS z lipca 2013 roku najczęściej wyrażane było przekonanie, iż nie można mówić o obiektywnym wymiarze istnienia dobra i zła. Zdaniem blisko połowy respondentów to, czy dane postępowanie jest właściwe czy też naganne, w znacznym stopniu zależy od okoliczności (42%). Za etyką uniwersalistyczną opowiedział się jedynie co trzeci dorosły Polak (35%)<sup>12</sup>.

Daleko posunięta, wynikająca z deklaracji respondentów, subiektywizacja w sferze norm i wartości wyraźnie koresponduje z przypisywanym im względnym charakterem. W latach 2009–2013 istotnie osłabło wśród polskich katolików przekonanie, że należy mieć wyraźne zasady moralne i nigdy od nich nie odstępować.

<sup>10</sup> J. Mariński, *Socjologia moralności*, Lublin 2006, s. 287–288.

<sup>11</sup> R. Boguszewski, *Wartości i normy*, Komunikat z badań CBOS, Warszawa 2013, s. 9.

<sup>12</sup> W tym wypadku dane dotyczą ogółu dorosłych mieszkańców Polski – ze względu na brak w ankiecie pytania o wyznanie.

W grudniu 2013 roku wyrażało je 22% ankietowanych, a więc o dziewięć punktów procentowych mniej niż w lutym 2009 roku. Z kolei od 2005 roku systematycznie przybywa katolików, którzy wprawdzie posiadanie jednoznacznych zasad moralnych uważają za pożądane, ale dopuszczają, by w pewnych sytuacjach zasady te uznac za nieobowiązujące. Przekonanie takie obecnie wyraża 43% badanych katolików, a więc o trzy punkty procentowe więcej niż w 2009 roku i aż o 13 punktów więcej niż w roku 2005. Niemal co piąty katolik w Polsce stoi na stanowisku, że dobrze jest mieć stałe zasady, jednak złożony charakter życia codziennego zmusza do pewnych przewartościowań, a więc w określonej sytuacji odstępianie od nich nie jest niczym złym (18%, wzrost od 2009 roku o trzy punkty), a niespełna co ósmy (12%, wzrost o trzy punkty) opowiada się za postępowaniem całkowicie uzależnionym od sytuacji. W opinii tej grupy osób bezzasadne jest odgórne ustalanie reguł moralnych. Ich zdaniem, okoliczności wymuszają określone postępowanie, które w danej chwili jest etycznie właściwe. Oznacza to, że w innej sytuacji to samo zachowanie może zostać uznane za niemoralne.

Badania CBOS dotyczące przejawów uniwersalizmu i relatywizmu moralnego zdają się zatem w pewnym stopniu potwierdzać tezę Zbigniewa Tyszki, zgodnie z którą w warunkach społeczeństwa ponowoczesnego dokonuje się liberalizacja w wielu sferach regulatorów życia społecznego oraz zmniejszenie stopnia ich egzekwowania w dziedzinie obyczajowości i moralności. Zmniejsza się również w skali masowej skuteczność oddziaływania norm religijnych<sup>13</sup>. Kosztem przekonania o społecznych czy religijnych uwarunkowaniach postępowania w życiu codziennym na pierwszy plan wysuwa się podejście oparte na moralności subiektywnej i sytuacyjnej, zgodnie z którą w miejsce zinstytucjonalizowanych zasad i norm pojawia się sytuacyjna hierarchia wartości, wyznaczana przez okoliczności działania<sup>14</sup>.

Człowiek indywidualny staje się dla siebie najwyższym autorytetem moralnym (sumienie jako ostateczny sędzia i normotwórczy autorytet). Do wartości i norm podchodzi się wybiórczo według tego, czy kierowanie się nimi oplaca się czy nie, czy przyniesie ewentualne korzyści czy straty. Uwarunkowania sytuacyjne i okoliczności codzienne urastają dość często do rozstrzygającego kryterium wartości moralnej działań ludzkich. W chaosie panujących pojęć moralnych załamują się kontury tego, co jest dobre, a co złe<sup>15</sup>.

Skoro zatem 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<sup>16</sup>,

<sup>13</sup> Z. Tyszk a, *Rodzina współczesna – jej geneza i kierunki przemian*, w: *Rodzina współczesna*, red. M. Ziemska, Warszawa 1999, s. 197.

<sup>14</sup> J. M a r i a ń s k i, *Religijność w procesie przemian*, s. 99.

<sup>15</sup> Tamże, s. 116.

<sup>16</sup> N. L u h m a n n, *Funkcja religii*, przeł. D. Motak, Kraków 1998, s. 248.

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<sup>17</sup>, inni natomiast dostrzegają w tym procesie kształtowanie się świadomości moralnej, opartej na jednostkowej odpowiedzialności, ale jednocześnie nie odcinającej się od etycznego dziedzictwa społeczeństwa<sup>18</sup>.

### III. ŹRÓDŁA ZASAD MORALNYCH

Mając na uwadze instytucje społeczne, w wychowaniu moralnym biorą udział m.in. rodzina, grupy rówieśnicze, szkoła, otoczenie sąsiedzkie, Kościół, czy też środki społecznego przekazu. Ich oddziaływanie jest zróżnicowane i wielostronne ze względu na skutki i wpływy, jak również ze względu na stosowane środki oddziaływania wychowanków<sup>19</sup>. Należy jednak zaznaczyć, że:

obok czynników zewnętrznych o charakterze społeczno-kulturowym ważną rolę w rozwoju moralnym odgrywają czynniki wewnętrzno-osobowościowe, o charakterze zindywidualizowanym. Są to m.in. cechy emocjonalne jednostki, temperament, potrzeby, doświadczenie życiowe<sup>20</sup>.

I to właśnie ta druga grupa czynników, jak wynika z deklaracji polskich katolików, w największym stopniu wpływa na ich przekonania moralne. Od roku 2009 opinie na temat źródeł zasad moralnych pozostają niemal takie same i wskazują na wyraźną subiektywizację norm etycznych. Większość badanych katolików wyraża przekonanie, że rozstrzyganie o tym, co jest dobre i złe, powinno być przede wszystkim wewnętrzną sprawą każdego człowieka (57%). Tylko 39% opowiada się za koniecznością pewnej, niezależnej od jednostek, kodyfikacji zasad i w związku z tym ustalenia jasnych kryteriów dobra i zła. W tej grupie niemal taki sam odsetek stanowią ci, zdaniem których normy takie powinno stanowić prawo Boże (19%), jak ci, którzy normodawcą w tej kwestii czynią społeczeństwo (20%). Co istotne, od 2005 roku dość wyraźnie zmalała liczba badanych, którzy sądzą, że o tym,

---

<sup>17</sup> J. Mariański, *Religia i moralność we współczesnym świecie – utożsamianie czy rozdzielanie?*, w: *Scio cui credidi. Księga pamiątkowa ku czci Księdza Profesora Mariana Ruseckiego w 65. rocznicę urodzin*, red. I.S. Ledwoń, K. Kaucha i in., Lublin 2007, s. 1220.

<sup>18</sup> J. K o p k a, *Jednostka wobec moralności – subiektywna wizja przyszłości*, w: *Wartości, postawy i więzi moralne w zmieniającym się społeczeństwie*, red. J. Mariański, L. Smyczek, Kraków 2008, s. 72.

<sup>19</sup> J. Mariański, *Socjologia moralności*, s. 382.

<sup>20</sup> Tamże, s. 382–383.

czym jest dobro, a czym zło, powinny decydować przede wszystkim prawa Boże, i zarazem znacząco zwiększyła grupa tych, którzy są przekonani, iż rozstrzygnięcie o dobru i złu powinno być przede wszystkim wewnętrzną sprawą każdego człowieka.

Oczywiście, religijność, zwłaszcza głęboka, nadal w znacznym stopniu różnicuje opinie na temat źródeł zasad etycznych. W przypadku katolików praktykujących kilka razy w tygodniu jest to w pierwszej kolejności Bóg (uważa tak 50% z nich), jednak już połowa chodzących do kościoła raz na tydzień uważa, że rozstrzygnięcie o dobru i złu powinno być wewnętrzną sprawą każdego człowieka. Jeszcze częściej przekonanie takie wyrażają katolicy praktykujący rzadziej niż raz w tygodniu i w ogóle niepraktykujący.

To, iż głównie własne przemyślenia kształtują światopogląd Polaków, potwierdza tezę Francisa Fukuyamy, zgodnie z którą pogłębiający się indywidualizm i pragnienie stałego zwiększania zakresu jednostkowej autonomii prowadzą do kwestionowania wszelkich form autorytetu i władzy, zwłaszcza autorytetu wielkich instytucji, posiadających znaczną władzę<sup>21</sup>. Jednakże fakt, że autorytet państwowy (reprezentowany przez rząd i ministrów) czy też religijny (reprezentowany przez księży) są w pewnym sensie kwestionowane, nie oznacza braku potrzeby jakiegoś centrum aksjologicznego, będącego czynnikiem wprowadzającym określony ład w chaosie codziennego życia.

Potwierdza to w pewnym stopniu badanie CBOS z września 2009 roku, w którym blisko trzy czwarte dorosłych Polaków zgodziło się ze stwierdzeniem, że posiadanie w życiu osób wzorców do naśladowania jest dla ludzi ważne (74%). Jedynie 21% uznało, że nie jest istotne posiadanie autorytetów, człowiek sam zawsze wie, co jest dla niego ważne i dobre. Z drugiej strony posiadanie określonych wzorców do naśladowania nie musi, w przekonaniu respondentów, oznaczać przejmowania ich postaw. W tym względzie badani okazali się równo podzieleni: 48% z nich uznało, że w życiu lepiej korzystać z wiedzy i doświadczeń innych i taki sam odsetek przyznał, że lepiej uczyć się na własnych błędach. Jednocześnie prawie co drugi ankietowany przyznał, że w jego życiu jest lub była osoba, którą traktuje jako wzór, autorytet, która wywarła jakiś szczególny wpływ na jego życie (48%) i tylko niewiele mniej badanych stwierdziło, że w ich życiu nie było takich osób (44%)<sup>22</sup>.

Postępujący proces strukturalnej indywidualizacji obejmujący coraz to nowe dziedziny życia codziennego nie musi zatem, jak się okazuje, oznaczać całkowitego zakwestionowania dotychczas uznawanych autorytetów moralnych. Wprawdzie podważane bywają autorytety religijne czy świeckie, nie prowadzi to jednak do swoistej próżni aksjologicznej. Polacy, pomimo prezentowanych skłonności do

<sup>21</sup> F. Fukuyama, *Wielki wstrząs. Natura ludzka a odbudowa porządku społecznego*, z ang. przeł. H. Komorowska, K. Dorosz, Warszawa 2000, s. 89.

<sup>22</sup> M. Herrmann, *Wzory i autorytety Polaków*, Komunikat z badań CBOS, Warszawa 2009, s. 1–2.



autonomii i niezależności, są otwarci na różne wzorce osobowe, które wskażą im pewien kierunek w warunkach nieograniczonych możliwości wyboru. Niekoniecznie chodzi tutaj o autorytety instytucjonalne, co – jak twierdzi Fukuyama – wynika z tego, że w krajach demokratycznych ludzie są coraz bardziej nieufni wobec wszelkiej władzy politycznej czy moralnej, która ograniczałaby ich swobodę wyboru, z drugiej jednak strony pragną poczucia wspólnoty i takich dóbr wspólnotowych, jak wzajemne uznanie, udział we wspólnych działaniach, poczucie przynależności i tożsamości<sup>23</sup>.

#### IV. MORALNOŚĆ A RELIGIJNOŚĆ

Mając zatem na uwadze ograniczony autorytet instytucji, a z drugiej strony ciągłą potrzebę wspólnotowości, pojawia się pytanie o to, jaki wpływ na moralność polskich katolików mają zasady etyczne wyznawanej przez nich religii? Deklaracje dotyczące własnej religijności i moralności sugerują, iż polscy katolicy niezmiennie częściej uważają się za moralnych (średnia 7,29 na 10-punktowej skali) niż za religijnych (6,40). Oznacza to, iż moralność – jakkolwiek rozumiana – nie musi wynikać i często nie wynika z religijności albo wynika nie tylko z religijności. Co znaczące, o ile w ciągu ostatnich niemal pięciu lat poziom deklarowanej przez nich moralności pozostał w zasadzie niezmienny, o tyle średnia wartość na skali oceny własnej religijności jest obecnie istotnie niższa niż w 2009 roku (różnica średnich 0,12;  $p < 0,05$ ).

Moralność nie stanowi zatem bezpośredniego przejawu religijności, ale – co ważne – jest z nią nadal w znacznym stopniu skorelowana ( $r$ -Pearsona = 0,39;  $p < 0,001$ ;  $N = 772$ ). Warto jednak zauważyć, że obecny poziom zależności pomiędzy deklaracjami religijności i moralności jest istotnie niższy ( $p < 0,001$ ) niż notowany niespełna pięć lat wcześniej (w 2009 roku,  $r$ -Pearsona = 0,50;  $p < 0,001$ ;  $N = 959$ ). Aktualnie wśród katolików określających się jako bardzo religijni 69% przypisuje sobie jednocześnie najwyższą moralność, a wśród tych, którzy – w swoim przekonaniu – są głęboko moralni, ponad trzy czwarte uważa się za raczej lub bardzo religijnych (odpowiednio 40% i 39%).

Jeżeli chodzi o opinie na temat związków między moralnością i religią, prawie trzy czwarte ankietowanych przez CBOS w grudniu 2013 roku katolików uważa, że religia nie musi uzasadniać słusznych nakazów moralnych (73%), chociaż – jak wynika z deklaracji – w życiu sporej części z tych osób faktycznie je uzasadnia (34%). Przekonanie, iż tylko religia może stanowić podstawę właściwej moralności, wyraża jedynie 18% ankietowanych katolików, a 9% nie interesuje się tymi sprawami.

<sup>23</sup> F. Fukuyama, *Wielki wstrząs*, s. 90.



Od 2009 roku wyraźnie wzrósł odsetek badanych katolików twierdzących, iż nie czują potrzeby uzasadniania moralności przez religię – wystarczy im do tego własne sumienie (z 32% do 39%) – oraz nieinteresujących się wzajemnym stosunkiem pomiędzy religią a moralnością (z 4% do 9%). Jednocześnie istotnie zmniejszyła się liczba przekonanych, że tylko religia może uzasadniać słuszne zasady moralne (z 25% do 18%), oraz tych, którzy – choć sami kierują się zasadami stanowionymi przez religię – twierdzą, że niereligijna moralność również jest możliwa (z 39% do 34%). Tym samym w ostatnich pięciu latach odsetek katolików w swoim przekonaniu kierujących się moralnością o charakterze religijnym zmniejszył się z 64% do 52%.

O braku konieczności uzasadniania norm moralnych przez religię mówi 46% spośród głęboko wierzących katolików (z czego 12% osobiście nie potrzebuje takiego uzasadnienia), 75% wierzących (spośród których 39% kieruje się w życiu własnym sumieniem, a nie moralnością religijną) oraz 90% niewierzących. Jednocześnie przekonanie o bezwzględnie religijnym charakterze norm moralnych wyraża 46% głęboko wierzących katolików i zaledwie 15% wierzących. Biorąc natomiast pod uwagę udział w praktykach religijnych, można stwierdzić, że o religijnym uzasadnieniu nakazów moralnych jako jedynie słusznym mówi 48% katolików biorących udział w mszach i nabożeństwach kilka razy w tygodniu, 24% praktykujących raz w tygodniu oraz jedynie nieliczni z grona praktykujących 1–2 razy w miesiącu (8%), kilka razy w roku (7%) oraz w ogóle niepraktykujących (14%). Ponadto, w uzasadnianiu własnej moralności religię pomija osobiście 13% katolików praktykujących kilka razy w tygodniu, 23% uczęszczających na msze i nabożeństwa raz w tygodniu, 45% praktykujących 1–2 razy w miesiącu oraz wyraźna większość praktykujących jedynie kilka razy w roku i w ogóle niepraktykujących (odpowiednio 58% i 66%).

Jak zatem widać, wielu katolików w Polsce, w tym także tych wierzących i praktykujących, odmawia Kościołom i religii kompetencji w sprawach moralnych<sup>24</sup>. Następuje „sakralizacja własnego »ja«” jako źródła moralności<sup>25</sup>. Potwierdza to tezę, iż:

człowiek współczesny chce suwerennie decydować o dobru i złu, czyli o wartościach moralnych. [...] nie jest on jednak w stanie precyzyjnie rozróżnić między tym, co dobre i złe, lepsze i gorsze. [...] nie podejmuje decyzji moralnych na podstawie jednoznacznych kryteriów dobra i zła, uświęconych autorytetem tradycji religijnej, lecz kieruje się opcjami aksjologicznymi, opierającymi się raczej na kryteriach zindywidualizowanych<sup>26</sup>.

<sup>24</sup> Choć, jak widać, religijność nadal w istotnym stopniu różnicuje podejście respondentów do analizowanych kwestii.

<sup>25</sup> J. Marjański, *Religia i moralność we współczesnym świecie – utożsamianie czy rozdzielanie?*, s. 1210.

<sup>26</sup> Tenże, *Podstawowe orientacje moralne w społeczeństwie polskim*, w: *Moralność Polaków*, red. B. Gołębiowski, Łomża 2001, s. 29, 36.

## V. STOSUNEK DO ZASAD MORALNYCH KATOLICYZMU

Z przedstawionych powyżej danych wynika, że już tylko nieco ponad połowa polskich katolików deklaruje, iż uzasadnienia moralnych reguł postępowania szuka w religii (od 2009 roku spadek o 13 punktów). Pojawia się zatem pytanie, jaki jest w katolickim kraju (w grudniu 2013 roku 91% badanych uznało się za katolików) stosunek do moralności określanej przez to wyznanie. Okazuje się, że katolickie zasady moralne za najlepszą i wystarczającą podstawę moralności uznaje obecnie jedynie co piąty katolik (20%, spadek od 2009 roku o sześć punktów). Stosunkowo największą grupę stanowią ci, według których katolickie zasady moralne są w większości słuszne, lecz nie ze wszystkimi z nich się zgadzają, a ponadto sądzą, że te, które są właściwe, nie wystarczają człowiekowi (44%, wzrost o siedem punktów). Ponad jedna czwarta ankietowanych katolików twierdzi natomiast, że wszystkie zasady katolickie są słuszne, jednak wobec skomplikowania życia trzeba je uzupełniać jakimiś innymi normami (28%). Moralność religijną za obcą sobie uznaje 8% badanych katolików (wzrost o dwa punkty), przy czym 6% mimo wszystko docenia niektóre zasady wynikające z katolicyzmu.

Od roku 2006 systematycznie maleje więc grupa katolików, którzy moralność ograniczają wyłącznie do zasad swojej religii, natomiast wzrasta odsetek tych, którzy wprawdzie doceniają moralność katolicką, ale nie zawsze się z nią zgadzają i jednocześnie uważają, że jest ona niewystarczająca. Ponadto w ostatnich latach nieznacznie wzrosła liczba katolików w Polsce, którzy moralność religijną uznają za sobie obcą. Oczywiście, w omawianej kwestii religijność badanych odgrywa dużą rolę, jednak nie bez znaczenia jest fakt, że aż ponad połowa głęboko wierzących katolików moralność katolicką uznaje za co najmniej niewystarczającą (53%). Z kolei wśród określających się jako wierzący zasady moralne katolicyzmu uważa za najlepszą i wystarczającą moralność zaledwie co szósty (17%). Niemal trzykrotnie większa grupa podchodzi do moralności katolickiej wybiórczo i nie traktuje jej jako jedynej obowiązującej (46%), a 8% wierzących katolików stwierdza, że katolickie zasady moralne są im obce. Wśród katolików praktykujących religijnie kilka razy w tygodniu, o tym, że normy moralne proponowane przez ich religię są wystarczające, a zarazem o ich wyższości, przekonanych jest 52% ankietowanych, a wśród uczestniczących w praktykach religijnych raz w tygodniu – jedynie 27%. Z drugiej jednak strony należy też zauważyć, że ci katolicy, którzy w ogóle nie praktykują lub robią to jedynie okazjonalnie, w większości doceniają moralność katolicką, choć nie zawsze się z nią zgadzają, a ponadto uznają, że wymaga ona uzupełnienia.

Stosunek respondentów do wartości i norm proponowanych przez religię katolicką może mierzyć poniekąd również pytanie o podstawę wychowania w szkole państwowej. W tej kwestii połowa katolików uważa, iż wychowanie w polskiej szkole powinno opierać się na ogólnoludzkim humanizmie, odwołującym się do zasad wspólnych, uznawanych zarówno przez wierzących, jak i przez niewie-

rzących (50%). Jedynie 15% sądzi, że podstawę wychowania w szkole powinny stanowić wartości i normy wynikające z etyki katolickiej głoszonej przez Kościół. Zbliżony odsetek respondentów wskazał w tym kontekście na szerszej rozumianą etykę chrześcijańską (13%), zaś nieliczni normy i wartości propagowane w szkołach państwowych oparliby na etyce wypracowanej w ramach różnych religii (8%).

Odnosząc te dane do wyników badania z 2008 roku uzyskanych dla ogółu Polaków<sup>27</sup>, można zauważyć wyraźny spadek odsetka głosów opowiadających się za religijnym (nie tylko katolickim) umocowaniem norm i wartości stanowiących podstawę szkolnego wychowania (spadek z 48% do 36%). Jednocześnie wzrosła liczba tych, którzy opowiadają się w tym względzie za zasadami „ogólnoludzkiego humanizmu” (z 44% do 50%).

Obecnie, bez względu na deklaracje wiary i uczestnictwo w praktykach religijnych, polscy katolicy najczęściej opowiadają się za pozareligijnymi źródłami wartości i norm, które miałyby stanowić podstawę wychowania w szkole państwowej. Oczywiście, im silniejsza deklarowana wiara oraz im częstsze uczestnictwo w praktykach religijnych, tym mocniejsze przeświadczenie o tym, że wychowanie w szkole państwowej powinno się opierać na zasadach moralnych proponowanych przez Kościół katolicki, przy czym pogląd taki wyraża 38% głęboko wierzących katolików i tylko 13% wierzących, a ze względu na praktyki religijne: 34% praktykujących kilka razy w tygodniu i jedynie 19% raz na tydzień uczestniczących w mszach i nabożeństwach.

## VI. POSTAWY WOBEC NIEKTÓRYCH ZACHOWAŃ O CHARAKTERZE MORALNYM

Coraz częściej prezentowane selektywne podejście do katolickich zasad moralnych oraz traktowanie ich jako moralności nie do końca przystającej do obecnej rzeczywistości znajduje wyraźne odzwierciedlenie w stosunku Polaków do niektórych kwestii o charakterze moralnym – odnoszących się do sfery seksualności oraz życia rodzinnego.

Według wyników badań CBOS z grudnia 2013 roku mniej więcej trzy czwarte dorosłych katolików w Polsce za dopuszczalne uznaje stosowanie środków antykoncepcyjnych oraz współzycie seksualne przed ślubem (odpowiednio 76% i 73%). Niemal dwie trzecie daje przyzwolenie na rozwody (62%), a ponad jedna czwarta aprobuje przerywanie ciąży (26%). Współzycie seksualne osób tej samej płci akceptuje 20% ankietowanych katolików, a seks osoby pozostającej w związku małżeńskim z kimś innym niż jej mąż czy żona dopuszcza co 12 (8%). Stosunek

<sup>27</sup> W tym wypadku nie było możliwe uwzględnienie wyłącznie katolików, ze względu na brak w badaniu pytania o wyznanie.

do omawianych kwestii dość mocno różni się w zależności od poziomu religijności badanych, przy czym – również w grupie osób w swoim przekonaniu religijnych i regularnie praktykujących – przyzwolenie, zwłaszcza dla stosowania środków antykoncepcyjnych, współżycia seksualnego przed ślubem czy rozwodów, jest znaczne. Jeżeli analizowaną grupę zawężymy do katolików, którzy określają się jako wierzący i regularnie (przynajmniej raz w tygodniu) uczestniczą w praktykach religijnych, to okaże się, że 67% z nich przyzwala na antykoncepcję, 63% dopuszcza seks przedmałżeński, 52% akceptuje rozwody, 17% opowiada się za możliwością przerywania ciąży, 14% za dopuszczalny uznaje seks pomiędzy osobami tej samej płci, a 9% nie ma nic przeciwko zdradzie małżeńskiej.

Odsetki te są jeszcze wyższe wśród młodych praktykujących katolików. Współżycie seksualne przed ślubem akceptuje 79% badanych katolików w wieku 18–24 lata, którzy określają się jako wierzący i przynajmniej raz w tygodniu biorą udział w praktykach religijnych. Trzy czwarte z tej grupy opowiada się za stosowaniem środków antykoncepcyjnych (76%), ponad połowa nie widzi nic złego w rozwodach (59%), jedna piąta dopuszcza współżycie seksualne osób tej samej płci (20%), a jedna ósma przyzwala na seks osoby pozostającej w związku małżeńskim z kimś innym niż jej mąż lub żona (12%).

Przyzwolenie na niektóre z omawianych zachowań nie musi oznaczać (i bardzo często nie oznacza) określania siebie jako osoby niereligijnej czy, tym bardziej, niemoralnej. Wśród katolików, którzy – we własnej ocenie – są bardzo religijni, seks przedmałżeński, antykoncepcję czy rozwody akceptuje blisko połowa (odpowiednio 48%, 45% i 41%). Co 10 przyzwala na stosunki seksualne osób tej samej płci (10%), co 11 dopuszcza przerywanie ciąży (9%), a co 12 znajduje usprawiedliwienie dla seksu pozamałżeńskiego (8%). Jeszcze mniejsze znaczenie ma w tym kontekście ocena własnej moralności. Wśród katolików, którzy – we własnym przekonaniu – są głęboko moralni, przyzwolenie na antykoncepcję daje 69%, na współżycie seksualne przed ślubem – 64%, na rozwód – 60%, na stosunki homoseksualne – 23%, na aborcję – 23%, a na seks pozamałżeński – 8%.

Powyższe dane wskazują zatem, iż pomimo że pewne zachowania ludzkie są przez Kościół oceniane w sposób kategorycznie negatywny, to w opinii wielu – również katolików określających się jako głęboko wierzący, a nawet regularnie praktykujący religijnie – uchodzą za pozytywne lub przynajmniej za dopuszczalne w określonych okolicznościach i sytuacjach. Są oni skłonni we własnym zakresie określać to, co im wolno, a czego nie należy czynić w sprawach moralnych, czyli do pewnego stopnia chcą kształtować moralność małżeńsko-rodzinną niezależnie od obiektywnych norm religijno-moralnych. Oceny w sprawach małżeńsko-rodzinnych stają się sprawą wyboru jednostki, która „ma prawo” orzekać, co jest dla niej dobre, a co złe. W tym kontekście Kościół często bywa uznawany za instytucję ograniczającą autodeterminację jednostkową, krępującą wolność indywidualną i narzucającą przymusy<sup>28</sup>.

<sup>28</sup> J. Mariański, *Religijność w procesie przemian*, s. 108.

## WNIOSKI

Ateizm, w sensie deklarowanej niewiary, jest wprawdzie w polskim społeczeństwie niezmiennie raczej zjawiskiem marginalnym, jednakże widoczne stają się przejawy tego, że w imię autonomii człowieka kwestionowane są religijne wzorce myślenia i działania, co w konsekwencji prowadzi poniekąd do odejścia od uznawanego porządku religijnego i moralnego oraz preferowania selektywnych postaw w życiu codziennym. Odchodzi się od rygoryzmu religijnego w kierunku coraz większej tolerancji, czego potwierdzeniem jest kwestionowanie absolutnych roszczeń systemów etycznych, w tym także religijno-kościelnych, które z góry określają to, co jest moralnie dobre lub złe<sup>29</sup>.

W Polsce coraz wyraźniej uwidaczniają się zatem symptomy „sekularyzacji moralności”, która wyraża się w tym, że polscy katolicy w coraz mniejszym stopniu odczuwają potrzebę religijnego uzasadniania własnych zasad moralnych i w wielu kwestiach deklarują poglądy moralne niezgodne z wyznawaną przez siebie religią. Nierzadko dotyczy to osób określających się jako wierzące (a nawet głęboko wierzące) oraz regularnie praktykujące religijnie. Przypisywanie sobie wysokiej religijności, a – tym bardziej – ponadprzeciętnej moralności bardzo często wiąże się z jednoczesnym przyzwoleniem na stosowanie środków antykoncepcyjnych, seks przedmałżeński czy rozwody.

Co najważniejsze, ewidentna sprzeczność deklaracji w zakresie religijności z postawami w dziedzinie moralności nie jest przypadkowa i nieuświadomiona. Uprawniona zatem wydaje się teza, że świadomość moralna Polaków oglądana z klasycznej perspektywy jawi się jako mechanizm kontroli, który utracił wiele tradycyjnych atrybutów<sup>30</sup>. Sugeruje to, że współczesny Polak – również ten, który określa się jako wierzącego i regularnie uczestniczącego w praktykach religijnych katolika – nie musi i często nie podejmuje decyzji moralnych na podstawie jednoznacznych kryteriów dobra i zła, opierających się na tezach głoszonych przez wyznawaną religię, lecz kieruje się opcjami aksjologicznymi opartymi na zindywidualizowanych kryteriach<sup>31</sup>, co w efekcie oznacza możliwość stosowania różnych rozstrzygnięć w jednakowej sytuacji. Instytucje religijne i kościelne nie służą już lub służą jedynie w ograniczonym zakresie jako społeczno-strukturalna baza dla moralności<sup>32</sup>, zwłaszcza w odniesieniu do jej wymiaru małżeńsko-rodzinnego.

<sup>29</sup> Por. L. Smyczek, *Dynamika przemian wartości moralnych w świadomości młodzieży licealnej. Studium panelowe*, Lublin 2002, s. 352–353.

<sup>30</sup> K. Kiciński, *Świadomość moralna Polaków – główne tendencje*, w: *Kręgi integracji i rodzaje tożsamości. Polska – Europa – świat*, red. W. Wesołowski, J. Włodarek, Warszawa 2005, s. 341–342.

<sup>31</sup> J. Mariński, *Religia i moralność w przednowoczesnych i nowoczesnych społeczeństwach*, s. 221.

<sup>32</sup> T. Luckmann, *Transformations of Religion and Morality in Modern Europe*, „Social Compass” 2003, no. 3, s. 283.

Wprawdzie jednak wielu współczesnych katolików w Polsce nie wiąże moralności ze wskazaniami Kościoła, to rozpatrując problem autonomii lub współzależności religii i moralności w kontekście tezy, zgodnie z którą w warunkach społecznej modernizacji następuje utrata społecznego znaczenia Kościoła i religii, nie wydaje się, że konsekwencją tego stanu rzeczy jest zupełny rozpad wartości i norm moralnych, a raczej ich reorganizacja i coraz większa subiektywizacja w tworzeniu własnego kodeksu postępowania. Moralne przekonania mają swoje znaczenie również bez religijnej legitymizacji.

Dane CBOS z lutego 2009 roku potwierdzają, iż mimo dość wysokiego społecznego przeświadczenia o względności zasad moralnych, znacznej indywidualizacji w sferze norm i wartości oraz dezinstytucjonalizacji moralności, w tym jej sekularyzacji, nadal dość powszechne jest w Polsce nastawienie prospołeczne, związane z ogólnie przyjętymi zasadami współżycia społecznego w duchu kooperacji. Co więcej, tego typu podejście wyrażane jest nawet częściej niż w 1997 roku. Polacy niemal powszechnie uważają, że warto pomagać innym ludziom (90%, wzrost o sześć punktów), w zdecydowanej większości doceniają pracowitość (84%, wzrost o pięć punktów), są przekonani, że niezależnie od okoliczności warto być uczciwym (84%, wzrost o 14 punktów) oraz twierdzą, że opłaca się być dobrym (78%, wzrost o 12 punktów)<sup>33</sup>.

W tym kontekście fałszywa wydaje się teza, że moralność Polaków tracąc swoje religijne czy społeczne uzasadnienie, podąża w kierunku racjonalnej kalkulacji oraz działania w imię partykularnych interesów. Tym bardziej, że ostatnie lata wskazują na pewne symptomy rozwoju społeczeństwa obywatelskiego w Polsce. Systematycznie umacnia się wiara Polaków w skuteczność wspólnego działania na rzecz swojej społeczności lokalnej, zwiększa się odsetek respondentów deklarujących znajomość osób udzielających się społecznie, wzrasta także liczba badanych angażujących się w działalność organizacji obywatelskich. Coraz większą wartość przyjmuje wskaźnik dobroczynności rozumianej jako zaangażowanie (w różnej formie – nie tylko materialnej) w działalność na rzecz lokalnej społeczności oraz osób potrzebujących<sup>34</sup>.

Świadomość moralna katolików w Polsce jest zatem dość złożona, nie opiera się na jednoznacznych przesłankach. Jej elementy

układają się w pewien syndrom. Permisywizm może pozostawać w psychologicznym związku sytuacjonizmem, gdyż niechęć wobec jednoznacznej oceny zachowania łamiącego normę sprzyja zwracaniu uwagi na to, że taka ocena zależy od okoliczności. Kierunek

<sup>33</sup> R. Boguszewski, *Moralność Polaków po dwudziestu latach przemian*, Komunikat z badań CBOS, Warszawa 2009, s. 12–14.

<sup>34</sup> Por. N. Hipsz, *Potencjał społecznikowski i zaangażowanie Polaków w wolontariat*, Komunikat z badań CBOS, Warszawa 2012; K. Kowalczyk, *Gotowość Polaków do współpracy w latach 2002–2012*, Komunikat z badań CBOS, Warszawa 2012; R. Boguszewski, *Aktywność społeczna w organizacjach obywatelskich*, Komunikat z badań CBOS, Warszawa 2012; tenże, *Dobroczynność Polaków w czasach światowego kryzysu*, Komunikat z badań CBOS, Warszawa 2012.



zależności może być odwrotny: wówczas wiara w etyczną słuszność sytuacjonizmu rodzi niechęć do ferowania jednoznacznych ocen. Katolik rozstrzygający problemy moralne zgodnie z założeniami sytuacjonizmu nieuchronnie popada w konflikt z autorytetami swojego Kościoła odpowiadającymi się za pryncypializmem etycznym. Jego reakcją może być umacnianie się w przekonaniu o swojej autonomii moralnej, która uniezależnia go od autorytetów. Nie chcąc zaś zakwestionować swej religijnej tożsamości, będzie skłonny przyjmować, że moralność i religia są ze sobą powiązane luźno lub nie są powiązane wcale<sup>35</sup>.

Podzielane przez większość społeczeństwa przeświadczenie, że moralność i religia/wiara nie są ze sobą powiązane integralnie, lecz co najwyżej luźno (co z punktu widzenia doktryny katolickiej jest trudne do zaakceptowania) wynika zatem w znacznym stopniu z próby redukcji dysonansu poznawczego u ludzi, którzy z jednej strony nie chcą zrezygnować ze swojej religijnej tożsamości, z drugiej zaś przyswoili sobie wiele idei moralnych i sposobów myślenia o problemach etycznych, które są charakterystyczne dla nurtu liberalnego<sup>36</sup>.

Należy mieć jednak na uwadze, że pomimo wspomnianego dysonansu, siła zależności pomiędzy religijnością a prezentowanymi postawami moralnymi, choć słabnie, jest ciągle znaczna i istotna statystycznie. Faktem jest też, że zasady moralne proponowane przez Kościół katolicki, wprawdzie przez większość katolików uznawane za często niezbyt dobrze przystające do dzisiejszej rzeczywistości i wymagające uzupełnienia, w wielu kwestiach znajdują uznanie i akceptację osób określających się jako niereligijne lub niewierzące.

## BIBLIOGRAFIA

- Boguszewski R., *Moralność Polaków po dwudziestu latach przemian*, Komunikat z badań CBOS, Warszawa 2009.
- Boguszewski, *Aktywność społeczna w organizacjach obywatelskich*, Komunikat z badań CBOS, Warszawa 2012.
- Boguszewski R., *Dobroczynność Polaków w czasach światowego kryzysu*, Komunikat z badań CBOS, Warszawa 2012.
- Boguszewski R., *Religijność i moralność w społeczeństwie polskim: zależność czy autonomia? Studium socjologiczne*, Toruń 2012.
- Boguszewski R., *Zmiany w zakresie wiary i religijności Polaków po śmierci Jana Pawła II*, Komunikat z badań CBOS, Warszawa 2012.
- Boguszewski R., *Wartości i normy*, Komunikat z badań CBOS, Warszawa 2013.
- Boguszewski R., *Religijność a zasady moralne*, Komunikat z badań CBOS, Warszawa 2014.

<sup>35</sup> K. K i c i Ń s k i, *Świadomość moralna Polaków – główne tendencje*, s. 349.

<sup>36</sup> Tamże, s. 345.



- Doktór T., *Orientacje moralne*, w: *Pluralizm religijny i moralny w Polsce*, red. I. Borowik, T. Doktor, Kraków 2001, s. 229–251.
- Fukuyama F., *Wielki wstrząs. Natura ludzka a odbudowa porządku społecznego*, z ang. przeł. H. Komorowska, K. Dorosz, Warszawa 2000.
- Herrmann M., *Wzory i autorytety Polaków*, Komunikat z badań CBOS, Warszawa 2009.
- Hipsz N., *Potencjał społecznikowski i zaangażowanie Polaków w wolontariat*, Komunikat z badań CBOS, Warszawa 2012.
- Kiciński K., *Świadomość moralna Polaków – główne tendencje*, w: *Kręgi integracji i rodzaje tożsamości. Polska – Europa – świat*, red. W. Wesołowski, J. Włodarek, Warszawa 2005, s. 341–358.
- Kopka J., *Jednostka wobec moralności – subiektywna wizja przyszłości*, w: *Wartości, postawy i więzi moralne w zmieniającym się społeczeństwie*, red. J. Mariański, L. Smyczek, Kraków 2008, s. 57–74.
- Kowalczyk K., *Gotowość Polaków do współpracy w latach 2002–2012*, Komunikat z badań CBOS, Warszawa 2012.
- Luckmann T., *Transformations of Religion and Morality in Modern Europe*, „Social Compass” 2003, no. 3, s. 275–285.
- Luhmann N., *Funkcja religii*, przeł. D. Motak, Kraków 1998.
- Mariański J., *Kontrowersje wokół relacji religii i moralności – tożsamość czy rozdział?*, „Universitas Gedanensis” 2009, nr 1–2, s. 16–42.
- Mariański J., *Permisywizm i relatywizm moralny młodzieży maturalnej*, „Annales Universitatis Mariae Curie-Skłodowska” 2010, nr 35, s. 97–119.
- Mariański J., *Podstawowe orientacje moralne w społeczeństwie polskim*, w: *Moralność Polaków*, red. B. Gołębiowski, Łomża 2001, s. 29–43.
- Mariański J., *Religia i moralność w przednowoczesnych i nowoczesnych społeczeństwach*, w: *O społeczeństwie, moralności i nauce. Miscellanea*, red. W. Pawlik, E. Zakrzewska-Manterys, Warszawa 2008, s. 211–229.
- Mariański J., *Religia i moralność we współczesnym świecie – utożsamianie czy rozdzielanie?*, w: *Scio cui credidi. Księga pamiątkowa ku czci Księdza Profesora Mariana Ruseckiego w 65. rocznicę urodzin*, red. I.S. Ledwoń, K. Kaucha i in., Lublin 2007, s. 1209–1224.
- Mariański J., *Religijność w procesie przemian*, Warszawa 1991.
- Mariański J., *Socjologia moralności*, Lublin 2006.
- Ossowska M., *O człowieku, moralności i nauce. Miscellanea*, Warszawa 1983.
- Possenti V., *Religia i życie publiczne. Chrześcijaństwo w dobie ponowoczesnej*, przeł. T. Żeleźnik, Warszawa 2005.
- Smyczek L., *Dynamika przemian wartości moralnych w świadomości młodzieży licealnej. Studium panelowe*, Lublin 2002.
- Tyszka Z., *Rodzina współczesna – jej geneza i kierunki przemian*, w: *Rodzina współczesna*, red. M. Ziemska, Warszawa 1999, s. 193–200. Weber M., *Etyka protestancka i duch kapitalizmu*, przeł. D. Lachowska, Warszawa 2011.

### Streszczenie

Autor w artykule, w oparciu o wyniki badań ilościowych zrealizowanych przez CBOS w latach 2005–2013, diagnozuje wpływ religijności na uznawane przez katolików w Polsce dyrektywy moralne oraz na ich stosunek do różnego rodzaju postaw i zachowań o charakterze moralnym. Okazuje się, że

religia, która sama w sobie nadal pozostaje ważną sferą życia w Polsce, odgrywa coraz mniejszą, choć nadal znaczącą rolę w zakresie moralności. Dane CBOS z ostatnich lat potwierdzają zatem hipotezę o postępującym rozdzwieku pomiędzy moralnością i religijnością, wskazując jednocześnie na istotny wzrost relatywizmu moralnego w postawach katolików. Jednakże coraz większa autonomia religii i moralności nie oznacza, jak się wydaje, zupełnego rozpadu wartości i norm moralnych, a raczej ich reorganizację i postępującą subiektywizację w tworzeniu własnego kodeksu postępowania.

Słowa kluczowe: religijność, moralność, relatywizm moralny, sekularyzacja moralności

## (NON-)RELIGIUS MORALITY OF CATHOLICS IN POLAND

### Summary

In this article, based on the results of quantitative research conducted by CBOS in the years 2005–2013, the author identifies the impact of religiousness on the moral directives recognized by Catholics in Poland and on their approach to various kinds of moral attitudes and behaviours. It turns out that the significance of religion, which is still an important aspect of life in Poland, is gradually decreasing. CBOS data collected over the last couple of years confirms the hypothesis of a progressive gap between morality and religiousness and shows a significant increase in moral relativism in the attitudes of Catholics. But the increasing autonomy of religion and morality does not mean, as it seems, the complete disintegration of moral values and norms, but rather their reorganization and subjectivisation in the process of creating one's own code of conduct.

Keywords: religion, morality, moral relativism, secularization of morality